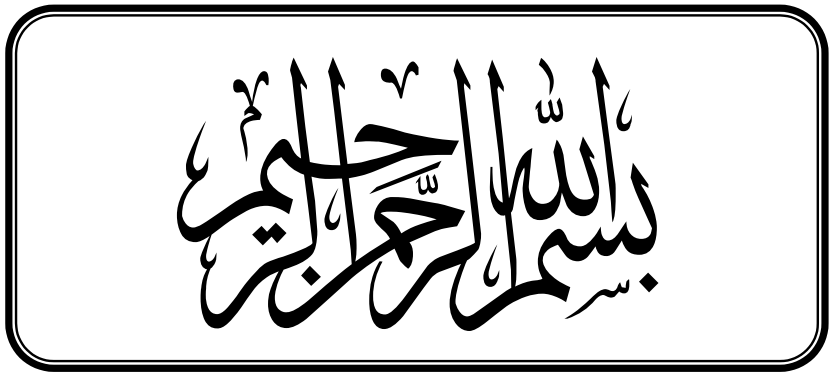
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة دورية محكمة متخصصة

العدد الأول

جمادى الأولى
١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦ م


بسم الله الرحمن الرحيم

رقم الإيداع ٢٩١٣ / ١٤٢٧ بتاريخ ١ / ٠٥ / ١٤٢٧هـ.

الرقم الدولـــي المعـياري (ردمـــد) ٢٩٦٩ - ١٦٥٨

حقوق الطبع
محفوظة للجمعية الفقهية السعودية
الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

المشرف العام

د . إبراهيم بن عبد الله البراهيم

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

أ. د. عبد العزيز بن زيد الرومي

الاستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة بالرياض

أعضاء التحرير

١ – أ. د. عياض بن نامي السلمي

الاستاذ بقسم أصول الفقه - كلية الشريعة. الرياض

٢ – أ. د. عبدالله بن عبدالمحسن الطريقي

الاستاذ بقسم الدراسات الإسلامية كلية المعلمين. الرياض

٣ – د. فهد بن عبدالكريم السنيدي

الاستاذ المشارك بقسم الفقه - كلية الشريعة. الرياض

* * *

ضوابط النشر في المجلة

١ - أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢ - أن لا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣ - أن لا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤ - أن لا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ويمكن نشر البحث الطويل في أكثر من عدد.

٥ - أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ - أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ - أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ - أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع قرص مرن وملخصاً موجزاً لبحثه.

٩ - يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٦) وفي الحاشية (١٤).

١٠ - يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١ - لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢ - يعطى الباحث المنشور بحثه ثلاث نسخ من المجلة مع عشر نسخ من بحثه.

١٣ - البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

* * *

المحـتوى

الموضوع	الصفحة
الافتتاحية	٩
تقديم	١٣
المقدمة	١٧
التطهير بالبخار دراسة فقهية **أ. د/ عبدالله بن عبدالواحد الخميس**	١٩
نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) وأثرة على العلاقة الزوجية في الفقه الإسلامي **د. صبري السعداوي مبارك**	٧٩
التخصيص بالمفهوم دراسة وتطبيقاً **د. محمد بن عبد العزيز المبارك**	١٧٧
طلب الولاية ونوازلة دراسة فقهية **د. زيـد بن سـعد الغـنام**	٢٥٥
مفهوم الصفة عند الإصوليين حقيقته - حجيته – أثره **د. أحمد بن محمد السراح**	٣٤٣
لقاءات الجمعية العلمية	٤٦١

* * *

ابيض

الافتتاحية

لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ
المفتي العام للمملكة رئيس هيئة كبار العلماء
رئيس شرف الجمعية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .... وبعد:

فإن الله عز وجل قد فضل أهل العلم ومايز بينهم وبين الجهلة فقال سبحانه: (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعملون) ثم إنه سبحانه رفع منزلة العلماء وشرفهم على سائر الخليقة فقال عز وجل: (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات).

وزاد من تشريفهم وتكريمهم وإجلالهم وتعظيمهم وتفخيم أمرهم، حتى جعلهم شهداء على أعظم مشهود به وهو التوحيد، وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته وما أعظمها من منزلة لو تدبرها الناس يقول عز وجل: (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط).

وما ذاك التشريف والتعظيم والتفخيم إلا لمكان العلم الذي يحملونه بحيث جعلهم الله أدلاّء عليه وعلى شريعته ونصحاء للناس وموجهين لهم إلى ما يحب ربنا ويرضى، وطريق العلم طويل يبدأ مع الإنسان منذ بداية الطلب ولا ينتهي إلى حد دون الموت، فهو دائم التعلم والتعليم، وهذا الطريق هو الموصل إلى جنات النعيم، يقول $: « من سلك طريقاً يلتمس فيها علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة ».

ثم إن أهل العلم متفاوتون فمنهم الحافظ الذي يحفظ ما يلقى إليه حفظاً قوياً، لكنه لم يؤت قوة فهم لمدلولات ما يحفظ فكان منه أداء ما حفظ إلى من هو أفقه منه ليبين الفقيه للناس معاني ما أنزل إليهم من ربهم

عز وجل وما جاء عن رسولهم $ كما قال النبي $: « نضّر الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه » أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

وأهل الفقه في دين الله عز وجل هم خير هذه الأمة، يقول النبي $: « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » والتصدي لتعلم الفقه فرض كفائي يجب على الأمة بمجموعها أن يكون فيها من لديه ملكة يفقه بها معاني النصوص ويحسن استنباط الأحكام منها، لأنه في كل عصر تنزل نوازل وتستجد حوادث لا بد من بيان شرع الله فيها، فكان لزاماً أن يكون في الأمة من يحسن تنزيل الوقائع على النوازل، وهذا دأب العلماء الفقهاء، كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى: (والواجب شيء والواقع شيء، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب).

نعم هذا هو الفقيه الحقيقي، وهذا ما سار عليه جهابذة العلماء قديماً وحديثاً ولهذا أمثلة من عهد الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم، أجتزئ منها مثالاً واحداً في هذه الكلمة اليسيرة، ألا وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي رواه الإمام أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي أنه سئل عن رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها فترددوا إليه مراراً في ذلك فقال أقول فيها برأيي فإن يك صواباً فمن الله وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه: لها الصداق كاملاً وفي لفظ لها صداق مثلها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن يسار الأشجعي فقال: سمعت رسول الله $ قضى به في بروع بنت واشق ففرح عبدالله بذلك فرحاً شديداً.

وهكذا تتابع العلماء يأخذ خلفهم عن سلفهم الفقه في دين الله عز وجل، إلى عصرنا هذا، ونحن الآن نرى ولله الحمد علماء أجلاء وفقهاء في الدين، بل إن الأمر قد تطور إلى هيئات ومجامع علمية وفقهية، بل وجمعيات يجتمع فيها أهل الفقه، وتميزت الجمعيات الفقهية باجتماع العلماء والفقهاء الكبار مع المبتدئين والمتوسطين مما يثري الحصيلة العلمية وينمي الملكة الفقهية لدى المبتدئين والمتوسطين ويكون من ذلك الاجتماع والتعارف وعرض المسائل وتدارسها وهذا يثري كثيراً النواحي الفقهية ويعود أثره حميداً في الأمة بإذن الله عز وجل.

والجمعية الفقهية السعودية والتي يرأسها أخونا فضيلة الشيخ الدكتور/ إبراهيم البراهيم وفقه الله لكل خير هو وإخوانه في هذه الجمعية الفقهية المباركة التي نؤمل فيها الخير الكثير بإذن الله عز وجل، وهذه بواكير ثمارتها قد بدت تسر الناظرين، مجلة فقهية متخصصة تطرح فيها البحوث الفقهية في نوازل واقعية، وبحوث أصولية متخصصة، وتكون هذه البحوث محكمة من قبل المختصين مما يضفي عليها مزيداً من الأهمية والقوة، وهذا جهد مبارك وعمل جليل، نسأل الله تعالى أن يوفق القائمين عليها لكل خير وأن يبارك في جهودهم ويجعلها في ميزان حسناتهم وينفع بها الإسلام والمسلمين كما أسأله سبحانه أن يعز قادة هذه البلاد ويجعلهم على الحق أنصاراً وأعواناً وأن يجعل هذا البلد آمناً مطمئناً رخاء سخاء وسائر بلاد المسلمين، وأن يوفق خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبد العزيز لما يرضيه وأن يستعمله في طاعته ويسدد له القول والعمل، ويوفق ولي عهده الأمير سلطان بن عبد العزيز لكل خير ويجعلنا وإياهم أعواناً على الخير والهدى إنه سبحانه سميع مجيب. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ابيض

تقـــديـم

بقلم الدكتور/ إبراهيم بن عبدالله البراهيم
رئيس مجلس الإدارة المشرف العام على المجلة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فإن العلم يحظى بأهمية بالغة في الدين الإسلامي، وتتضافر نصوص الكتاب والسنة على الحث على تحصيله، وبيان فضل طلبه، وتشهد وقائع التاريخ بازدهار العلم كلما قامت دولة إسلامية، وأن المسلمين يسارعون في تحصيل العلوم النافعة كلما استقرت أحوالهم.

وقد شهدت الجزيرة العربية ضروباً من الفوضى السياسية بعد القرون الثلاثة الأولى من الهجرة النبوية، كان من آثارها تفكك الوحدة السياسية، واختلال الأمن، وضعف شامل في الأوضاع الاقتصادية، نتج عن ذلك كلة انحسار الحركة العلمية وشيوع الجهل، واستمرت تلك الأوضاع حتى نهض الإمام محمد بن عبد الوهاب في منتصف القرن الثاني عشر الهجري في وسط الجزيرة العربية بالدعوة إلى الالتزام بما كان عليه رسول الله $ واصحابه من الهدي في العبادة والمعاملة والسلوك إيماناً منه بأنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

وإن الخير والفلاح إنما يكون في التمسك بكتاب الله وسنة رسوله $.

ووفق الله الإمام محمد بن سعود بتأييد هذه الدعوة فقامت الدولة، وتحققت الوحدة، وساد الأمن في الأنفس والأموال والأعراض، وتحسنت

الأوضاع الاقتصادية، كان من ثمار ذلك أن عقدت حلقات العلم، وقام العلماء بالتدريس والتوجيه والإرشاد، فشاع العلم، وتلاشت ظلمات الجهل، وتسابق الناس إلى تعليم أبنائهم.

وحين تهيأت السبل للتعليم المنظم وفق الطرق الحديثة للتعليم سارعت الدولة في افتتاح المدارس، والمعاهد، والكليات، والجامعات، وتوج ذلك بافتتاح الدراسات العليا ومراكز البحوث مع العناية بالمكتبات العامة التي بذلت فيها جهود مكثفة لجلب الكتب من مطبوع ومخطوط، وتهيأت بذلك البيئة الصالحة لقيام حركة علمية متوازنة، وتوافر بذلك المتخصصون في مجالات متعددة، وظهرت الدراسات والبحوث والرسائل العلمية، وتردد السؤال عند المهتمين عن آلية تجمع المتخصصين في مجال معين؛ لتنسيق الجهود، وتعزيز التواصل، وتكوين فريق العمل المتخصص، فجاء إنشاء الجمعيات العلمية جواباً شافياً وآلية مناسبة.

وحيث صدر قرار مجلس التعليم العالي بالموافقة على القواعد المنظمة للجمعيات العلمية في الجامعات السعودية المتوج بموافقة خادم الحرمين الشريفين بالتوجيه الكريم رقم ٢٨٤/م وتاريخ ١٤٢١/٣/١٦هـ بادرت كلية الشريعة بالرياض باتخاذ الإجراءات اللازمة لإنشاء الجمعية الفقهية السعودية. التي تجمع المختصين في الفقه وأصوله في أنحاء المملكة وعقدت اجتماعها التأسيسي يوم الأربعاء ١٤٢٣/٧/٢٥هـ وتم تكوين مجلس إدارة الجمعية واللجان المختصة، لتباشر الجمعية أعمالها تعزيزاً للتعاون بين المختصين، وتنسيقاً للجهود، وإثراءً للنشاط في مجال البحث العلمي.

والجمعية الفقهية معنية بدراسة القضايا المعاصرة، وإجراء البحوث فيها، وتكثيف الجهود في تأصيلها وبيان أحكامها عن طريق الندوات والمحاضرات واللقاءات العلمية.

وعقدت الجمعية عدداً من اللقاءات العلمية في مقرها الرئيس في كلية الشريعة بالرياض وفي عدد من الجامعات في المملكة العربية السعودية.

كما أقرت الجمعية طباعة عدد من الرسائل العلمية في مجال التخصص واليوم تزف البشرى بصدور العدد الأول من مجلة الجمعية الفقهية إلى أعضاء الجمعية وأهل الاختصاص والمهتمين من القراء الكرام.

آمل أن يحقق هذا العدد الأهداف المرجوة من إصداره وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ابيض

المقدمة

الأستاذ الدكتور/ عبد العزيز بن زيد الرومي
رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على عبده ورسوله نبينا محمد، خاتم النبيين، ورضي الله عن آله وأصحابه ومن سار على نهجه واتبع سنته إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن مجلس إدارة الجمعية الفقهية السعودية - وهو يضع الخطط والبرامج لمشروعات الجمعية ومناشطها - جعل من أولوياته تشجيع البحث العلمي وتوسيع دائرته فقرر إصدار مجلة متخصصة تعنى بنشر البحوث والدراسات والتحقيقات ذات القيمة العلمية إيماناً منه بواجب الجمعية نحو المشاركة الفاعلة في إثراء البيئة العلمية وتقوية الرابطة بين المتخصصين الذين باتت – بحمد الله – تزخر بهم الجامعات والمؤسسات المعنية ببيان الأحكام وإصدار الفتاوى والقرارات في النوازل والقضايا التي يلتبس أمرها على كثير من الخاصة فضلاً عن عامة الناس، وصار من أولئك المشتغلون في التأليف وكتابة البحوث في المسائل التي تحتاج إلى إبراز وتدقيق مما جد في هذا العصر، أو من تلك المسائل التي بحثها متقدمو الفقهاء وطرأ عليها مما يستدعي التوسع في بحثها ودراستها، ونحسب أن إصدار هذه المجلة يتيح الفرصة للوقوف على ثمرات جهود الباحثين وما أسفرت عنه من نتائج لعلها تشبع نهمة طالب الحق وتوصل إلى الحقيقة المبنية على الدراسة والمستندة إلى البرهان الذي يطمئن إليه المنصف وينشده من يتحرى

الصواب، بالإضافة إلى حفز الهمم نحو استكمال بحث مالم يبلغ غايته من البحث أو التعقيب عليه بما يسدده ويكمله.

ولما كان من أهداف المجلة أن تكون وعاءً لنتاج نخبة متميزة من المتخصصين ألف مجلس إدارة الجمعية (هيئة تحرير) تتولى شؤونها وتشرف على إصدارها، ووضع ضوابط تخضع لها المادة التي يرغب اصحابها في نشرها لتكون صالحة للتحكيم ومن ثم النشر، ولأهمية هذا الأمر حرصت هيئة التحرير على مراعاة تلك الضوابط وجعلتها أساساً لما ينشر.

ومن نافلة القول الإشارة إلى أن إصدار هذه المجلة حلقة في سلسلة الأعمال التي تطمح الجمعية إلى إنجازها في حدود ما يمكنها، وفي إطار نظامها وقواعده التنفيذية، وهيئة التحرير إذ تصدر هذا العدد ترجو أن تكون وفقت لما رامته من الإسهام في تزويد الوسط العلمي بما يفيد، وتنشيط الحركة البحثية بما يلبي تطلع المنتمين إلى الجمعية، والمهتمين بالأعمال العلمية المتجددة. وبالله التوفيق، وهو المستعان وحده. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله واصحابه إلى يوم الدين.

التطهير بالبخار

دراسة فقهية

أ. د/ عبدالله بن عبدالواحد الخميس

الاستاذ بقسم الفقه كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ابيض

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ربنا لا تزغ قلوبنا، ويسر لنا العمل كما علمتنا ، و أوزعنا شكر ما آتيتنا، وانهج بنا سبيلاً يهدي إليك، وافتح لنا باباً نفد منه عليك، لك مقاليد السموات والأرض وأنت على كل شيء قدير .

أما بعد: فإن علم الفقه وأحكامه الدينية يعتبر من أجل العلوم الشرعية، لا تقوم الأمة الإسلامية حق القيام إلا به، ولا يصح لأي فرد منها أن يقدم على تصرف حتى يعلم حكم الله فيه منه، ولأهميته البالغة رغب الشارع في تعلمه وتعليمه، وخص المشتغلين والمهتمين به بميزات لم ينلها غيرهم من المهتمين بالعلوم الأخرى، قال رسول الله ﷺ «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**»[1].

ومن الأمور التي لابد أن يعلم المسلم حكم الله فيها ما يتعلق بالطهارة والنظافة من الأحداث والأقذار من أجل أن يكون المسلم في أموره العبادية والعادية على أكمل وجه من النظافة والنزاهة .

ومن المسائل النازلة في هذا العصر، والتي كثر السؤال عن حكمها (التطهير بالبخار) وتأتي أهمية هذه المسالة من كونها تتعلق بالركن الثاني من أركان الإسلام، ألا وهي الصلاة، ومن المعلوم أن الصلاة يشترط لها طهارة البدن والثوب .

---

(١) رواه البخاري في كتاب العلم باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ص ٣٩ برقم (٧١) ، ومسلم في كتاب الزكاة باب النهي عن المسألة ص : ٥١٦ برقم (١٠٣).

ومن خلال البحث وسؤال المهتمين بالفقه فإنني لم أهتد إلى من بحث هذا الموضوع، لذا عزمت على الكتابة فيه وقد قسمت البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو الآتي :

التمهيد وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهمية الطهارة في الإسلام، وبيان أن الأصل في الأشياء الطهارة:

المطلب الثاني: أبرز ما يتطهر به.

المبحث الأول : التعريف بمصطلحات البحث وفيه مطلبان :

المطلب الأول: المراد بالتطهير.

المطلب الثاني: تعريف البخار والألفاظ ذات الصلة، وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: تعريف البخار.

المسألة الثانية: الألفاظ ذات الصلة .

المبحث الثاني: التطهير بالمائعات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمائعات المطهرة، وأنواعها .

المطلب الثاني: ما اتفق على التطهير به من المائعات.

المطلب الثالث: ما اتفق على عدم التطهير به من المائعات .

المطلب الرابع: ما اختلف في التطهير به من المائعات.

المبحث الثالث : تطهير الثياب بالبخار، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم البخار المتحلل من النجس.

المطلب الثاني: حكم البخار المتحلل من غير النجس، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم بخار الماء المطلق .

المسألة الثانية: حكم بخار الحمامات.

المسألة الثالثة: حكم بخار المائعات الطاهرة .

المسألة الرابعة: حكم تطهير الثياب بالبخار.

ثم الخاتمة، وفيه أبرز نتائج البحث .

ووضعت بعد الخاتمة بياناً بالمراجع.

وبعد:

فإن رجائي أن ينظر القارئ في هذا البحث بعين الإنصاف، فما وجد فيه من صواب فهو بتوفيق الله، وما وجد فيه من خطأ فهو من ضعف البشر، وأسأل الله عز وجل أن ينفع به كاتبه وقارئه إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

ابيض

التمهيد وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهمية الطهارة في الإسلام، وبيان أن الأصل في الأشياء الطهارة:

ورد في الإسلام الحث على الطهارة وقد أثنى الله على من أحب الطهارة وآثر النظافة، وهي مروءة آدمية، ووظيفة شرعية، ومن ذلك ما مدح الله به أهل قبا من صحابة رسول الله ﷺ من حبهم للتطهير فقال سبحانه: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴾[1].

وأخبر أن التطهير مجلبة لحبه سبحانه فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[2].

وقد أمر الله سبحانه نبيه ﷺ بالتطهر في بداية التشريع فقال سبحانه: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ﴾[3].

وامتن الله سبحانه بإنزال الماء الطهور من السماء فقال: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾[4]. وقال أيضاً: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾[5].

ومن الأحاديث الدالة على أهمية الطهارة في الإسلام قوله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان**»[6].

وفي الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء فإني أستحييهم فإن رسول الله ﷺ كان يفعله**»[1].

---

(١) من آية ١٠٨ ، سورة التوبة.

(٢) من آية ٢٢٢ سورة البقرة.

(٣) آيتا ٤-٥ سورة المدثر.

(٤) آية ٤٨ سورة الفرقان.

(٥) من آية ١١ سورة الأنفال.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، ص ١٤٠ ، رقم الحديث (٢٢٣).

وذكر عليه الصلاة والسلام أن التطهر شرط لقبول الصلاة فقال: (لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ)[٢] وقال: (لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول)[٣].

وقد اتفق الفقهاء رحمهم الله على أن الأصل في الأشياء الطهارة وأن النجاسة عارضة[٤] وقد نقل الاتفاق على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقال (إن الفقهاء كلهم اتفقوا على أن الأصل في الأعيان الطهارة، وأن النجاسة محصاة مستقصاة، وما خرج عن الضبط والحصر فهو طاهر)[٥].

وقال الشوكاني: (إعلم أن كون الأصل الطهارة معلوم من كليات الشريعة المطهرة وجزئياتها، ولا ريب أن الحكم بنجاسة شيء يستلزم تكليف العباد بحكم والأصل البراءة من ذلك)[٦] .

ومن أبرز الأدلة -على أن الأصل في الأعيان الطهارة - قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[٧].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى أخبر أنه خلق جميع ما في الأرض للناس وأضافه إليهم باللام، وهي توجب اختصاص المضاف

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٣٠،٣١/١ رقم الحديث (١٩)، والنسائي في سننه ص ١٥، رقم الحديث (٤٦) وصححه الألباني ، ينظر: صحيح سنن النسائي ٢٥/١ (٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - واللفظ له - ص ١٣٥ رقم الحديث (١٣٥) ومسلم في صحيحه، ص ١٤٠، رقم الحديث (٢٢٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ص ١٤٠، رقم الحديث (٢٢٤).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧١/١ ، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١٣٩/٢، وحاشية القليوبي على كنز الراغبين ٤٠/١ ، والمغنى لابن قدامة ٦/ ٣٧٤ والقواعد الفقهية لابن سعدي ص : ٢٦ .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٤٢/٢١.

(٦) الدراري المضية شرح الدرر البهية ٣٣/١.

(٧) من آية ٢٩ سورة البقرة.

بالمضاف إليه واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له، وهذا المعنى يعم موارد استعمالها، ولا يحصل أو يكمل الانتفاع بما ملكه الله للناس ومكنهم منه فضلاً منه ونعمة إلا بالطهارة إلا ما خص من ذلك من الخبائث فيبقى على نجاسته[1].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي بعد أن ذكر هذه الآية فيها (دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة، لأنها سيقت في معرض الامتنان ويخرج بذلك الخبائث؛ فإن تحريمها أيضا يؤخذ من فحوى الآية وبيان المقصود منها، وأنه خلقها لنفعنا فما فيه ضرر فهو خارج من ذلك)[2]

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾[3].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وجه الدلالة من هذه الآية فقال: (دلت الآية من وجهين: أحدهما أنه وبخهم وعنفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه قبل أن يحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذم ولا توبيخ إذ لو كان حكمها مجهولاً، أو كانت محظورة لم يكن ذلك.

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٥/٢١، ومغنى المحتاج للشربيني ٧٨/١.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ٦٩/١.

(٣) من الآية ١١٩ سورة الأنعام.

الوجه الثاني: أنه قال: وقد فصل لكم ما حرم عليكم والتفصيل التبيين فبين أنه بين المحرمات فما لم يبين تحريمه ليس بمحرم، وما ليس بمحرم فهو حلال إذ ليس إلاّ حلال أو حرام)[1].

وما ثبت في الحديث أن النبي ﷺ مر على قبرين فقال إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير[2] أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من البول[3].

و قوله ﷺ: « **الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه** » [4].

وجه الدلالة من الحديث من وجهين:

أحدهما: أنه أفتى بالإطلاق فيه.

الثاني: قوله (وما سكت عنه فهو مما عفا عنه) نص في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه، وتسميته هذا عفواً كأنه والله أعلم لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه ولم يمنع منه فيرجع إلى الأصل[5] وذلك يستلزم طهارته إذ لو لم يكن طاهراً لم يكن مما عفي عنه.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٦/٢١.

(٢) قال النووي رحمه الله: (جاء في رواية البخاري وما يعذبان في كبير وإنه لكبير) ذكره في كتاب الأدب في باب النميمة من الكبائر، وفي كتاب الوضوء من البخاري وما يعذبان في كبير بل إنه كبير ، فثبت بهاتين الزيادتين الصحيحتين أنه كبير؛ فيجب تأويل قوله صلى الله عليه وسلم « وما يعذبان في كبير » ، وقد ذكر العلماء فيه تأويلين أحدهما: أنه ليس بكبير في زعمهما، والثاني أنه ليس بكبير تركه عليهما، وحكى القاضي عياض رحمه الله تعالى تأويلاً ثالثاً أي ليس بأكبر الكبائر. ينظر صحيح مسلم بشرح النووي ٥٣٣/١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ص ٦٥ رقم الحديث (٢١٨) وأخرجه مسلم في صحيحه ص ١٦٧، رقم الحديث (٢٩٢).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه ٢٢٠/٤ رقم الحديث (١٧٢٦)، وابن ماجه في سننه ٧٢/٥ رقم الحديث ٣٣٦٧، والحاكم في المستدرك ١١٥/٤ وحسنه الألباني ينظر: صحيح سنن ابن ماجه ١٤١/٣ (٣٤٣٠).

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٨/٢١.

وخلاصة القول أن كون الأصل في الأعيان الطهارة أمر معتبر عند الفقهاء وإن لم يصرح أكثرهم بهذه القاعدة، ولكن الملاحظ أنهم يشيرون إليها في معرض الاستدلال والترجيح في كثير من المسائل الفقهية[1].

المطلب الثاني: ما يتطهر به

يمكن أن نجمل أبرز **ما يتطهر به** مما ذكره الفقهاء فيما يلي:

١ - التطهير بالمائعات.

التطهير بالغسل بالماء أو بغيره من المائعات من أبرز المطهرات للنجاسة، وتختلف أحكام التطهير باختلاف المحال المغسولة ،وسوف يأتي الكلام عليه لعلاقته بموضوع هذا البحث .

٢ - التطهير بالاستحالة.

المراد بالاستحالة: انقلاب الشيء من صفة إلى صفة أخرى[2].

وقد ذكر الفقهاء لذلك صوراً كثيرة لعل أبرزها الخمر تنقلب خلا، ومن تلك الصور كلب أو ميتة يقعان في ملاحة فتصبح ملحا، أو العذرة تصبح رمادا .

وقد اختلف الفقهاء في كون الاستحالة مطهرة[3]، لكن النووي - رحمه الله -حكى إجماعهم على أن الخمر إذا انقلبت بنفسها خلا

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧١/١، والأشباه والنظائر لابن نجيم /٤٠/١، ٣٠ والشرح الصغير للدردير ٢٩/١، والفواكه الدواني للنفراوي ١٤٩/١، ١٤٨، والمجموع شرح المهذب للنووي ١/ ٢١٢، ومغنى المحتاج ٧٨/١، والإقناع للخطيب الشربيني ٢٢/١، وتقرير القواعد لابن رجب ١٤٩/٣، وكشاف القناع للبهوتي ٤٦/١.

(٢) الباجوري على ابن القاسم ١ /١١٠.

(٣) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ١ / ٨٥، وتبيين الحقائق للزيلعي ١ / ٧٦، ومواهب الجليل للحطاب ١ / ٩٧- ٩٨، وشرح الخرشي على خليل ٨٨/١، ومغني المحتاج للشربيني ١ /٨٢،

طهرت، وحكى عن كنون خلاف ذلك، وقال: إن صح عنه فهو محجوج بإجماع من قبله [1] .

٣ - التطهير بالجفاف.

وصورة ذلك أن تصيب النجاسة أرضاً فلا تغسل لفورها ، بل تترك حتى تجف، فهل يعتبر الجفاف مطهراً؟

اختلف العلماء في ذلك [2]، فذهب الحنفية إلى أن الجفاف يطهر الأرض في حق الصلاة فقط، فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم بصعيدها، وفي رواية أخرى عن الإمام أبي حنيفة يجوز التيمم[3]، وهو القديم في مذهب الشافعية[4].

وقد نصر شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول، وحكاه قولا في مذهب الإمام أحمد، لكنه لم يفرق بين جواز الصلاة وجواز التيمم بل قال بجوازهما جميعا[5].

٤ - التطهير بالدلك

ونهاية المحتاج للرملي ١ /٢٣٠-٢٣٢، ومجموع فتاوى ابن تيمية٢١/ ٧٠، ٧٢، ٤٨٣، والإنصاف للمرداوي ١ /٣٢٠ .

(١) شرح صحيح مسلم ١٣ /١٣٣

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١ /٨٥ ، وتبيين الحقائق للزيلعي ١ / ٧٦ ، ومواهب الجليل للحطاب ١ /١٦٢ ، والمجموع شرح المهذب للنووي ٢ /٢١٩، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ١ /٩٩ .

(٣) ينظر : الهداية للمرغيناني ١ / ٣٥، بدائع الصنائع للكاساني ١ / ٨٥ ، وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) ١ /٢٠٧ .

(٤) ينظر : المجموع شرح المهذب للنووي ٢ /٢١٩ .

(٥) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية٢١/٤٨٠ ، ٤٨١، ٥١٠ .

الدلك والفرك متقاربان فالفرك هو الحت بأطراف الأصابع، والدلك هو المسح سواء باليد أو بالأرض أو غيرهما[٦].

والتطهير بالدلك قال به بعض الحنفية[١] والمالكية[٢]، وأجاز الحنابلة الصلاة بالخفاف التي دلكت، وأن ما بها من أثر النجاسة معفو عنه[٣]، واشترط الشافعية للتطهير بالدلك كون النجاسة يابسة ذات جرم يلتصق بالخفاف، وأما البول ونحوه فلا يكفي دلكه بحال[٤].

٥ - التطهير بالمسح

وصورة هذه المسألة: الأجسام الصقيلة إذا أصابتها نجاسة هل تطهر بالمسح أم لابد من غسلها ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة[٥]، والقول بأنها تطهر بالمسح قال به أبو حنيفة[٦]، ومالك[٧]، وأحمد في رواية اختارها أبو الخطاب[٨]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٩]، وتلميذه ابن القيم[١٠].

---

(١) ينظر: المصباح المنير للفيومي ١٩٩ ، ٤٧١ مادة (دلك) و (فرك) .

(٢) واشترط أبو حنيفة الجفاف ، وكون النجاسة لها جرم ، ينظر : فتح القدير لابن الهمام ١ / ١٧١، و البناية على الهداية للعيني ١ /٧١٤ .

(٣) ينظر : القوانين الفقهية لابن جزي : ٣٤ ، ومواهب الجليل للحطاب ١ / ١٥٣، ١٥٤ وشرح الخرشي على خليل ١ /١١٠ ، ١١١ .

(٤) ينظر : الإنصاف للمرداوي ١ /٣٢٢، وكشاف القناع للبهوتي ١ /٢١٨ .

(٥) ينظر : المهذب للشيرازي ١ / ٥٧ ، وروضة الطالبين للنووي ١ /٢٨٠ .

(٦) ينظر : المجموع شرح المهذب للنووي ٢ /٥٣٠، ومغني المحتاج للشربيني ١ /٨٥. وشرح العمدة لابن تيمية ١ /٣٢٢ ، والفروع لابن مفلح ١ / ٢٤٤ ، والإنصاف للمرداوي ١ / ٣٢٢ .

(٧) ينظر: المبسوط للسرخسي ١ / ٨١ ، وبدائع الصنائع للكاساني ١ / ٨٥ .

(٨) ينظر: الإشراف ١ / ١١٠ ، والمعونة للقاضي عبد الوهاب ١ /١٧٠ .

(٩) ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم ١ /١٥٥ ، والفروع لابن مفلح ١ /٢٤٤ .

٦- التطهير بالذكاة

اتفق عامة الفقهاء على أن الذكاة تعمل تطهيراً في الحيوانات المأكولة في جميع أجزائها إلا الدم المسفوح[١]، وأما الحيوانات غير المأكولة فالحنفية يرون أن الذكاة تطهر جلدها[٢]، وذهب المالكية إلى أن الذكاة تعمل تطهيراً في الحيوانات مكروهة الأكل كالسباع ونحوها، وهذه طريقة أكثر مشايخهم، وأما طريقة ابن شاس فهي تقول إن التذكية تعمل في محرم الأكل فتطهره، وقد استثنى من هذا الخنزير لغلظ تحريمه، وقال ابن حبيب لا تطهر بالذكاة بل تصير ميتة[٣] .

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١ / ٥٢٣ .

(٢) ينظر: إغاثة اللهفان ١ / ١٤٤، ١٥٥ .

(٣) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ١ / ٨٦ ، ومواهب الجليل للحطاب ١ / ٨٨ ، ١٠٣ ، وبداية المجتهد لابن رشد ١ / ٣٢٣ ، و المجموع شرح المهذب للنووي ١ / ٢٥٦ ، وكشاف القناع للبهوتي١ / ٦٠ .

(٤) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ١ / ٨٦ ، والبناية على الهداية للعيني١ / ٣٧٦ .

(٥) ينظر : عقد الجواهر لابن شاس ٣٩٠/١، ٣٩١، ومواهب الجليل للحطاب ٨٨/١، ١٠٣.

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول: المراد بالتطهير

قال ابن فارس (الطاء والهاء والراء أصل واحد صحيح يدل على نقاء وزوال دنس)[1]، وتطهر، وطهرته فطهر واطهر فهو طاهر ومتطهر، والطهارة ضربان طهارة جسم وطهارة نفس[2]. وتطهرت اغتسلت وتكون الطهارة بمعنى التطهر، وماء طاهر خلاف نجس، وطاهر صالح للتطهر به[3].

وطهّر الماء بالشيء وغيره جعله طاهراً ، وبرأه ونزهه من العيوب وغيرها، والمولود ختنه، والجسم ونحوه (في الطب) أخلاه من الجراثيم بالعقاقير المبيدة [4].

والطهر الخلو من النجاسة والحيض وغيره جمع أطهار... والمِطْهرة ما يتطهر به، وكل إناء يتطهر به كالإبريق والسطل والركوة وغيرها، وما يتطهر فيه جمع مطاهر[5].

فظهر مما سبق أن المراد بالتطهير جعل الشيء طاهراً أي غير نجس وتطهير الثياب أي إزالة النجاسة منها.

والمطهر: ما ينفي ويزيل الدنس، أو ما يتطهر به وذلك أن طهر تفيد معنى الإزالة.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ص ٦٢٦ (طهر).

(٢) ينظر المفردات في غريب القرآن للراغب ٤١٠/٢ (طهر).

(٣) ينظر: المصباح المنير ٣٧٨/١ (طهر).

(٤) ينظر: المعجم الوسيط ٥٦٨/٢ (طهر).

(٥) المرجع السابق ٥٦٨/٢ (طهر).

المطلب الثاني: تعريف البخار والألفاظ ذات الصلة:

المسألة الأولى: تعريف البخار:

قال ابن فارس (الباء والخاء والراء أصل واحد وهي رائحة، أو ريح تثور من ذلك البخار)[1]. وبخار القدر: ما ارتفع منها، وكل رائحة ساطعة بخر وبخار من نتن وغيره، وكذلك بخار الدخان، وكل دخان يسطع من ماء حار فهو بخار، وكذلك من الندى، وبخار الماء يرتفع منه كالدخان[2].

وقال الفيومي (البخار معروف، والجمع أبخرة وبخارات، وكل شيء يسطع من الماء الحار، أو من الندى فهو بخار)[3].

وبخار الفسو ريحه قال الشاعر:

أشـــارب قهـــوة وحلـــيف زيـــر

وصـــــــراء لفســـــــوته بخـــــــار[4]

فظهر مما سبق أن البخار يطلق على الدخان، وما يسطع من الماء ، أو من الندى.

وفي الاصطلاح العلمي الحديث البخار "هو المادة الشبيهة بالغاز التي تتبخر من سائل درجات حرارة دون درجة غليان السائل[5] أما بخار الماء فهو (البخار الذي يتصاعد عندما يسخن الماء إلى درجة غليانه أو ما فوقها)[6].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ص ١١٧-١١٨.

(٢) ينظر: المحكم لابن سيد ه ١٨٢/٥، وتاج العروس للزبيدي ٦١/٦.

(٣) المصباح المنير ٣٧/١.

(٤) البيت للفرزدق في ديوانه ص : ٣٨٨ ، وتاج العروس ٦ /٦٢ .

(٥) المعجم العلمي المصور ص ٥٨٦.

(٦) المصدر نفسه ص ٥٣٠.

وأما عند الفقهاء فلم أعثر على تعريف خاص للبخار، وذلك لكونه- كما قال الفيومي -معروفاً[1]، ولكن الذي يظهر لي أن المراد به: ما يتصاعد من الماء أو الندى، أو أي مادة رطبة تتعرض للحرارة[2].

المسألة الثانية: الألفاظ ذات الصلة:

١- **البخر:** الرائحة المتغيرة من الفم، وكل رائحة ساطعة بخر[3] قال أبو حنيفة[4]: (البخر النتن يكون في الفم وغيره بخر بخراً وهو أبخر)[5] قال محب الدين الزبيدي: (قال شيخنا والمعروف في البخر التقييد في الفم دون غيره، كما جزم به الجوهري، والزمخشري، والفيومي، وأكثر الفقهاء)[6].

ويقال بخّرت لنا وبخرت علينا نتنت، وفي كلام الدؤلي (لا يصلح للخلافة من لا يصبر على سرار[7] الشيوخ البخر)[8] والبُخر جمع أبخر تقال للذكر إذا أنتن ريحه، والأنثى بخراء، والجمع بخر، مثل أحمر وحمراء وحُمر[9]، وبنات بخر كبحر ومخر سحائب يأتين قبل الصيف منتصبة رقاق بيض حسان، والبخراء والبخرة: عشبة تشبه الكشنى

---

(١) المصباح المنير للفيومي ٣٧/١ (مادة بخر).

(٢) ينظر: حاشية الجمل ١ /١٧٩ ، والموسوعة الفقهية ٨ /١٧ .

(٣) ينظر : المحكم لابن سيده ١٨١/٥، وتاج العروس للزبيدي ٦١/٦.

(٤) أبو حنيفة : هو أحمد بن داوود الدينوري أحد علماء اللغة ، من مصنفاته الفصاحة ، ولحن العامة، والنبات ، توفي سنة ٢٨٢ هـ/ إنباه الرواه للقفطي ١ / ٧٦- ٧٩، ومعجم الأدباء ٢٦/٥

(٥) المحكم لابن سيده ٥ / ١٨١ .

(٦) تاج العروس للزبيدي ٦١/٦.

(٧) السرار : المناجاة ، يقال ساره مسارة وسرلراً ناجاه واعلمه بسره . ينظر : القاموس المحيط ٢ / ٤٧، والمعجم الوسيط ١ / ٤٢٦ (السر) .

(٨) أساس البلاغة للزمخشري ص ٣٠.

(٩) المصباح المنير للفيومي ٣٧/١.

ولها حب مثل حبه، سوداء، سميت بذلك لأنها إذا أكلت أبخرت الفم حكاها أبو حنيفة، قال: وهي مرعى وتعلفها المواشي فتسمنها، ومنابتها القيعان[1].

العلاقة بين البخار والبخر:

تبين مما سبق أن البخار تثيره الريح، والبخر له رائحة؛ فالجامع بينهما أن الريح تثيرهما، ولكن البخر خاص عند الفقهاء بالرائحة الكريهة التي تخرج من الفم، أما البخار فهو ما يخرج من الماء الحار، أو من الندى[2].

٢- الدخان:

قال ابن فارس (الدال والخاء والنون، وهو الذي يكون عند الوقود ثم يشبه به كل شيء يشبهه من عداوة ونظيرها)[3].

والدخان مثل رُمّان، وهو المشهور على الألسنة العُثان[4]، وهو معروف جمع أدخنة، ودواخن، ودواخين[5].

وابنا دخان غنى وباهلة[6]، قيل سمو به لأنهم دخنوا على قوم في غار فقتلوهم[7].

---

(١) المحكم لابن سيده ٢٨١/٥، وتاج العروس للزبيدي ٦١/٦.

(٢) ينظر: تاج العروس للزبيدي ٦١/٦، ومجموعة قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان، ص ٢٠٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ص ٣٧٨، مادة ((دخن)).

(٤)العثان: الدخان وزناً ومعنى، وأكثر ما يستعمل فيما يتبخر به. أ.هـ. المصباح المنير ٣٩٣/١.

(٥) المحكم لابن سيده ١٤٢/٥، وتاج العروس للزبيدي ١٩٠/١٨، مادة ((دخن)).

(٦) ذكر أئمة الأنساب أن غنى هو: غنى ابن أعصر، وأعصر هو: ابن سعد ابن قيس بن عيلان، وباهلة وغنى ابنا أعصر، أ،هـ. من تاج العروس للزبيدي ٣١/٢٠ (غني).

(٧) تاج العروس للزبيدي ١٩٠/١٨. مادة ((دخن)).

ومن المجاز (هدنة على دخنٍ) [1] أي على فساد واختلاف تشبيهاً بدخان الحطب الرطب ، لما بينهم من الفساد الباطن تحت الصلاح الظاهر[2]، قال أبو عبيد (تفسيره في الحديث هو قوله) لا ترجع قلوب على ما كانت عليه[3] (وأصل الدخن أن يكون في لون الدابة كدورة إلى سواد)[4].

فظهر مما سبق أن الدخان يراد به ما يتصاعد من النار عند الاحتراق.

العلاقة بين البخار والدخان:

يظهر أن هناك توافقاً في المعنى اللغوي بين البخار والدخان ، ولذلك قال بعض علماء اللغة إن كل دخان يسطع من ماء حار فهو بخار[5]، وقال ابن تيمية رحمه الله: (قد يسمى البخار دخاناً ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾[6]. قال المفسرون بخار الماء، كما جاء في الآثار (إن الله خلق السماوات من بخار الماء) وهو الدخان، فإن الدخان الهواء المختلط بشيء حار، ثم قد لا يكون فيه ماء، وهو الدخان الصرف،

---

(١) جاء في مجمع الأمثال للميداني ٣٨٢/٢، ((الهدنة في كلام العرب: اللين والسكون، ومنه قيل للمصلحة: المهادنة؛ لأنها ملاينة أحد الفريقين الآخر، والدخن تغير الطعام وغيره مما يصيبه من الدخان، ... فاستعير الدخن لفساد الضمائر والنيات)).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١٠٩/٢.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه ابن حبان في صحيحه - ينظر صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ١٣ /٢٩٨-٢٩٩ وإسناده صحيح .

(٤)غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ٢ /٢٦٢، وينظر:الغريبين في القرآن والحديث لأبي عبيد الأزهري ٦٢٦/٢، ولسان العرب لابن منظور ٣١١/٤.

(٥) ينظر: تاج العروس للزبيدي ٦١/٦.

(٦) سورة فصلت، الآية ١١.

وقد يكون فيه ماء فهو دخان، وهو بخار كبخار القدر، وقد يسمى الدخان بخاراً؛ فيقال لمن استجمر بالطيب تبخر، وإن كان لا رطوبة هنا بل دخان الطيب سمي بخاراً[1] ا. هـ وقد غلب استعمال الدخان فيما نتج من احتراق الحطب، ولذلك قال ابن فارس إنه يكون عند الوقود[2]، وأما البخار فغلب استعماله فيما يخرج من الماء أو الندى)[3]، قال الشوكاني (الدخان ما ارتفع من لهب النار، ويستعار لما يرى من بخار الأرض)[4] .

٣- البخور:

البخور كصبور ما يتبخر به، وثياب مبخرة مطيبة، وتبخر بالطيب ونحوه تدخن، وفلان يتبخر ويتبختر[5]، وبخور مريم نبات جلاء مفتح مدر نفّاع[6] والمبخور المخمور[7].

٤- العلاقة بين البخار والبخور:

يظهر مما سبق أن البخور هو عبارة عن دخان، ولكنه دخان لنوع خاص من الطيب إذا وضع على الجمر انبعثت منه تلك الرائحة، فهو أقرب ما يكون للدخان، بخلاف البخار فإنه عبارة عما يتصاعد من الماء، أو مما فيه رطوبة.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٦٥/١٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ص ١١٧.

(٣) ينظر: تاج العروس للزبيدي ٦١/٦.

(٤) فتح القدير للشوكاني ٥٠٧/٤.

(٥) أساس البلاغة للزمخشري ص ٣٠، وتاج العروس للزبيدي ٦١/٦، مادة (بخر).

(٦) القاموس المحيط للفيروز أبادي ٣٦٩/١ مادة (بخر).

(٧) تاج العروس للزبيدي ٦١/٦.

المبحث الثاني

التطهير بالمائعات وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمائعات المطهرة وأنواعها:

المائع في اللغة بمعنى الذائب والسائل يقال: ماع الماء والدم والسراب ونحوه جرى على وجه الأرض جرياً، وهو في السراب مجاز[1]، والميع مصدر قولك ماع السمن يميع أي ذاب[2]، ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ« **إذا وقعت الفأرة في السمن فإن كان جامداً فألقوها وما حولها ، وإن كان مائعاً فلا تقربوه** »[3].

قوله (إن كان مائعاً أي ذائباً، ومنه سميت الميعة لأنها سائلة)[4].

وقال عطاء في تفسير الويل (الويل وادٍ في جهنم لو سيرت فيه الجبال لماعت من شدة الحر)[5].

والميعة: سيلان الشيء المصبوب، والميعة والمائعة ضرب من العطر، والميعة: صمغ يسيل من شجر ببلاد الروم يؤخذ فيطبخ، وتميّع تسيّل، وأمعته إماعة أسلته إسالة[6].

---

(١) ينظر المحكم لابن سيده ٢٦٧/٢، وتاج العروس للزبيدي ٤٦٥/١١، مادة (ميع).

(٢) لسان لعرب لابن منظور ٢٣٤/١٣ (ميع).

(٣) أخرجه أبو داوود في سننه ١٨١/٤ (٣٨٤٢).

(٤) لسان العرب لابن منظور ٢٣٤/١٣ (ميع).

(٥) الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي ١٥٩/١، ولسان العرب لابن منظور ٢٣٤/١٣ (ميع).

(٦) ينظر : تاج العروس للزبيدي ١١/ ٤٦٦ ، (ميع) ، ولسان العرب لابن منظور ٢٣٤/١٣.

والإماعة: تحويل جامد إلى سائل أو غاز[1].

ولا يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي؛ فالمائعات يراد بها الأشياء السائلة مثل السمن، والعصير، والمطهرات المستحدثة، والصابون السائل، ونحو ذلك كما يعتبر الماء من المائعات.

ويمكن أن أقسم المائعات المطهرة إلى الأنواع الآتية:

١- المياه.

٢- الأغذية المائعة من غير الماء وذلك مثل السمن، والودك، والعصير ونحو ذلك.

٣- المواد البترولية مثل البنزين، والكيروسين، والديزل، ونحو ذلك.

٤- المطهرات المائعة المستحدثة مثل الصابون السائل، والمواد الكيمائية والكلوركس، والبروكلين، ونحو ذلك.

المطلب الثاني: ما اتفق على التطهير به من المائعات:

اتفق العلماء على أن الماء الطهور تزول به النجاسة ، وقد نقل الإجماع على ذلك جمع من العلماء منهم ابن سريج[2] وابن المنذر[3] وابن حزم[4] وأبو الخطاب الكلوذاني[5] والكاساني[6] وابن رشد الحفيد[7] وابن مودود الموصلي[8] وابن تيمية[9] وغيرهم.

---

(١) المعجم الوسيط ٨٩٣/٢.

(٢) الودائع لمنصوص الشرائع ١٨٦/١.

(٣) الإجماع لابن المنذر ص ٣٣، والأوسط لابن المنذر ١٧٠/٢، ٣٥١/١.

(٤) مراتب الإجماع، ص ٢٤.

(٥) الانتصار لأبي الخطاب ١١٣/١.

(٦) بدائع الصنائع للكاساني ١٦٥/١.

(٧) بداية المجتهد ٢٦٨/١.

(٨) الاختيار لتعليل المختار ٣٥/١.

(٩) مجموع الفتاوى ٥١٦/٢٠.

وقد اختلف العلماء في الماء الطهور، فمنهم من أطلق عليه اسم الماء المطلق، وهو العاري عن الإضافة اللازمة[1] ، ومنهم من قال هو الباقي على خلقته التي خلقه الله عليها[2].

ومن الأدلة على التطهير بالماء قوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾ [3]. وقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾ [4]؛ فقوله تعالى: ﴿ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾ دليل على إثبات الطهارة بالماء النازل من السماء، وفي الآية الثانية وصف الماء بالطهور ، ولفظة طهور حيث جاءت في الشرع فالمراد بها التطهير[5].

ومن الأحاديث قوله ﷺ لما سئل عن الوضوء بماء البحر « **هو الطهور، ماؤه الحل ميتته** »[6] ومعلوم أنهم سألوه عن التطهير بما البحر لا عن طهارته، ولولا أنهم يفهمون من الطهور المطهر لم يحصل الجواب[7].

---

(١) ينظر: الشرح الصغير للدردير ١٣/١، وشرح الخرشي على خليل ٦٤/١ ومواهب الجليل ١/ ٤٦، والإقناع للشربيني ١٨/١، والمجموع شرح المهذب ١٢٨/١، والمنهاج للنووي ١٧/١.

(٢) ينظر: الذخيرة للقرافي ١٥٩/١ ، وبداية المجتهد لابن رشد ٢٤/١، والمهذب للشيرازي ١/ ١٢٨، والمحرر لأبي البركات ٢/١، والتحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي ٢٧/١، وشرح منتهى الارادات للبهوتي ١١/١.

(٣) من آية (١١) سورة الأنفال.

(٤) من آية (٤٨) سورة الفرقان.

(٥) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٤٩٤/٣، ٤٩٢ والمجموع شرح المهذب للنووي ١٣٢/١.

(٦) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ١ / ٢٢ (١٢ من كتاب الطهارة) ، والشافعي في مسنده ص ٧ ، الإمام أحمد في مسنده ٢ /٢٣٧ ، ٣٦١ ، ٣٧٨ ، ٣٩٣ ، ، ٣ / ٣٧٣ ، ٥ / ٣٦٥ ، وأبو داوود في سننه ١ / ٦٤ (٨٣) ، والنسائي في المجتبى ٥٠/١ ، وفي الكبرى ص : ١٦ (٥٩) ، وابن ماجه في سننه ١ / ٣٢٩ (٣٨٦) ، وصحح الحديث ابن حجر في التلخيص الحبير ١ /١٠ والشوكاني في نيل الأوطار ١ /٢٨ ـ ٣٢ ، والألباني في الإرواء ١ /٤٢ ، ٤٣ .

(٧) ينظر: المجموع شرح المهذب للنووي ١٣٢/١، والمغني لابن قدامة ١٣/١.

المطلب الثالث: ما اتفق على عدم التطهير به من المائعات:

اتفق عامة العلماء على أن ثلاثة أنواع من المائعات غير مطهرة وهي كما يلي:

١- فضلات الإنسان ، والحيوان المائعة كدم الحيض والبول، وذلك لأنها نجسة، والنجس لا يطهر غيره[١].

٢- ما اتفق على تنجسه من المائعات ، وذلك مثل الماء الذي تغير بمخالطة النجاسة أو المجاورة له بلا حائل[٢] وذلك لأن النجس لا يزل النجاسة.

٣- ما ثخن من المائعات الطاهرة -عدا النبيذ [٣]-وذلك مثل اللبن والمرق والسمن والزيت فإنه لا يزيل النجاسة بل خلاف قال ابن قدامة رحمه الله (فأما ما لا يزيل كالمرق واللبن فلا خلاف في أن النجاسة لا تزال به)[٤] .

المطلب الرابع: ما اختلف في التطهير به من المائعات:

سبق أن ذكرت ما اتفق على التطهير به من المائعات، وهو الماء الباقي على أصل الخلقة، ثم ذكرت المائعات المتفق على أنها غير مطهرة، وذلك مثل السمن واللبن، وماعداها مختلف في تطهيره لغيره،

---

(١) ينظر الهداية للمرغيناني والعناية للبابرتي مطبوعان مع فتح القدير ١ / ١٧٠ ، والبحر الرائق لابن نجيم ١ /٢٣٣ ، والمغني لابن قدامة ١ / ٣٨ .

(٢) ينظر : الإجماع لابن المنذر ص: ٣٣ ، وتبيين الحقائق للزيلعي ١ /٢١ ، ومواهب الجليل للحطاب ١ / ٧٠، وأسنى المطالب للأنصاري ١ /١٥، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ١ /١٨.

(٣) ينظر : حاشيةابن عابدين (رد المحتار)١ /١٥٢ ، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد ١/ ٢٣،٢٤ والمجموع شرح المهذب للنووي ١ / ١٤١ ، والانتصار لأبي الخطاب ١ /١٣٦ ، والمغني لابن قدامة ١ /١٨ .

(٤) المغني لابن قدامة ١٧/١.، وينظر :المبسوط للسرخسي١ /٩٦ ، والمجموع شرح المهذب للنووي ١ /١٤١ .

وذلك مثل المياه التي تعتصر من الثمار كماء الورد وماء العنب ونحوها، ويلحق بذلك بعض المنظفات التي وجدت في هذا العصر مثل الصابون السائل، والكلوركس، والبنزين، ونحوها فهل تعتبر هذه المطهرات مطهرة للنجاسة أم لا؟ أو بمعنى آخر، هل يتعين الماء لإزالة النجاسة أم يجوز بغيره من المنظفات من المائعات؟

هذه المسألة اختلف فيها العلماء، وسبب اختلافهم يرجع إلى أمرين أساسين :

الأول: هل إزالة النجاسة تعبدية؟ أم أنها معقولة المعنى، فمن ذهب إلى أنها تعبدية قال يتعين الماء، ومن ذهب إلى أنها معقولة المعنى قال بعدم تعينه .

الثاني: هل طهارة الخبث تلحق بطهارة الحدث أم لا؟ فمن ألحقها بطهارة الحدث قال بتعين الماء لإزالة النجاسة، ومن لم يلحقها قال لا يتعين الماء.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن إزالة النجاسة تصح بكل مائع مزيل لها وهو المذهب عند الحنفية[1]، وهو قول في مذهب المالكية[2] ورواية عند

---

(١) ولكنهم يشترطون في المائع المزيل للنجاسة شروطاً ،وهي
١- كونه مائعاً يسيل كالخل ونحوه.
٢- كون المائع طاهراً لأن النجس لا يزيل النجاسة.
٣- كون المائع الطاهر مزيلاً كالخل وماء الورد ونحوها.
ينظر: البناية في شرح الهداية ٧٠٩/١، ٧١٠، وبدائع الصنائع للكاساني ٨٣/١، والبحر الرائق لابن نجيم ٢٣٣/١.

(٢) ينظر مواهب الجليل للحطاب ١٦٢/١، وجامع الأمهات لابن الحاجب ص ٣٨، وقد ذكر ذلك ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٤٧٤/٢١.

الحنابلة[1] واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[2] وجده مجد الدين أبوالبركات، لكنه قيدها عند الحاجة[3].

واستدلوا بأدلة فيما يلي أبرزها:

١- قول النبي ﷺ: « **إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً** »[4].

وجه الاستدلال:

أن الرسول ﷺ أمر الغسل مطلقاً فبأي شيء غسله يسمى غاسلاً، وتقييده بالماء يحتاج إلى دليل[5].

ونوقش: بأنه محمول على الغسل بالماء، لأنه المعروف المعهود السابق إلى الفهم عند الإطلاق، ولا يعرف الغسل باللغة إلا في الماء[6].

ويمكن أن يجاب بأن يقال: إن الغسل وإن كان ينصرف إلى الماء فقد جاء الغسل بالتراب في حال ولغ الكلب[7]، كما ثبت في نصوص أخرى إزالة النجاسة بغير الماء كالخمر المستحيلة بنفسها ونحو ذلك[8].

٢- ما رواه مجاهد قال: قالت عائشة رضي الله عنها ما كان لأحدنا إلا ثوب واحد تحيض فيه فإذا أصابه شي ء من دم الحيض قالت بريقها فقصعته بظفرها[9].

---

(١) ينظر: اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة ٢٩/١ والمغني لابن قدامة ١٧/١ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٤٧٤/٢١ ، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ١١٦/١، والإنصاف للمرداوي ٣٠٩/١، وفتح الملك العزيز ١٣١/٢.

(٢) ينظر مجموع الفتاوى ٤٧٤/٢١.

(٣) ينظر: الإنصاف للمرداوي ٣٠٩/١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ص: ٥٨ رقم الحديث (١٧٢).

(٥) ينظر: المجموع شرح المهذب للنووي ٩٥/١، والمغني لابن قدامة ١٧/١.

(٦) ينظر: المجموع شرح المهذب للنووي ٩٧/١.

(٧) ينظر: فتح الباري ٢٧٥/١.

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى ٤٧٥/٢١.

(٩) أخرجه البخاري في صحيحه ص: ٨١ رقم الحديث (٣١٢).

وجه الدلالة من الحديث:

أنها تطهر ثوبها -رضي الله عنها- بالريق فدل على أن المائعات الأخرى مطهرة، وأن الماء ليس بشرط لإزالة النجاسة[1] .

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

أ- أن هذا في الدم اليسير الذي يكون معفواً، فأما الكثير فصح عنها أنها كانت تغسله[2].

وأجاب ابن التركماني عن ذلك فقال: إن الغسل لا يختص بالماء، ولو اختص دل ذلك على جواز الإزالة بالريق إذ لا تنافي بين الدليلين، فلا حاجة إلى تأويل البيهقي ذلك باليسير[3] .

وقال العيني رداً على البيهقي: (هم -يعني الشافعية-لا يرون أن اليسير من النجاسات عفو، ولا يعفى عندهم منها عن شيء سواء كان قليلاً أو كثيراً وهذا لا يمشي إلا على مذهب أبي حنيفة؛ فإن اليسير عنده عفو، وهو ما دون الدرهم، فالحديث حجة على الشافعية حيث خصوا إزالة النجاسة بالماء)[4].

ب- أن هذا الحديث ليس فيه دلالة على أنها صلت فيه بعد إزالته بالريق دون الغسل بالماء، وإنما أزالت الدم بريقها ليذهب أثره، ولم تقصد تطهيره[5] لأنه ثبت عنها أنها قالت : كانت إحدانا تحيض ثم تقرض الدم في ثوبها عند طهرها فتغسله وتنضح على سائره، ثم تصلي فيه[6].

---

(١) ينظر اللباب للمنبجي ٧٢/١.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٢١/١.

(٣) حاشية السنن الكبرى١ /٢١.

(٤) عمدة القاري ٢٨١/٣ "بتصرف".

(٥) ينظر فتح الباري لابن حجر ١/ ٤١٣.

(٦) أخرجه البخاري ص:٨١ رقم الحديث (٣١٢).

وأجيب: بأن الغسل لا يختص بالماء بدليل ما جاء في رواية عبد الرزاق كانت إحدانا تغسل دم الحيضة بريقها[1] جعلت رضي الله عنها ذلك غسلاً، وفي ذلك رد على القول بأنها أزالت الدم بريقها ليذهب أثره ولم تقصد تطهيره.

والحديث الذي ورد فيه الغسل ليس فيه أنها كانت تغسله بعد القرض بالريق فيحتمل كون الغسل بعد قرضها بغير الريق، لأن القرض بالريق كان غسلاً عندها فلا يكون للغسل بعد الغسل معنى[2].

٣- القياس على الماء بجامع أنه مائع طاهر، وهو مزيل فجازت إزالة النجاسة به كالماء[3].

ونوقش الاستدلال بهذا القياس من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنه قياس مع الفارق؛ فإن الماء يرفع الحدث، ولا ترفعه سائر المائعات[4] .

وأجيب بأن رفع الحدث أمر تعبدي غير معقول المعنى فيقتصر فيه على الوارد ، وهو الماء ؛ بدليل أن الذي يخرج ريحاً يغسل يديه ووجهه ورجليه ويمسح رأسه ولا يغسل الموضع الذي خرج منه الريح ، كما أن المتوضئ لو عدم الماء عدل إلى التيمم، فهو أمر تعبدي بخلاف إزالة النجس فهو أمر معقول المعنى ، لوجودها حساً فجاز فيها الإلحاق جاء في **مجموع الفتاوى** (واعتبار طهارة الخبث بطهارة الحدث، ضعيف، فإن

---

(١) مصنف عبدالرزاق ١ /١٣٠ (١٢٢٧)

(٢) إعلاء السنن ١/٣٧٨.

(٣) ينظر : أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٤٤١ ،و المجموع شرح المهذب للنووي ١/١٤٥، والمغنى لابن قدامة ١/٣.

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي ١ /١٤٥ .

طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها، ولهذا لم تسقط بالنسيان والجهل، واشترط فيها النية عند الجمهور، وأما طهارة الخبث فإنها من باب التروك فمقصودها اجتناب الخبث، ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده، بل لو زالت بالمطر النازل من السماء حصل المقصود، كما ذهب إليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم)[1].

الوجه الثاني: أنه منتقض بالدهن والمرق ؛ فإنها من المائعات ولا تزيل النجس بخلاف الماء[2].

وأجيب بأن الدهن والمرق يخالف بقية المائعات بكونها إذا أصاب الثياب لا تنعصر؛ فلا تخرج منها النجاسة بخلاف بقية المائعات[3].

الوجه الثالث: أن الماء له من اللطف والنفاذ في الأعماق ما ليس لغيره من المائعات فلا يلحق به غيره[4].

وأجاب عن هذا الوجه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقال (ليس الأمر كذلك، بل الخل وماء الورد وغيرها يزيلان ما في الآنية من النجاسة كالماء وأبلغ، والاستحالة له أبلغ في الإزالة من الغسل بالماء؛ فإن الإزالة بالماء قد يبقى معها لون نجاسة فيعفى عنه، كما قال النبي ﷺ يكفيك الماء ولا يضرك أثره[5]، وغير الماء يزيل اللون والطعم والريح)[6].

---

(١) ٤٧٧/٢١.

(٢) ينظر :المجموع شرح المهذب للنووي١ /١٤٥

(٣) ينظر : فتح القدير لابن الهمام ١ /١٧٠

(٤) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١٠٩/١ ، والمجموع شرح المهذب للنووي ١/ ١٤١ وفتح الباري لابن حجر ١ /٣٣١ ، والنجم الوهاج للدميري ١ /٢٢٣ .

(٥) أخرجه أبو داوود في سننه ١ /٢٥٧ (٣٦٥) بلفظ " يكفيك غسل الدم ولا يضرك أثره "

(٦) مجموع الفتاوى ٤٧٦/٢١.

القول الثاني:

أن إزالة النجاسة لابد فيها من الماء المطلق، وهو مذهب المالكية[1] والشافعية،[2] ورواية عند الحنابلة اختارها أكثر الأصحاب، قال المرداوي (وهو المذهب)[3] وبه قال محمد بن الحسن[4]، وهو رواية عن أبي يوسف[5].

واستدلوا بأدلة فيما يلي أبرزها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾[6] وقوله سبحانه: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾[7].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى قد من على عباده بإنزال الماء الطهور، فلو حصل بغيره لم يحصل الامتنان، فدل على اختصاصه بذلك[8].

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: إن امتنان الله سبحانه وتعالى بإنزال الماء الطهور لا يعني قصر هذا الحكم عليه، وكون غيره

---

(١) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف للبغدادي ١٠٨/١ ، وجامع الأمهات لابن الحاجب ص ٣٨، ومواهب الجليل للحطاب ١٦٢/١، و شرح الخرشي على خليل ٦٢/١.

(٢) ينظر: التهذيب للبغوي ٢٠٧/١ والمجموع شرح المهذب للنووي ١٤١/١.

(٣) ينظر: الإرشاد لابن أبي موسى ص ٢١، والمغني لابن قدامة ١٦/١، واختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة ٢٩/١، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ١١٦/١، وكشاف القناع للبهوتي ١٨١/١، والإنصاف للمرداوي ٣٠٩/١.

(٤) ينظر: حاشية سعد جلبي على الهداية ١٦٩/١.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٨٣/١.

(٦) من آية ٤٨ سورة الفرقان.

(٧) من آية ١١ سورة الأنفال.

(٨) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٤٤١/٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٣/ ٢٩ ورؤوس المسائل للزمخشري ص ٩٤، والمجموع شرح المهذب للنووي ١٤٤/١.

يشاركه في ذلك لا يؤدي إلى فوات الامتنان به ؛ إذ العلماء متفقون على أنه الأصل في التطهير ، كما اتفقوا على أن الحدث لا يرفعه على الإطلاق إلا الماء[1].

٢- ما روته أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: أرأيت أحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: تحته ثم تقرضه بالماء وتنضحه وتصلي فيه[2].

٣- ما روته أم قيس بنت محصن قالت : سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض يكون في الثوب؟ قال : حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر[3].

وجه الدلالة:

أن قوله (تقرضه بالماء) وقوله(اغسليه بماء) فيهما (دليل على أن النجاسات إنما تزال بالماء دون غيره من المائعات، لأنه إذا أمر بإزالتها بالماء فأزالها بغيره كان الأمر باقياً لم يتمثل، وإذا وجب ذلك عليه في الدم بالنص كان سائر النجاسات بمثابته لا فرق بينهما في القياس،

---

(١) ينظر اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة ١/ ٣٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ص :٢٢١ (٢٢٧)

(٣) أخرجه أبو داوود في سننه ١/ ٢٥٦ (٣٦٣).

وإنما أمر بحكه بالضلع لينقلع المستجسد منه اللاصق بالثوب ثم تتبعه بالماء ليزيل الأثر)[1].

وأجيب على الاستدلال بهذين الحديثين بعدة أجوبة منها :

أ- إن لفظة الماء في الحديثين المذكورين والاستدلال بها على عدم جواز غير الماء من باب مفهوم اللقب[2] وهو ليس بحجة عند أكثر الأصوليين[3]. قال الغزالي: (اعلم أن توهم النفي من الإثبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية: الأولى: وهي أبعدها وقد أقر ببطلانها كل محصل من القائلين بالمفهوم وهو مفهوم اللقب)[4].

وقال ابن الهمام (من المفاهيم مفهوم اللقب نفاه الكل إلا بعض الحنابلة وشذوذاً)[5].

---

(١) معالم السنن للخطابي مطبوع مختصر سنن أبي داوود للمنذري ٢٢٠/١.

(٢) عرف مفهوم اللقب بتعريفات تجتمع في معنى واحد يقول ابن الهمام في التحرير في أصول الفقه ١٩٣/١ "هو إضافة نقيض حكم معبر عنه باسم علماً أو جنساً إلى ما سواه".
ويقول صاحب فواتح الرحموت ٤٣٢/١ "هو ثبوت الحكم المخالف للمنطوق فيما وراء اللقب" ومثاله : إذا قلت زيد قائم فإن مفهومه أن غير زيد ليس بقائم.

(٣) ينظر: المستصفى للغزالي ٢٠٤/٢، والمعتمد في أصول الفقه ١٥٩/١، ١٦٠ والإحكام للآمدي ٩٥/٣ وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٥١٠/٣ ، وفتح الباري لابن حجر ٣٣١/١، وعمدة القاري للعيني ١٤١/٣.

(٤) المستصفى للغزالي ٢٠٤/٢.

(٥) التحرير مع شرحه تيسير التحرير ١٩٣/١.

ب - أن هذا خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط كقوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم) [1]، والمعنى في ذلك أن الماء أكثر وجوداً من غيره ولذلك ذكره[2].

جـ- أن التخصيص للشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه[3].

٤- ما رواه أبو ثعلبة الخشني أنه قال: يا رسول الله إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله ﷺ: « **إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها[4] بالماء وكلوا واشربوا**» [5].

فقد ورد الأمر بالغسل بالماء، والأمر للوجوب، ولا يخرج المكلف من عهدة الأمر إلا بالامتثال.

ويمكن أن يجاب عنه بما سبق من أن تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه، والقول بأن الأمر للوجوب محل نظر، لأن الأمر يتعلق بالغسل، والماء وصف فينصرف إلى الإباحة، نظير قوله

---

(١) من الآية (٢٣) سورة النساء

(٢) عمدة القاري للعيني ١٤١/٣.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤) الرحض: الغسل ينظر: معالم السنن للخطابي مطبوع مع سنن أبي داود ١٧٨/٤، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير٢ /٢٠٨.

(٥) أخرجه أبو داود واللفظ له ١٧٧/٤-١٧٨ (٣٨٣٩) ، وأحمد في مسنده ٢٦٨/٢٩ (١٧٣٣) ، والحاكم في المستدرك ١٤٣/١.

والحديث المذكور أخرجه البخاري في صحيحه ص ١٠٨٢ حديث (٥٤٧٨) ومسلم في صحيحه ص ١٠٦٧ (١٩٣٠) ولكن بدون ذكر الماء.

تعالى: ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ ﴾ فعلق الأمر بالإذن، والإباحة بنفس النكاح، فثبت بهذا كون أحدهما واجباً والآخر مباحاً[1].

٥-من المعقول: أن سائر المائعات لا يدفع النجاسة عن نفسه فكيف يدفعها عن غيره [2].

ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال: وكذلك الماء لا يدفع النجاسة عن نفسه فإنه ينجس إذا كان دون القلتين ووقعت فيه نجاسة عند الشافعية[3] والحنابلة[4] ويتنجس عند المالكية بالتغير[5] ومع ذلك اتفق العلماء على التطهير به[6].

٦- قال ابن العربي (إن النجاسة ليست معنى محسوساً حتى يقال كل ما أزالها قام به بالغرض ، وإنما النجاسة حكم شرعي عين له صاحب الشرع الماء فلا يلحق به غيره؛ إذ ليس في معناه، ولأنه لو لحق به لأسقطه، والفرع إذا عاد إلحاقه بالأصل بالإسقاط سقط في نفسه)[7].

ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال: لا نسلم بأن النجاسة ليست محسوسة بل هي معنى محسوس يزول الحكم بزوالها، ولذا لو قطع

---

(١) العناية في شرح الهداية للعيني ١/ ٧١٣.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤٤١/٣.

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب للنووي ١٦١/١.

(٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١٧/١.

(٥) ينظر: شرح الخرشي على خليل ٦٧/١.

(٦) ينظر: اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة ٣٠/١.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٤٤٢/٣.

موضع النجاسة بالمقراض بقي الثوب طاهراً، وإزالة العين كما تحصل بالماء تحصل بسائر المائعات[1].

الترجيح: والذي يترجح -في نظري- هو القول الأول، وهو جواز إزالة النجاسة بكل مائع طاهر، لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة، ولمناقشة أدلة القول المخالف، ولأن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، لكن لا تجوز الأطعمة والأشربة في إزالة النجاسة لغير حاجة، لما في ذلك من فساد الأموال، كما لا يجوز الاستنجاء بها[1] قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (النجاسة من باب ترك المنهي عنه فحينئذٍ إذا زال الخبث بأي طريق كان حصل المقصود، ولكن إن زال بفعل العبد ونيته أُثيب على ذلك، وإلاّ إذا عدمت بغير فعله ولا نيته زالت المفسدة ولم يكن له ثواب ولم يكن عليه عقاب)[2].

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٩٦/١.
(٢) ينظر : مختصر الفتاوى المصرية للبعلي ص : ١٧.
(٣) مجموع الفتاوى ٤٧٨/٢١

المبحث الثالث

تطهير الثياب بالبخار

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم البخار المتحلل من النجس:

اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه طاهر وهو قول في مذهب الحنفية[1] قال ابن الهمام وهو الصحيح[2] وقال به بعض الشافعية[3] واختاره شيخ الإسلام بن تيمية[4]. وبناء على هذا القول فإن البخار المتصاعد من الماء النجس طاهر يزيل النجس .

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- القياس على البخار الخارج من الجوف كالجشأ[5].

٢- أنه أجزاء هوائية مائية ليس فيه شيء من وصف الخبث[6].

القول الثاني: أنه نجس، وبه قال بعض الحنفية[7] وهو قول المالكية[8]، وبعض الشافعية[9].

---

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ١٨٧/٢، وغنية المتملي للحلبي ص : ١٩٢ ، وحاشية ابن عابدين ٢١٦/١، وحاشية الطحطاوي على الدر المختار ١٦١/١.

(٢) فتح القدير ١٨٧/٢.

(٣) ينظر : مغنى المحتاج للشربيني الخطيب ٨١/١.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٧١/٢١.

(٥) فتح القدير لابن الهمام ١٨٧/٢.

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٧١/٢١.

(٧) فتح القدير ١٨٧/٢ ، وغنية المتملي للحلبي ص : ١٩٢ ، و منحة الخالق ٢٤٤/١، وحاشية ابن عابدين ٢١٦/١.

(٨) ينظر :مواهب الجليل للحطاب ١٠٧/١، و منح الجليل لعليش ٣٥/١.

(٩) ينظر: مغنى المحتاج للشربيني الخطيب ٨١/١.

وبعض الحنابلة[1] إلا أنهم قالوا يعفى عن البخار اليسير ما لم تظهر له صفة في الشيء الطاهر.

وبناء على هذا القول فإن البخار المتصاعد من الماء النجس لايزيل النجس.

ويفهم مما ذكروه أنهم يستدلون لذلك بأن البخار المتصاعد متحلل من نجس، وصعوده في الهواء لا يطهره فإذا أصاب شيئاً نجّسه[2].

القول الثالث فيه تفصيل: قالوا: إن تصاعد البخار بواسطة النار فهو نجس، لأنه من أجزاء النجاسة تفصلها النار بقوتها فيعفى عن قليله بشرطين:

أن لا توجد رطوبة بالمحل، وأن لا يكون بفعله.

وإن تصاعد بلا نار كالبخار الخارج من الكنيف فطاهر، وإليه ذهب بعض علماء الشافعية جمعاً بين قول من أطلق الطهارة منهم وبين من أطلق النجاسة[3].

واستدلوا للقول بالطهارة إذا تصاعد بلا نار بالقياس على الريح الخارجة من الدبر فإنها لا تنجس الثياب، وكذا الجشأ الخارج من جوف الإنسان فإنه طاهر[4].

الترجيح: بعد النظر في الأقوال السابقة وما استدلوا به فإنني أميل إلى القول الأول، وهو أن بخار النجاسة طاهر -وهو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية-لأنه قد استحال من نجس إلى شيء آخر غير أصلها.

---

(١) كشاف القناع ١٨٦/١، و شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٩٩/١، و الفروع لابن مفلح ١٨١/١ ، والإنصاف للمرداوي ٣١٩/١.

(٢) ينظر : الفروع لابن مفلح ١٨١/١ ، والإنصاف للمرداوي ٣١٩/١.

(٣) ينظر: حاشية إعانة الطالبين للمليباري ١٠٦/١ ، والمنهاج القويم لابن حجر الهيتمي ٦٤، ومغنى المحتاج للشربيني الخطيب ٨١/١، وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب لزكريا الأنصاري ٣٨/١.

(٤) ينظر : المراجع السابقة نفس الموضع .

ومن وجهة نظر شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه لا ينبغي أن يعبر عنه بأنه طهر بالاستحالة، فإن نفس النجس لم يطهر، لكن استحال، وهذا الطاهر ليس ذاك النجس، وإن كان مستحيلاً منه، والمادة واحدة، كما أن الإنسان ليس هو المني وذكر ابن تيمية -بأن (جميع النجاسات إنما نجست بالاستحالة كالدم فإنه مستحيل عن الغذاء الطاهر، وكذا البول و العذرة، حتى الحيوان النجس مستحيل عن الماء والتراب ونحوهما من الطاهرات)[1] فليس بمستغرب -إذن - أن تستحيل إلى طاهر مرة أخرى .

المطلب الثاني: حكم البخار المتحلل من غير النجس:

الكلام في هذا المطلب على البخار المتحلل مما ليس بنجس، كالبخار من الماء المطلق، أو مما هو في الأصل ماء، ولكنه متجمد كالثلج والملح، أو من الندى إذا جمع هل يجوز التطهر به من الحدث وتطهير النجس؟

وسيكون الكلام على ذلك في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم بخار الماء المطلق:

المراد بالماء المطلق كما ذكر بعض الفقهاء (الباقي على وصف خلقته)[2] قال النووي والصحيح في حده (أنه) العاري عن الإضافة اللازمة[3] فإذا أغلى ماء مطلق وتولد منه رشح فالذي يظهر أن عامة العلماء - كما سيأتي - يرون صحة الطهارة وإزالة النجس به إلا ما نقله

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية١ /٢٦٢ ، ومختصر الفتاوى المصرية للبعلي ص :١٧، ١٨

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي ١٢٨/١.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي ١٢٨/١.

الروياني[1] في البحر[2] عن بعض علماء خراسان من الشافعية أنه لا تجوز الطهارة به لأنه عرق،قال الروياني: (وهذا غير صحيح عندي، لأنه رشح الماء حقيقة وينقص منه بقدره فهو ماء مطلق يجوز التطهر به)[3].

قال النووي (الأصح جواز الطهارة به)[4].

والذي يظهر لي أن الحنفية يرون طهارته لأنهم ذكروا أن الأصح في بخار النجاسة أنه طاهر - كما سبق- وهذا من باب أولى.

والمالكية ذكروا أن العرق من رطوبات المياه المستعملة ، فهو جزء ماء فإذا لم يكن فيه تغير فهو مطهر[5]، والبخار خارج من الماء لا من الجسد فهو طاهر عندهم من باب أولى.

وأما الحنابلة فقد ذهب بعضهم إلى أن ما يتصاعد من بخار الحمامات طهور[6] والبخار الناشئ من الماء المطلق من باب أولى، فتبين مما سبق أن عامة العلماء يرون أن بخار الماء يعتبر طهوراً ، وأن الخلاف فيه ضعيف - لأنه متحلل من أجزاء طاهرة، ولأنه جزء من ماء فإذا جمع أصبح ماء.

---

(١) الروياني: هو القاضي شيخ الشافعية أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني الطبري الشافعي ولد سنة ٤١٥هـ، برع في الفقه، وقتلته الملاحدة من (الإسماعيلية) سنة ٥٠١هـ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/٢٦٠-٢٦٢ (١٦٢)، وشذرات الذهب لابن العماد٤/٤.

(٢) بحر المذهب للروياني ١/٥٤.

(٣) المرجع السابق ١/٥٤.

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي ١/١٤٧.

(٥) ينظر : مواهب الجليل ١/١٠٧، و منح الجليل ١/٣٥.

(٦) المبدع ١/٢١٨، الفروع ١/١٨١، الإنصاف ١/٣١٩.

المسألة الثانية: حكم بخار الحمامات:

اتفق عامة الفقهاء على أن بخار الحمامات -إذا أصاب الثوب - طاهر حتى لو كانت الثياب مبتلة[1] وذلك أن الحمامات معدة للاغتسال والوضوء لا لقضاء الحاجة، فالطهارة فيها متيقنة، فكذا بخارها، واحتمال كونها نجسة لا يؤثر، لأن الأصل الطهارة، وقياساً على الريح الخارجة من الإنسان فإنها لا تنجس ثيابه[2].

المسألة الثالثة: حكم بخار المائعات الطاهرة:

لم أجد من نص على هذه المسألة إلا بعض علماء الشافعية[3] فقد ذكر النووي أنه إذا أَغْلَى مائعاً فارتفع من غليانه بخار تولد منه رشح فليس بطهور بلا خلاف كالعرق[4].

ولعل قول النووي (بلا خلاف) يريد به في مذهب الشافعية ، لأنهم يقولون بعدم التطهير إلا بالماء الطهور.

وأما علماء الحنفية فالذي يظهر لي أنهم يرون طهارته ، فقد جاء في الفتاوى الخانية أنه حكي عن الفقيه أبي جعفر[5]. رحمه الله تعالى: أنه قال إذا صار ما فيه من الخمر خلا يطهر الظرف كله، وبه أخذ الفقيه

---

(١) ينظر : غنية المتملي للحلبي ص : ١٩٢ ، و حاشية ابن عابدين ٢١٦/١، ومواهب الجليل ١/ ٣٥، ومنح الجليل ١٠٧/١، وحاشية إعانة الطالبين ١/ ١٠٧ ، و الفروع لابن مفلح ١٨١/١، و المبدع ٢١٨/١، والإنصاف ٣١٩/١.

(٢) ينظر : المنهاج القويم لابن حجر الهيتمي ، ص ٢٤، وحاشية إعانة الطالبين ١٠٧/١.

(٣) ينظر : أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٥/١ .

(٤) المجموع شرح المهذب ١٤٧/١.

(٥) هو أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الهنداوي البلخي من كبار فقهاء الحنفية في عصره يلقب بأبي حنيفة الصغير تفقه عليه أبو الليث السمرقندي وغيره من علماء المذاهب توفي سنة ٣٦٢هـ. ينظر: تاج التراجم ص ٢٦٤-٢٦٥ ، والفوائد البهية ص ٧٩

أبو الليث[1]، واختاره الصدر الشهيد[2]، وعليه الفتوى، لأن بخار الخل يرتفع إلى أعلى الظرف فيطهر كله[3].

وأما المالكية والحنابلة فلم أطلع على قول لهم في هذه المسألة ، ولكن يتخرج من قول بعض علماء المالكية إن بخار المصطكى[4] إذا كانت طاهرة فبخارها طاهر[5] أنهم يرون أن المائعات الطاهرة بخارها طاهر.

ويتخرج من قول بعض الحنابلة إن الطاهر من الماء أو المائع يجوز استعماله في كل شيء، لكن لا يصح استعماله في رفع الأحداث وإزالة الأنجاس ولا في طهارة مندوبة[6] أنه لو كان الماء أو المائع طهوراً جاز استعماله، وكذا بخار الماء والمائع إذا جمع وأصبح ماء.

والذي يترجح عندي هو أن البخار المتولد من المائع إذا كان ماء فلا مانع من الطهارة وإزالة النجس به، وإن كان غير ماء فلا تجوز الطهارة به، وأما إزالة النجاسة به فجائزة كما سبق. والله أعلم.

---

(١) أبو الليث: هو نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي الإمام المعروف وصاحب الأقوال المفيدة والتصانيف المشهورة توفي بين عامي ٣٨٣هـ و ٣٩٣هـ ينظر الجواهر المضيئة للقرشي ٥٤٤/٣-٥٤٥ والفوائد البهية ٢٢١.

(٢) هو عمر بن عبد العزيز بن مازه حسام الدين إمام في الفروع والأصول له الفتاوى الصغرى والكبرى وشرح أدب القضاء للخصاف قتل شهيداً بسمرقند سنة ٥٣٦هـ. الفوائد البهية ص ١٤٩

(٣) ينظر : الفتاوى الخانية ٢٢٤/٣ ، ٢٢٣ ، وينظر مجمع الأنهر لشيخي زاده ٥٧٣/٢ .

(٤) المصطكى : بالفتح والضم ، ويمد في الفتح فقط علك رومي ، يخرج على هيئة قطرات من قلف شجرة المستكى ويستعمل في الشرق كلبان يمضغ ، وله رائحة طيبة إذاتطيب به . ينظر : تاج العروس للزبيدي ١٣/ ٦٤٤(مصطك) ومنح الجليل لعليش ١/ ٣٥ / والموسوعة العربية الميسرة ٢/ ١٦٩٥ .

(٥) ينظر : منح الجليل ٣٥/١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٨/١

(٦) الإنصاف ٦٢/١

المسألة الرابعة: حكم تطهير الثياب بالبخار:

انتشرت في هذا العصر المغاسل الأوتوماتكية التي تنظف الثياب بالبخار، وقد أشكل على كثير من العلماء وطلبة العلم حكم التطهير بها، وقبل الكلام على حكم هذه المسألة لابد من الإشارة إلى أمرين قررهما المحققون من العلماء:

الأمر الأول: أن إزالة النجاسة معقولة المعنى وليست تعبدية، وذلك أن النجاسة من باب ترك المنهي عنه، فإذا زالت بأي طريق حصل المقصود، وقد سبق بيان ذلك عند الكلام على ما اختلف في التطهير به من المائعات.

الأمر الثاني: أن النية لا تشترط لإزالة النجاسة، وذلك أن طهارة الخبث من باب التروك، ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده، بل لو زالت بالمطر النازل من السماء حصل المقصود، وقد سبق الكلام على ذلك عند الكلام على ما اختلف في التطهير به من المائعات.

ورغبة مني في استجلاء حكم هذه المسألة فقد اتصلت بعدد من أصحاب المغاسل، واطلعت بنفسي على كيفية الغسل بالبخار وهي كما يلي:

توضع الثياب المراد غسلها داخل الماكينة، ويتم إغلاقها بإحكام، ثم تضاف المادة الكيماوية الخاصة بهذه الماكينة، والتي تسمى البروكلين إلى الغسيل بعد مرورها على مصفاية (فلتر) خاصة بالمادة، بعد ذلك تغسل الملابس بالبروكلين وبعد دورة الغسيل يعود البروكلين إلى الخزان الذي جاء منه، ويأتي دور العصر حيث يعود باقي البروكلين إلى الخزان، ثم يرسل البخار على الملابس لتجفيفها بعد العصر، ويتم

تكثيف هذا البخار لسحب ما علق من البروكلين وإعادته إلى الخزان، ويخرج البخار بعد ذلك من المدخنة، ويرسل هواء إلى الثياب لإزالة الروائح الكيماوية الناتجة من أثر الغسل بعد ذلك يفتح باب الغسالة ليكون بذلك قد انتهت عملية الغسيل، ولا يستعمل الماء في عملية الغسل بالبخار .

وقد سألت أحد المهندسين في إحدى الشركات هل البروكلين الذي يعود إلى الخزان تغسل به ملابس أخرى فأجاب:

البروكلين الذي يعاد إلى الخزان بعد دورة الغسل يتم تجميعه ويزاد بإضافة مادة البروكلين إليه كلما نقص؛ ليتم استعماله لدورات غسيل أخرى، والماء لا يدخل أبداً في عمليات الغسيل بماكينة الغسيل الجاف الداري كلين (Dry Cleaning Machine) .

ويظهر لي بناء على ما سبق حصول التطهير بمغاسل البخار للأمور التالية :

١- أن مغاسل البخار تزيل النجاسة إزالة لا يظهر معها أثر للنجاسة فهي تزيل اللون والرائحة، والغسل بها -غالباً- يكون أفضل من الغسل بالماء.

٢- أن المواد الكيميائية المستعملة في مغاسل البخار مواد طاهرة، والماء غير متعين لإزالة النجاسة كما سبق.

٣- أن البروكلين الذي يعاد إلى الخزان يضاف إليه مادة بروكلين أخرى عند الغسل مرة أخرى.

٤- أنه سبق أن البخار المتحلل من المائعات الطاهرة طاهر، وكذلك ترجيح بعض المحققين من أهل العلم أن البخار المتحلل من النجس طاهر، لأنه استحال إلى شيء آخر غير أصلها، وذلك أنه أجزاء هوائية ونارية ومائية وليس فيه شيء من وصف الخبث.

٥- أن هناك أنواعاً من الملابس لا يمكن غسلها إلا بمغاسل البخار، وهي ملابس غالية الثمن، ولو غسلت بالماء لأصبحت عرضة للفساد والانكماش، ويلحق بالناس حرج ومشقة لو قيل بعدم جواز غسلها بالمغاسل الجافة، ومن القواعد المقررة عند الفقهاء أن المشقة تجلب التيسير.

٦- أن مغاسل البخار من الأمور التي عمت بها البلوى ، وقد ورد عن الصحابة والسلف وبعض الفقهاء العمل بالتيسير في وقائع مما لا يمكن التعليل للحكم فيها إلا بعموم البلوى ومن ذلك:

أ- ما ورد أن عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص رضي الله عنهما خرجا في ركب حتى وردا حوضاً فسأل عمرو بن العاص صاحب الحوض، وقال: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع ؟ فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد علينا[1].

فقد اعتبر عمر بن الخطاب ﷺ الماء طاهراً، وعلل ذلك بشيوع ملابسة السباع لهم مما يعسر معه احترازهم منها، وفي ذلك دليل على اعتبار عموم البلوى سبباً في التيسير، ولذلك قال أبو الوليد الباجي ويحتمل قوله (فإنا نرد على السباع وترد علينا) معنيين أحدهما: قصد تبيين علة منع الاعتبار بورودها لأن ما لا يمكن الاحتراز منه فمعفو عنه...) [2].

---

(١) أخرجه مالك بهذا اللفظ عن أبي سلمة، ويحيى بن عبد الرحمن بن حاطب في كتاب الطهارة (باب الطهور للوضوء) الموطأ ص٢٦-٢٧، برقم (٤٢)، وأخرجه الدار قطني في سننه ١/ ٣٢ بهذا اللفظ عنهما في كتاب الطهارة (باب الماء المتغير) ، وأخرجه البيهقي عنهما في السنن الكبرى١ / ٣٧٩ رقم الحديث (١١٨١) ، وهذا الأثر - كما ذكر النووي في المجموع ١/ ٢١٨ - مرسل إلا أن له شواهد تقويه، والمرسل عند الشافعي إذا اعتضد احتج به، وهو حجة عند أبي حنيفة مطلقا .أ. هـ.

(٢) المنتقى ٦٢/١.

ب- ما ورد عن الوليد بن مسلم رحمه الله قال قلت للأوزاعي: فأبوال الدواب مما لا يؤكل لحمه كالبغل والحمار والفرس[1] فقال: كانوا يبتلون بذلك في مغازيهم فلا يغسلونه من جسد ولا ثوب[2].

فهذا إخبار عن حال من سبق من الصحابة رضي الله عنهم وكبار التابعين على اعتبار شيوع ملابستهم لتلك الحيوانات أمراً يخفف عنده ولو كانوا مكلفين بغسل ما أصابهم لشق عليهم ذلك مشقة عامة فجاء التيسير بعدم التكليف بغسل ذلك.

ج- ما ورد عن الأعمش رحمه الله قال: رأيت يحيى بن وثاب وعبد الله بن عياش وغيرهما من أصحاب عبد الله[3] يخوضون الماء قد خالطه السرقين[4] والبول فإذا ذهبوا إلى باب المسجد لم يزيدوا على أن نفضوا أقدامهم، ثم يدخلون في الصلاة[5].

ومثل ما ورد عن سعيد بن جبير رحمه الله أنه قال: (لا بأس بطين يخالطه البول)[6]، وكل ذلك يدل على اعتبار عموم الابتلاء بالشيء سبباً في التيسير.

---

(١) لحم الفرس فيه خلاف ، ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣٩/٥، ٣٨، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٠٤/٢، ونهاية المحتاج للرملي ١٤٣/٨، والمغنى لابن قدامة ٣٢٤/١٣.

(٢) أورده ابن القيم في إغاثة اللهفان ٢٤٤/١، ٢٤١ ، ولم أهتد إلى من خرجه.

(٣) يعني ابن عباس ﷺ .

(٤) السرقين كلمة معربة وأصلها سركين، ويقال أيضاً سرجين، والمراد الروث. ينظر المصباح المنير للفيومي ٣٢٣/١.

(٥) أخرجه عبد الرزاق بهذا اللفظ في كتاب الطهارة باب: من يطأ نتناً يابساً أو رطباً ينظر المصنف ٣١/١ برقم (٩٧).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبه بهذا اللفظ في كتاب الطهارات باب في الرجل يتوضأ فيطؤ على العذرة، ينظر: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ٥٦/١.

د- ورد عن بعض علماء الحنفية في بعض النجاسات التي لا يطهرها إلا الماء عندهم اعتبارها من المعفو عنها، لأنها عمت بها البلوى أو استحساناً لما فيها من الحرج ومشقة الاحتراز منها ، قال صاحب الغنية (المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة) [1] ومن تلك الأمثلة:

- روث الفرس والبغل والحمار، والخثي للبقر والفيل نجس عند الحنفية، وحكم بطهارتها محمد بن الحسن في آخر أمره حين دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها[2].
- طين الشوارع عفو، وإن امتلأ الثوب للضرورة، ولو مختلطاً بالعذرات، وتجوز الصلاة معه، وقد قاسه المشايخ من الحنفية على قول محمد آخراً بطهارة الروث والخثي، ومقتضاه أنه طاهر[3].
- جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته، لأنه تغير؛ والتغير يطهر عند محمد، ويفتى به للبلوى[4].
- تنور رش بماء نجس، أو بال فيه صبي، أو مسح بخرقة مبتلة نجسة لا بأس بالخبز فيه بعد ذهاب البلل بالنار[5].

---

(١) غنية المتملي للحلبي ص :٢٠٦ .

(٢) حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٢١٣/١.

(٣) حاشية ابن عابدين(رد المحتار) ٢١٦/١.

(٤) حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٢١٠/١.

(٥) حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٢١٠/١ وينظر معالم القربة لابن الأخوة الشافعي ، ص ٥٩.

- ماء الطابق[٦] نجس قياساً لا استحساناً، وصورته إذا أحرقت العذرة في البيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحساناً ما لم يظهر أثر النجاسة فيه[٧].

وقال في شرح المنية: (والظاهر أن وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز أو تعسره إذ لا نص ولا إجماع في ذلك)[٦].

٧- ويتأيد ما رجحته بما أفتى به شيخنا محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، فقد سئل: هل تطهر النجاسة بغير الماء؟ وهل البخار الذي تغسل به الأكوات مطهر لها فأجاب:

(إزالة النجاسة ليست مما يُتعبد به قصداً، أي أنها ليست عبادة مقصودة، وإنما إزالة النجاسة هو التخلي من عين خبيثة نجسة، فبأي شيء أزال النجاسة، وزالت وزال أثرها، فإنه يكون ذلك الشيء مطهراً لها، سواء كان بالماء أو بالبنزين، أو أي شيء مزيل يكون، فمتى زالت عين النجاسة بأي شيء يكون، فإنه يُعتبر ذلك تطهيراً لها، حتى إنه على القول الراجح الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، لو زالت بالشمس والريح فإنه يطهر المحل، لأنها كما قلت: هي عين نجسة خبيثة، متى وجدت صار المحل متنجساً بها، ومتى زالت عاد المكان إلى أصله، أي إلى طهارته، فكل ما تزول به عين النجاسة وأثرها -إلا إنه يُعفى عن اللون المعجوز عنه -فإنه يكون مطهراً لها، وبناء على ذلك نقول: إن البخار الذي تُغسل به الأكوات إذا زالت به النجاسة فإنه

---

(١) الطابق: ظرف يطبخ فيه ، والجمع طوابق وطوابيق ، ينظر لسان العرب ٨/ ١٢٤ (طبق).

(٢) حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٢١٦/١.

(٣) غنية المتملي للحلبي ص ١٩٣.

يكون مطهراً)[1]. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

* * *

(١) فتاوى أركان الإسلام ص ٢٠٧-٢٠٨.

الخاتمة

أهم نتائج البحث

بعد الفراغ من كتابة هذا البحث يحسن بي أن أذكر أهم النتائج التي برزت من خلال هذا البحث وهي :

١- أن إزالة النجاسة معقولة المعنى وليست تعبدية ، وذلك أن النجاسة من باب ترك المنهي عنه، فإذا زالت بأي طريق حصل المقصود.

٢- أن النية لا تشترط لإزالة النجاسة، وذلك أن طهارة الخبث من باب التروك، ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده ، بل لو زالت بالمطر النازل من السماء حصل المقصود .

٣- أنه يجوز إزالة النجاسة بكل مائع طاهر لأن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها لكن لا تجوز الأطعمة والأشربة في إزالة النجاسة لغير حاجة، لما في ذلك من فساد الأموال، كما لا يجوز الاستنجاء بها.

٤- أن البخار المتحلل من النجس طاهر، لأنه استحال إلى شيء آخر غير أصلها، وذلك أنه أجزاء هوائية ونارية ومائية، وليس فيه شيء من وصف الخبث.

٥- أن تنظيف الثياب بمغاسل البخار يطهرها لاعتبارات ذكرتها فيما سبق .

وأخيراً فهذا ما تيسر لي ذكره في هذا البحث ،فإن كان صواباً فمن الله تعالى وحده وله المنة -سبحانه وتعالى -عليّ في ذلك، وإن كان خطأ فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله ﷺ منه بريئان وأستغفره سبحانه وتعالى مما زلّ به القلم أو عثر به اللسان، والحمد لله أولاً وآخرا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

ابيض

فهرس المصادر والمراجع

- الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت ٣١٨هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ت٦٣١هـ علق عليه عبدالرزاق عفيفي بيروت المكتب الإسلامي ١٤٠٢هـ .
- أحكام القرآن للجصاص(ت٣٧٠هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت.
- أحكام القرآن لابن العربي ت٥٤٣ هـ مراجعة محمد عبد القادر عطا/ ط ١ ١٤٠٨ هـ دار الكتب العلمية بيروت .
- اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرةت ٥٦٠ هـ/ ط١ ١٤٢٣ هـ دار الكتب العلمية بيروت .
- الإرشاد لابن أبي موسى (ت٤٢٨هـ)، مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
- أساس البلاغة للزمخشري دار الفكر للطباعة والنشر بيروت ١٤١٥هـ .
- أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، الناشر المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ.
- الأشباه والنظائر لابن نجيم (ت٩٧٠هـ) تحقيق عبد العزيز الوكيل، الناشر مؤسسة الحلبي ١٣٨٧هـ.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف لعبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ)، تحقيق الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- إعـلاء السـنن لظفـر بـن أحمـد الـتهانوي (ت١٣٩٤هـ)، تحقـيق حـازم القاضي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- إغاثـة الـلهفان لابـن القـيم ط١ الحلـبي مصـر١٣٥٧ هـ تـحقـيـق محمـد حامـد الفقي .
- الإقناع للشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ)، طبع بمطبعة مصطفى الحلبي - مصر ١٣٩٥هـ، الطبعة الأخيرة.
- الإنصـاف في معـرفة الـراجح مـن الخـلاف لـلمرداوي (ت٨٨٥هـ)، مطـبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- الـبحر الـرائق شـرح كـنز الدقـائق لابـن نجـيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكـتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- بحـر المذهـب للـروياني (ت ٥٠٢هـ) تحقيق أحمد عزو عناية الدمشقـي، ط ١ عام ١٤٢٣هـ دار إحياء التراث العربي بيروت .
- بدائـع الصـنائع في ترتيـب الشـرائع للكاسـاني (ت٨٧٥هـ)، دار الكـتاب العربي.
- بداية المجتهد لابـن رشـد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، دار الفكـر العربي للطباعة والنشر.
- البناية في شرح الهداية للعيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكـر للطباعة والنشر عام ١٤١١هـ.
- تاج العروس للزبيدي (ت١٢٠٥هـ) -المطبعة الخيرية القاهرة.
- تبـيين الحقـائق شـرح كـنز الدقـائق للـزيلعي (ت٧٤٣هـ)، دار المعـارف للطباعة الثانية.
- الـتحرير في أصـول الفقـه مـع شـرحه الـتقرير والتحـبيرلابن أمـير حـاج ط١ بيروت دار الكتب العلمية بيروت .

- التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي (ت٥٨٧هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التلخيص الحبير لابن حجر (ت٨٥٢هـ)، الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض.
- تهذيب السنن لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى.
- التهذيب للبغوي (ت٥١٦هـ)، الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لابن سعدي (ت ١٣٧٦هـ) ط١ المؤسسة السعيدية الرياض .
- جامع الأمهات لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) - الطبعة الثانية ١٤٢١هـ اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت٧٦١هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحيي الدين أبي محمد عبدالقادر القرشي ت ٧٧٥هـ تحقيق د/ عبدالفتاح الحلو مطبعة الحلبي ١٣٩٩هـ.
- حاشية إعانة الطالبين للمليباري / دار الفكر للطباعة و النشر بيروت عام ١٤١٤هـ
- حاشية ابن عابدين (رد المحتار) لابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار الطباعة العامرة سنة ١٣٠٧هـ.
- حاشية سعد جلبي على شرح الهداية (مطبوع مع فتح القدير) لابن الهمام.
- حاشية الطحطاوي على الدر المختار دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

- حاشية القليوبي على كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين/ط١ عام ١٤١٧هـ دار الكتب العلمية، بيروت.
- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للشاشي القفال (ت٥٠٧هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الدر المختار لمحمد بن علي الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، مطبوع بهامش حاشية ابن عابدين.
- الدراري المضية للشوكاني/ط١ دار الكتب العلمية، بيروت عام ١٤٠٧هـ
- الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي ت ٩١١هـ / ط١ دار الكتب العلمية، بيروت عام١٤٢١هـ .
- روضة الطالبين للنووي (ت ٦٧٦هـ) بيروت المكتب الاسلامي١٣٩٥هـ.
- سنن أبي داود (ت٢٧٥هـ)، تحقيق عزت عبيد الدعاس، حمص، مكتبة الجنيد.
- سنن ابن ماجه (ت٢٧٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٩٧هـ)، تحقيق وتعليق إبراهيم عطوة، دار إحياء التراث العربي.
- سنن الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت.
- السنن الكبرى للبيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- سنن النسائي (ت٣٠٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- سير أعلام النبلاء للذهبي (ت٧٤٨هـ)، الطبعة التاسعة، مؤسسة الرسالة، سوريا.

- شرح الخرشي على خليل لأبي عبد الله محمد الخرشي (١١٠١هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- شرح الكوكب المنيرلابن النجار ت٩٧٢هتحقيق د/ محمد الزحيلي و/د نزيه حماد دار الفكر دمشق ١٤٠٠هـ نشر جامعة الملك عبدالعزيز بجدة
- شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقي للزركشي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق د/ عبد الله بن جبرين، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- الشرح الصغير على أقرب المسالك للدردير(ت ١٢٠١هـ) القاهرة مكتبة محمد صبيح ١٣٩١هـ.
- الشرح الكبير للدردير (ت١٢٠١هـ)، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي عليه.
- شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٠٤٦هـ) مطبعة أنصار السنة المحمدية.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان /لابن بلبان ت ٧٣٩هـ/ ط٣ عام ١٤١٨ هـ مؤسسة الرسالة بيروت .
- صحيح البخاري للبخاري (ت٢٥٦هـ)، الناشر بيت الأفكار الدولية ط١ الرياض.
- صحيح سنن ابن ماجة للألباني، الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- صحيح مسلم بشرح النووي (ت٦٧٦هـ)، الطبعة الرابعة عام ١٤١٨هـ، دار الخير، دمشق.

- صحيح مسلم لأبي الحسن مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، ط١ الناشر دار المغني/ طباعة دار ابن حزم .
- ضعيف سنن ابن ماجة للألباني، الطبعة الأولى عام ١٤١٧هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- عقد الجواهر لابن شاس(ت ٦١٦ هـ) ط ١ دار الغرب الإسلامي سنة ١٤٢٣هـ
- العناية على الهداية للبابرتي (ت٧٨٦هـ)، مطبوع بهامش فتح القدير لابن الهمام، دار إحياء التراث العربي.
- غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) ط١ دار الكتب العلمية بيروت لبنان (مصورة عن السلسلة الجديدة من مطبوعات دائرة المعارف بحيدر آباد الهند) ١٣٩٦هـ .
- الغريبين في القرآن والحديث للهروي (ت٤٠١هـ) ط١عام ١٤١٩هـ المكتبة العصرية بيروت .
- غنية المتملي في شرح منية المصلي لابراهيم الحلبي (ت ٩٥٦هـ) ط٣ الناشر سهيل أكيدي لاهور باكستان.
- فتاوى أركان الإسلام للشيخ ابن عثيمين / ط١ دار الثريا للنشر والتوزيع الرياض .
- الفتاوى الخانية (مطبوع بهامش الفتاوى الهندية).
- الفتاوى الهندية تأليف جماعة من علماء الهند في القرن الثامن الهجري تقريباً، طبع بالمطبعة الكاستلية بمصر.
- فتح الباري لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- فتح القدير لابن الهمام (ت٨٦١هـ) - دار إحياء التراث العربي.

- فتح القدير للشوكاني (١٢٥٠هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ.
- فتح الملك العزيز لابن البهاء (ت٩٠٠هـ)تحقيق د/عبدالملك بن دهيش ط١، دار خضر بيروت ١٤٢٣هـ
- الفروع لابن مفلح (ت٧٦٣هـ)، الطبعة الثانية، دار مصر للطباعة عام ١٣٨١هـ.
- الفواكه الدواني للنفراوي (ت١٢٢٠هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت.
- القاموس المحيط للفيروزآبادي/ دار الفكر بيروت ١٤٠٣ هـ .
- قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان .
- القواعد الفقهية لابن سعدي (ت١٣٧٦ هـ) ط ١ دارابن الجوزي ١٤٢٣هـ.
- القوانين الفقهية لابن جزي (٧٤١هـ) نشر دار الفكر، بيروت.
- الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر المالكي (ت٤٦٣هـ)، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ، مكتبة الرياض الحديثة.
- الكافي لابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، الطبعة الخامسة ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- كشاف القناع للبهوتي (ت١٠٤٦هـ)، الناشر مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
- لسان العرب لابن منظور (ت٧١١) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المبسوط للسرخسي (ت٤٨٣هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بداماد افندي (ت١٩٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان.

- مجمع الأمثال للميداني (ت٥١٨هـ) تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد/ط ٣ عام ١٣١٩هـ .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن قاسم، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٦هـ.
- المجموع شرح المهذب للنووي (ت ٦٧٦هـ) دار العلوم للطباعة توزيع المكتبة العالمية بالفجالة.
- مجموعة قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان / طباعةمير محمد كتب خانة كراتشي
- المحرر في الفقه لمجد الدين أبي البركات (ت٦٥٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية، مصر.
- المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده - تحقيق د/ عبد الحميد هنداوي الطبعة الأولى عام ١٤٢١هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
- المحلى لابن حزم (ت٤٥٦هـ)، الناشر مكتبة الجمهورية بجوار الأزهري بمصر عام ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
- مختصر الفتاوى المصرية للبعلي (ت٧٧٧هـ) ط١ مطبعةرشيد أحمد جودهري باكستان .
- مراتب الإجماع لابن حزم دار الكتب العلمية بيروت.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم (ت٤٠٥هـ)، الناشر مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
- المستصفى من علم الأصول للغزالي مطبوع معه فواتح الرحموت / القاهرة المطبعة الأميرية بولاق ط١ ١٣٢٤هـ .
- مسند الإمام أحمد، الطبعة الأولى، نشر مؤسسة الرسالة.
- المصباح المنير للفيومي (ت٧٧٠هـ)، دار الفكر - بيروت.

- مصنف ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، الدار السلفية بومباي، الهند
- معالم السنن للخطابي (مطبوع مع تهذيب سنن أبي داود).
- معالم القربة لابن الأخوة ت ٧٢٩هـ ط١ عام ١٤٢١هـ دار الكتب العلمية بيروت .
- المعتمد في أصول الفقه لمحمد بن علي بن الطيب المعتزلي ت٤٣٦هـ بيروت المطبعة الكاثوليكية١٩٦٤م - نشر المعهد الفرنسي بدمشق.
- المعجم العلمي المصور، ألفه مجموعة من العلماء، إشراف / أحمد تركي، مطابع دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م .
- المعجم الوسيط: قام بإخراجه جماعة من العلماء، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، استانبول، تركيا .
- معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت٣٩٥هـ)، حققه شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج شرح محمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- المغني لابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق د/ عبد الله التركي ود/ الحلو، هجر للطباعة والنشر.
- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني/ ط١ عام ١٤١٨هـ . مكتبة نزار الباز مكة .
- المنتقى شرح الموطأ للباجي (ت٤٧٤هـ)، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ، مطبعة السعادة، مصر.
- منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- المنهاج القويم لابن حجر الهيتمي ت ٩٧٤هـ ط١ دار الفكر بيروت١٤١٦هـ.

- منهاج الطالبين للنووي (ت٦٧٦هـ) (مطبوع مع مغني المحتاج).
- المهذب للشيرازي (ت٤٧٦هـ)، مطبعة مصطفى الياس الحلبي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب (ت٩٥٤هـ)، الطبعة الثانية (١٣٩٨هـ-١٩٨٧م).
- الموسوعة العربية الميسرة لبعض العلماء بمطبوعة عام ١٤١٦هـ إشراف محمد شفيق غربال، دار الجيل .
- موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتاب العربي، توزيع دار الكتب العلمية، بيروت.
- النجم الوهاج في شرح المنهاج لمحمد بن موسى بن عيسى ابو البقاء الدميري (ت ٨٠٨هـ) /ط١ ١٤٢٥ هـ دار المنهاج للنشر والتوزيع بيروت .
- نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، دار الحديث، القاهرة.
- نهاية المحتاج للرملي (ت ١٠٠٤هـ) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي، الناشر المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م. الطبعة الأخيرة، دار الفكر.
- الودائع لمنصوص الشرائع لابن سريج تحقيق د /صالح الدويش / توزيع وزارة الإعلام الرياض .
- الهداية لأبي الخطاب (ت٥١٠ هـ)الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٣هـ .
- الهداية للمرغيناني (ت٥٩٣هـ)، الناشر المكتبة الإسلامية.

نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) وأثره على العلاقة الزوجية في الفقه الإسلامي

د. صبري السعداوي مبارك[1]
الاستاذ المساعد بقسم الفقه كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(١) بينما كانت المجلة ماثلة للطبع وافى كاتب البحث أجله فرحمه الله رحمة واسعة وأجزل مثوبته.

أبيض

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه.

كلمة الإيدز أو السيدا تعبير أجنبي مختصر لعبارة (متلازمة العوز المناعي المكتسب) أو (نقص المناعة المكتسبة) ذاك المرض الذي اعترفت منظمة الصحة العالمية بأنه (طاعون قاتل ووباء فتاك) والذي وصل عدد المصابين به في عام ٢٠٠٣م (٤٠) مليون شخص قضى على حياة (٢,٨) مليون مصاب في عام١٩٩٩م، وهو لم يكن معروفاً في أسلافنا من قبل، وتكمن خطورته في أن فيروساته تصيب الخلايا الليمفاوية المناعية في جسم الإنسان (كريات الدم البيضاء الليمفاوية) وتستطيع أن تغير غلافها البروتيني مما يساعدها على الهرب من مقاومة الجسم لها، ثم تتكاثر وتتوالد بسرعة فائقة فتحرم الجسم من خلاياه المناعية وتحطم وتدمر جهازه المناعي[١].

ومن السهولة أن تنتقل عدواه عن طريق الاتصال الجنسي، خاصة المحرم الذي يقع بين الشواذ أو الذين تكثر بينهم الاتصالات الجنسية، وأيضا عن طريق نقل الدم، أو استعمال حقن ملوثة بالميكروب[٢]،

---

(١) ينظر: الأمراض الجنسية، أسبابها وعلاجها، د. محمد البار ص١٣٠، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٠٥هـ، نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) د. حرب هريفي ط١ ص١٧ ١٤٠٦هـ جدة، السعودية، متلازمة نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) معضلة الطب الكبرى د. محمد صادق زلزلة ص٣٥٨، دار الراوي السعودية، الدمام ١٤٢١هـ، نقص المناعة د. مصطفى عبدالرؤوف أبو لسان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثانية ٢٠٩/٣.

(٢) كما أعلن الباحث الطبي النرويجي د. لاس براثين أستاذ الجلدية في مستشفى ريكس بأوسلو، ينظر: الأمراض الجنسية، سيف الدين شاهين ص١٢٨ ط ١٤١٤هـ.

أو استعمال فرشاة الأسنان التي يستعملها المريض وأدواته وعن طريق اللعاب والتقبيل في الفم الذي ينزف دماً أحياناً، حتى قال أحد الباحثين العالميين إنه ينتقل عن طريق المعايشة والمخالطة[1] كما ينتقل من الأم المصابة إلى جنينها. كما ينتقل عن طريق لبنها.

فإذا أصيب الشخص السليم بهذه المرض أخذ فترة حضانة تصل إلى خمس سنوات حتى تظهر الأعراض الجسدية البادرية، المتمثلة في التعرق الليلي، وفقدان الشهية، والوزن ، كما أنه يتعرض للإرهاق الشديد، وارتفاع الحرارة، وكثرة الإسهالات، فإذا وصل للأعراض الجسدية الظاهرية ظهرت عليه اللطخ الحمراء في الوجه والمغابن وحول فتحة الشرج والأعضاء التناسلية، وأصيب بالاختلاطات المختلفة من سرطانات وأمراض متربصة تصيب الجهاز الهضمي، والأحشاء الداخلية، والجلد، والجهاز العصبي، والغدد الليمفاوية، وتوقف الجهاز المناعي. وفي هذه الحالة ينتظر المريض الموت الحتمي.

وحتى كتابة هذا البحث -على الرغم من أن العالم يتملكه فزع وخوف رهيب -لم يتوصل الباحثون والعلماء والأطباء إلى علاج يقضي على هذا الفيروس الخبيث أو يوقف نشاطه، وكل ما توصل إليه مجموعة من العقاقير والحقن تثبط من قوة المرض إذا كان في مراحله الأولى وتوجه لعلاج بعض الأمراض المتربصة، وهي تكلف الشخص في

---

(١) ينظر: المراجع السابقة، والإيدز وباء العصر د. محمد البار، د. محمد أيمن صدقي ص٥٧، دار المنارة، جدة، السعودية ١٤٠٧هـ، وخصائص فيروس الإيدز وانتشاره د. خالد الطراونه، د. مؤيد مهدي عبود ص١٢١، ١٢٢، مطابع الدستور، عمان الأردن، ط ١/١٩٩٩م، إحصائيات منظمة الصحة العالمية ١٩٩٩م وعام ٢٠٠٣، ومؤسسة الرعاية الصحية لمكافحة الإيدز بالولايات المتحدة ٢٠٠٤م.

العالم ما يقرب من مئة ألف دولار ليست في مقدور أي فرد من الدول سيما التي يكثر فيها المرض لسوء التغذية والرعاية الصحية كدول إفريقيا ما بين الحزام الأخضر إلى الجنوب.

وقد ساعد على انتشار المرض التنقل السريع بين أفراد الدولة وخاصة التي تبيح الحرية الجنسية تحت دعوى تحرير المرأة حيث كثر فيها الزنا والشذوذ، وروجت يهود لذلك بكل الأساليب الإباحية، مع أن ذلك محرم في جميع الديانات السابقة[1].

ولقد جاءت شريعتنا الغراء فحرّمت كل علاقة جنسية خارج نطاق الرابطة الزوجية المشروعة. قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[2].

وقال ﷺ: «**لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا**»[3].

ولأحمد عن عائشة مرفوعاً: «**لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا، فإذا فشا فيهم ولد الزنا أوشك أن يعمهم الله بعقابه**»[4].

---

(١) د. البار، د. صدقي ص ٤٥-٥٦.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٢.

(٣) سنن ابن ماجه ١٣٢٢/٢ حديث رقم (٤٠١٩)، دار الفكر بيروت، المستدرك على الصحيحين للحاكم (ت٥٨٣)، دار الكتب العلمية ط ١٤١١هـ، المعجم الكبير للطبراني، مكتبة العلوم والحكم ١١٤/٩، الموصل ١٤٠٤هـ.

(٤) مسند أحمد ٣٣٣/٦ ح رقم (٢٦٨٧٣)، و ك مسند الأنصار، ب حديث ميمونة رقم (٢٥٦٠٠) وينظر الترغيب والترهيب للمنذري ١٩١/٣. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧هـ، وفيض القدير ٤٩٤/٥، عبدالرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر ١٣٥٦، وفتح الباري لابن حجر حديث رقم ٥٢٩٣ (ت٨٥٣) - دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩هـ.

وقال ابن القيم: لا ريب أن تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال أصل كل بلية وشر.. وهو من أسباب فساد أمور العامة والخاصة ومن أسباب الموت العام والطواعين المتصلة، وقال ابن مسعود ﷺ إذا ظهر الزنا في قرية أذن الله بهلاكها[1].

وبسبب انتشار هذه الفاحشة في بلاد الغرب أباح أكثرها الإجهاض، وتعقيم الرجال واستخدام وسائل منع الحمل، وإباحة الأرحام، والترخيص بإنشاء بنوك للمني.

ومن ثم فقد قصرت بحثي هذا على الإيدز وأثره على العلاقة الزوجية.

أهمية الموضوع:

١- بيان كمال شريعة الإسلام، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، على وجه لا تحتاج معه إلى تكميل أو تعديل، مع ما تتسم به من مرونة، واستيعاب لكل الحوادث.

٢- في الوقت الذي تحير فيه علماء الغرب وأطباؤه، وباحثوه وعجزوا عن الوصول إلى علاج لهذا المرض الخطير، تقدم الشريعة الإسلامية العلاج الناجع للقضاء على مسببات هذا المرض، دون الوقوف ضد ما يتوصل إليه العلماء من أدوية طبية لقول النبي ﷺ: «**يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد وهو الهرم**»[2].

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص٢٣٩، مكتبة دار البيان، وينظر المبسوط للسرخسي ٤/ ١١١، دار المعرفة، وغذاء الألباب في شرع منظومة الآداب للسافاريني ٤٠٠/٢ مؤسسة قرطبة.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء رقم (١٩٦١)، ومسند أحمد، كتاب الكوفيين، مسند أسامة بن شريك رقم (١٧٧٢٦)، والمستدرك على الصحيحين ٤٤٢/٤، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٣- يعتبر الموضوع من النوازل، ولذلك اخترته للمساهمة في دراسة فقهية جديرة بالبحث خاصة الشرعي من وجهة نظري؛ نظراً لأن المحافظة على صحة الإنسان هدف من الأهداف السامية التي تحرص عليها شريعتنا الإسلامية وحيث إن العالم أصبح قرية واحدة، ينتقل أفراده من مكان إلى مكان في ساعات محدودة مع ما يكتنف ذلك من اختلاط وتعاملات مما يهيء فرص انتقال المرض إلى الأصحاء.

الغرض من البحث:

١- تعرف المسلم على أحكام شريعته الغراء، التي تستوعب كافة النوازل.

٢- بيان ما يجب على الزوجين التعرف عليه من خطورة هذا المرض، وكيفية تجنبه، ومعرفة أسباب انتشاره في المجتمعات التي ساد فيها الانحلال الخلقي، ودعوى الحرية الجنسية التي تبيح للزوجين وغيرهم إنشاء علاقات جنسية خارج نطاق الحياة الزوجية.

٣- الإيدز - تخريجاً على أقوال أهل العلم- هل يعتبر مرض موت، وإذا أصيب به أحد الزوجين فما أثره في رد الخطبة أو فسخ النكاح، وهل يعزل المصاب أو يحجر عليه؟ وهل يعايش الأصحاء، وهل يبعد المرضى عن أسرهم؟ وهل يجوز للأم المصابة إرضاع طفلها، وحضانته؟ وهل يباح قتل المريض الميئوس من شفائه؟ هذا ما يكشف عنه البحث في مباحثه التالية.

منهج البحث:

أصور مسألة البحث تصويراً دقيقاً مع الرجوع إلى أقوال أصحاب المذاهب الفقهية المشهورة موثقاً أقوالهم من كتبهم المعتبرة، فإذا كانت المسألة موضع اتفاق العلماء ذكرتها بأدلتها، وإذا كانت محل خلاف، حررت محل الخلاف، والأقوال منها مع توثيقها، وإذا لم أعثر على الأدلة سلكت منها مسلك التخريج، مع ذكر الراجح، كما أقوم بعزو الآيات إلى سورها وأرقامها، وتخريج الأحاديث والآثار، مبيناً وجه الدلالة منها، وما ورد على بعضها من مناقشات واعتراضات، وإذا اقتضى الأمر الرجوع إلى المصادر والإحصائيات المدونة في كتب علماء الطب والمنظمات الدولية المختصة رجعت إلى ذلك ثم بذلت غاية جهدي في ذلك، مع تجنب الآراء والأقوال الشاذة، ثم تضمين البحث مختصراً وافياً لأهم ما ورد فيه، وفهرساً للمراجع، مع العناية بالنواحي اللغوية، وترجمة الأعلام الواردة فيه.

وقد جاء البحث في: أحد عشر مبحثاً، **الأول**: في الإيدز بين التطير ومخالطة المريض، **والثاني**: في حكم التداوي، **والثالث**: في حكم عزل المصاب، **والرابع**: في إفشاء سر المريض، **والخامس**: في الفحص الطبي قبل الزواج، **والسادس**: في أثر الإيدز في رد الخطبة وفسخ النكاح، **والسابع**: في مطلبين [إرضاع الطفل وحضانته]، **والثامن**: في تعمد نقل العدوى، **والتاسع**: في تعجيل موت المريض الميؤوس من شفائه، **والعاشر**: في هل يعتبر الإيدز مرض موت؟، **والحادي عشر**: الوقاية من مرض الإيدز.

المبحث الأول

في الإيدز بين التطير ومخالطة المريض

جاء في السنة المطهرة أحاديث ظاهرها أن المريض المصاب بمرض معدٍ يعزل عن الأصحاء ولا يختلط بهم، وأحاديث أُخر ظاهرها جواز معاملة المصاب ومخالطته توكلاً على الله تعالى.

ولزم من ذلك بيان ما رمت إليه شريعتنا الغراء حتى يتبين لنا وجه الحق، وأن هذه الشريعة بمنهجها القويم ترعى حال المجتمع من الأصحاء، وحال المرضى الذين ابتلوا بهذه الأمراض الفتاكة، وأنها تقوي في النفوس علائق الإيمان بالله تعالى، وأن كل ضر ونفع مرجعه إلى الخالق سبحانه عز وجل، وأن التطير أو التشاؤم مرض نفسي يحد من قدرة الإنسان على الإقدام على مهماته ومصالحه مما يدخل إليه خللاً في عقيدته، لأن الأشياء لا تنفع بطبعها ولا تضر إلا إذا أراد الله لها ذلك، فمن الأمراض المعروفة عند الفقهاء بأنها معدية، الطاعون، والجذام، والبرص، والسل، والجرب، والحمى الوبائية، يضاف إليها من الأمراض المعاصرة الإيدز.

وقد جاء قول النبي ﷺ في الطاعون: «**إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه**»[1].

وقوله ﷺ: «**فر من المجذوم فرارك من الأسد**»[2].

---

(١) البخاري كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون ح رقم (٥٢٨٨)، مسلم كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة رقم (٤١١٤) عن عبدالرحمن بن عوف.

(٢) صحيح البخاري، باب الجذام من كتاب الطب ٢١٥٨/٥، ومسلم باب اجتناب المجذوم ونحوه، ومسند أحمد كتاب باقي المكثرين، حديث (٩٣٤٥).

ووجه الدلالة من الحديثين عدم التعرض لأسباب التهلكة، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[1]، وصيانة الأنفس عن كل مكروه مخوف واجب[2].

كما جاء عنه صلوات الله وتسليماته عليه «**لا عدوى ولا طيرة**»[3].

وأنه ﷺ: «**وضع يد المجذوم في القصعة وأكل معه**»[4].

وقال: «**كل باسم الله ثقة وتوكلاً عليه**»[5].

والحديثان يدلان على نفي العدوى، وأما الفقهاء فقد سلكوا في هذا مسلكين:

الأول: ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة[6]. حيث منعوا المجذوم من مخالطة الأصحاء، وقريب من ذلك بعض الحنفية وإن لم

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية ١٩٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣٠٤/١، دار الكتب العلمية.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٣/١٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٩٣هـ.

(٤) الجذام علة صعبة يحمر منها العضو ثم يسود ثم ينقطع ويتناثر ويتصور ذلك في كل عضو لكنه في الوجه أغلب. ينظر: روضة الطالبين للنووي ص ١٢٣٤، ١٢٣٥، دار ابن حزم، بيروت، لبنان ط١ ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٥) الترمذي/ كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الأكل مع المجذوم رقم ١٧٣٩، أبو داود، كتاب الطب، باب الطيرة رقم ٣٤٢٤.

(٦) ينظر: أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ٢٦٢/٤، ٢٦٣، عالم الكتب، والتمهيد لابن عبدالبر ١٩٥/٢٤، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧هـ. أحكام القرآن لابن العربي ٣٠٤/١، دار الكتب العلمية، مواهب الجليل للحطاب ١٤٦/٥، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٦هـ/١٩٩٥م روضة الطالبين للنووي ص١٢٣٥، مغني المحتاج للخطيب ٢٠٣/٣، دار الفكر بيروت. المغني لابن قدامة ٥٥/١٠ وما بعدها، دار عالم الكتب ط٣ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م السعودية. الفروع لابن مفلح ٢٨٣/٨ ومعه تصحيح الفروع للمرداوي، وحاشية ابن قندس تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م. زاد المعاد في هدي خير العباد، المطبعة المصرية ومكتبتها ٤/ ٣١، ٣٢.

يصرحوا به، ولكن يفهم من خلال كلامهم في عيوب النكاح حيث أجازوا التفرقة بين الزوجين إذا وجد في أحدهما مرض معدٍ، لكنهم يرتبون آثاراً تختلف عما ذهب إليه الجمهور[1].

ولم نعثر على من صرح بالقول الثاني إلا ما حكاه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري[2] من قول عياض: اختلفت الآثار في المجذوم في أنه ﷺ أكل مع المجذوم فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال والصحيح الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أن لا نسخ؛ بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط، والأكل معه على بيان الجواز أ.هـ.

وحكى غير القاضي قولاً ثالثاً، وهو الترجيح وقد سلكه فريقان:

فأما الأول فرجح الأخبار الدالة على نفي العدوى، واحتجوا بقول النبي ﷺ فمن أعدى الأول، وبأن عائشة رضي الله عنها كان لها مولى به هذا الداء يأكل في صحافها ويشرب في أقداحها واحتجوا أيضاً بأن أبا هريرة تردد في هذا الحكم، فيؤخذ الحكم من رواية غيره، وأن الأخبار المرخصة بعضها سنده ضعيف، وأن حديث الشريد عند مسلم ليس صريحاً..

قال ابن حجر والجواب عن ذلك أن طريق الترجيح لا يصار إليها إلا مع تعذر الجمع وهو ممكن فهو أولى.

---

(١) ينظر: شرح معاني الآثار للطحاوي ٣١١/٤، دار المعرفة، بدائع الصنائع للكاساني ٣٢٧/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان١٤٠٦هـ، رد المحتار لابن عابدين ٥٩٧/٢، وفتح القدير ٣ /٢٦٧، المطبعة الأميرية.

(٢) ١٥٩/١٠، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

وأما الفريق الثاني فقد سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك فردوا حديث لا عدوى لأن أبا هريرة رجع عنه وإما لثبوت عكسه، وقالوا: إن الأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقا فالمصير إليها أولى، وأن حديث جابر بأن النبي ﷺ أخذ بيد مجذوم، الحديث فيه نظر فقد أخرجه الترمذي وبين الاختلاف فيه، ورجح وقفه على عمر وعلي، وعلى تقدير ثبوته فليس فيه أنه ﷺ أكل معه[1].

والجواب أن طريق الجمع أولى كما تقدم ومن ثم قال ابن حجر في فتح الباري:

فحديث لا عدوى ثبت عن أبي هريرة فصح عن عائشة وابن عمر وجابر وغيرهم فلا معنى لدعوى كونه معلولاً[2]، ومن ثم يصار إلى الجمع المتمثل في:

أولاً: نفي العدوى جملة وحمل الأمر بالفرار على رعاية خاطر المجذوم حيث يحزن برؤية صحيح البدن.

ثانياً: حمل الخطاب بالنفي والإثبات فالأول على من قوى يقينه وصح توكله، والثاني على من ضعف يقينه ولم يتمكن تمام توكله.

ثالثاً: اثبات الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى، فلا عدوى إلا من الجذام...الخ

رابعاً: أن الشيء لا يعدي بطبعه نفياً لما كانت تعتقده الجاهلية[3].

خامساً: سد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيءٌ من ذلك فيظن أنه بسبب المخالطة.

---

(١) فتح الباري ١٠/١٦٠.

(٢) السابق.

(٣) السابق.

سادساً: إن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالطة[1].

ومن ثم أمكن القول بترجيح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من المالكية والشافعية والحنابلة لقوة أدلتهم، وإمكانية الجمع بين ما تعارض منها، ولذلك فقد دلت الأخبار والآثار على وجوب مجانبة العدوى وأسبابها، واعتبارها أكثر مخارجاً وأقوى طرقاً، فيكون المصير إليها أولى.

ويمكن معاضدة القول الراجح بما يلي:

أولاً: ما جاء في الطاعون من قوله ﷺ: «**إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه**»[2].

وجه الدلالة: اجتناب الأسباب المؤدية للعدوى وهي الدخول أو الخروج من أرض وقع بها الطاعون.

قال الجصاص في أحكام القرآن: (فإن قال قائل إذا كانت الآجال مقدرة محصورة لا تتقدم ولا تتأخر عن وقتها، فما وجه نهي النبي ﷺ عن دخول أرض بها الطاعون، وهو قد منع الخروج منها: إنما وجه النهي أنه إذا دخلها وبها الطاعون فجائز أن تدركه منيته وأجله بها، فيقول قائل لو لم يدخلها ما مات فإنما نهاه[3].

---

(١) فتح الباري ١٠/١٦٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ٢/١٦٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

وقد قال الطحاوي في شرح معاني الآثار[1] أن نهي الرسول ﷺ من أن يجر المسلم التلف إلى نفسه، ومر عليه الصلاة والسلام بهدف مائل فأسرع.

وأورد ابن العربي في أحكام القرآن[2]، أن الدخول في الأرض التي فيها الطاعون يمنع لوجوه: الأول: صيانة النفس، الثاني: الاشتغال عن مهمات دينه بما يلم به من كرب وخوف، من عموم الأسقام والآلام، الثالث: الخوف من السخط من البلاء وذهاب الصبر. الرابع: الخوف من سوء الاعتقاد، كأن يقول: لولا دخولي في هذا البلد لما نزل بي مكروه، وأما الخروج فإنما نهي عنه لما فيه من ترك المرضى مهملين.

ثانياً: قوله ﷺ: «**فر من المجذوم فرارك من الأسد**»[3].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تديموا النظر إلى المجذومين**»[4].

وأخرج مسلم من حديث عمرو بن الشريد الثقفي عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ «**إنا بايعناك فارجع**»[5].

وهي في مجملها تفيد أن مخالطة المجذومين للأصحاء قد تكون سببا للعدوى فإن قيل ما القول في أن النبي ﷺ: «**أخذ بيد مجذوم**

---

(١) ٣١١/٤، دار المعرفة.

(٢) ٣٠٤/١، ٣٠٥ دار الكتب العلمية.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) فتح الباري، كتاب الطب، باب الجذام، ومسند أحمد ٢٢٣/١، كتاب مسند بني هاشم، باب بداية مسند عبدالله بن عباس ح رقم (١٩٧١) وسنن ابن ماجة ح رقم (٣٥٣٣) باب الجذام.

(٥) مسلم كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم رقم ٤١٣٨ عن بن الشريد عن أبيه، سنن ابن ماجه ٣٥٤٤/٢، سنن النسائي، كتاب البيعة، باب بيعة من به عاهة رقم ٤١١١، المصنف لابن أبي شيبة ٥٦٨/٥، دار الفكر.

فأدخله معه في القصعة ثم قال كل باسم الله ثقة بالله وتوكلا عليه»، يمكن الجواب على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان ينهي أمته عن كل ما فيه ضرر بأي وجه كان، وقد أكل هو مع المجذوم، فلو كان الأمر للمجانبة على الوجوب لما فعله، ويمكن الجمع بين فعله وقوله، بأن القول هو المشروع من أجل ضعف المخاطبين، وفعله حقيقة الإيمان، فمن فعل الأول أصاب السنة وهي أثر الحكمة، ومن فعل الثاني كان أقوى يقينا؛ لأن الأشياء كلها لا تأثير لها إلا بمقتضى إرادة الله تعالى وتقديره، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[1].

كما أنه ﷺ أراد أن يبطل عادة التطير التي لازمت الناس من وقت الجاهلية، بالتشاؤم من بعض الأشياء برؤية أو سماع أو ما يظن عنده السوء، فكان أحدهم يرجع عما عزم عليه إذا حدث شيء يتشاءم منه[2].

ومن ثم روى جابر بن عبدالله رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، قال: «**إذا تطيرتم فامضوا وعلى الله فتوكلوا**»[3]، وفي حديث معاوية بن الحكم: قال: قلت يا رسول الله: منا رجال يتطيرون. «**قال، ذلك شيء يجدونه في صورهم فلا يصدنهم**»[4].

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية ١٠٢.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ١٦٦/١٠، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٦هـ.

(٣) أخرجه ابن عدي بسند لين، ينظر: فتح الباري، باب الطيرة ٢١٣/١٠، والتمهيد لابن عبدالبر ١٢٥/٦.

(٤) صحيح مسلم كتاب السلام، ح رقم ٤١٣٣، باب المساجد ح رقم ٨٣٦، سنن النسائي، كتاب السهو، باب الكلام في الصلاة ح رقم ١٢٠٣، وسنن أبي داود، كتاب الصلاة ٧٩٥.

وخلاصة القول أن النبي ﷺ: نهى عن التطير وأرجع الأمر كله إلى الله تعالى وقدرته ومشيئته بأنه لا نفع ولا ضر إلا بأرادته سبحانه وتعالى ومجانبة سوء الاعتقاد من أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة على الله عز وجل.

ثالثاً: قوله ﷺ: «**لا يوردن ممرض على مصح**»[1].

وذلك أن يصيبه بقدر الله ما أصاب الأول، فيقول الناس أعداه[2].

رابعاً: قال الشافعي: الجذام والبرص مما يزعم أهل العلم بالطب والتجارب أنه يعدي كثيراً، وأنه لو كان في أحد الزوجين لكان مانعاً من الجماع حيث لا تكاد نفس أحد أن تطيب أن يجامع من هو به، والولد قلما يسلم منه فإن سلم أدرك نسله[3]، والجذام والبرص يثيران نفرة في النفس[4].

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها:

قوله ﷺ: «**لا عدوى ولا طيرة**»[5]، وسبق الرد عليه.

وقوله عليه الصلاة والسلام: لمن «**قال أرأيت البعير يكون به الجرب فتجرب الإبل، قال: «ذاك القدر فمن أجرب الأول**»[6]، ولا حجة في هذا لمن أنكر الأسباب؛ بل فيه إثبات القدر، ورد الأمر إلى قدر الله تعالى[7].

---

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ٣٦٤/٣، وصحيح مسلم ١٧٤٢/٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت. وابن حبان ٤٨٢/١٣، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٤هـ، شرح النووي على صحيح مسلم ٣٥/١.

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي ٣١١/٤.

(٣) مغني المحتاج للشربيني ٢٠٣/٣، دار الفكر، بيروت.

(٤) المغني لابن قدامة ٥٧/١٠.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) البخاري كتاب الطب، باب لا صفر ح رقم (٥٢٧٨)، (٥٣٢٨)، (٥٣٣٠)، مسلم كتاب السلام، باب لا عدوى ح رقم (٤١١٦)، أبو داود كتاب الطب، باب في الطيرة ح (٣٤١٢).

(٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٣٠١/٤، ٣٠٢، دار الكتب العلمية.

وقوله ﷺ: «**الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف**»[1].

ويجاب عنه أنه ليس المقصود به البقاء والتعرض لتهلكة النفس، ومثل ذلك قول عمر ﷺ لأبي عبيدة لما قال له: يا أمير المؤمنين أتفر من قدر الله؟ فقال له لو غيرك قالها يا أبا عبيدة «**إنما نفر من قدر الله إلى قدر الله**»[2].

قال العلامة ابن القيم -رحمه الله- في الطرق الحكمية[3]: لو وجد قوم جذامى في قرية موردهم الماء واحد، ومسجدهم واحد، فيتأذى بذلك أهل القرية، وأرادوا منعهم من ذلك كله، قيل: لا يمنعون من المسجد ولا الجلوس فيه، وقد قال عمر بن الخطاب ﷺ: للمرأة المبتلاه لما رآها تطوف بالبيت مع الناس، لو جلست في بيتك لكان خيراً لك.

أما استقاؤهم من مائهم وورودهم المورد للوضوء وغير ذلك، فيمنعون، ويجعلون لأنفسهم صحيحاً يستقي لهم الماء في آنية، ثم يفرغها في آنياتهم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - يرحمه الله- القول بأن المرض يعدي بمحض طبعه كفر، وبأنه يعد بأمر خلق فيه لا يغفل عنه إلا معجزة أو كرامة مذهب إسلامي، لكنه مرجوح، وبأنه لا يعدي بطبعه؛ بل بعادة إلهية وقد تتخلف نادراً كذلك، وبأنه لا يعدي أصلاً، بل وقع له ذلك المرض فهو بخلق الله سبحانه وتعالى فيه ابتداء، وهذا الراجح لعموم قوله ﷺ: «**لا يعدي شيء شيئاً**»، وقوله: «**فمن أعدى الأول**»[4].

---

(١) مسند أحمد، كتاب باقي مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة رقم (٢٣٣٨٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) من/ ٣٣٣.

(٤) الفتاوى الكبرى ٢٨/٤، ١١٠/٤، ١١٢، الناشر المكتبة الإسلامية.

وقال ابن القيم[1] في اختلاط الجذامى بالأصحاء قال ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[2].

أرى أن يحال بينهم وبين ذلك، ألا ترى أنه يفرق بينه وبين زوجته ويحال بينه وبين وطء جواريه للضرر، فهذا منه[3].

وقال ابن مفلح في فعل النبي ﷺ: «أنه أكل مع مجذوم، أنه لم يصح، وقال شعبة: اتقوا هذه الغرائب[4]، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن جذام هذا المجذوم كان يسيراً.

وأما قول النبي ﷺ: «**لا تديموا النظر إلى المجذومين**»[5] فيه فائدة عظيمة، وهي أن الطبيعة نقالة، فإذا آدام النظر إلى المجذوم خيف عليه أن يصيبه ذلك بنقل الطبيعة.

ومن ثم يتعين الحيلولة بين مريض الإيدز وبين الأصحاء، لاسيما أفراد أسرته، ومنهم زوجته، عملاً بقول المبعوث رحمة للعالمين: «**لا ضرر ولا ضرار**»[6].

وقوله ﷺ: «**لا يوردن ممرض على مصح**»[7]، ووضعه في مصحات مأمونة، يخضع فيها لرعاية خاصة، كما أن هذا لا يعد وحده علاجاً كافياً لكن العلاج الحقيقي يتمثل في منع مسببات المرض.

---

(١) الطرق الحكمية ص٣٣٣.

(٢) موطأ مالك ٨٠٤/٢، ابن ماجة ٧٨٤/٢ ح رقم ٢٣٤٠ عن عبادة بن الصامت (٢٣٤١) عن عبدالله بن عباس، ومسند أحمد ٢١٣/١ رقم ٢٧٦٧، سنن البيهقي الكبرى ١٥٦/٦ ح رقم ١١٦٥٧، وقال البيهقي وهو مرسل ١٥٨/٦ ح رقم ١١٦٦٥.

(٣) الطرق الحكمية، ٢٤٢، ٢٤٣.

(٤) الآداب الشرعية ٣٦٤/٣.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) المستدرك على الصحيحين ٦٦/٢، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٤هـ، ومجمع الزوائد للحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ، وسنن البيهقي الكبرى ١٥٦/٦، دار الباز مكة المكرمة ١٤١٤هـ..

(٧) سبق تخريجه.

المبحث الثاني

التـداوي

اقتضت حكمة الله في خلقه أن يكون لكل شيء سبب، ومن ذلك أن ما يصيب الإنسان من أمراض فلها أسبابها، علمها من علمها، وجهلها من جهلها.

وحثتنا شريعتنا الغراء على التداوي من الأمراض ويكون ذلك بالتعرف على أسبابها فيمكن معرفة علاجها؛ لأن الله عز وجل ما أنزل من داء إلا وأنزل له الدواء، فمن عرف سبب المرض وأخذ له الدواء برء بإذن الله تعالى، كما أخبر النبي ﷺ في حديث جابر رضي الله عنه في صحيح مسلم: (لكل داء دواء فإذا أصاب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل)[1].

وحديث أبي هريرة: ((**ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء**))[2].

وبهذا يعلم أن الله خلق الداء والدواء، وأحل التداوي، وأن الإنسان لا يقوم بالواجبات والتكاليف إلا إذا كان صحيحاً، وأمرت الشريعة الإنسان أن يقي نفسه مغبات الإضرار بصحته أو الإلقاء بنفسه إلى التهلكة فأمرته بمجانبة الأمراض، وهو ما يعرف (بالطب الوقائي)، وإذا أصابه المرض أمرته بالعلاج، وهو ما يعرف (بالطب العلاجي) [3].

---

(١) المستدرك على الصحيحين ٦٦/٢، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٤هـ، ومجمع الزوائد للحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ، وسنن البيهقي الكبرى ١٥٦/٦، دار الباز مكة المكرمة ١٤١٤هـ.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح مسلم ١٧٢٩/٤ رقم ٢٢٠٤، باب لكل داء دواء، صحيح ابن حبان ٤٢٨/١٣ رقم ٦٠٦٣، وفي الجامع الصغير للسيوطي ٧٣٠٦/٤٢٣/٢، ولأحمد في مسنده، حديث صحيح. والمستدرك على الصحيحين ٢٢٢/٤، وسنن أبي داود ٧/٤.

ووقاية الإنسان من الأمراض ألا يسرف في الأكل والشرب لأنه مبعث الأمراض ومنشؤها، قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾[1].

فإن السرف في الطعام والشراب يؤدي إلى التخمة وكثرة الأمراض، وقد حرم الله الميتة والدم ولحم الخنزير لما في ذلك من أضرار صحية وخلُقية تلحق بالمسلم، فوقاه منها بقوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[2].

وأن لا يقرب الزنا لما في ذلك من أضرار بالغة على صحته وأخلاقه، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗۖ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴾[3]. وألا يقرب زوجته وقت الحيض لما فيه من ضرر عليهما وإصاباتهما بالأمراض الخطيرة، قال تعالى: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ ﴾[4].

ومنع من الدخول في أرض وقع بها الطاعون ومن الخروج منها، وألا يخالط المجذوم الأصحاء حتى لا تنتشر العدوى بينهم.

ولقد دعا أيوب عليه السلام ربه أن يشفيه[5]، وفي الحديث أن

---

(١) سورة الأعراف: آية ٣١.

(٢) سورة البقرة: آية ١٩٥.

(٣) سورة الإسراء: آية ٣٢.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٢٢.

(٥) الأنبياء ٨٣، ٨٤، وأخذاً بالسبب، قال تعالى: (واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) ص٤١، ٤٢.

النبي ﷺ قال: « **يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد وهو الهرم** »[1]، وما روته أم الدرداء في سنن أبي داود[2]، وما جاء من قول النبي ﷺ: « **إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام** »[3]، وذكر من الدواء الشرب من ماء زمزم والعسل والحجامة والكي بالنار ونهى أمته عن الكي وغير ذلك.

وإن التداوي لا يتعارض مع التوكل على الله عز وجل، حيث قال عز وجل على لسان إبراهيم ﷺ: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾[4].

وما ذكره البعض من ترك التداوي توكلاً على الله فلا يمنع الأخذ بالآيات القرآنية وبالأحاديث النبوية التي تجعل للسبب أهميته، فإن الداء هو قدر الله وإن الدواء هو قدر الله، وقد فهم ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما وقع الطاعون بأرض الشام وهم يقصدونها فقال نرجع ولا ندخل على الوباء فقال أبو عبيدة بن الجراح له أتفر من قدر الله تعالى؟ فقال عمر: نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله، ثم جاء عبد الرحمن بن عوف، مؤيداً لرأي عمر رضي الله عنه، وقال سمعت رسول

---

(١) سنن الترمذي، ك الطب، ب ما جاء في الدواء رقم ١٩٦١، ومسند أحمد، ك الكوفيين، مسند أسامة بن شريك رقم ١٧٧٢٦، المستدرك على الصحيحين ٤٤٢/٤ ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

(٢) سنن ابن ماجه ١١٣٧/٢ رقم ٣٤٣٦، دار الفكر، بيروت، سنن الترمذي رقم ٢٠٣٨، وأن ما جاء في الدواء والحث عليه، وهذا حديث حسن صحيح.
انظر: نصب الراية ٢٨٣/٤، دار الحديث، مصر سنة ١٣٥٧هـ، وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

(٣) صحيح مسلم ك السلام، ب لكل داء دواء ح رقم ٤٠٨٤، سنن أبي داود ك الطب، ب في الأدوية المكروهة ح رقم ٣٣٧٦ عن أبي الدرداء، فتح الباري ح رقم ٥٢٤٦.

(٤) سورة الشعراء: آية ٨٠.

الله ﷺ يقول: «**إذا سمعتم بالوباء في أرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع في أرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها فراراً منه**»[1]، ففرح عمر رضي الله عنه وحمد الله ورجع بالناس.

وقد سبق بيان أن الأخبار الدالة على اجتناب المواضع والأشخاص المصابين بأمراض معدية هي أكثر مخارج وأكثر طرقاً، فالمصير إليها أولى، وأن الأخذ بالأسباب لا يتنافى مع التوكل على الله عز وجل متى علم أن السبب لا يكون مؤثراً إلا بإرادة الله عز وجل.

وإذا كان الأخذ بالأسباب هو من سنة المصطفى ﷺ فلا يمنع ذلك من اللجوء إلى التداوي وأخذ العلاج اللازم الذي يقرره أهل الاختصاص إذا أمكن المعالجة مع اعتبار أن الوقاية أولى[2].

فإذا عرف أن مرض الإيدز هو من الأمراض شديدة الخطورة وأن العدوى به تقع من خلال المخالطات الجنسية المستقبحة والمحرمة، وأيضاً من خلال العلاقة الجنسية بين الزوجين إذا كان أحدهما مصاباً، أو عن طريق الدم الملوث، أو الحقن أو إصابة الجنين عن طريق أمه المصابة، فيتعين التداوي منه دفعاً للضرر واتقاء للتهلكة.

وهناك جهود دولية مستمرة لمحاولة التوصل إلى علاج نافع لعلها تثمر خيراً في القريب العاجل لإنقاذ حياة ملايين من البشر.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الطرق الحكمية، ٢٣٢/٤، ٢٣٣ المكتبة الإسلامية.

المبحث الثالث

عزل المصاب بالإيدز ومنع اختلاطه بالأصحاء

عملت الشريعة الإسلامية على منع المريض بمرضٍ معدٍ من الاختلاط بالناس وذلك لئلا تنتقل العدوى منه إلى أفراد المجتمع، وأيضاً حتى يمكن رعايته الرعاية الكاملة وإعطائه العلاج المناسب، وأيضاً حفظه من انتقال الأمراض الانتهازية إليه من آخرين خاصة في حالة مريض الإيدز الذي تدهور جهازه المناعي، وأصبح فريسة لكل الأمراض، وقد جاءت الأحاديث التي توجب عزل المريض الذي يكون وجوده بين أفراد المجتمع ضررًا عليهم، (فالضرر يزال)[1].

وقد قال نبينا محمد ﷺ: ((**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**))[2]، وقال عليه الصلاة والسلام: ((**لا يوردن ممرض على مصح**))[3]، وقال أيضاً: ((الطاعون رجز أو عذاب أرسل على بني إسرائيل أو على من قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها فرارا منه))[4]، ووجه الدلالة التحرز من عدوى الآخرين أو الوقوع في العدوى، وهذا التحرز له أولوية قطعية مقدمة على ما عداه.

يؤيد ذلك أمره ﷺ: ((فر من المجذوم فرارك من الأسد))[5]، فإذا عرفنا أن هذا المرض يؤدي بصاحبه إلى الموت، فيتعين وجوب عزله لئلا يلحق الأصحاء

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٣٦/١، ٣٧، دار الجيل بيروت ١٤١١هـ.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

ما لحق به، لاسيما أن العدوى تقع بالجماع والحقن وغيرهما، ولا فرق بين الطاعون ومرض الإيدز.

ولذلك ذهب علماء المالكية، والشافعية والحنابلة إلى منع المريض بمرض معدٍ من مخالطة الأصحاء[1].

لقول النبي ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))[2]، وقال ابن القيم: لأن مخالطاتهم للناس ضرر بالأصحاء فأرى أن يحال بينه وبين وطء جواريه للضرر فهذا منه[3].

وروى سحنون: أنه لا يجمعون مع الناس في الجمعة، وقال ابن حبيب يحكم عليهم بتنحيتهم ناحية إذا كثروا وهو الذي عليه فقهاء الأمصار[4].

وذلك لما فيه من التعرض للبلاء؛ فإن صيانة النفس عن كل مكروه واجب.

وحتى الآن تؤكد المعلومات الطبية المتوافرة أن العدوى بفيروس الإيدز لا تحدث عن طريق المعايشة أو الملامسة أو التنفس أو الاشتراك في الأكل أو الشرب أو حمامات السباحة أو المقاعد أو أدوات الطعام أو

---

(١) لقوله ﷺ لا يوردن ممرض على مصح، ينظر: شرح معاني الآيات للطحاوي ٣١١/٤، وأحكام القرآن للجصاص ١٦٥/٢، والمدونة للإمام مالك ١٨٧/١، دار الكتب العلمية، وأحكام القرآن لابن العربي ٣٠٤/١، وحاشية الدسوقي ٥٢٩/٢، دار الفكر، بيروت، وشرح مختصر خليل للخرشي ٣٠٥/٥، دار الفكر، ومغني المحتاج للشربيني ٢٠٣/٣، والطرق الحكمية لابن القيم ص٤٢، ٢٤٣، والمحرر في الفقه لأبي البركات ابن تيمية ٥٤/٢، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الطرق الحكمية ص٢٤٢، ٢٤٣.

(٤) المصدر السابق.

غير ذلك من أوجه المعايشة في الحياة اليومية العادية، وإنما تنتقل العدوى بصورة رئيسة بإحدى الطرق التالية والتي سبق بيانها مثل:

١- الاتصال الجنسي بأي شكل كان.

٢- نقل الدم الملوث أو مشتقاته.

٣- استعمال المحاقن الملوثة.

٤- انتقال الفيروس من الأم المصابة إلى طفلها، ولذلك ذهب كثير من العلماء والأطباء أن عزل المصابين من التلاميذ أو العاملين أو غيرهم عن زملائهم من الأصحاء ليس له ما يسوغه وفقاً للندوة الفقهية بجدة، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية في الفترة من٢٣-٢٥ جمادى الآخرة سنة ١٤١٤هـ الموافق ٦-٨ ديسمبر سنة ١٩٩٣م، تحت عنوان رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز.

ومن الفقهاء من قال إذا أراد جماعة من مرضى الجذام أن يستقوا من الماء أو يتوضؤوا وغير ذلك فيمنعون ويجعلون لأنفسهم صحيحاً يستقي لهم الماء في آنية ثم يفرغها لهم في آنيتهم.

وقال عمر بن الخطاب للمرأة المبتلاه لما رآها تطوف بالبيت مع الناس: (لو جلستِ في بيتك لكان خيراً لكِ)[1].

وجاء في شرح مختصر خليل للخرشي[2] (يجب الحجر على مريض نزل به مرض حكم أهل الطب بأنه يكثر الموت من قبله).

واختلاط المريض بالأصحاء، قد يعرضهم للبلاء، أو الاشتغال عن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ٣٠٥/٥، دار الفكر.

الديـن بـالخوف ممـا يـرونه مـن الآلام، وشمـول الأسـقام، أو يصـيبهم التسـخط عـلىالقدر، وذهـاب صـبرهم، أو يعرضـهم لسـوء الاعـتقاد كقولهم لو لم نخالطه لما نزل بنا مكروه.

وإذا كـان لم يثبـت انتقال الفيروس بالمعايشة العادية، فإن هناك من يقـول بإمكـان انتقاله بهذه المعايشة لكـن بصورة أقل مما يجعل احتمال انـتقاله أمـراً ممكـناً ولايوجد قطـع بنفي هذا الاحتمال ففي خبر وزعته وكالـة "اسوشـيتد بـرس" مـن واشـنطن في١٩٨٨/١/٢٣م أعلـن الباحـث الطـبي الـنرويجي الدكـتور لاس بـراثين أسـتاذ الجلديـة المشـارك في مستشـفى ريكـس باوسـلو أنـه يمكـن نظرياً أن ينتشـر الإيدز من خلال الملامسـة الجلديـة وأن هـناك خلايـا شـائعة توجـد في الجلـد والأغشـية المخاطـية للجسـم تسـمى (خلايـا لانغـرهام) يمكـن لفـيروس الإيـدز أن يخترقها بسهولة) [1].

وهـذا أشـبه بالأمـراض الوبائية أو المعدية الـتي تنـتقل فيروسـاتها عـن طـريق الاستنشـاق والمجالسـة والمعايشـة كالطـاعون والجـذام والـبرص والـتي منـع الشـرع فـيها مـن الاختلاط بـين الأصـحاء والمرضى أو الدخول إلى بلد يكـثر فيه هذه الأمراض وكذلك المنع من الخروج منها بالنسبة للمقيمين فيها لاحتمال أن يكـون حـاملاً للفيروس فيعدي غيره مع عدم ظهور أعراضه على الناقل.

وأيضـاً أن هـناك كما ذكـر - جمع من الأطباء - أن بعض الأشخاص يكـونون حـاملين للميكـروب ولم تظهر عليهم آثار المرض، فالميكـروب يعـيش فـترة حضـانة ربما شهوراً أو سنوات ويكـون الشخص سبباً لعدوى غيره دون أن يشعر.

---

(١) الأمراض الجنسية، سيف الدين شاهين ص ١٢٨، ط ١٤١٤هـ.

ومن المعلوم أن القاعدة الفقهية تنص على أن:(درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)[1]، وثبت بذلك أن النبي ﷺ لما جاءه وفد ثقيف يبايعونه وفيهم رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ: ((**إنا قد بايعناك فارجع**))[2]. وأخرج عمر المجذوم من الطواف، ومن ثم يجب عزل المرضى المصابين بأمراض وبائية أو يتوقع منها حدوث العدوى للغير ووضعهم في مصحات تحت رقابة شديدة تمنع الاختلاط بالأصحاء مع رعاية طبية دائمة وعناية فائقة لاحتواء مثل هذه الأمراض.

خاصة إذا علمنا أن العلاجات التي تقدم لوقف مرض الإيدز أو القضاء عليه لم تصل الآن إلى الحد الذي يوقف هذا المرض أو يمنع تفاقمه أو يقضي على الفيروس المسبب له.

ولهذا أرى أن خير ما يتبع في ذلك هو هدي المصطفى ﷺ وسنة خلفائه الراشدين التي أمرنا أن نتمسك بها.

خاصة إذا عرفنا أنه يمكن لشخص واحد أن ينقل الوباء إلى قرية كاملة في بضع سنين كما أن الحكومات والجهات المسؤولة صحياً، ووزارات التعليم تعمل على عزل التلاميذ المصابين بمرض الانفلونزا أو الجدري أو الجرب اتقاء من انتشار العدوى بواسطة الرزاز أو الهواء أو الاحتكاك، فإذا كان بعض هذه الأمراض البسيطة والتي يمكن علاجها يحترز منها بشدة، فكيف بالأمراض الخطيرة التي لا يمكن علاجها أو السيطرة عليها؟.

وعلى فرض ما ذهب إليه القائلون بأن العدوى لا تقع بين المصابين

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ٤١/١ مادة ٣٠، دار الجيل، بيروت.

(٢) سبق تخريجه.

وغيرهم من الأصحاء بالمعايشة العادية، فإنه يلزم مع ذلك أخذ الاحتياطات الكافية من خلال:

١- الجروح كالتي تقع بين تلاميذ المدارس.

٢- منع العلاقات الجنسية التي تقع بين المراهقين وطلاب وطالبات الجامعات والمدارس بسبب الاختلاط والحفلات والرحلات والذهاب إلى الشواطئ والمتنزهات.

٣- استعمال الحقن المعقمة في التطعيمات، والعمليات الجراحية، وبين متعاطي المخدرات، ولا تستعمل الحقنة إلا مرة واحدة.

٤- منع نقل الدم من المصابين إلى الأصحاء إلا بعد الفحص التام والتأكد من خلوه من الفيرس.

٥- منع المعاشرة الجنسية بين الزوجين إذا كان أحدهما مصاباً.

٦- قيام ولاة الأمر بأخذ الاحتياطات الكاملة في مراقبة المصابين عند الخروج من البلاد أو الدخول إليها ومعرفة البلاد التي يتوجهون إليها وسبب التوجه.

٧- قيام الأطباء بواجبهم في هذا الجانب لمنع انتشار هذا المرض الخطير[1].

---

(١) ففي ربيع الأول سنة ١٤٢٥هـ أصدرت محكمة في مدينة بنغازي بليبيا حكماً بالإعدام على خمس ممرضات بلغاريات وطبيب فلسطيني، وسجن طبيب بلغاري لمدة أربع سنوات لاتهامهم بنشر عدوى الفيروس المسبب لمرض الإيدز بين حوالي ٤٠٠ طفل، وقد دفع المتهمون أن انتشار المرض يرجع إلى تدني المستوى الصحي في المستشفى، ومع ذلك ثبتت التهمة الموجهة إليهم، وحكم عليهم بالإعدام، وقامت لذلك قائمة الدول التي تبيح الشذوذ والبغاء،ولم تقبل هذا الحكم وتدخلت عدة دول لوقفه، وحضر عنها لفيف من الشخصيات التي تمثلها إلى جانب الإعلاميين.

المبحث الرابع

إفشاء سر المريض

إن من المبادئ العظيمة في ديننا الحنيف ألا يطلع أحدٌ على سر من أسرار الناس، ولا يتتبع عوراته، وإن وقع عنده سر لأحد ألا يبيح به إذا كان على صاحبه منه مضرة.

وكان الصحابة رضوان الله عليهم هم أخلص الناس في كتمان السر، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن عمر حين تأيمت بنته حفصة قال: لقيت عثمان بن عفان رضي الله عنه، فعرضت عليه حفصة، فقلت: إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر ؟ قال: سأنظر في أمري ؛ فلبثت ليالي، ثم لقيني، فقلت له: قد بدا لي ألا أتزوج يومي هذا، فلقيت أبا بكر الصديق رضي الله عنه، فقلت له إن شئت أنكحتك حفصة بنت عمر؟ فصمت أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فلم يرجع إليّ شيئاً، فكنت عليه أوجد مني على عثمان، فلبثت ليالي، ثم خطبها النبي ﷺ، فأنكحتها إياه، فلقيني أبو بكر فقال: لعلك وجدت عليَّ حين عرضت عليّ حفصة، لم أرجع إليك شيئاً ؟ فقلت نعم، قال: فإنه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت علي إلا أنني كنت علمت أن النبي ﷺ ذكرها، فلم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ، ولو تركها النبي ﷺ لقبلتها[1].

---

(١) رواه البخاري ج٤ / ١٤٧١، ك المغازي باب شهود الملائكة بدراً ح رقم ٣٧٠٤، ٤٧٤٨، سنن النسائي ك النكاح، ب عرض الرجل ابنته رقم ٣١٩٦، ٣٢٠٧، ومسند أحمد ك مسند العشرة المبشرين ب مسند أبي بكر ح رقم٧٠.

وعن أنس رضي الله عنه، قال: (أتى عليّ رسول الله ﷺ وأنا ألعب مع الغلمان فسلم عليّ، فبعثني في حاجة فأبطأت على أمي، فلما جئت قالت: ما حبسك ؟ فقلت بعثني رسول الله ﷺ لحاجة، قالت ما حاجته ؟ قلت إنها سر. قالت: لا تخبرن بسر رسول الله أحداً. قال أنس: والله لو حدثت به أحداً لحدثتك به يا ثابت)[1].

والظاهر من الحديثين أن السر المكتوم كان هيناً لأن الأول يتعلق بزواج حفصة، والثاني تعلق بحاجة كلف بها غلام، ومثل الغلام لا يستكتم على سر إلا إذا كان هيناً.

ولكن هناك من الأمور الجسام التي يتعين على المسلم ألا ينشرها لما في ذلك من إدخال الأذى على المسلم الذي يكشف سره فقد يرمى بالسوء، وقد يفضح أمره وينزل به الكرب والمهانة ولذلك أكد نبي الرحمة ﷺ على تكتم أسرار الناس، قائلاً ﷺ: ((**من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة**))[2]، وفي رواية ((**ستره الله في الدنيا والآخرة**))[3].

وقال ﷺ: ((**من ستر عورة فكأنما استحى مؤودة في قبرها**))[4].

ومن المعلوم أن الستر لا ينفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصح للمستور عليه وتبصيره بعيوبه، ويطلب منه الامتناع عن المنكر

---

(١) فتح الباري بصحيح البخاري ح رقم ٥٨١٥، ومسلم ك فضائل الصحابة، ب من فضائل أنس رقم ٤٥٣٣، ومسند أحمد، ك باقي مسند المكثرين رقم ١٢٥٥٢.

(٢) صحيح البخاري ك المظالم، ب لا يظلم المسلم المسلم ح٢٢٦٢، مسلم ك البر والصلة، ب تحريم الظلم ح ٤٦٧٧، ٤٨٦٧ من ك الذكر والدعاءن ب فضل الاجتماع على تلاوه، وسنن الترمذي ك الحدود، باب ما جاء في الستر رقم ١٣٤٦.

(٣) مسلم، ب/ فضل الاجتماع على تلاوة القرآن الكريم وعلى الذكر ٢٠٧٤/٤، حديث رقم ٢٦٩٩، السنن الكبرى ٣٠٩/٤ لأبي عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١-١٩٩١، ط أولى.

(٤) مسند أحمد ك مسند الشاميين ب حديث عقبة بن عامر ح رقم ١٦٧٥٤.

إن كان فعله منكراً بدلاً من أن يشهر به أو يفضح أمره أمام الناس.

وقال الإمام النووي- رحمه الله- يشترط أن يكون المستور عليه ممن ليس معروفاً بالأذى والفساد، فأما المعروف بالأذى، والفساد فيستحب ألا يستر عليه لأن الستر عليه يطمعه في الإيذاء، والفساد، وانتهاك الحرمات، وجسارة غيره على مثل فعله، وإنما يرفع أمره إلى ولي الأمر إن لم يخف من مفسدة يؤدي إليها هذا الإعلان.

وقال الكمال بن الهمام في فتح القدير[1]، (وهذا بالنسبة لمن يعتاد المعصية ويتهتك بها، أما إذا وصل الحال إلى إشاعتها والتهتك بها، بل بعضهم افتخر بالذنب فيجب كون الشهادة به أولى من تركها لأن مطلوب الشرع إخلاء الأرض من المعاصي والفواحش.

هذا وقد يكون إفشاء السر من الزوجين أو من أحدهما محرماً، قال ﷺ: ((**إن من أشد الناس عند الله يوم القيامة الرجل يفضي إلى المرأة وتفضي إليه؛ ثم ينشر سرها**))[2] ومن ثم يعرف أن إفشاء السر - في الشريعة - أمر محرم.

حالات الأسرار وحكمها:

بعد هذا العرض الذي قدمناه ينبغي لنا أن نقدم حالات لأسرار معينة ثم نستعرض حكمها على ضوء النصوص الإسلامية.

الحالة الأولى: طلب المريض إفشاء السر:

قد يطلب المريض من الطبيب أن يخبره بنوع المرض أو بنتيجة الكشف أو الأشعة أو بما يصير إليه أمره.

---

(١) ٢١٥/٥، دار الفكر.

(٢) صحيح مسلم (١٥٧/٤) ب/تحريم إفشاء سر المرأة ومختصر سنن أبي داود، كتاب الأدب، ب/ في تقبل الحديث (٢١٠/٧) رقم ٤٧٠٣، كنز العمال (٤٤٩٧٣/١٦).

وفي هذه الحالة ينبغي أن يستجيب الطبيب لذلك، ما دام المريض يعرف مصلحته، وفي قواه العقلية، وغير ناقص الأهلية، فهو صاحب المصلحة في ذلك ولا يكون هذا إفشاء بالنسبة إليه ولكن ما هو الحال، لو كان إفشاء السر للمريض سيزيده ألماً أو سيقضي عليه أو يسبب له كارثة معينة أو يؤخر شفاءه؟.

في هذه الحالة ينبغي على الطبيب أن يكتم عنه هذا، ويخبر أحد أقاربه ويوصيه بعدم إخبار المريض أو إذاعة السر إلا بما فيه مصلحة، . ويتحمل قريبه هنا مسؤولية حفظ السر عن الطبيب.

الحالة الثانية: إفشاء السر لولي المريض أو لأحد الزوجين:

لا بأس بإفشاء السر لولي المريض لأن ولي المريض هو الذي يرعى أمره، ولا مانع من ذلك، وكذلك لأحد الزوجين إذا كان ذلك من الأمور المشتركة التي تخصهما معاً كالعقم أو العنة، وليس له أن يبيح بأسرار المريض الخاصة إلا بإذنه كالأمراض الجنسية، أو الحمل في حال عدم قدرة الزوج على الإنجاب.

الحالة الثالثة: إفشاء السر لمنع وقوع الجريمة:

قد أوجب الفقهاء إفشاء السر منعاً لوقوع جريمة ستقع كما لو جاءه رجل يطلب منه إسقاط حمل، أو القضاء على مريض في عملية جراحية أو استشارته في أي الحقن تقضي على حياة مريض يريد أن يتخلص منه إلى غير ذلك.

ففي هذه الحالة لا بد من إفشاء السر إلى الجهات المختصة بعد النصح والإرشاد. قال ﷺ: ((**من رأى منكم منكراً فليغيره...**))[1].

---

(١) صحيح مسلم ك الإيمان/ ب بيان كون النهي عن المنكر رقم ٧٠، سنن النسائي ك الإيمان وشرائعه، ب تفاضل أهل الإيمان ح رقم ٤٩٢٢، ومسند أحمد ك باقي مسند المكثرين ب مسند أبي سعيد الخدري رقم ١٠٧٢٣.

الحالة الرابعة: الحالات التي يكون الطبيب فيها حكما:

ومن هذه الحالات ما إذا طلبت مثلاً مصلحة حكومية، أو شركة من طبيب أن يكشف على المراد تعيينهم، وأن يذكر ما عندهم من أمراض تعيقهم عن العمل المراد.

ففي هذه الحالة يكون الطبيب مؤتمناً وحكماً فلا بد أن يذكر الحقيقة ولا يأثم في ذلك، والذاهب إلى الطبيب في هذه الحالة، يكون في حالة علم تام بذلك ويرتضيه وحتى إذا لم يرتض ذلك فواجب الطبيب أن يظهر الحقيقة ولو كانت ضد رغبة المريض.

قال القرطبي: تجوز الغيبة في الشهادة إذا كانت لدفع ضرر كقوله ﷺ: لفاطمة بنت قيس حين طلبت مشورته في خاطبيها معاوية، وأبي جهم بن حذيفة: أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه[1].

الحالة الخامسة: ما فيه حفظ للأمة ووقاية لها:

هناك حالات معينة تعتبرها الأمة خطراً على الشعب كالأمراض المعدية التي تختلف من عصر إلى عصر، ومن أمة إلى أمة.

فهذه الحالات يجب أن يبلغ الطبيب عنها حفاظاً على الأمة وحفاظاً على صحة المريض ما أمكن، وقد وردت الآثار الإسلامية تبين الكثير من ذلك ((**فر من المجذوم فرارك من الأسد**))[2]، ((**إذا ظهر الطاعون في بلدة وأنتم فيها فلا تخرجوا منها وإذا كنتم في غيرها فلا تدخلوها**))[3].

---

(١) أحكام القرآن، ٣٤/١٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

فالطبيب مؤتمن على حرمات الناس وأعراضهم، لكن إذا تبين للطبيب أن رب الأسرة أو أحد أفرادها قد أصيب بمرض معد كالإيدز فهل يقوم بإبلاغ ذويه ممن يهمهم أمره؟.

نرى أن الأصل عدم إفشاء السر أمانة وخاصة إذا كان المرض في مراحله الأولى ويمكن علاجه وهذا ما حثت عليه وأكدته الشريعة الغراء، وكذلك القوانين الوضعية سواء كان المريض نجماً مشهوراً أو إنساناً مغموراً لأنه في البداية والنهاية إنسان، وسواء كان ذلك في حياته أو بعد مماته.

لكن يستثنى من ذلك حالة المريض إذا تفاقم المرض وأصبح من الخطر اختلاطه بالناس، وكذلك إذا كان المريض يحتاج إلى عناية أو رعاية خاصة، أو كانت نفقات علاجه باهظة لا يستطيع المريض توفيرها فإخبار ذويه أو من يهمهم أمره، أو من يختلط بهم من المقربين إليه كالزوجة والأبناء قد ينقل إليهم المرض لعدم الإضرار بهم ولا يحسن الكتمان لتقديم الأهم على المهم.

المبحث الخامس

الفحص الطبي للمقبلين على الزواج

إن من أهداف شريعتنا الإسلامية الغراء المحافظة على الأسرة المسلمة باعتبارها اللبنة الأولى في المجتمع والأساس في تكوينه والتي تعمل على إنجاب أفراد أصحاء، فمن أجل ذلك كان من الضروري قبل الزواج إجراء الفحوصات الطبية التي تضمن للزوجين الاستقرار والاستمتاع بصحة بدنية ونفسية عالية حتى يستطيعا أن ينجبا أولاداً أقوياء بدنياً ونفسياً.

ومن خلال هذه الفحوصات يمكن الاكتشاف المبكر للأمراض وخاصة المعدية وكذلك طرق علاج المصاب ووقاية السليم، وحماية الأطفال من الإصابة أثناء الحمل والولادة وما بعد ذلك.

ومن المعروف أن الأمراض الوراثية تكثر في زواج الأقارب ولذلك حث رسول الله ﷺ على الزواج من الأباعد فقال:((**اغتربوا ولا تضووا**))[1].

وكذلك يمكن التعرف على الأمراض التناسلية: كالزهري والهربس والسيلان والكلاميديا ومرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) وغيرها.

فهذه الأمراض تؤدي إلى مضاعفات خطيرة وفي حالة انتقالها للزوجة قد تؤدي إلى العقم والإجهاض، مما يؤثر على الطفل ويجعله متخلفاً ذهنياً، وتصيبه بأمراض جسمانية وعصبية قد تصل إلى حد الموت. وهذه الأمراض يمكن علاجها قبل الزواج ما عدا - الإيدز - حيث لم يكتشف له علاج حتى الآن.

---

(١) سنن ابن ماجة، ك النكاح، ب تزويج الأبكار ح رقم ١٨٥١.

ووفقًا لما سبق وما تبين لنا أن مرض الإيدز هو مرض مميت ومعدٍ ووراثي كان من الضروري قبل الإقدام على الزواج خضوع كل من الرجل والمرأة إلى الفحص الطبي، فإن وقع الزواج بينهما بدون فحص مسبق ثم تأكد بعد ذلك إصابة أحدهما أو كليهما بأحد الأمراض المعدية أو الوراثية، فإن التفريق بينهما قد يأخذ حكم الوجوب إذا ثبت طبياً انتقال المرض بالجماع أو توريثه للحمل الحادث بعد الإصابة[1].

وقد خطت المملكة العربية السعودية خطوة سديدة في هذا الاتجاه، فجاء قرار مجلس الوزراء الخاص بالفحص قبل الزواج وذلك بتطبيقه على جميع السعوديين المقبلين على الزواج فنص على: (إلزام طرفي عقد النكاح بإحضار شهادة الفحص الطبي قبل إجراء العقد، وأن يكون هذا الإجراء أحد متطلبات تدوين العقد مع ترك حرية إتمام الزواج لصاحبي العقد بصرف النظر عن نتيجة الفحص الطبي سلباً كانت أم إيجاباً وأن يُعمل به اعتباراً من تاريخ ١٤٢٥/١/١هـ).

ووفقاً لهذا كله يعتبر الفحص قبل الزواج له أهمية كبرى في معرفة الأمراض المعدية والخطيرة والتي تنتقل من المصاب إلى السليم، أو من الأم إلى الجنين كمرض الإيدز.

وقد حث الحديث الشريف على ضرورة الحفاظ على النسل حتى قبل الزواج: ((**تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء**))[2].

ومن أهل العلم[3] من قال إياكم والزواج من الحمقاء فصحبتها بلاء

---

(١) أ د. محمد أحمد الصالح منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية ص ٢١، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٥هـ.

(٢) سنن ابن ماجه، ك النكاح، ب الأكفاء رقم ١٩٥٨.

(٣) الشرح الكبير مع الإنصاف على المقنع ٢٧/٢.

وولدها ضياع، وقد بين الشافعي - رحمه الله - في كتابه الأم أن الزواج ممن به مرض معد لا يسلم وإن سلم قلما يسلم منه أولاده، وهذا هو النبي المعلم قد رد المرأة التي تزوجها عندما رأى في كشحها بياضاً.

ولا يجوز الاكتفاء في الخطبة على ذكر أوصاف المخطوبة أو الخاطب، فكثيراً ما يبالغ الواصفون في ذكر المحاسن، ويتغاضون عن ذكر المساوئ، وقد تكون كثيرة لا سيما إذا كانوا من الأقارب، أو من الأصدقاء لهذا أمر النبي ﷺ الرجل الذي خطب امرأة من الأنصار أن ينظر إليها، فقال: اذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً[1].

والنكاح قد يرد لوجود بعض العيوب الظاهرة في الشكل فما بال العيوب غير الظاهرة والمستترة داخل جسم أحد الزوجين والتي تكون خطراً فهي أشد ضرراً كالأمراض المعدية والتي تؤدي إلى الموت كمرض الإيدز الذي ليس له علاج حتى الآن، فكان من الضروري لزوم فحص المقبلين على الزواج تحملاً لأخف الضررين لحديث الرسول ﷺ ((**لا ضرر ولا ضرار**))[2]. والقاعدة الفقهية التي تنص على: ((**الضرر يزال**)) وقاعدة: (**درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**)[3]. قال – تعالى –: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[4].

---

(١) المصنف ٢٢٧/٣، شرح معاني الآثار ١٤/٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، ص ١٧٩، ص ٢٠٥، دار القلم، دمشق.

(٤) سورة البقرة: آية ١٩٥.

فمن الأهداف المرجوة للفحص الطبي قبل الزواج ما يلي:

١- الحد من انتشار الأمراض المعدية والأمراض الوراثية.

٢- إيجاد جيل جديد خالٍ من الأمراض الوراثية بإذن الله تعالى.

٣- التقليل من الأعباء المالية الناتجة عن علاج المصابين بالأمراض الوراثية أو المعدية.

٤- تقليل الضغط على المستشفيات، وكذلك تقليل الضغط على بنوك الدم.

٥- بالفحص الطبي المسبق للزواج يمكن للمصاب بأحد الأمراض الوراثية أن يتزوج وينجب أطفالاً أصحاء شريطة اختيار الزوج المناسب الذي لا يحمل المرض نفسه.

٦- تجنب المشاكل الاجتماعية والنفسية للأسر وخاصة التي يعاني أطفالها من أمراض وراثية وكذلك تجنب المشكلات الزوجية، عندما يعلم أحد الزوجين بأن أحدهما قد نقل للآخر مرضاً معدياً وتسبب في إصابته بمرض خطير.

٧- ويلزم لذلك توعية المجتمع، لا سيما من هو مقبل على الزواج بمزايا الفحص الطبي السابق للزواج، مما يرفع الحرج لدى البعض في طلب الفحص قبل الزواج.

ومع التقدم العلمي في مجال الطب، أمكن معرفة كثير من أسرار البدن وما يوجد فيه من أمراض مستعصية - كالإيدز وغيره - التي تمنع الوئام والاستمتاع بين الزوجين وتؤدي إلى نفرة أحدهما من الآخر أو انتقال العدوى من المصاب إلى السليم أو من الأم إلى الجنين، مما يستوجب فحص المقبلين على الزواج درءاً للمفاسد.

المبحث السادس

أثر الإيدز في رد الخطبة وفسخ النكاح

تكلم فقهاء الشريعة عن عيوب النكاح التي تجيز فسخ النكاح وهي العيوب التي يتعذر معها الوطء، أو تمنع الاستمتاع بين الزوجين، أو تثير نفرة الزوج من الآخر وتمنع قربانه إلا على كره، أو التي يخشى تعديها إلى النفس، أو النسل، أو يخشى منها الضرر، وفي الجملة كل ما يخل بمقصود النكاح.

وإذا كانت عيوب النكاح بهذا الوصف تؤدي إلى فسخ النكاح فهي من باب أولى تمنع الخطبة أو تردها، وأنه يحرم على الخاطبين أن يدلسا في هذه العيوب بل على كل طرف أن يبين ما فيه من عيب للطرف الآخر مهما كان هذا العيب تافهاً أو جسيماً ليكون كل منهما على بينة بما في الطرف الآخر من عيب، حتى إذا أقبل على الزواج أقبل بنفس راضية، وأقبل على شريك – إن ارتضاه – لا يكون مثيراً للنزاع والخلاف والشقاق بين الزوجين.

وإذا كان الأمر كذلك فإن الأمراض التي تجيز فسخ النكاح منها ما هو متفق عليه عند أهل العلم ومنها ما هو مختلف فيه، والمتفق عليه[1]: الجذام[2]، والبرص[3]، وهما مرضان معديان،

---

(١) البدائع لأبي مسعود ٣٢٧/٢، المدونة ١٤٢/٢، مواهب الجليل ٤٧٥/٤، والأم ٩١/٥، الفروع لابن مفلح ٢٣٤/٥.

(٢) صحيح ابن حبان ٢٩٥/٣، ذكر ما يستحب للمرء أن يتعوذ بالله جل وعلا من حدوث العاهات به.

(٣) نفس المرجع السابق، المستدرك على الصحيحين، ٥٥/٣.

والجنون وداء الفرج المنفر، أو الذي يمنع الاستمتاع سواء كان في الرجل، أو المرأة، ففي الرجل الجب[1]، والعنة[2]، وفي المرأة الفتق[3]، والقرن[4]، والعفل[5]، ويضيف البعض نتن الفم، ونتن الفرج، والباسور، والناصور، والقروح السيالة[6].

فإذا عرفنا – كما سبق – أن الإيدز هو من أخطر الأمراض، فهو يغزو الخلايا اللمفاوية المساعدة، والخلايا الملتهمة التي تلتهم الجراثيم والأجسام الغريبة التي تغزو الجسم، والخلايا العصبية في المخ والنخاع الشوكي، وأيضاً يتمكن فيروسه من دخول نواة الخلية الليمفاوية ويحطمها، ويصيب الخلايا الواحدة تلو الأخرى حتى تقل الخلايا المناعية فيتحول الجهاز المناعي إلى بلاقع، فيكون المريض عرضة للأمراض الانتهازية ومنها الإصابة بسرطان الجلد الذي يكون على شكل بقع بنفسجية في الجلد والأغشية المخاطية[7]، وتشوهات منفرة، كل ذلك يدعونا إلى القول بأن الإيدز يعد من الأمراض الخطرة والمنفرة والتي تلحق ضررًا قاتلاً، بانتقالها من أحد طرفي الزواج من المصاب إلى السليم، ومن الضروري قبل الإقدام على الزواج خضوع كل من الرجل والمرأة إلى الفحص الطبي قبل الزواج، فإن وقع الزواج بينهما بدون

(١) أن يكون ذكره مقطوعاً أو ما يبقى منه لا يمكنه من الجماع.

(٢) هو العجز عن الإيلاج.

(٣) انخراق ما بين مجرى البول ومجرى المني، وقيل ما بين القبل والدبر.

(٤) القرن، والعفل شيء واحد وهو لحم ينبت في الفرج، وقال الشافعي عظم في الفرج يمنع الوطء.

(٥) قيل رغوة في الفرج تمنع لذة الوطء.

(٦) هي ما تثير النفرة وتتعدى نجاستها.

(٧) الاستشفاء بالدم، محمد عبد المقصود داود، ص٣٦٢، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية ١٩٩٩م.

فحص مسبق ثم تأكد بعد ذلك إصابة أحدهما أو كليهما بأحد الأمراض المعدية أو الوراثية، فإن التفريق بينهما قد يأخذ حكم الوجوب إذا ثبت طبياً انتقال المرض بالجماع أو توريثه للحمل الحادث بعد الإصابة[1]، وما سبق أن أشرنا إليه من جواز التفريق بين الزوجين هو قول المالكية والشافعية والحنابلة[2].

قال المالكية ترد المرأة من الجنون والجذام والبرص وهذا ثابت في حق الرجل[3].

وعند الشافعية العيب المثبت للخيار: جنون ولو متقطعاً وإن قل، وهو مرض يزول به الشعور من القلب، وجذام مستحكم وهي علة يحمر منها العضو ثم يسود ثم يتقطع، وبرص مستحكم وهو بياض شديد يذهب دموية الجلد[4].

وجاء في المغني لابن قدامة[5] أن العيوب المجوزة للفسخ ثمانية:

وذكر منها ثلاثة يشترك فيها الزوجان وهي: الجنون، والجذام، والبرص.

---

(١) أ.د. محمد أحمد الصالح، منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية، ص ٢١، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

(٢) انظر: بلغة السالك لأقرب المسالك على مذهب مالك للصاوي، على الشرح الصغير للدردير ١/ ٤٢٤، دار المعرفة بيروت ١٤٠٩هـ، الفواكه الدواني، للنفراوي ٣٧/٢، دار الفكر المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي ٤٢٦/٢ الناشر وزارة الأوقاف الكويتية، مغني المحتاج، للخطيب ٣٤/٤، دار الكتب العلمية، تحفة المحتاج شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي ٢٨٦/٣، والشرح الكبير لأبي فرج ابن قدامة المقدسي ٤٨٠/٢٠، والمحرر في الفقه لأبي البركات ابن تيمية ٥٤/٢.

(٣) الفواكه الدواني، للنفرواي ٣٨/٢، ومواهب الجليل للحطاب ١٤٦/٥.

(٤) إعانة الطالبين للبكري ٣٣٤/٣، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، الحلبي بمصر.

(٥) ٥٧/١٠.

وأما الراجح في مذهب الحنفية أنه لا حق للزوج في طلب فسخ عقد الزواج إذا كان العيب بالزوجة اكتفاء بما يملكه من حق الطلاق إذا يئس من علاجها.

يقول أبو مسعود الكاساني: إن كل عيب في الرجل يفوت المستحق بالعقد يعد ظلماً وضرراً بالمرأة، ويجعل لها الخيار، فإن شاءت اختارت الفرقة وإن شاءت اختارت الزوج، فإن اختارت الزوج بطل حقها ولم يكن لها خصومة في هذا النكاح أبداً، وكذلك الأمر لو كانت عالمة بالعيب به قبل العقد، وأن التزوج بعد استقرار العيب والعلم به دليل بالرضا بالعيب، فسقط خيارها، فإذا كان الخيار يسقط بالعلم والرضا به، فإنه يبطل نصاً ودلالة، فالنص هو التصريح بإسقاط الخيار وما يجري مجراه كقولها أسقطت الخيار، أو رضيت بالنكاح، أو اختارت الزوج، والدلالة هي أن تفعل ما يدل على الرضا بالمقام مع الزوج[1].

وإن كان هذا المرض الخطير في الزوجة دون الزوج، فالزوج يتضرر به لكن يمكنه دفع الضرر عن نفسه بالطلاق، فإن الطلاق بيده والفرق أن المرأة لا يمكنها ذلك لأنها لا تملك الطلاق[2].

واستدل الحنفية لرأيهم بقول النبي ﷺ: ((**لا ضرر ولا ضرار**))، وبالقاعدة الفقهية:(الضرر يزال)، والرجل يمكنه دفع الضر عن نفسه بالطلاق، والمرأة لا يمكنها دفع الضرر، إلا بالتطليق فوجب تقرير ذلك لها.

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٣٢٢: ٣٢٨.

(٢) المرجع السابق نفسه.

والملاحظ أن:

١- جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة يرون أن العيوب التي توجد في أحد الزوجين تجيز للطرف السليم طلب التفريق بسببها وعلى وجه الخصوص الأمراض المعدية والمستعصية كالجنون والجذام والبرص ومثلها الإيدز..

٢- قصر الحنفية طلب التفريق على الزوجة إذا وجدت عيباً بزوجها بينما لا يحق للزوج ذلك إذا وجد بها عيباً، باعتباره مالكاً للطلاق، لكن هذا القول يحرم الزوج من آثار تفريق القاضي كرد المهر للزوج في حالة ما إذا كان بالزوجة عيب لا يعلمه ودلس عليه أهل الزوجة.

٣- وأرى أن مذهب الظاهرية القائل بأنه لا يفسخ النكاح بعد صحته بجذام حادث، ولا برص كذلك، ولا بجنون، ولا بأن يجد بها شيئاً من هذه العيوب ولا بأن تجده هي كذلك[1].

وكذلك لا معنى لما يقال عن طلب التفريق بين الزوجين مهما كان العيب، ولا معنى لحصر العيوب في عدد معين دون سواها، ولا معنى لجعل حق طلب التفريق للزوجة دون الزوج لكونه يملك الطلاق؛ فهذا تحكم لا دليل عليه من الكتاب أو السنة.

قال ابن القيم في (زاد المعاد): وأما الاقتصار على عيبين، أو ستة، أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساوٍ لها فلا وجهة له، فالعمى، والخرس والطرش، وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو أحدهما، أو

---

(١) المحلى بالآثار ٩/٢٧٩.

كون الرجل كذلك، من أعظم المنفرات، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش، وهو منافٍ للدين، والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة فهو كالمشروط عرفاً، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له أأخبرتها أنك عقيم لا يولد لك؟ قال: لا، قال: فأخبرها وخيرها) [1]. فماذا يقول رضي الله عنه في العيوب التي عندها كمال بلا نقص، والقياس أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار... روى الشعبي عن علي كرَّم الله وجهه: أيما امرأة نكحت وبها برص، أو جنون، أو جذام،أو قرن فزوجها بالخيار ما لم يمسها إن شاء أمسك وإن شاء طلق، وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها... [2]. وفي هذا الأثر رد على الحنفية الذين قالوا إنما الخيار للمرأة فقط دون الرجل.

وعن عمر رضي الله عنه قال: إذا تزوجها برصاء أو عمياء فدخل بها فلها الصداق ويرجع به على من غره[3].

وهذا شريح رضي الله عنه الذي يضرب المثل بعلمه ودينه وحكمه قد تخاصم رجل إليه فقال إن هؤلاء قالوا لي إنا نزوجك أحسن الناس، فجاؤني بامرأة عمياء، فقال شريح رضي الله عنه: إن كان دلس لك بعيب لم يجز فتأمل هذا القضاء، وقوله إن كان دلس لك بعيب يقتضي أن كل

---

(١) مصنف عبد الرزاق ١٦٢/٦، باب الرجل العقيم.

(٢) كتاب السنن، ٢٤٥/١، أبو عثمان الخرساني، (ت٢٢٧)، دار النشر، الدار السلفية، ط ١ / ١٩٨٢م.

(٣) سنن البيهقي، ٢١٤/٧، كتاب السنن، ٢٤٥/١، باب من يتزوج امرأة مجذومة، أو مجنونة.

عيب دلست به المرأة فللزوج الرد به.... وكيف يمكن أحد الزوجين من الفسخ بقدر العدسة من البرص، ولا يمكن منه من الجرب المستحكم المتمكن وهو أشد إعداء من البرص اليسير وكذلك غيره من أنواع الداء العضال)[1].

ومثل ما يقال في هذا يقال عن مرض الإيدز. وهذا ما فهمه الصحابة-رضوان الله عليهم -والتابعون من قول النبي ﷺ: ((**فر من المجذوم فرارك من الأسد**))[2]. وقوله ﷺ: ((**لا ضرر ولا ضرار**)).

وقد جاء في أقوال الفقهاء ما يشير إلى أنه يجوز فسخ النكاح بالعيوب الموجودة في أحد الزوجين، ففي المغني لابن قدامة: (العيوب المجوزة للفسخ التي تمنع الاستمتاع المقصود بالنكاح، وتثير نفرة في النفس، ويخشى تعديها إلى النفس وإلى النسل بوجه عام التي يخشى ضررها) [3].

وفي مغني المحتاج: (وعيب النكاح هو ما يخل بمقصود النكاح) [4].

وفي المبسوط للسرخسي أن العيب هو ما يتعذر معه الوصول إلى الحق من الاستمتاع والصحبة والعشرة[5].

ومن ثم فإن الزوج لا يعد كفؤًا إذا كان مريضاً بمرض معدٍ[6]. وقال

---

(١) ٤ /٣٠ - ٣٢ من زاد المعاد في هدي خير العباد.

(٢) وكان ﷺ يقول: " اللهم إني أعوذ بك من البرص والجذام ومن سيء الأسقام " المصنف ١٩/٧ ، البخاري، ٢١٥٨/٥، سنن البيهقي الكبرى، ٢١٨/٧.

(٣) ١٤١/٧، وانظر أيضاً الإنصاف، للمرداوي ٢٠٢/٨، دار إحياء التراث العربي، وتحفة المحتاج شرح المنهاج ٢٧٨/٧، دار إحياء التراث العربي، وحاشية الجمل، ١٦٥/٤، دار الفكر.

(٤) ٣٤٠/٤ - دار الكتب العلمية.

(٥) ٩٧/٥.

(٦) الأم للشافعي، ٢٠/٥.

الإمام الشافعي: (الجذام والبرص - ومثلهما الإيدز - فيما يزعم أهل العلم بالطب والتجارب تُعْدِي الزوج السليم كثيراً وهو داء مانع للجماع لا تكاد نفس أحد أن تطيب بأن يجامع من هي به ولا نفس امرأة أن يجامعها من هو به، فأما الولد فيبين - والله تعالى أعلم - أنه إذا ولده أجذم أو أبرص، أو جذماء أو برصاء قلما يسلم، وإن سلم أدرك نسله - والله أعلم -)[1].

ومن خلال هذا العرض يتبين لنا أن الإيدز مرض يُضاهي أشد الأمراض خطورة فيما ذكره الفقهاء كالجذام والبرص إن لم يزد عليها وبذلك يتعين القول برد الخطبة أو فسخ النكاح وذلك من باب أن الوقاية خيرٌ من العلاج، وعملاً بالقاعدة الفقهية: (الضرر يزال)، ويتأكد ذلك بحديث النبي ﷺ: (أنه تزوج امرأة من بني غفار فلما دخل ووضع ثوبه وقعد على الفراش أبصر بكشحها[2] بياضاً، ثم قال خذي عليك ثيابك ولم يأخذ مما أتاها شيئاً) [3]، وفي رواية: (ألحقي بأهلك)، زاد البيهقي: (فلما أدخلت رأى بكشحها وضحاً فردها إلى أهلها، وقال: دلستم عليَّ)[4]، وأيضاً أن الإيدز يضاهي الأمراض المعدية كالجذام والبرص في أنه طريق للعدوى وحتى الآن لم يثبت علاج منه كما أنه يكون

---

(١) الأم، ٩٢/٥.

(٢) الكشح ما بين الخاصرة إلى الضلع من الخلف، مختار الصحاح، للرازي، باب الكاف ص ٥٧٢.

(٣) مسند أحمد ك مسند المكيين / ب حديث كعب بن زيد رقم ١٥٤٥٥، نيل الأوطار للشوكاني، ١٧٦/٦، سنن البيهقي الكبرى، ٢١٤/٧.

(٤) مسند أحمد ٤٩٣/٣، سنن البيهقي ٢١٣/٧ جماع أبواب العيب في النكاح، مجمع الزوائد ٤ /٣٠٠، باب فيمن تزوج امرأة فوجد فيها عيباً.

أكثر انتقالاً بالمعاشرة الجنسية سواء كانت مشروعة أم غير مشروعة، مما يمكن معه القول بعدم جواز الجمع بين شخصين أحدهما مصاب والآخر سليم.

وبذلك يثبت أنه لا وجه للظاهرية في عدم جواز فسخ النكاح مطلقاً مستدلين: بأن النكاح الذي صح بكلمة الله وسنة رسوله ﷺ، فيحرم التفريق بين طرفيه بغير دليل ومن فعل ذلك كان داخلاً في قوله تعالى: ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾[1].

وهذا مردود عليه بأن الآية خاصة بالسحر والشعوذة، وأن نصوص القرآن والسنة جاءت زاخرة برفع الضرر ودفع الظلم ولا أضر من بقاء شخص مصاب بمرض معدٍ مع شخص صحيح وفي الحديث عن النبي ﷺ: ((**لا يوردن ممرض على مصح**))[2]، وقوله ﷺ ((**فر من المجذوم فرارك من الأسد**))[3]، دليل على أن الفرار من المصاب بمرض معد كالإيدز لا يكون إلا بالتفريق، أو برد الخطبة إن علم المرض في حينها، أو بفسخ النكاح عند العقد أو بعده ولو دخل بها.

---

(١) سورة البقرة: ١٠٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ابيض

المبحث السابع

إرضاع الطفل وحضانته

وهو في مطلبين:

المطلب الأول: الإرضاع.

الرضاع حق من الحقوق الثابتة شرعاً للولد، يقول الله تعالى:

﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾[1].

وقد أثبت العلم الحديث أهمية لبن الأم بالنسبة للطفل من الناحية الجسمية والناحية النفسية، وقد أجمع العلماء على أن الأولى بالرضاع في جميع الأحوال الأم، قال تعالى: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ ﴾[2].

ويذهب الظاهرية إلى أن الإرضاع واجب على الأم قضاءًا وديانة متى كانت زوجيتها مع والد الطفل قائمة، ومتى كانت قادرة على ذلك دون ضرر يلحقها لقوله تعالى: ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾[3].

قال ابن حزم - رحمه الله - (الواجب على كل والدة.... أن ترضع ولدها أحبت أم كرهت، ولو أنها بنت الخليفة، وتجبر على ذلك إلا أن تكون مطلقة)[4].

---

(١) سورة البقرة: ٢٣٣. جزء من الآية.

(٢) سورة النساء: ٢٣. جزء من الآية.

(٣) سورة البقرة: ٢٣٣. جزء من الآية.

(٤) المحلى بالآثار ٩/٢٧٤، ٢٧٥.

وقد جاء في الحديث: ((**فإنما الرضاعة من المجاعة**))[1]، فالرضاع يسد جوعة الطفل، وقال ﷺ: ((**لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم**))[2]، وقوله ﷺ: ((**لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء**))[3].

وهذا يدل على أن تكوين عظام الطفل ولحمه مرجعه لبن المرضعة فإذا كانت الأم مصابة بمرض الإيدز الذي ثبت لنا أنه من الأمراض المعدية، حيث تأكد لدى أهل الطب أن الفيروس موجود في لبن الأم المصابة مما يحصل انتقاله إلى الطفل عن طريق الرضاعة، لذلك يتعين عزله عنها لئلا يصاب بهذا المرض الخطير ويستأجر له مرضعة أخرى سليمة دفعًا للمفسدة والضرر.

قال الشافعي في الأم[4] (الجذام والبرص فيما يزعم أهل العلم بالطب والتجارب تعدى الزوج كثيراً، فأما الولد تبين - والله تعالى أعلم - أنه إذا ولده أجذم أو أبرص أو جذماء أو برصاء قلما يسلم، وإن سلم أدرك نسله والله أعلم).

وقال البهوتي: (إذا كان بالأم برص أو جذام سقط حقها من

---

(١) صحيح البخاري ك الشهادات، ب الشهادة على الأنساب والرضاع رقم ٢٤٥٣، ك النكاح، ب من قال لا رضاع بعد حولين رقم ٤٧١٢، وصحيح مسلم ك الرضاع، ب إنما الرضاعة من المجاعة رقم ٢٦٢٤.

(٢) رواه أبو داود عن ابن مسعود، ك النكاح، ب رضاع الكبير ح رقم ١٧٦٣، ومسند أحمد ك مسند المكثرين، ب مسند عبدالله بن مسعود ح رقم ٣٩٠٥.

(٣) وتكملته " وكان في الحولين " قال البغدادي في تاريخه ٥٥/٧ فيه بشر بن آدم سمع سماعاً كثيراً ورأيت أصحاب الحديث يتقون حديثه، دار الكتب العلمية، بيروت، وانظر علل ابن أبي حاتم ٤١٧/١ رقم ١٢٥٣، دار المعرفة، بيروت سنة ١٤٠٥ هـ، قال هذا حديث باطل. وقال الألباني في الإرواء ٢٢٢/٧ صحيح أخرجه الترمذي ٢١٦/١.

(٤) ج٥/ ٩٢.

الحضانة كما أفتى به المجد بن تيمية، وصرح به العلائي الشافعي في قواعده، وقال: لأنه يخشى على الولد من لبنها)[1].

وجاء في تحفة الأحوذي للمباركفوري[2]: (لا يوردن ذو عاهة على مصح... فليتقه اتقاء الجدار المائل)، فإذا ثبت ذلك فإنه يمنع شرعاً ارتضاع الطفل من أمه المصابة بمرض الإيدز، وعلى المرتضع له أن يوفر مرضعه بديلة ترضعه، وإذا تعذر عليه ذلك فليوفر البدائل الغذائية المصنعة الكافية لرضاعة الطفل.

- ومن ثم يعلم من أقوال الأطباء الموثوق بهم تعدي المرض عن طريق الرضاعة وإن كانت نسبته قياساً بالأسباب الأخرى قليلة جداً.
- لا يسمح بإرضاع الطفل من أمه المصابة لأن في ذلك تعريضه للتهلكة إلا في حالة عدم وجود مرضعة بديلة، أو أغذية مصنعة تقوم مقام لبن الأم فالضرورات تبيح المحظورات، مع أخذ الاحتياطات الكافية لمنع انتقال العدوى خاصة حالة تشقق حلمة الثدي التي قد ينتج عنها وصول دم الأم المصابة إلى جوف الطفل.

المطلب الثاني

الحضانة

ويقصد بها الاهتمام بالطفل ورعايته والقيام بأمر طعامه ونظافته في الفترة الأولى من حياته[3].

---

(١) كشاف القناع ٤٩٩/٣.

(٢) ٩٩٩/٥ - دار الكتب العلمية - بيروت -.

(٣) حقوق الأسرة في الفقه الإسلامي، د. يوسف قاسم ص ٣٩٥، دار النهضة العربية، ١٤٠٣/١٩٨٤م.

والأصل أن الحضانة للأم وهي أحق بها من غيرها، مع إشراف الأب بشرط أن تكون قادرة عليها وأن تكون بالغة عاقلة أمينة غير متزوجة بغير ذي رحم محرم من الصغير، ومن تمام قدرتها أن تكون في حالة صحية تمكنها من القيام بهذه المهمة، بألا تكون مريضة مرضاً يحول دون القيام بأعباء الحضانة أو بمرض يتعدى ضرره إلى الطفل، ويفهم من ذلك أن المصابة بمرض الإيدز إذا كانت حاضنة للطفل فإنها تعايشه وتلتصق به وتخالطه في كثير من أموره، وقد سبق بيان خطورة الأجذم والأبرص على السليم، وأن مرض الإيدز هو أخطر منهما، وقد ذكر بعض الأطباء الموثوق بهم إمكان حدوث الإصابة بعد الولادة نتيجة الالتصاق والصلة الحميمة بين الأم أو الأب المصاب[1].

وعليه يأخذ الإيدز حكم الجذام، والبرص المعديان في النكاح، والرضاع والحضانة.

جاء في كشاف القناع[2]: (يمنع المجذوم من مخالطة الأصحاء).

جاء في حاشية الدسوقي[3]: (تمنع الحضانة إذا كانت لأب أو أم إذا كان الحاضن مصاباً بمرض مضر، كجذام يخشى على الولد منه ولو كان بالولد مثله لأنه بالانضمام قد تحصل الزيادة)[4].

وبذلك إذا وجد الأقرب إلى الطفل وكان سليماً فهو أولى بالحضانة

---

(١) محمد البار، محمد صايغ، الإيدز، ص ٧٣.

(٢) ٤٩٣/١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

(٣) ج٥٢٨/٢، ٥٢٩، دار إحياء الكتب العربية.

(٤) انظر: تحفة الحبيب للبيجرمي ١١٠/٤، دار الفكر، ومطالب أولي النهى للرحيباني الحنبلي ٦٧٧/٥، المكتب الإسلامي، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢٤٩/٣، عالم الكتب، وابن حجر الهيثمي في الفتاوى الكبرى ٢١٣/٤، المكتبة الإسلامية.

حيث إن حضانة الأقرب من المصاب تسقط.

جاء في كشاف القناع[1]، (وإذا كان بالأم برص أو جذام سقط حقها في الحضانة..... قال في الإنصاف وقال غير واحد وهو واضح في كل عيب متعدٍ ضرره إلى غيره. نعم قد يكون صورة الجذام والبرص ظاهرة للعيان أما فيروس الإيدز غير ظاهر ويعرف من خلال التحاليل، لكنه أشد ضررًا وأقوى فتكاً، والوقاية خير من العلاج.

(١) ٤٩٩/٣، وانظر تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، وحواشي الشرواني والعبادي ج٨ ص ٣٥٩، دار الفكر، ومنح الجليل شرح مختصر خليل، ج٤٢٥/٤، دار الفكر، وتحفة الحبيب للبيجرمي ج١١٠/٤، دار الفكر، ومطالب أولى النهى للرحيباني، ج٦٧٧/٥، المكتب الإسلامي، الفتاوى الكبرى للهيتمي ٢١٣/٤، المكتبة الإسلامية.

ابيض

المبحث الثامن

تعمد نقل العدوى

تعمد نقل العدوى بمرض الإيدز إلى السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم، ويعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره على الأفراد وتأثيره على المجتمع[1]، فإن قصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع فعمله هذا يعد نوعاً من الحرابة والإفساد في الأرض ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحرابة في سورة المائدة حيث يقول الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[2].

وإن كان قصده هو تعمد نقل العدوى لإعداء شخص بعينه وكانت طريقة الإعداء تصيب به غالباً وانتقلت العدوى وأدت إلى قتل المنقول إليه

---

(١) ندوة رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز سنة ١٩٩٣م بالكويت، وقرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دوره مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١-٦ ذي القعدة ١٤١٥-١-٦ إبريل ١٩٩٥م بخصوص مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) والأحكام المتعلقة به.

(٢) المائدة: ٣٣، محمد البار، محمد صافي، الإيدز، ص ٧٣.

يعاقب بالقتل قصاصاً (كالقتل بالسم). لأنه قتل بغير حق.

وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه وتمت العدوى ولم يمت المنقول إليه بعد، عوقب المتعمد بالعقوبة التعزيرية المناسبة، وعند حدوث الوفاة يكون من حق الورثة الدية، وفي حالة عدم انتقال العدوى يعاقب تعزيراً.

المبحث التاسع

تعجيل موت المريض بالإيدز الميؤوس من شفائه

سبق أن ذكرنا أنه من مقاصد الشريعة الإسلامية المحافظة على النفس البشرية وأن التخلص منها عدوانٌ يعد من أكبر الجرائم، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[1].

قال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[2].

وأن العدوان على النفس الإنسانية محرم كذلك في الشرائع السابقة فقد ذكر سبحانه وتعالى في محكم التنزيل قال تعالى:

﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾[3].

وجاء في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما بألفاظ متقاربة: (لا يحل دم

---

(١) سورة الأنعام: ١٥١.

(٢) سورة النساء: ٩٣.

(٣) سورة المائدة: ٣٢. صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى أن النفس بالنفس والعين..، حديث رقم ٦٣٧٠، صحيح مسلم ١٣٠٢/٣، ح رقم ٣١٧٦، ب/ ما يباح به دم المسلم-دار إحياء التراث العربي، بيروت، صحيح ابن حبان ٣١٥/١٣ رقم الحديث ٥٩٧٦، مؤسسة الرسالة، ط٢ سنة ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)[1]، فهذه هي الحالات الثلاث التي يجوز فيها قتل النفس إلى جانب أمور أخرى يجوز فيها القتل مثل الدفاع عن النفس، والمال، والعرض، والدين، والجهاد في سبيل الله.

وإذا كان هناك الآن كثرة كاثرة في دول الغرب والولايات المتحدة الأمريكية من ينادون بتبني تشريعات تعترف بحق كل فرد أن يرفض أي إصرار على العلاج الدوائي وإباحة المساعدة على الانتحار بل إن هناك دولاً تمارس ما يطلق عليه: (القتل الرحيم أو قتل المرحمة أو قتل الرحمة أو تيسير الموت أو ما يعرف في اللغة الأوروبية باسم (الأوثانازيا)، وذلك برفع أجهزة التنفس الصناعي أو بإعطاء المريض جرعات متزايدة من المسكنات التي تسرع في إنهاء حياته، ووضعت بعض الدول نظاماً يحمي الأطباء والممارسين للقتل الرحيم من المساءلة القانونية وإن كثيراً من المرضى بالسرطانات والإيدز يطالبون بإنهاء حياتهم تخلصاً من الآلام المبرحة التي يعانون منها، مما حدا بالمجلس الأوروبي للإفتاء بالقول بجواز تيسير الموت بإيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض الميت دماغياً، بعد مناقشات عقدت في العاصمة السويدية (استوكهولم) في الفترة من ١-٧ يوليو سنة ٢٠٠٣م.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى أن النفس بالنفس والعين..، حديث رقم ٦٣٧٠، صحيح مسلم ١٣٠٢/٣، ح رقم ٣١٧٦، ب/ ما يباح به دم المسلم – دار إحياء التراث العربي، بيروت، صحيح ابن حبان ٣١٥/١٣ رقم الحديث ٥٩٧٦، مؤسسة الرسالة، ط٢ سنة ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

وقد جاء قراره على النحو التالي:

أولاً: تعريف قتل الرحمة أو الأوثانازيا:

أما في التعبير العلمي المعاصر فتعني كلمة الأوثانازيا (تسهيل موت الشخص المريض الميؤوس من شفائه بناء على طلب ملح منه مقدم للطبيب المعالج).

ثانياً: أنواع قتل الرحمة:

لقتل الرحمة صور تطبيقية مختلفة هي:

١. **القتل الفاعل Euthanasia أو القتل المباشر أو المتعمد:**

ويتم بإعطاء المريض جرعة قاتلة من دواء كالمورفين، أو الكورار Curare أو الباربيتوريات Barbiturates، أو غيرها من مشتقات السيانيد Cyanide بنية القتل.

وهو على ثلاث حالات:

الحال الأولى: الحالة الاختيارية أو الإرادية حيث تتم العملية بناء على طلب ملح من المريض الراغب في الموت وهو في حالة الوعي أو بناء على وصية مكتوبة مسبقاً.

الحال الثانية: الحالة اللاإرادية وهي حالة المريض البالغ العاقل الذي فقد الوعي، حينئذ تتم العملية بتقدير الطبيب الذي يعتقد بأن القتل في صالح المريض، أو بناء على قرار من ولي أمر المريض أو أقربائه الذين يرون أن القتل في صالح المريض.

الحال الثالثة: وهي حالة لا إرادية يكون فيها المريض غير عاقل،

صبياً كان أو معتوها، وتتم بناء على قرار من الطبيب المعالج.

٢. **المساعدة على الانتحار: Aide au suicide**

وفي هذه الحالة يقوم المريض بعملية القتل بنفسه بناء على توجيهات قدمت إليه من شخص آخر يوفر له المعلومات أو الوسائل التي تساعده على الموت.

٣. **القتل غير المباشر: Euthanasia Indirecte**

ويتم إعطاء المريض جرعات من عقاقير مسكنة لتهدئة الآلام المبرحة، وبمرور الوقت يضطر الطبيب المعالج إلى مضاعفة الجرعات للسيطرة على الآلام، وهو عمل يستحسنه القائمون على العلاج الطبي، إلا أن الجرعات الكبيرة قد تؤدي إلى إحباط التنفس، وتراجع عمل عضلة القلب فتفضي إلى الموت الذي لم يكن مقصوداً بذاته ولو أنه متوقع مسبقاً.

٤. **القتل غير الفاعل أو المنفعل: Euthanasia Passive**

ويتم برفض أو إيقاف العلاج اللازم للمحافظة على الحياة ويلحق به رفع أجهزة التنفس الصناعي عن المريض الموجود في غرفة الإنعاش والذي حكم بموت دماغه، ولا أمل في أن يستعيد وعيه.

ثالثا: ومع أن التقاليد الطبية السائدة في بلدان العالم والكثرة الغالبة من الأطباء ما زالت ترفض وتنفر بشدة مما يسمى قتل الرحمة، كما أن القوانين السارية في معظم بلدان العالم تعتبر قتل الإنسان بأي صورة ولأي سبب جريمة يعاقب عليها القانون، إلا أن قتل الرحمة أخذ يمارس بصورة متزايدة في عدد من البلدان الأوربية مستتراً تحت أسماء مضللة تجعل السلطات تغض الطرف عنها، أو تمتنع المحاكم من إيقاع العقوبات القانونية في حق مرتكبيها، وتكاد هذه الأمور تصبح

ممارسة يومية في بلد كهولندا، حتى أصبح الأمر مقنناً من قبل السلطات التشريعية.

رابعاً: يبدو أن الممارسين للقتل يقيمون على بعض المبررات منها:

- الفلسفة اللادينية السائدة في الغرب التي تقيس قيمة الحياة بمساهمة الإنسان في المجتمع من إنتاج وإبداع، فإذا أصبح عالة على الغير فموته أولى.
- أن القتل الرحيم يريح المريض ويخلصه من المعاناة والعذاب والآلام التي لا يطيق الصبر عليها.
- في القتل الرحيم تخفيف للمعاناة التي يتحملها أهل المريض وأصدقاؤه ومن يتولون رعايته وكذلك توفير للتكاليف المادية والأعباء الاقتصادية التي تتحملها الأسرة أو المجتمع، كما أن المؤيدين للقتل الرحيم يرون أن للمريض حقاً ذاتياً في تقرير مصيره وله الحق في أن يقتل إذا طلب ذلك.

خامساً: وبعد أن اطلع المجلس الأوربي للإفتاء على المواقف القانونية المختلفة التي تتخذها الدول الغربية من القتل الرحيم بصورة متباينة ما بين مؤيد ومعارض، قرر المجلس ما يلي:

١. تحريم قتل الرحمة الفاعل المباشر وغير المباشر، وتحريم الانتحار والمساعدة عليه، ذلك أن قتل المريض الميؤوس من شفائه ليس قراراً متاحاً من الناحية الشرعية للطبيب أو لأسرة المريض أو المريض نفسه.

فالمريض أياً كان مرضه وكيف كانت حالة مرضه لا يجوز قتله لليأس من شفائه أو لمنع انتقال مرضه إلى غيره، ومن يقوم بذلك

يكون قاتلا عمداً، والنص القرآني قاطع في الدلالة على أن قتل النفس محرم قطعاً لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[1]، ولقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[2].

٢. يحرم على المريض أن يقتل نفسه ويحرم على غيره أن يقتله حتى لو أذن له في قتله، فالأول انتحار، والثاني عدوان على الغير بالقتل، وإذنه لا يحل الحرام، فهو لا يملك روحه حتى يأذن لغيره أن يقضي عليها.

٣. لا يجوز قتل المريض الذي يخشى انتقال مرضه إلى غيره بالعدوى، حتى لو كان ميؤوساً من شفائه (كمرض الإيدز مثلاً) فلا يجوز قتله لمنع ضرره، ذلك لأن هناك وسائل عديدة لمنع ضرره كالحجر الصحي ومنع الاختلاط بالمريض، بل يجب المحافظة عليه كآدمي يقدم له كل ما يتطلب من الغذاء والدواء حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً، وفي الحديث الذي رواه الترمذي: ((**إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله**))، فهذه الأحاديث تعطينا أملا في اكتشاف دواء لمثل هذه الأمراض، كما اكتشفت أدوية لأمراض ظن الناس أن شفاءها ميؤوس منه، فلا يصح قتل حامله لليأس من

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٥١.

(٢) سورة المائدة: آية ٣٢.

شفائه، ولا لمنع الضرر عن الأصحاء.

٤. وبالنسبة لتيسير الموت ورفع أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض الذي يعتبر في نظر الطبيب (ميتا) أو (في حكم الميت) وذلك لتلف جذع الدماغ أو المخ، الذي به يحيا الإنسان ويحس ويشعر، وإذا كان عمل الطبيب بمجرد رفع أجهزة العلاج فلا يخرج عن كونه تركا للتداوي فهو أمر مشروع ولا حرج فيه وبخاصة أن هذه الأجهزة تبقي على الحياة الظاهرية - المتمثلة في التنفس والدورة الدموية - وإن كان المريض ميتاً بالفعل فهو لا يعي ولا يحس ولا يشعر، نظراً لتلف مصدر ذلك كله وهو المخ، وبقاء المريض على هذه الحالة يتكلف نفقات كثيرة دون طائل ويحجز أجهزة قد يحتاج إليها غيره مما يجدي معه العلاج - والله أعلم .

وأما بعض الأعضاء في المجلس الأوربي للإفتاء الذين عارضوا القرار المذكور وأيدوا ما يجري في البلدان الأوربية من تسهيل موت الشخص المريض والميؤوس من شفائه يمكن الرد على قولهم بأن المريض أياً كان مرضه وحالته لا يجوز قتله لليأس من شفائه حتى لو أذن في ذلك لأن الآجال بيد الله تعالى وهو سبحانه قادر على شفائه، لذلك يحرم على المريض أن يقتل نفسه لأن هذا يُعد انتحاراً لقول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تحس سماً فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأبها في

بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً[1].

ويحرم على غيره أن يقتله ولو أذن له لأن ذلك يُعد عدواناً، وأن المريض لا يملك حق التصرف في روحه حتى يتخلص منها بنفسه أو بغيره، والمنتحر كما جاء في الحديث يعذب في النار بالصورة التي انتحر بها خالداً مخلداً فيها أبداً، وإن استحل ذلك فقد كفر، وجاء في الصحيح: ((**أن رجلاً مسلماً قاتل في خيبر قتالاً شديداً ومات فلما أخبر به الرسول ﷺ قال: إنه من أهل النار فعجب الصحابة لذلك ثم عرفوا إنه كان به جرح شديد فلم يصبر عليه فوضع نصل سيفه بالأرض وجعل ذبابه - أي طرفه - بين ثدييه ثم تحامل على نفسه حتى مات**))[2].

ومن ثم فإن قتل المريض الميؤوس من شفائه محرم شرعاً حتى ولو أذن فيه، وأن الروح ملكٌ لله عز وجل لا يضحى بها إلا فيما شرعه الله في الجهاد ونحوه، وأن الاحتجاج بأن مريض الإيدز قد يخشى من انتقال مرضه إلى غيره بالعدوى، أو تخليصه من الآلام الشديدة رحمة به مما يبيح قتله، فليس ذاك مبرراً لجواز القتل، فإن هناك من الوسائل التي يمكن من خلالها منع العدوى، وتخفيف الآلام كالعزل، ومنع الاختلاط، بل وليس كل اختلاط بمريض بالإيدز مؤديّاً للعدوى، وهذا أمر يعرفه المختصون، والعزل أو الحجر الصحي لمن يخشى منه العدوى أمر قررته الشريعة كما جاء في قول النبي ﷺ: ((**لا ضرر ولا ضرار**))[3].

---

(١) كتاب الطب الحديث رقم ٥٣٣٣، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، الحديث رقم ١٥٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يقول فلان شهيد حديث رقم ٢٦٨٣، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، الحديث رقم ١٦٣.

(٣) سنن ابن ماجه، ك / الأحكام، ب / من بنى في حقه ما يضر بجاره / ٢٣٣١، مسند أحمد ك / ومن مسند بني هاشم، ب/ بداية مسند عبد الله بن العباس رقم ٢٧١٩.

وقوله ﷺ: ((**لا يوردن ممرض على مصح**))[1].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[2]، وقوله عز وجل: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[3].

وقد جاء ذلك كله تبياناً لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾[4].

وقد يظن البعض أن مريض الإيدز هو من مرتكبي الفاحشة، فلا يأبه به أحد لكن هناك من يصاب بالإيدز بأسباب ليست محرمة كمن نقل إليه دم من مريض أو استعمال أدوات ملوثة، كما أن مرتكب الفاحشة له عقوبة أخرى وهي: إذا كان محصناً يحد حد الرجم، لذلك لا يجوز قتل المريض بالإيدز أو بغيره لليأس من شفائه بما يسمى قتل الرحمة، وأنه يداوى بالدواء المستطاع لقول النبي ﷺ: ((**يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء**))[5]، وقوله ﷺ: ((**ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء**)).

وفي مسند أحمد: (**إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله**)، وأن كثيراً من الأمراض التي كانت مستعصية على العلاج في وقت أصبح علاجها متاحاً في وقت آخر، حيث اكتشف

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سورة البقرة /١٩٥.

(٣) سورة الأنعام /١٥١.

(٤) سورة النساء /٧١.

(٥) سبق تخريجه.

الدواء النافع فيها.

وما ذكر من أحاديث يعطينا أملاً في اكتشاف دواء لهذا المرض، كما اكتشفت أدوية لأمراض ظن الناس أن شفاءها ميؤوس منه، فلا يصح قتل حامله لليأس من شفائه، ولا لمنع الضرر عن الأصحاء، حيث لم يتعين القتل وسيلة له، فالوسائل المباحة موجودة.

المبحث العاشر

هل يعتبر الإيدز مرض موت

الموت ضد الحياة، والمرض هو السقم نقيض الصحة.

سبق أن بينّا خطر مرض الإيدز، وأن مساحة انتشاره لا يقف أمامها حدود زمنية أو سياسية، وأن الباحثين والعلماء لم يتوصلوا إلى علاج ناجح حتى وقتنا هذا، وأن تقرير منظمة الصحة العالمية لعام ٢٠٠٠م، جاء مؤكداً ما قاله كثير من العلماء (من أن الإيدز هو طاعون العصر)، حيث بلغت الوفيات بسببه في عام ١٩٩٩م (٢,٨ مليون حالة)، وأن عدد اليتامى بلغ (١٣,٢ مليون) [١].كما أن أحدث التقارير التي أصدرتها منظمة الصحة العالمية في مايو ٢٠٠٤م تفيد أن هذا المرض تسبب في وفاة (٢٠مليون شخص)، وأن (٥ ملايين) شخص يصابون بفيروس (**H.I.T**)، وأن (٨ آلاف شخص) يموتون يومياً نتيجة هذا الفيروس[٢].

وسبق أن عرفنا خطورة المرض وما ينزل بالمريض من أعراض مؤلمة بدنيا ونفسيا، ويصبح رحيله عن الدنيا أمراً محتوماً[٣].

ووقوع هذه الفواحش التي نتج عنها المرض قد حذر منها نبينا محمد- ﷺ - قائلاً: ((**ما ظهرت الفاحشة في قوم حتى يعلنوا بها إلا ابتلوا بالطواعين والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا**))[٤].

---

(١) المكتب الإقليمي للشرق الأوسط بالقاهرة - التابع لمنظمة الصحة العالمية.

(٢) جريدة أخبار اليوم المصرية - العدد ٣١١٨ /٦٠ -في ٢١ جمادى الآخرة - ٧ أغسطس ٢٠٠٤م.

(٣) راجع ما سبق من أعراض الإيدز وأخطاره.

(٤) سبق تخريجه.

ومريض الإيدز وفقًا للأعراض التي سبق ذكرها، يصل إلى حد يلزم النظر في تصرفاته، ويستوجب تكييف هذا المرض هل هو مرض موت أم لا ؟.

وقد اختلف الفقهاء في معنى مرض الموت على قولين:

القول الأول: قول جمهور الفقهاء على المعتمد عند المالكية، والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، أن مرض الموت: هو المرض المخوف الذي يتصل بالموت ولو لم يكن الموت بسببه.

قال الكاساني[1]: (والحاصل أن مرض الموت هو الذي يخاف منه الموت غالباً).

وقال أيضاً: (المريض مرض الموت هو الذي أضناه المرض وصار صاحب فراش)[2].

وذهب الإمام مالك إلى أن المرض الذي يقعد صاحبه عن الدخول أو الخروج مرض موت.

وقال صاحب الشرح الصغير: (هو ما ينشأ الموت عنه عادة)[3].

وقال التفتازاني: (ولا يظهر أنه مرض الموت إلا باتصاله بالموت)[4].

وقال ابن قدامة: (فأما المريض إن كان مرضه غير مخوف... فحكمه حكم الصحيح)[5].

وقال التسولي: (هو المرض المخوف الذي حكم أهل الطب بكثرة الموت منه)[6].

---

(١) البدائع، ٢٢٥/٣، دار الكتب العلمية .

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) ٣٩٩/٣.

(٤) شرح التلويح على التوضيح ٣٥/٢، مكتبة صبيح بمصر.

(٥) المغني، ٣٤٩/٤، دار إحياء التراث العربي.

(٦) البهجة شرح التحفة ٢٤٠/٢، وشرح الخرشي ٣٠٤/٥.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (هو ما يكثر حصول الموت منه، فلا عبرة بما يندر منه، ولا يجب أن يكون الموت منه أكثر السلامة)[1].

وبناءً على مذهب الجمهور أن مرض الموت هو ما اتصف بأوصاف معينة:

الوصف الأول: الخوف أن يغلب منه الهلاك.

الوصف الثاني: اتصاله بالموت سواء وقع الموت بسببه أو بسبب خارجي.

الوصف الثالث: أن يمنع صاحبه عن الدخول، أو الخروج لرعاية مصالحه.

الوصف الرابع: أن لا يكون نادراً، بل يكثر الموت منه.

الوصف الخامس: المرجع في الحكم بأنه يكثر الموت منه إلى أهل الطب

قال ابن قدامة: لمرض الموت شرطان:

أحدهما: أن يتصل بمرضه الموت.

الثاني: أن يكون مخوفاً[2].

ومعنى ذلك أنه إذا كان المرض مخوفاً وشفى منه المريض فليس بمرض موت.

القول الثاني: مذهب الحنفية، الذي يرى أن مرض الموت هو الذي يغلب منه خوف الموت، ويعجز معه المريض عن رؤية مصالحه الخارجة عن داره، كذهابه إلى عمله أو تجارته، وتعجز المرأة عن القيام

---

(١) اختيارات شيخ الإسلام، للبعلي، ص١٩١. وانظر كشاف القناع، للبهوتي، ٣٢٣/٤، وتحفة المحتاج شرح المنهاج للهيتمي، ٢٨/٧، دار إحياء التراث العربي.

(٢) المغني، ١٠٨/٦، المسألة ٤٧٠٦.

بمصالحها داخل بيتها كالغسل والطبخ وأن هذا المرض يخشى منه الموت في الأكثر، ويموت المريض وهو في تلك الحال قبل مرور سنة، سواء كان المريض ملازماً لفراشه أو لم يكن[1].

فيتضح من مذهبهم أن مرض الموت يشترط فيه:

١- أن يكون الشخص المريض في حال يغلب عليه الموت.

٢- أن يعجز عن رؤية مصالحه وأشغاله الخارجة إن كان رجلاً، والداخلة في منزلها إن كانت امرأة.

٣- أن يثبت هذا المرض، والعجز به.

٤- أن يتوفى قبل مرور سنة، فإذا امتد مرضه أكثر من سنة فحكمه حكم الصحيح، ما لم يشتد مرضه ويتغير حاله.

وفي نظرنا رجحان مذهب جمهور الفقهاء، فإن تحديد العجز بعدم قدرة الشخص عن رعاية مصالحه الخارجة أو الداخلة أمر يختلف فيه الناس بحسب القوة والضعف والسن، فكثير من كبار السن يعجزون عن مباشرة مصالحهم، لكنهم يملكون مقدرة كبيرة في حسن التدبير والتصرف.

وأما تحديد المدة بسنة فهذا تحكم لا دليل عليه من الكتاب، أو السنة، أو القياس، وكثير من المرضى يمكثون في المستشفيات أكثر من سنة، أو عدة سنوات.

وعمر ﷺ اتصلت إصابته التي طعن فيها بموته، وكذلك علي ﷺ، وكل منهما أوصى وأمر ونهى، لأنه لم يغلب أحدهما على عقله ومن ثم

---

(١) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، المادة ١٥٩٥، قال الكاساني في البدائع، ٢٢٥/٣: المريض مرض الموت هو الذي إذا تغير حاله من ذلك المتغير ليكون حال التغير مرض الموت.

يكون مرض الموت: هو ما يكون مخوفاً عادة، ويغلب منه الهلاك طالت المدة أو قصرت.

وهو علة لتغير الأحكام في التصرفات، ومنها الزواج، والطلاق، وحقوق الدائنين والورثة فيما يتصل بالهبة والوصية والصدقة ونحوها[1].

وبناءً على ما ذكره أهل العلم والطب في المعمورة قاطبة، ووفقاً لرأي جمهور الفقهاء يتضح لنا أن مريض الإيدز يمر بمرحلتين:

المرحلة الأولى: حالة كون المرض في الجسم من حين إصابته به إلى ظهور أعراضه وهذه الحالة قد تستغرق عدة سنوات وتصرفات المريض في هذه المدة تكون عادية طبيعية، وهذه قبل ظهور الأعراض البادرية، فلا يمكن أن يحكم عليه بأن حالته حالة مرض الموت.

المرحلة الثانية: حالة ما إذا ظهرت عليه أعراض المرض، وذلك في المرحلة المتأخرة من العدوى، وبدأت تظهر عليه سرطانات الجلد، والبقع البنفسجية والأغشية المخاطية فالأحشاء الداخلية، إلى جانب الإصابات بالعدوى الانتهازية من سل وإسهال والتهاب المخ والسرطانات التي تصيب الغدد الليمفاوية، وإصابة الجهاز العصبي المركزي، مما يؤدي إلى التشتت العقلي والإحباط والكآبة وفقدان الذاكرة ثم الجنون إلى غير ذلك من الأعراض التي سبق ذكرها ومن أشدها تدمير جهاز المناعة فيكون عرضه لمختلف الأمراض التي تسيطر عليه بسهولة وتنتهك قواه وتنتهي به إلى الوفاة. ومن ثم يعتبر مرض الإيدز مرض موت في هذه المرحلة لأنه يصعب علاجه ويتصل بالموت المحقق.

---

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٤/١٩٤، دار الكتاب الإسلامي.

ابيض

المبحث الحادي عشر

الوقاية من مرض الإيدز

لقد اهتم الإسلام في أحكامه بالطب الوقائي، فأمر بالقضاء على الفاحشة قبل وقوعها وانتشارها ومنع الجريمة قبل ظهورها، فمنذ عام ١٩٨١م وقت أول اكتشاف لمرض الإيدز كانت حالات الإصابة خمس حالات في خمسة من الشواذ، وظلت في التكاثر فبعد اثني عشر عاماً فقط وصلت إلى ٣٨,٦ مليون بنهاية عام ٢٠٠٢م إلى ٤٠ مليون في سنة ٢٠٠٤م، وهي نسبة مرتفعة جداً تدل على أن ناقوس الخطر أخذ يقرع كل مدن العالم محذراً إياها من القاتل الرهيب الذي يهدد الملايين بالموت حيث إن معظم الإصابات تقع في الأعمار ما بين ١٥-٥٩، وهو عمر الإنتاج المتميز، إلى جانب نفقات العلاج الباهظة حيث تبلغ الرعاية الصحية لمريض الإيدز ما بين ٥٠-١٠٠ ألف دولار في السنة. وهو ما حدا بوكيل وزارة الصحة السعودي أن يقول: الإيدز كارثة تهدد اقتصاديات العالم.

ومن ثم لا وقاية من هذا المرض إلا بالرجوع إلى شريعة الإسلام الغراء، والالتزام بقيمها وبتعاليمها والمتمثلة في:

أولاً: التوعية الدينية، وبناء الأسرة المسلمة:

يعتبر الوازع الديني هو أقوى الضوابط للفرد والأسرة، فالتنشئة الدينية من الصغر، تربي الإنسان نفسياً واجتماعياً، وتخطو به في مدارج العمر دون انحراف أو ضلال وتسمو بأخلاقه وروحه.

فتربية الإنسان عقائدياً وأخلاقياً، تقوم سلوكه، وتؤثر في صحته

النفسية والبدنية وتنأى به عن الانحرافات، والممارسات المشينة، كتعاطي المخدرات والمسكرات والزنا والشذوذ.

ولذلك فالتوعية الدينية تشمل بيان كل مافيه نفع للفرد والمجتمع والحث عليه وبيان كل ما فيه ضرر وانحراف، والمنع منه.

فالتناصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأسلوب سهل ميسر يدركه العامة والخاصة له أهمية كبرى، وأن هذه التوعية تبدأ من المنزل فالمسجد فالمدرسة فالجامعة فالهيئات والمؤسسات الدينية. مع بيان أن الدين الإسلامي دين متكامل روحياً واقتصادياً واجتماعياً.

ولا ننسى أن مجتمع السلف الصالح ترعرع على العبادة والقيم والنظافة والعفاف فكان خالياً من الأمراض والأسقام.

ثم إن للحسبة دوراً مهماً في نشر الفضيلة وتطبيق شرع الله عملاً وسلوكاً ومنع أسباب الفساد في كل ما يتعلق بحدود الله تعالى أو حقوق الآدميين أو ما كان مشتركاً بينهما[1] قال الله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[2].

وروى مسلم والترمذي وابن ماجه، عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: ((**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**))[3].

فالتربية الدينية تركز على المفاهيم والمعارف الأخلاقية والدينية

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى ٢٨٤-٣٠٨، دار الفكر.

(٢) سورة الرعد: آية ١١. سورة الأنعام: ١٧.

(٣) صحيح مسلم، ك / الإيمان، بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن رقم الحديث ٧٠ ، سنن النسائي، ك/ الإيمان وشرائعه ب/ تفاضل أهل الإيمان رقم ٤٩٢٢.

الصحيحة وغرس القيم في نفوس الأفراد صغاراً وكباراً.

ومن أهم ما يتميز به ديننا الحنيف الارتباط بالخالق جل وعلا لدفع الضرر والأذى وذلك في صورة الأدعية التي علمنا إياها نبينا محمد ﷺ لما لها من أثر عظيم مع الأخذ بالأسباب الأخرى المتمثلة في الدواء الطبي قال تعالى: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[1].

وكتب التراث زاخرة بالأدعية المفيدة التي وردت في الكتاب والسنة مع أذكار الصباح والمساء والمناسبات التي تكون حصنا حصينا للمسلم. إلى جانب الرقية الشرعية التي تدفع المرض والكرب، حبذا لو تمسكنا بها قولاً وعملاً.

بناء الأسرة المسلمة:

الأسرة هي المجتمع الصغير الذي يتربى فيه الإنسان منذ نعومة أظافره، وينشأ من أول عهده بالحياة في أحضانها، ينطبع بطابعها ويرى الأشياء بعينها، ويتعرف عليها عن طريق ميوله واتجاهاته وما له من إيحاء حين يستحسن ما يراه حسناً أو يستقبح ما يراه قبيحاً، إلى غير ذلك.

ولذلك أدرك علماء الاجتماع أن البيت هو الينبوع الأول الذي يمد الأمة بالرجال والنساء، وأنه إذا كان هذا الينبوع طيباً صافياً خالياً من الشوائب المفسدة، كان إمداده خيراً على الأمة، وزاداً لها من الأفراد الصالحين الطيبين الذين يصبحون في مجتمعها لبنات قوية، وحلقات

(١) سورة الأنعام: ١٧.

تعاون، ودعاة فضيلة، ودعائم نظام، ومصادر سعادة، وإذا كان هذا الينبوع مشوباً بالشوائب قائماً على الفوضى والإهمال، فإن إمداده يكون شراً على الأمة، وخطراً على مقوماتها، ونكداً ووبالاً عليها.

وهذا المعنى يقرره القرآن الكريم حيث يقول سبحانه وتعالى:

﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾[1].

وقد ضرب الله لنا مثلاً آخر بعد أن بين مصير الكافرين ومصير المؤمنين، فقال جل ذكره: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3].

ولذلك عني الإسلام عامة - كتاباً وسنة وفقهاً وحكماً وقضاءً - بهذا الينبوع الأول من ينابيع المجتمع، فوضع له عن طريق التشريع والإرشاد والتوجيه مجموعة من القوانين والنظم هي خير ما أخرج للناس

---

(١) سورة الأعراف: ٥٨.

(٢) سورة إبراهيم، الآيتان ٢٤، ٢٥.

(٣) سورة الروم، الآية ٢١.

في هذا الجانب الحيوي الأساسي من شؤون الإصلاح الاجتماعي، واختيار الزوجة الصالحة من البيئة الصالحة فيه إرشاد للأزواج أن يقترنوا بمن عرفن بالعفة والحصانة، وقد كان المعروف في العرب أن وسط الفتيات، أي الإماء ليس هو وسط التحصن والتعفف في العادة التي كانوا عليها، بل كان من نساء الجاهلية قبل الإسلام من تخادن، أي تتخذ لها خدنا - أي صاحباً - يتمتع بها سراً، ومنهن من تسافح الرجال ويسافحونها، ومنهن من كن يحترفن البغاء، فاشترط الله تعالى في الزواج من الإماء شروطاً، يراد بها تحقيق مصلحة الزوج في أن يختار مؤمنة ذات حصانة وعفاف، وليست من المسافحات أو المتخذات الأخدان أي الأخلاء العشقاء، ومراعاة حق سيدها في الإذن، وحقها في المهر، وجعل ذلك رخصة لمن خشي العنت، وقد بين الله تعالى مع كل هذه الشروط أن الصبر ومقاومة الرغبة في ذلك خير من التعرض لمثل هذه الزوجية[1].

وإن كنا أطلنا الكلام في هذا، فإنما لأهمية بناء الأسرة المسلمة في وقتنا الحاضر الذي يموج بالفتن والانحلال، مما يؤكد على التربية الأسرية ودعمها بكل الوسائل، حتى يمكنها التصدي لأفكار تفتيت عرى النظام الأسري، ونشر الإباحية المتزامنة مع ظاهرة الشذوذ الجنسي. وفي سبيل تحصين الأسرة وحمايتها من الأمراض، فقد كره الإسلام ترك الزواج، قال ﷺ: ((**شراركم عزابكم، وأراذل موتاكم**

(١) المجتمع الإسلامي، كما تنظمه سورة النساء: فضيلة الشيخ محمد محمد المدني، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٤١١هـ / ١٩٩١.

عزابكم))[1] ، وحث الإسلام على اتخاذ المرأة الصالحة زوجة وأن تقبل المرأة الرجل الصالح زوجاً، قال ﷺ: ((**فاظفر بذات الدين تربت يداك**))[2] . وعلى المرأة أن تتحجب ولا تتبرج ولا تُفتن بنساء الغرب.

وقال ﷺ: ((**ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله عز وجل خيراً له من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته وإن غاب عنها حفظته في نفسها وماله**))[3] .

وقال ﷺ: ((**الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة**))[4] .

وأمر الإسلام بتزوج الأبكار والودود الولود، والزواج من الأباعد أفضل من الأقارب لما فيه من نجابة الولد ودوام العشرة وسلامة النسل من الأمراض الوراثية، وقال النبي ﷺ: ((**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه ثلاث مرات**))[5] . وأمر الإسلام الزوجين بحسن العشرة والمعاشرة والاهتمام بالولد من أول حمله جنيناً، ثم تسميته، ثم حسن تربيته وتعليمه وتأديبه صغيراً، وربطه بالصحبة الصالحة والأماكن الفاضلة، والزواج المبكر، وحفظ أسرار البيوت، وعدم الاختلاط، وبر

---

(١) مسند أحمد، ك/ مسند الأنصار رضي الله عنهم، ب/ حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، رقم الحديث /٢٠٤٧٧.

(٢) صحيح البخاري، ك/ النكاح، ب/ الأكفاء، ح رقم ٢٧٠٠، مسلم، ك/ الرضاع، ب/ استحباب نكاح ذات الدين، رقم الحديث ٢٦٦١.

(٣) سنن ابن ماجه، ك/ النكاح، ب / أفضل النساء، رقم الحديث ١٨٤٧، سنن أبي داود، ك/ الزكاة، ب/ في حقوق المال، رقم الحديث ١٤١٧.

(٤) رواه مسلم. ك/ الرضاع، ب/ خير متاع الدنيا ح رقم (٢٦٦٨)، ومسند أحمد ك/ مسند المكثرين، ب/ عبدالله بن عمرو بن العاص ح (٦٢٧٩).

(٥) رواه الترمذي. ك/ النكاح، ب/ ما إذا جاءكم من ترضون ح رقم (١٠٠٥).

الوالدين، والشفقة، والرحمة بضعفاء المسلمين وصلة الأرحام وكفالة الأيتام، وأدب الحديث، وحسن تحمل المسؤولية.

ثانياً: التوعية الصحية تتجلى في بيان أهمية النظافة:

وهي تشمل الطهارة والنظافة التي حث عليها الإسلام من الاستنجاء، والوضوء، والغسل مع طهارة الملبس والمسكن، والمأكل، والمشرب، ورد في ذلك قول الله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣٢ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٣ ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ ٦ ﴾[2].

---

(١) سورة الأعراف: ٣١: ٣٣.

(٢) سورة المائدة: ٦.

وأمر المرأة بالغسل من دم الحيض والنفاس لقوله تعالى:

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾[1].

بيان أهمية عدم الاختلاط بين المصابين والأصحاء فلزم عزل المصابين ورعايتهم ومداواتهم، ومن ثم قيام ذويهم بإبلاغ الجهات المختصة، حتى لا تنتشر العدوى بهذا المرض ويمكن محاصرة المرض من أول ظهوره بما يسهل علاجه وكتب الفقه قد خصصت أبواباً لذلك فلتراجع.

سبل الوقاية من مرض الإيدز:

١- خضوع أفراد المجتمع للفحص الطبي بين وقت وآخر وخاصة المقبلين على الزواج، وأيضاً الحوامل توقياً لوجود إصابة عند الأم تنتقل إلى الجنين.

٢- بيان أهمية فتح مراكز طبية مؤهلة يتوفر فيها الدواء والأطباء والممرضون والفنيون من ذوي الكفاءات.

٣- بيان أهمية فحص الدم والأعضاء التي تنقل المرض قبل نقلها وكذا خلو النطف التي يتم بها التلقيح غير الطبيعي من الأمراض المعدية.

٤- بيان أهمية تعقيم الأدوات الطبية ومنع إعادة استعمال الإبر.

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٢.

٥- بيان خطورة الانغماس في العلاقات الجنسية المحرمة وإتيان المرأة في دبرها وفعل قوم لوط ومعاشرة أحد الزوجين للآخر إذا كان مصاباً.

٦- بيان أهمية التداوي وتوفير الدواء لهؤلاء المصابين وخاصة الفقراء منهم.

ثالثاً: دور الإعلام:

للإعلام المسموع والمرئي والمقروء دور فعال ومؤثر في جميع طبقات المجتمع وتثقيفه، ببيان أهمية تسهيل وتيسير سبل الزواج المشروع كوسيلة لإشباع الغريزة الجنسية بطريقة سليمة ومأمونة، لحفظ النسل وعمارة الأرض.

فكل الأرقام المعلن عنها تشير إلى وجود توافق قوى، بين الإباحية والإدمان وانتشار مرض الإيدز.

وعلى وسائل الإعلام المختلفة أن تتجنب عرض كل ما من شأنه إثارة الغرائز أو الإغواء بالرذيلة.

وإتاحة الفرص لعلماء الدين والأطباء والعلماء النفسيين للرد على تساؤلات الشباب وعمل المسابقات الثقافية والدينية، ورصد جوائز قيمة لها. مع مشاركة الجامعات ووزارة التربية والتعليم والهيئات والمؤسسات في التوعية ومناقشة كل ما يشغل الشباب ويستنفد طاقاتهم المهدرة في الجوانب التي تعود على الشباب والمجتمع بالنفع.

رابعاً: دور الدولة في الوقاية من مرض الإيدز:

على الجهات الرسمية التمسك بتطبيق شريعة الله التي هي أساس عصمة الأمة من الأمراض التي تفتك بالجماعات والأفراد.

وتوفير المراكز الطبية ذات الأجهزة التي تكشف مبكراً عن الفيروسات ذات الخطر حتى يمكن الوقاية من انتشار الأمراض المعدية.

وتنسق الجهود، والبرامج، والندوات التي يهتم بها المتدينون، والعقلاء في جميع أنحاء العالم، الداعين إلى العفة، ومحاربة الاتصال الجنسي خارج نطاق الزواج المشروع.

والعمل على الحد من أسباب انتقال المرض بمعرفة وجهات المسافرين والداخلين إلى البلاد وفحصهم عند الدخول وخاصة الشباب والحد من الزواج من الأجنبيات، كذلك الحد من استيراد الدم والأشياء التي يمكن أن تحمل الفيروس والتأكد من سلامتها.

إن جسم المجتمع متداخل التراكيب كجسم الإنسان، وعافيته من عافية الإنسان، ولا تكون أعضاؤه سليمة إلا بسلامة الإنسان فالمجتمع الذي تحكمه أنظمة وقوانين فاسدة، ويربي أفراده وفق مناهج فاسدة وتقوم وسائل الإعلام فيه على قواعد فاسدة لا يمكن أن تنفع معه جرعة من جرعات المجتمع الإسلامي، بل لا بد له من أخذ العلاج كاملاً، فتطبيب المجتمع يكون نافعاً إذا تناول أفكاره، ومعتقداته، ونظمه، وتشريعاته وأخلاقه، وعاداته، قال عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾[1].

(١) سورة المؤمنون: ٥: ٧.

الخاتمة

١- الإيدز فيرس معدي لا يحده مكان أو زمان يوجه كل طاقاته التدميرية إلى مراكز الدفاع في الجسم فيقضي على جهاز المناعة فيجعل الجسم عرضة للإصابة بشتى الأمراض الانتهازية المهاجمة، وعدواه تنتقل عن طريق الدم والاتصال الجنسي، والحمل ويحتمل عن طريق المعايشة، وإن علاجه متعثر ومكلف.

٢- فيروس الإيدز يصيب جميع أجهزة الجسم مما يؤدي بالمصاب إلى تضخم الغدد، وفقدان الوزن، وحمى مستمرة، وتعرق ليلي، والتهابات، وإسهال مستمر حتى تغزو النسيج العصبي، فتصيب المخ، فتنتهي حياة المريض بالموت المحقق.

٣- عمد الإسلام إلى حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل والمال، ومنع الاختلاط لحفظ النسل وحث على الزواج المبكر، واتخذ التدابير الاحترازية لمنع افتتان الرجال بالنساء، وافتتان النساء بالرجال، وعنى بالإنسان جسداً وعقلاً وروحاً، فلم يهدر غريزته الجنسية فجعل تصريفها في إطار الزواج الذي يعود على الأفراد بالنفع والاستمتاع ويبعد بها عن البهيمية كالإتيان بها في الشوارع أو الحدائق أو على الشواطئ دون ارتباط شرعي.

٤- الإيدز يعتبر مرض موت تخريجاً على أقوال أهل العلم.

٥- للطرف السليم من طرفي الزواج الحق في رد الخطبة أو فسخ النكاح إذا كان الطرف الآخر مصاباً بالإيدز، لأن ذلك يمنع الاستمتاع بين الزوجين ويثير النفرة ويخل بمقصود النكاح.

٦- يجب عدم مخالطة المرضى للأصحاء منعاً للعدوى وإن وقعت العدوى

فإنما ذلك بأمر الله لقوله ﷺ: ((**لا عدوى**)) وقوله عليه الصلاة والسلام: ((**لا يوردن ممرض على مصح**)) وأخذاً بالسبب قال ﷺ: ((**فر من المجذوم فرارك من الأسد**)).

٧- أمرت الشريعة أن يقي الإنسان نفسه من الأمراض بتجنب أسبابها وإذا وقعت أمرته بالتداوي.

٨- يجب الحجر على مريض الإيدز متى أصبح مرضه مخوفاً، ويجب معاملة المريض بالشفقة والرحمة لأن كثيراً من مرضى الإيدز هم ضحايا لا ذنب لهم، كمن يصاب بسبب نقل الدم أو عن طريق استعمال أدوات المريض والأولى عدم معايشة المرضى لغيرهم من الأصحاء إذا تفاقم المرض.

٩- لا ينبغي إفشاء سر المريض إلا بناء على طلبه أو لأحد أقاربه لمصلحة أو لولي أمره أو زوجه لمنع العدوى أو لمصلحة تتطلبها جهة حكومية.

١٠- مشروعية الفحص الطبي للمقبلين على الزواج منعاً من الأمراض المعدية والوراثية وتجنباً للمشاكل الاجتماعية والنفسية للأسر.

١١- لا يجوز للأم المصابة إرضاع طفلها، وكذلك يسقط حقها في الحضانة، وكذلك الأب إذا كان مصاباً "فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح".

١٢- المصاب الذي يتعمد نقل العدوى لقتل شخص فمات هذا الشخص فالناقل يقتل به، وإذا تعمد نقل العدوى فلم تنتقل فيعاقب عقوبة تعذيرية.

١٣- المريض الميؤوس من شفائه لا يجوز قتله ولو بناءً على طلبه، فمن يقتل نفسه فهذا انتحار، وأما الذي يقتله فهذا عدوان وفي ذلك رد على بعض أعضاء المجلس الأوربي للإفتاء المعارضين لما قرره المجلس بجواز رفع

أجهزة الإنعاش الصناعية إذا مات المريض دماغياً.

١٤- للوقاية من مرض الإيدز يجب الاهتمام بالتوعية الدينية والحرص على الأذكار النبوية صباحاً ومساءً في هذا الخصوص وغيره، . ويجب الاهتمام ببناء الأسرة المسلمة والتوعية الصحية والتوعية الإعلامية، وللدولة دور مهم في الحد من مرض الإيدز ومنع انتقاله بفحص الداخلين إلى البلاد ، والحد من استيراد الدم، وإنشاء المراكز الطبية مع مدها بالأجهزة المتقدمة التي تكشف مبكراً عن وجود الفيروس، ولا يخفى أهمية عمل البرامج والندوات التي تحض على العفة والطهارة والزواج المبكر وتحارب الاتصال الجنسي المحرم، وعلى الدولة أن تدعم جهاز الحسبة للقيام بدور مؤثر في ذلك مع نشر الوعي لدى طلاب المدارس والجامعات وبيان خطورة هذا المرض.

والله الموفق؛؛

* * *

أبيض

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: مراجع التفسير وأحكام القرآن

١ **أحكام القرآن**: أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد (ابن العربي)، (ت٥٤٣)، دار الكتب العربية.

٢ **الجامع لأحكام القرآن**: محمد بن أحمد الأنصاري (القرطبي)، (ت٦٧١)، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٣هـ /١٩٥٣م.

٣ **تفسير القرآن العظيم**: أبو الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير القرشي (ابن كثير) (ت٧٧٤)، دار الكتب، الرياض، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٤ **أحكام القرآن للجصاص** - دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٤٠٥.

ثالثاً: مراجع الحديث وشروحه:

٥ **الموطأ**: مالك بن أنس بن مالك الأصمعي، (ت١٧٩)، دار إحياء العلوم، بيروت ١٩٨٨م، ودار إحياء التراث العربي، سنة ١٩٨٥م، والشركة العالمية للبرامج، ١٩٩٣م.

٦ **المسند**: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (ت٢٤١)، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠م، ومؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، والشركة العالمية للبرامج، ١٩٩٤ م، والفتح الرباني، ترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني، لأحمد عبدالرحمن البنا، دار شهاب، القاهرة.

٧ **سنن الدارمي**: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، (ت٢٥٥)، الشركة العالمية للبرامج ١٩٩٣م.

٨ **صحيح البخاري**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، (ت٢٥٦)، دار

القلم بيروت، ١٩٨٧م، ودار ابن كثير، اليمامة ١٩٨٧م، قرص موسوعة الحديث الشريف، إصدار شركة حرف لتقنية المعلومات، الإصدار الثاني٩١ مصر ١٩٩٨م.

٩ **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت٢٦١)، دار إحياء التراث العربي، والشركة العالمية للبرامج ١٩٩٣م.

١٠ **المستدرك على الصحيحين**: للنيسابوري، دار الفكر، ط٢ / بيروت ١٤١٥ ومكتبة دار الباز – مكة – ١٤١٤هـ.

١١ **سنن ابن ماجه**: أبو عبد الله بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، (ت٢٧٣) دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٥م، والشركة العربية، ١٩٨٤م، والشركة العالمية للبرامج، دار الفكر، بيروت ١٩٩٣م.

١٢ **سنن أبي داود**: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (ت٢٧٥)، المكتبة العصرية، بيروت، وصحيح سنن أبو داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة التربية العربي لدول الخليج ١٤٠٩هـ، والشركة العالمية للبرامج ١٩٩٣م.

١٣ **سنن الترمذي**: أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٩٧)، دار الفكر، طبعة ١٩٨٣م الشركة العالمية للبرامج، ١٩٩٣م.

١٤ **صحيح ابن حبان**، مؤسسة الرسالة ط٢/١٤١٤هـ.

١٥ **سنن النسائي**: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت٣٠٣)، دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٦، والشركة العالمية للبرامج ١٩٩٣م.

١٦ **شرح معاني الآثار**: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، (ت٣٢١) دار المعرفة، بيروت.

١٧ **سنن الدارقطني**: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، (ت٣٨٥)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.

١٨ **المستدرك على الصحيحين**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، (ت٤٠٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة

الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

١٩ **السنن الكبرى**: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت٤٥٨)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

٢٠ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي محمد الكناني العسقلاني، (ت٨٥٢)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩هـ.

٢١ **نيل الأوطار** شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت١٢٥٠)، الطبعة الأخيرة، البابي الحلبي.

٢٢ **عون المعبود**: للمباركفوري، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ، ط٢.

٢٤ **تحفة الأحوذي**: لمحمد شمس الحق العظيم آبادي - دار الكتب - بيروت، ط٢ سنة ١٤١٥هـ.

٢٥ **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**: للزيلعي - دار الحديث - مصر، سنة ١٣٥٧هـ.

٢٦ **نصب الراية**: لمحمد شمس الحق العظيم آبادي - دار الكتب - بيروت، ط ٢، سنة ١٤١٥هـ.

٢٧ **مجمع الزوائد**: أحمد بن أبي بكر الكناني (ت ٨٤٠)، دار الريان للتراث، القاهرة، وبيروت سنة ١٤٠٧هـ.

٢٨ **مجمع الزوائد**: للهيتمي، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي - بالقاهرة، وبيروت، سنة ١٤٠٧هـ.

٢٩ **الأذكار (حلية الأبرار)**: النووي الدمشقي (ت٦٧٦هـ)، مؤسسة فؤاد بعينو، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٣٠ **تلخيص الحبير**: للعسقلاني، مؤسسة قرطبة، المكتبة العلمية.

رابعاً: مراجع الفقه وأصوله

أ: مذهب الفقه الحنفي:

١ **المبسوط للسرخسي**:أبو بكر بن محمد بن أحمد بن أبي سهيل السرخسي، (ت ٤٩٠)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ودار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**: قمر الدين عثمان بن علي الزيلعي، (٧٤٣) دار الكتاب الإسلامي.

٣ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: علاء الدين بن مسعود الكاساني، (ت٥٨٧) دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٤ **فتح القدير**: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي (ابن الهمام)، (ت٨٦١)، دار الفكر.

٥ **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**: لعلي حيدر تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٦ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: زين الدين ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي.

٧ **حاشية ابن عابدين رد المختار على الدر المختار**: محمد أمين الشهير بابن عابدين، (ت١٢٥٢)، الطبعة الثانية، البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٦هـ، ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٨ **فتح القدير**، للكمال ابن الهمام (ت٨٦١) : دار الفكر، بيروت .

٩ **كشف الأسرار**: للبزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

١٠ **شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني**، مكتبة صبيح بمصر.

ب: مراجع المذهب المالكي:

١ **القوانين الفقهية**: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، (ت٧٤١)، مكتبة أسامة بن زيد، بيروت .

٢ **المدونة الكبرى**: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، (ت١٧٩)، دار الكتب العلمية.
٣ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (ت٥٩٧)، مكتبة الرياض الحديثة، بدون تاريخ طبع.
٤ **الفواكه الدواني للنفراوي**: مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة.
٥ **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي (الحطاب)، (ت٩٥٤)، دار الفكر، بيروت.
٦ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي شمس الدين (ت١٢٣٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، دار إحياء الكتب العربية. ط/ ١٤١٦هـ.
٧ **البهجة شرح التحفة ومعه تحفة الحكام**: علي بن عبد السلام التسولي، (ت ١٢٥٨)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
٨ **أنوار البروق في أنواع الفروق**: للقرافي، عالم الكتب.
٩ **التمهيد لابن عبدالبر**، طبعة وزارة المعارف **والشؤون الإسلامية المغرب ١٣٨٧هـ.**
١٠ **بلغة السالك لأقرب المسالك على مذهب الإمام مالك**: للشيخ أحمد بن محمد الصاوي، على الشرح الصغير للشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٩هـ.

ج: مراجع المذهب الشافعي:

١ **الأم**: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، (ت٢٠٤)، دار المعرفة.
٢ **الأحكام السلطانية**: علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، (ت٤٥٠)، دار الكتب العلمية.
٣ **فتاوى السبكي**: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، (ت٧٥٦)، دار المعارف.

٤ **البهجة شرح التحفة**: للتسولي، دار المعرفة، بيروت، ط١٣٩٧، ١٩٧٧/٣.
٥ **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، (ت ٩٧٣)، دار إحياء التراث العربي.
٦ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: محمد الشربيني الخطيب شمس الدين (ت٩٧٧)، البابي الحلبي، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.
٧ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي المصري الشهير بالشافعي الصغير (ت١٠٠٤)، دار الفكر.
٨ **روضة الطالبين**: للنووي (ت ٦٧٦هـ)، دار ابن حزم بيروت ، لبنان ١٤٢٣هـ.

د: مراجع المذهب الحنبلي:

١ **المغني**: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، (ت٦٢٠)، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ /١٩٩٧م.
٢ **المقنع**: ابن قدامة، مطبعة هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٣ **الشرح الكبير**: شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٨٢)، مطبعة هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
ومعه الانصاف للمرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ).
٤ **الفتاوى الكبرى**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨) دار الكتب العلمية.
٥ **أعلام الموقعين عن رب العالمين**: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، (ت٧٥١)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
٦ **زاد المعاد**: لابن قيم الجوزية، المطبعة المصرية ومكتبتها.
٧ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: ابن القيم، (ت٧٥١)، دار الفكر، بيروت، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مصر.

٨ **كتاب الفروع**: الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الحنبلي، (ت٧٦٣)، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ومعه تصحيح الفروع: للمرداوي، (ت٨٨٥)، وحاشية ابن قندس، (ت٨٦١).

٩ **الآداب الشرعية**: لابن مفلح.

١٠ **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد**: لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام ابن تيمية الحراني (٦٥٢هـ) ومعه النكت والفوائد السنية لابن مفلح (٧٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ط١/ ١٤١٩هـ

١١ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، (ت٨٨٥)، مطبعة هجر، ط١ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٢ **منتهى الإرادات**: الفتوحي الحنبلي ابن النجار، (ت٩٧٢)، مع حاشية المنتهى عثمان بن أحمد النجدي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة.

١٣ - **المعتمد في فقه الإمام أحمد**: الجامع بين نيل المآرب ومنار السبيل، دار الخير، المكتبة التجارية، مكة، ط٢، ١٤١٤/١٩٩٤م.

- **مطالب أولي النهى**: للرحيباني، المكتب الإسلامي.

- **اختيارات شيخ الإسلام**: للبعلي.

هـ: مراجع المذهب الظاهري:

١ **المحلي بالآثار**: محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (الظاهري)، (ت٤٥٦)، دار الفكر، بيروت.

خامساً: كتب اللغة والتراجم والأعلام:

١ **طبقات الحنابلة**: أبو الحسن محمد بن أبي يعلى، (ت٤٥٨)، مطبعة أنصار السنة، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.

٢ **تاريخ بغداد**: الحافظ أبوبكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، (ت٤٦٣)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
٣ **طبقات الفقهاء**: أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، (ت٤٧٦)، دار الرائد العربي بيروت ١٩٧٠م.
٤ **لسان العرب**: محمد بن بكر بن منظور المصري، (ت٧١١)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٥ **المصباح المنير**: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، (ت٧٧٠)، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة ١٩٨٧م.
٦ **طبقات الشافعية الكبرى**: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب علي بن عبد الكافي السبكي، (ت٧٧١)، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٤هـ / ١٩٧٠م.
٧ **القاموس المحيط**: أبو طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزآبادي ، (ت ٨١٧)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م.
٨ **الإصابة في تمييز الصحابة**: شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشافعي (بن حجر)، (ت٨٥٢)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٩ **البدر الطالع**: محمد بن علي الشوكاني، (ت١٢٥٠)، دار المعرفة، بيروت.
١٠ **الأعلام**: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، (ت ١٣٩٦)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٢م.
١١ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: محيي الدين أبوحمد بن عبد القادر بن محمد ابن أبي الوفاء القرشي الحنفي، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
١٢ **مختار الصحاح**: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الفكر، بيروت.

سادساً: الكتب الحديثة والعامة، والقانونية:

١ **الجنس بين الإسلام والعلمانية**: الحافظ يوسف موسى (أبو الأسباط)، بدون تاريخ.

٢ **مرض الإيدز**: السيد الجميلي، دار ابن زيدون، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٣ **الأمراض الجنسية**: سيف الدين حسين شاهين، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٤ **قصة الإيدز**: د. نجيب الكيلاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، بيروت.

٥ **مدى مشروعية الاستشفاء بالدم البشري وأثر التصرف فيه من الفقه الإسلامي والقانون المدني**: د. محمد عبد المقصود حسن داود، سنة ١٩٩٩م، دار الجامعة الجديد للنشر، الاسكندرية.

٦ **حقوق الأسرة في الفقه الإسلامي**: د. يوسف قاسم ١٤٠٣هـ / ١٩٨٤م، دار النهضة العربية، القاهرة.

٧ **النظام القانوني للزواج عند المسيحيين المصريين**: د.سعيد جبر، ١٩٨٣/ ١٩٨٤

٨ **متلازمة نقص المناعة المكتسبة (الإيدز)**: معضلة الطب الكبرى، محمد صادق زلزلة، دار الراوي، الدمام، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- **نقص المناعة المكتسبة (الإيدز)**: د. حرب هريفي، ط١ / ١٤٠٦هـ، جدة، السعودية.

٩ **ندوة رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز**:
- شرح القواعد الفقهية: لأحمد بن محمد الزرقا، دار القلم، دمشق.

١٠ **الإيدز مشكلة العالم المعاصر ونظرة مستقبلية إسلامية**: د. محمد حلمي وهدان جمهورية مصر العربية، بحث على الإنترنت.

١١ **نقص المناعة المكتسبة الإيدز:** أحكامه وعلاقة المريض الأسرية والاجتماعية، د. سعود بن مسعد الثبيتي – المكتبة المكية، دار بن حزم، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ.

١٢ **فتاوى دار الإفتاء المصرية:** في مئة عام.

- **الموسوعة الفقهية الكويتية:** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، من ١٤١٣هـ / ١٩٩٣، إلى وقت كتابة هذا البحث.
- **خصائص فيروس الإيدز وانتشاره:** من منشورات عمادة البحث العلمي والدراسات العليا بجامعة مؤتة بالأردن، د. خالد أحمد الطراونة، د. مؤيد مهدي عبود، طبعة أولى ١٩١٩م / مطابع الدستور التجارية – عمان.
- **الأمراض الجنسية أسبابها وعلاجها:** د. محمد علي البار، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، طبعة ثالثة، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- **وثيقة مؤتمر السكان والتنمية رؤية شرعية بالقاهرة:** ١٤١٥هـ/١٩٩٤م (السكان والتنمية) د. الحسيني سليمان جاد - جمادى الأولى سنة ١٤١٧ هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر.
- **منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية:** أ.د محمد أحمد صالح – ط٢، ١٤٢٥هـ.
- **المجتمع الإسلامي:** كما تنظمه سورة النساء: فضيلة الشيخ محمد محمد المدني، ط٢ سنة ١٤١١هـ/١٩٩١ م، مطابع الأوفست بشركة الإعلانات، الشرقية مصر.

سابعاً: الدوريات:

- مجلة مجمع الفقه الإسلامي بالسعودية.
- مجلة التايم الأمريكية.
- جريدة الشرق الأوسط.

- جريدة الأخبار المصرية.
- دائرة المعارف البريطانية.
- مؤتمر الإيدز في بانكوك بتايلاند في يوليو سنة ٢٠٠٤م.
- ندوة رؤية إسلامية لمرضى الإيدز بالكويت ١٩٩٣م، وقرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي في ذي القعدة ١٤١٥هـ بخصوص الإيدز

* * *

ابيض

التخصيص بالمفهوم
دراسة وتطبيقاً

د. محمد بن عبد العزيز المبارك
الاستاذ المساعد بقسم أصول الفقه كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ابيض

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فإن من نعم الله تعالى على هذه الأمة أن هيأ لها علماء مخلصين حفظوا دينها، ودرسوا أحكامه، وأرسوا قواعده، ورسموا معالم شرائعه، وبذلوا كل وسعهم في سبيل ما يضمن للبشرية السعادة في الدنيا، باعتبار ما يؤول إليه التشريع الإسلامي من توجيه مسار الحياة إلى الاتجاه السليم.

ولعل أعظم ثروة علمية توارثتها أجيال هذه الأمة هي ثروة القواعد الأصولية، التي تم وضعها وأحكم نسجها في القرون الأولى، ثم تناقلها العلماء في سائر العصور، وأخذوا في تهذيبها وشرحها، وبيان ما يتفرع عليها.

ومن الموضوعات الأصولية التي كان لها أثر في الأحكام الفقهية: مسألة التخصيص بالمفهوم، حيث تطرق لها علماء أصول الفقه عند كلامهم عن مخصصات العموم المنفصلة.

إلا أن الكلام عن التخصيص بالمفهوم بقسميه كان محل غموض وإشكال في بعض جوانبه يستدعي التأمل والتحقيق، وقد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) إلى هذا الغموض والإشكال، حيث يقول

عن مسألة التخصيص بالمفهوم: وقد اختلف الناس في هاتين الدلالتين[1] إذا تعارضتا: فمذهب أهل الرأي وأهل الظاهر وكثير من المتكلمين وطائفة من المالكية والشافعية والحنبلية إلى ترجيح العموم، وذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنبلية وطائفة من المتكلمين إلى تقديم المفهوم، وهو المنقول صريحا عن الشافعي وأحمد وغيرهما، والمسألة محتملة، وليس هذا موضع تفصيلها، فإنها ذات شعب كثيرة، وهي متصلة بمسألة المطلق والمقيد، وهي غمرة من غمرات أصول الفقه، وقد اشتبهت أنواعها على كثير من السابحين فيه» [2].

وللتخصيص بالمفهوم أهمية كبيرة؛ فإن مسائل التخصيص من المباحث المهمة التي يحتاج المجتهد إلى معرفتها؛ إذ يعين الإحاطة بها على تحقيق المقصود من علم أصول الفقه، وهو استنباط الأحكام الشرعية.

ونظراً لأهمية هذه المسألة وجدت أن الحاجة قائمة إلى بحثها، وبسط القول فيها، وتحريرها، وتحقيق نسبة الأقوال فيها، مع بيان أدلة كل قول وتوجيهها، وتوضيح ما يرد عليها من مناقشات، ومن ثم الخروج بما يترجح فيها، وما يتخرج عليها من تطبيقات فقهية.

ومما يعزز الحاجة إلى ذلك أني لم أجد من أفردها بالبحث، فكان الداعي إلى استقصاء كلام أهل العلم عنها ظاهراً.

وقد تضمن هذا البحث الذي سميته (التخصيص بالمفهوم «دراسة وتطبيقاً)، بعد المقدمة، تمهيداً ومبحثين وخاتمة.

---

(١) يعني: دلالتي العموم والمفهوم.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/١٠٧-١٠٨.

أمـا التمهـيد، فكـان في تعـريف التخصـيص، وتعـريف المفهـوم وأقسامه، ومعنى التخصيص بالمفهوم، وجعلته في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التخصيص.

المطلب الثاني: تعريف المفهوم وأقسامه.

المطلب الثالث: معنى التخصيص بالمفهوم.

وأما المبحث الأول: ففي التخصيص بمفهوم الموافقة، وشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى التخصيص بمفهوم الموافقة.

المطلب الثاني: حكم التخصيص بمفهوم الموافقة.

المطلب الثالث: الأدلة على جواز التخصيص بمفهوم الموافقة.

وأما المبحث الثاني: ففي التخصيص بمفهوم المخالفة، وفيه سبعة مطالب:

المطلـــب الأول: معنى التخصيص بمفهوم المخالفة.

المطلب الـثانـي: تحرير محل النزاع في حكم التخصيص بمفهوم المخالفة.

المطلب الثالـث: الأقوال في حكم التخصيص بمفهوم المخالفة.

المطلب الرابـــع: الأدلة.

المطلب الخامس: الترجيح.

المطلب السادس: منشأ الخلاف.

المطلب الســابع: التطبيقات الفقهية.

وأما الخاتمة ففيها خلاصة البحث، وأهم نتائجه.

ثم إن المنهج الذي سلكته في إعداد هذا البحث يتلخص في النقاط الآتية:

١- الاستقصـاء في جمـع المـادة العلمـية للبحـث مـن مظانـه قـدر الإمكان.

٢- جمع أقوال أهل العلم في موضوع البحث مع الحرص على التحقيق في نسبة الأقوال إلى أصحابها، وذلك من خلال الرجوع إلى المصادر الأصيلة في ذلك.

٣- وضع أمثلة تطبيقية لجل المسائل الواردة في البحث.

٤- عزو الآيات القرآنية.

٥- تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أي منهما أخرجه من المصادر الأخرى المعتمدة.

٦- بالنسبة لترجمة الأعلام فإني اتبعت المنهج الذي يرى أن يعامل العلم معاملة الألفاظ والكلمات الغامضة، فحيث احتاج - بسبب الجهل به - إلى ترجمة أترجم له، أما الترجمة لكل علم ففيها إثقال وزيادة لا داعي لها كتفسير الكلمات الواضحة، وقد اكتفيت بذكر سنة الوفاة بعد اسم العلماء المشهورين الذين لم أترجم لهم عند ذكرهم لأول مرة في البحث.

٧- المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر، ورقم الطباعة، ومكانها، وتاريخها.. إلخ) أكتفي بذكرها في قائمة المراجع.

هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يتجاوز عني ما في هذا البحث من جوانب النقص والتقصير، وأن يغفر لي ما قدمت وأخرت، وما أسررت وأعلنت، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد:

في تعريف التخصيص، وتعريف المفهوم وأقسامه، ومعنى التخصيص بالمفهوم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف التخصيص

قبل الدخول في مسائل هذا البحث يحسن تعريف التخصيص من الناحية اللغوية والاصطلاحية، ثم الكلام عن أقسامه إجمالاً، ليمكن التعرف على مقام التخصيص بالمفهوم عند أهل العلم.

فالتخصيص في اللغة: الإفراد، يقال: خصه بالشيء يخصه خصاً وخصوصاً وخصوصية، وخصصه، واختصه: إذا أفرده به دون غيره، ويقال: اختصَّ فلان بالأمر وتخصص له: إذا انفرد به [1].

والتخصيص في الاصطلاح: بيان أن بعض مدلول اللفظ العام غير مراد بالحكم[2].

وعرفه الرازي (ت ٦٠٦هـ) بقوله: «إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه»[3].

وعرفه ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) بأنه: «قصر العام على بعض مسمياته»[4].

وأما أقسام التخصيص، فللتخصيص أقسام متعددة ذكرها علماء الأصول في أثناء بحثهم لمسائله، فكما قرروا أن اللفظ العام موضوع لاستغراق جميع أفراد مدلوله[5]، قرروا أيضاً أنه قابل للتخصيص، فإذا

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة «خصص» ٢٤/٧.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٥٠/٢.

(٣) المحصول ٧/٣.

(٤) انظر: بيان المختصر ٢٣٥/٢، البحر المحيط ٢٤١/٣.

(٥) انظر: المحصول ٣٠٩/٢.

ثبت عموم اللفظ ثم قصر على بعض ما يصلح له سمي ذلك عندهم تخصيصاً، فكل خطاب يتصور فيه الشمول والعموم يتصور فيه أيضاً التخصيص؛ لأن التخصيص صرف اللفظ عن جهة العموم إلى جهة الخصوص، وما لا عموم له لا يتصور فيه هذا الصرف[1].

وقد اتفقوا أيضاً على أن تخصيص العام لابد أن يكون بأدلة معتبرة، وهذا الأدلة هي ما تسمى عندهم بالمخصصات، التي قد تكون ظاهرة جلية بحيث يدركها المجتهد وغيره، وقد يكون فيها نوع خفاء تحتاج معه إلى بحث واستنباط، وهذا ما يختص بإدراكه العلماء المجتهدون.

أقسام المخصصات:

ذكر علماء الأصول أن المخصصات على قسمين رئيسين:

القسم الأول: المخصصات المتصلة:

وهي المخصصات التي لا تستقل عن اللفظ العام، بل تفتقر إلى الاتصال به[2].

وهذه المخصصات على أنواع متعددة، يتفاوت علماء الأصول في تعدادها بحسب أخذهم بها، فذكر كثير منهم أنها أربعة، وهي: الاستثناء والشرط والصفة والغاية[3]، وأضاف بعضهم بدل البعض[4]، بينما أوصلها آخرون إلى اثني عشر نوعاً، وهي: الخمسة المتقدمة،

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي ٤٠٩/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢٧٣/٣، شرح المحلي ٤١/٢، شرح الكوكب المنير ٢٨١/٣، الآيات البينات ٢٩/٣، فواتح الرحموت ٣١٦/١.

(٣) انظر: الإحكام، للآمدي ٤١٦/٢، بيان المختصر ٢٤٨/٢، البحر المحيط ٢٧٣/٣.

(٤) انظر: شرح المحلي ٥٩/٢، شرح الكوكب المنير ٣٥٤/٣.

وسبعة أخرى: الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والمجرور، والتمييز، والمفعول معه، والمفعول لأجله[1].

القسم الثاني: المخصصات المنفصلة:

وهي المخصصات التي تستقل بنفسها عن اللفظ العام، بحيث لا تحتاج في ثبوتها إلى ذكره معها[2].

وهذه المخصصات على أنواع متعددة، ذكرها علماء الأصول، وتوسعوا في بيانها، وهي: العقل، والحس، والنص(أي: منطوقه)، والإجماع، وفعل الرسول ﷺ وتقريره، والقياس، والمفهوم.

إذا تقرر ما سبق، تبين أن المفهوم نوع من المخصصات المنفصلة التي تقصر اللفظ العام على بعض أفراده.

المطلب الثاني

تعريف المفهوم وأقسامه

المفهوم في اللغة: اسم مفعول من فهم الشيء: إذا علمه وعقله، يقال: فَهِمَ الشيء فَهْماً وفَهَماً وفهامة: إذا علمه، وفهمتُ الشيء: عقلته وعرفته[3].

وأما في الاصطلاح: فقد عرفه كثير من الأصوليين بأنه: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق [4].

وقولهم في التعريف: «لا في محل النطق» أرادوا به أن يبينوا أن للفظ دلالتين: إحداهما: على معنى منطوق به، والأخرى: على معنى غير

---

(١) انظر: الفروق ١٨٦/١، البحر المحيط ٢٧٣/٣-٢٧٤.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣٥٥/٣، شرح المحلي ٦٠/٢، شرح الكوكب المنير ٢٧٧/٣، الآيات البينات ٧١/٣، فواتح الرحموت ٣١٦/١.

(٣) انظر: مقاييس اللغة، مادة «فهم» ٤٥٧/٤، لسان العرب، مادة «فهم»، ٤٥٩/١٢.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد١٧١/٢، بيان المختصر ٤٣٢/٢، جمع الجوامع مع شرح المحلي ٣١٦/١-٣١٧، شرح الكوكب المنير ٤٨٠/٣.

منطوق به، فالأول يُسمى منطوقاً [1]، والثاني يُسمى مفهوماً، وهو وإن كان في الأصل لكل ما فُهم من نطق أو غيره؛ لأنه اسم مفعول من الفهم، لكن اصطلح على اختصاصه بهذا، وهو المعنى الذي لم ينطق به غير أن اللفظ دلَّ عليه وفهمناه منه[2].

وينقسم المفهوم إلى قسمين رئيسين، هما: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

أما مفهوم الموافقة، فهو: أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق[3].

أو بعبارة أخرى: أن يدل اللفظ من جهة المعنى على أن حكم المسكوت عنه موافق لحكم المنطوق[4].

ويسمى هذا المفهوم: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم الخطاب، ويسميه الشافعي قياساً جلياً، والحنفية تُسميه دلالة النص[5].

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[6]، فإنه يدل بمنطوقه على تحريم قول أف للوالدين، ويدل بمفهومه الموافق على تحريم الضرب والشتم ونحوهما[7].

وأما مفهوم المخالفة، فهو: أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق[8].

---

(١) وهو: المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به.
انظر: شرح الكوكب المنير ٤٧٣/٣.
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٤٨٠/٣.
(٣) انظر: الإحكام، للآمدي ٩٤/٣.
(٤) انظر: نهاية الوصول ٢٠٣٥/٥.
(٥) انظر: أصول السرخسي ٢٤١/١، الإحكام، للآمدي ٩٤/٣، نهاية الوصول ٢٠٣٥/٥-٢٠٣٦
البحر المحيط ٧/٤، شرح الكوكب المنير ٤٨١/٣.
(٦) من الآية رقم: ٢٣، من سورة الإسراء.
(٧) انظر: الإحكام، للآمدي ٩٤/٣، نهاية الوصول ٢٠٣٧/٥.
(٨) انظر: الإحكام، للآمدي ٩٩/٣.

أو بعبارة أخرى: أن يدل اللفظ من جهة المعنى على أن حكم المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق[1].

ويسمى أيضاً دليل الخطاب [2]، وهو على أنواع كثيرة، من أبرزها:

- **مفهوم الصفة:** وهو تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات[3]، وذلك نحو قول النبي ﷺ: «**من باع نخلة قد أبرت فثمرتها للبائع**»[4]، فإنه يدل بمفهومه المخالف على أن من باع نخلة غير ملقحة فإن الثمرة ليست له.

- **مفهوم الشرط:** وهو تعليق الحكم على شرط بحيث ينتفي عند انتفائه[5]، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[6]، فإنه يدل بمفهومه المخالف على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل.

- **مفهوم الغاية:** وهو مَدُّ الحكم بأداة الغاية[7]، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٢٠٣٩/٥.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٤٤٦/٢، الإحكام، للآمدي ٩٩/٣، نهاية الوصول ٢٠٣٩/٥، البحر المحيط ١٣/٤.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٢٠٤٥/٥، البحر المحيط ٣٠/٤، شرح الكوكب المنير ٤٩٨/٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً قد أبرت أو أرضاً مزروعة أو بإجارة ١٦١/٣، رقم ٢٢٠٤.
ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها تمر ١٩٠/١٠.

(٥) انظر: بيان المختصر ٤٤٥/٢، البحر المحيط ٣٧/٤، شرح الكوكب المنير ٥٠٥/٣.

(٦) من الآية رقم: ٦، من سورة الطلاق.

(٧) انظر: نهاية الوصول ٢٠٨٧/٥، البحر المحيط ٤٦/٤، شرح الكوكب المنير ٥٠٦/٣.

ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ ﴾[1]، فإنه يدل بمفهومه المخالف على تحريم الأكل بعد تبين طلوع الفجر.

- **مفهوم العدد:** وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص بحيث يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد[2]، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً ﴾[3]، فإنه يدل بمفهومه المخالف على عدم الزيادة في حد القاذف على عدد الثمانين ولا النقص عنه.

- **مفهوم اللقب:** وهو تعليق الحكم بالاسم العلم أو اسم النوع[4]، أو يقال: هو إضافة نقيض حكم معبر عنه باسمه علماً أو جنساً إلى سواه[5]، وذلك نحو قول النبي ﷺ: «**الطعام بالطعام مثلاً بمثل**»[6]، فإن مفهومه أن غير الطعام مخالف له في الحكم [7].

المطلب الثالث

معنى التخصيص بالمفهوم

قبل الشروع في الكتابة عن موضوع هذا البحث وكلام أهل العلم عنه واختلافهم فيه يحسن البدء أولاً ببيان المعنى الإجمالي للتخصيص بالمفهوم، وأنواعه، والتفريق بينه وما يلتبس به.

---

(١) من الآية رقم: ١٨٧، من سورة البقرة.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/٤١، شرح الكوكب المنير ٣/٥٠٨.

(٣) من الآية رقم: ٤، من سورة النور.

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/٢٤.

(٥) انظر: تيسير التحرير ١/١٣١.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا ١١/٢٠.

(٧) انظر: المستصفى ٢/٢٠٤.

وأود أن أنبه هنا إلى أن مسألة التخصيص بالمفهوم كانت ـ وما زالت مسألة شائكة وغامضة عند أهل العلم، وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية من أوائل من نبه إلى غموضها ودقتها وحصول الاشتباه فيها على كثير ممن تعرض لها، حيث يقول في هذا الصدد عنها: «... فإنها ذات شعب كثيرة، وهي متصلة بمسألة المطلق والمقيد، وهي غمرة من غمرات أصول الفقه، وقد اشتبهت أنواعها على كثير من السابحين فيه»[1].

ويقول ابن رشد (ت٥٩٥هـ) في أثناء كلامه عن مسألة تتفرع على القول بالتخصيص بالمفهوم: «... فوجب أن يرجح بين العموم ودليل الخطاب، ولا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب، لكن العموم يختلف أيضاً في القوة والضعف؛ ولذلك ليس يبعد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوم من بعض أدلة العموم، فالمسألة لعمري اجتهادية» [2].

وقال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) عن تخصيص العموم بالمفهوم: « وقد تردد كلام المتأخرين في هذا »[3] ثم ذكر أنهم اضطربوا بحيث نفى بعضهم الخلاف في جوازه، ومال بعضهم إلى أن الأشبه عدم الجواز.

وقال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) أيضاً في معرض كلامه عن مسألة مما تتفرع على هذا الأصل: «... وهذا المقام من المضايق التي لا يهتدي إلى ما هو الصواب فيها إلا الأفراد»[4].

ولمزيد الإيضاح سيكون الكلام في هذا المطلب على النحو الآتي:

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠٨/٣١.
(٢) بداية المجتهد ١١٠/١.
(٣) شرح الإلمام ٤٢٢/١.
(٤) نيل الأوطار ٣٧/١.

أولاً: المعنى الإجمالي للتخصيص بالمفهوم:

المقصود بهذه المسألة أن يرد دليل شرعي عام، ويعارضه مفهوم دليل آخر، سواء كان ذلك المفهوم موافقاً أو مخالفاً، فهل يجوز تخصيص عموم ذلك الدليل بمفهوم الدليل المعارض له، أو أن المفهوم لا يقوى على تخصيصه، وعليه يكون العموم مقدماً؟.

ولعل المقام يتضح أكثر بالمثال:

فمثال تخصيص العموم بمفهوم الموافقة: قول النبي ﷺ: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته»[1]، فإنه عام في كل واجد، وظاهره يشمل الوالدين، إلا أن هذا العموم قد خص منه الوالدان الواجدان، بمفهوم قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2]؛ فإنه يقتضي تحريم أذى الوالدين، وذلك أخذاً من المفهوم الأولوي للآية، ومن المعلوم أن حل عرض الوالدين وعقوبتهما أذى لهما، فكان مفهوم الآية مخصصاً للعموم الوارد في الحديث، فيخص الوالدان من حكمه العام[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجة والتفليس، باب لصاحب الحق مقال ٢٣٨/٣.

وأخرجه موصولاً كل من :

أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره ٤٥/٤-٤٦، رقم: ٣٦٢٨.

والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب مطل الغني ٣١٦/٧-٣١٧

وابن ماجة في سننه، كتاب الصدقات، باب الحبس في الدين والملازمة ٨١١/٢، رقم: ٢٤٢٧

والإمام، أحمد في مسنده ٤٦٥/٢٩، رقم: ١٧٩٤٦.

وذكر الحافظ في الفتح ٤٦/٥ أن إسناده حسن.

(٢) من الآية رقم (٢٣) من سورة الإسراء.

(٣) انظر: الفوائد السنية ٤٨٨/٢-٤٨٩، التحبير ٢٦٦٣/٦-٢٦٦٤، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٦-٣٦٧، نشر البنود ٢٥١/١.

قال ابن النجار الفتوحي (ت٩٧٢هـ) مؤكداً هذا: «فلذلك لا يُحبس الوالد بدين ولده، بل ولا له مطالبته على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر العلماء»[١].

ومثال تخصيص العموم بمفهوم المخالفة: قول النبي ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»[٢]؛ فإنه عام في كل ماء من جهة عدم تنجسه إلا بالتغير، سواء بلغ القلتين[٣] أو لا، لكن خص منه - عند طائفة من أهل العلم - الماء إذا كان أقل من قلتين، فينجس بمجرد ملاقاة النجاسة وإن لم يتغير[٤]، وذلك أخذاً من مفهوم المخالفة من قوله ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**»[٥]، وعليه فيخص عموم الحديث الأول بمفهوم الحديث

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣٦٧/٣.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة ٥٤/١ رقم ٦٦.
والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء ٩٥/١-٩٦ رقم ٦٦، وقال: حديث حسن.
والنسائي في سننه، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة ١٤١/١.
وابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض ١٧٣/١.
والإمام أحمد في مسنده ٣٥٩/١٧ رقم ١١٢٥٧.
وذكر الحافظ ابن حجر في التلخيص ٢٤/١ أنه قد صححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وابن حزم.

(٣) القلة هي: الجرة، سميت بذلك؛ لأنها تقل بالأيدي، أي: تحمل، ويقع اسم القلة على الكبيرة والصغيرة، وقد اختلف في مقدارها، والأظهر أن المراد بها في الحديث قلتان من قلال هجر، وهما خمس قرب.
انظر: الحاوي ٣٣٣/١، المغني ٣٦/١.

(٤) وهذا مذهب الشافعية، وهو المشهور في مذهب الحنابلة.
انظر: الحاوي ٣٢٥/١-٣٢٦، المغني ٣٩/١.

(٥) أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء ٥١/١، رقم: ٦٣.
والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب منه آخر ٩٧/١ رقم: ٦٧.
والنسائي في سننه، كتاب المياه، باب التوقيت في الماء ١٧٥/١.
وابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس ١٧٢/١، رقم: ٥٢٧.
والدارمي في سننه، كتاب الصلاة والطهارة، باب قدر الماء الذي لا ينجس ١٥٢/١.
والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة ١٣/١.
والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، باب إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء ١٣٢/١ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.
والحديث صححه طائفة من الأئمة كابن خزيمة والذهبي والنووي وابن حجر والسيوطي.
انظر: الجامع الصغير ٣٧/١، إرواء الغليل ٦٠/١.

الثاني، فيحمل على ما إذا كان الماء قلتين فأكثر[1].

ثانياً: علاقة التخصيص بالمفهوم بتعارض المنطوق والمفهوم:

من الأمور المقررة عند علماء أصول الفقه أن المنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض، فإذا تعارض دليلان وكان أحدهما دالاً على الحكم بنطقه ولفظه، والآخر يفيد الحكم بمفهومه، فإن الدال نطقاً مقدم على الآخر[2].

وإذا كان هذا مقرراً عند الأصوليين فقد يتبادر إلى الذهن سؤال حول مدى تعارض هذا مع القول بالتخصيص بالمفهوم؛ وذلك لأن العام من قبيل النطق فكيف يقدم عليه المفهوم فيخصصه؟.

والجواب: أن المحققين من أهل العلم قد نبهوا إلى أنه إذا تعارض منطوق عام ومفهوم خاص، فإن المسألة هنا مستثناة من عموم تقديم المنطوق على المفهوم، فلا يقدم المنطوق، بل يخصص عموم المنطوق بالمفهوم[3].

وسبب ذلك أنه إذا تعارض منطوق عام ومفهوم، فخصصنا العام به، كان في ذلك عمل بالعموم من وجه، وإعمال للمفهوم، مما يترتب عليه إعمالهما جميعاً، فهو أولى من إلغاء أحدهما، أما إذا تعارض منطوق خاص ومفهوم: فإنه بتقدير تقديم المفهوم يلزم منه إسقاط المنطوق بالكلية، وهو غير جائز [4].

---

(١) انظر: الواضح ٤٤٣/٣، مجموع الفتاوى ١٠٦/١، الفوائد السنية ٤٨٩/٢-٤٩٠، التحبير ٦/ ٢٦٦٥، شرح الكوكب المنير ٣٦٧/٣-٣٦٩.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٣٧٠٨/٨، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ١٨٦/٢.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٣٧٠٨/٨، الفائق ٤٢٥/٤، تهذيب السنن، لابن القيم ٥٩/١-٦٠.

(٤) انظر: الإحكام، للآمدي ٤٧٩/٢-٤٨٠، رفع النقاب ٣٢٣/٣.

وهذا أمر ذكره ابن دقيق العيد، وزاده وضوحاً بالمثال، وذلك عند كلامه عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما، الذي يقول فيه الرسول ﷺ: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة، وأشار بيده إلى أنفه، واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين**» [1]، فإن ظاهر الحديث ومنطوقه يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء؛ لأن الأمر للوجوب، إلا أن بعض أصحاب الشافعي قصروا الواجب منها على الجبهة دون بقية الأعضاء [2]، ثم علق ابن دقيق العيد على هذا بقوله: «ولم أرهم عارضوا هذا بدليل قوي أقوى من دلالته؛ فإنه استدل لعدم الوجوب بقوله ﷺ في حديث رفاعة: «ثم يسجد فيمكن جبهته»[3]، وهذا غايته أن تكون دلالته دلالة مفهوم، وهو مفهوم لقب أو غاية، والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء مقدم عليه، وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم... فإنه ثمة يعمل بذلك العموم من وجه إذا قدمنا دلالة المفهوم، وههنا إذا قدمنا دلالة المفهوم: أسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء - أعني: اليدين والركبتين والقدمين - مع تناول اللفظ لها بخصوصها»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب صفة الصلاة، باب السجود على الأنف ٦/٢.
ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة ٢٠٧/٤.

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب ٤٢٧/٣، شرح عمدة الأحكام ص٢٤٧.

(٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الافتتاح، باب الرخصة في ترك الذكر في السجود ١٧٩/٢-١٨٠.
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب إمكان الجبهة من الأرض في السجود ٢ /١٠٢.

(٤) شرح عمدة الأحكام، ص٢٤٧-٢٤٨.

ابيض

المبحث الأول

التخصيص بمفهوم الموافقة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى التخصيص بمفهوم الموافقة.

المطلب الثاني: حكم التخصيص بمفهوم الموافقة.

المطلب الثالث: الأدلة على جواز التخصيص بمفهوم الموافقة.

ابيض

المطلب الأول

معنى التخصيص بمفهوم الموافقة

يقصد بالتخصيص بمفهوم الموافقة أن يتقرر عموم في دليل شرعي لكن يعارضه مفهوم موافقة مستفاد من دليل شرعي آخر، بحيث يدل اللفظ فيه على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، فيترتب عليه معارضة هذا الحكم المثبت له للحكم المتقرر من عموم الأول، فإذا جوزنا التخصيص بمفهوم الموافقة أعملنا العام فيما عدا صورة التخصيص، فكان المراد منه ما عدا ذلك البعض الذي دل عليه مفهوم الموافقة، فكان مخصصاً له، كما هو الحال في التخصيص بسائر المخصصات، وإذا لم نجوز ذلك قدمنا العام عليه، فجعلناه على ظاهره مستغرقاً لجميع ما يصلح له، واطرحنا المفهوم وألغيناه، كما هو الحال في تقديم المنطوق الخاص على المفهوم.

وقد سبق التمثيل لهذا فيما سبق، فليرجع إليه [1].

---

(١) انظر: ما سبق في المطلب الثالث من التمهيد.

المطلب الثاني

حكم التخصيص بمفهوم الموافقة

الذي يظهر من خلال التأمل في كلام أهل العلم حول التخصيص بالمفهوم أن جواز التخصيص بمفهوم الموافقة محل اتفاق بينهم، وأن ما يذكر من خلاف في ذلك ليس مرده الاعتراض على أصل جواز التخصيص به، بل تفصيلات راجعة إلى أحكام التخصيص به من فقد شرط أو وجود مانع.

فالتخصيص بمفهوم الموافقة محل وفاق بين العلماء في الجملة، وإنما محل الخلاف في التخصيص بمفهوم المخالفة، كما صرح بذلك جهابذة المحققين منهم، بخلاف ما يفيده كلام الزركشي (ت٧٩٤هـ) عن هذه المسألة من أن الخلاف ثابت في التخصيص بالمفهوم بقسميه[١]، ووافقه على ذلك بعض المصنفين على جمع الجوامع [٢].

ويؤيد ما سبق من تقرير الاتفاق على التخصيص بمفهوم الموافقة ما يأتي:

١- ما صرح به بعض المحققين من قصر الخلاف على التخصيص بمفهوم المخالفة، وأن مفهوم الموافقة محل وفاق، ومن ذلك:

- قال صفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ): «لا يسترابٍ في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة، سواء قيل: إن دلالته لفظة أو معنوية»[٣]. وعلق على هذا تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) بقوله:

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٣٨٢/٣: «والحق أن الخلاف ثابت فيهما».

(٢) انظر: الآيات البينات ٨١/٣، حاشية العطار ٦٦/٢، حاشية البناني ٣١/٢.

(٣) نهاية الوصول ١٦٧٨/٤-١٦٧٩.

وقال أيضاً في الفائق ٣٧٨/٢: «مفهوم الموافقة يخص وفاقاً».

- «وهـذا حسـن، وينـبغي أن يجعـل محـل الخـلاف في مفهـوم المخالفة»[1].
- قال تاج الدين السبكي مؤكداً هذا: «إنما محل الاتفاق في مفهوم الموافقة، ولذلك لم يتحدث فيه المصنف [2]؛ إذ لا كبير غرضٍ في الاحتجاج لما لا نزاع فيه، وإنما تحدث في موضع النزاع، وهو مفهوم المخالفة»[3].
- ويؤيده أيضاً قول شمس الدين البرماوي [4]: «أما الفحوى إذا لم نقل إنه قياس أو غيره فلا يبعد أنه باتفاق... ويكون محل الخلاف في مفهوم المخالفة» [5].

٢- أن ظاهر كلام المصنفين في أصول الفقه حول هذه المسألة موجه إلى الخلاف في مفهوم المخالفة دون الموافقة، ومما يعزز هذا:

- ما سبق نقله عن السبكي أثناء تعليقه على كلام ابن الحاجب.
- قال ولي الدين العراقي[6] في أثناء شرحه لمتن الجمع: «يجوز التخصيص بالفحوى، أي: مفهوم الموافقة، كما إذا قال: من

---

(١) الإبهاج ٢/١٨٠.

(٢) يعني: ابن الحاجب.

(٣) رفع الحاجب ص٣٥٧.

(٤) هو: محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي، العسقلاني الأصل، البرماوي، ثم القاهري، الشافعي، شمس الدين، أبو عبد الله، محدث فقيه أصولي نحوي ناظم، من مؤلفاته: النبذة الألفية في الأصول الفقهية، وشرحها: الفوائد السنية، جمع العدة لفهم العمدة، توفي سنة ٨٣١هـ. انظر: البدر الطالع ٢/١٨١، معجم المؤلفين ١٠/١٣٢.

(٥) الفوائد السنية ٢/٤٩٢.

(٦) هو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن الكردي الأصل، الرازياني، المهراني، كنيته أبو زرعة، ولقبه ولي الدين، ويعرف بابن العراقي، كان عالماً فاضلاً، له تصانيف في الأصول والفروع وشرح الأحاديث، من مؤلفاته: أخبار المدلسين، طرح التثريب بشرح التقريب، المستفاد من مبهمات المتن والإسناد، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، توفي سنة ٨٢٦ هـ. انظر: الضوء اللامع ١/٣٣٦-٣٤٤، البدر الطالع ١/٧٢-٧٤.

أساء إليك فعاقبه، ثم قال: إن أساء إليك زيد فلا تقل له: أف، ومقتضى كلام المصنف [1] وغيره: الاتفاق عليه»[2].

- وقال عبد العلي الأنصاري[3] في شرحه لمسلم الثبوت: «... وأما مفهوم الموافقة فعندهم يخصص مطلقاً» [4].

٣- أن بعض من أنكر التخصيص بالمفهوم كالفخر الرازي صرح بأن الفحوى يكون ناسخاً بالاتفاق[5]، وإذا جاز النسخ به بالاتفاق كان مخصصاً بالاتفاق من باب أولى، مما يدل على أن مقصوده إنكار التخصيص بمفهوم المخالفة دون الموافقة.

وهذا أمر قرره السبكي بقوله: «ينبغي أن يجعل محل الخلاف في مفهوم المخالفة، ويؤيده أن الإمام [6] صرح في آخر الناسخ والمنسوخ - قبل القسم الثالث فيما يظن أنه ناسخ - بأن الفحوى يكون ناسخاً بالاتفاق»[7].

---

(١) يعني: تاج الدين السبكي.

(٢) الغيث الهامع ٣٨٧/٢.

(٣) هو: أبو العياش عبد العلي بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي، عالم حنفي، له إلمام بالحكمة وعلم المنطق، من مؤلفاته: شرح السلم في المنطق، وتنوير المنار، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، اختلف في تاريخ وفاته، والذي يظهر أنها كانت بعد عام ١١٨٠هـ، ومنهم من حدد ذلك بعام ١٢٢٥هـ.

انظر: الفتح المبين ١٣٢/٢، الأعلام ٧١/٧، معجم المؤلفين ٦٦٩/٣.

(٤) فواتح الرحموت ٣٥٣/١.

(٥) انظر: المحصول ٣٦١/٣ حيث قال عن الفحوى: «وأما كونه ناسخاً فمتفق عليه؛ لأن دلالته إن كانت لفظية فلا كلام، وإن كانت عقلية فهي يقينية، فتقتضي النسخ لا محالة».

(٦) يعني: الفخر الرازي.

(٧) الإبهاج ١٨٠/٢.

٤- وأما ما ذكره الزركشي - ومن وافقه - من أن الخلاف ثابت في مفهوم الموافقة، فلعله يحمل على خلاف آخر في مسألة متعلقة بالتخصيص به، وذلك أن أهل العلم المتفقين على أصل جواز التخصيص به اختلفوا: هل يجوز التخصيص به مطلقاً أو بعد تخصيص العام أولاً بدليل قاطع؟ وهذا من أحكام التخصيص به بعد فرض جوازه، فهو مخصص في الجملة على كل حال.

ويؤيد هذا قول عبد العلي الأنصاري: «وأما مفهوم الموافقة فعندهم يخصص مطلقاً، ويفهم من إشارات كلام البعض أنه لا يخصص؛ لأن العبارة أقوى، إلا إذا خص بعبارة قاطعة أولاً، والتحقيق أنه يخصص مطلقاً إن كان جلياً، وإلا فكما سبق»[1].

والقائلون بالتفصيل هنا هم الحنفية؛ وذلك لأنهم يرون أن دلالة العام في الأصل قطعية. فيخالفون الجمهور في قولهم بأن دلالته مظنونة لاحتمال التخصيص، وإذا كانت دلالته قطعية، فلا يخص بما هو ظني كخبر الواحد والقياس والمفهوم، إلا إذا خص منه البعض بقطعي، لأن مخصوص البعض ظني عندهم، فجاز تخصيصه بالظني[2].

---

(١) فواتح الرحموت ٣٥٣/١.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٣١٧/١، ٣٢٢، فواتح الرحموت ٣٥٣/١، سلم الوصول، للمطيعي ٢/ ٤٦٣-٤٦٤، ٤٦٨.

المطلب الثالث

الأدلة على جواز التخصيص بمفهوم الموافقة

ذكر بعض أهل العلم ممن تكلم عن هذه المسألة طائفة من التعليلات لجواز التخصيص بمفهوم الموافقة، وقد جاءت هذه التعليلات في سياق إثبات أصل جواز التخصيص به، وسوف أسوقها على صورة أدلة، وذلك على النحو الآتي:

الدليل الأول:

ما ثبت من كون مفهوم الموافقة دليلاً شرعياً، وقد ثبتت حجيته، وإذا كان خاصاً وعارضه دليل عام فإنه يخصصه؛ لأن الخاص مقدم على العام.

وفي هذا الصدد يقول الآمدي (ت٦٣٠هـ) في تقرير هذا الدليل: «وإنما كان كذلك [(١)]؛ لأن كل واحد من المفهومين دليل شرعي، وهو خاص في مورده، فوجب أن يكون مخصصاً للعموم؛ لترجيح دلالة الخاص على دلالة العام»[(٢)].

الدليل الثاني:

أن الفحوى دليل خارج مخرج النطق، ومعناه معنى النطق في باب الاحتجاج به، ومن المعلوم أنه قد ثبت جواز التخصيص بالنطق، فكذلك بما هو جار مجراه [(٣)].

---

(١) أي: جواز التخصيص بالمفهوم.

(٢) الإحكام ٤٧٩/٢.

وانظر كذلك: مجموع الفتاوى ١٤١/٣١.

(٣) انظر: العدة ٥٧٩/٢، قواطع الأدلة ٣٦٣/١.

الدليل الثالث:

أن دلالة الفحوى قوية، فهي إما منطوق أو في حكمه بأن تكون مستفادة بالقياس، وعلى تقدير أي منهما يجوز التخصيص به [1].

ويزيد الشيرازي (ت٤٧٦هـ) هذا الدليل جلاءً بقوله عن مفهوم الموافقة: «يجوز تخصيص العموم به؛ لأنه على قول بعض الناس معقول من اللفظ في اللغة عند أهل اللسان.. وتخصيص العموم بالنطق جائز، وعلى قولنا: تحريم الضرب مستفاد من جهة المعنى بالقياس على التأفيف [2]؛ لأنه ليس معنا في المنع من الضرب لفظ، وإنما اللفظ في المنع من التأفيف خاصة، وإنما أثبتنا تحريمه بالقياس عليه، والشافعي رحمه الله يسميه القياس الجلي، وهو يجري مجرى النص، ولهذا ينقض حكم الحاكم إذا خالفه، كما يُنقض إذا خالف النص، وتخصيص العموم بالقياس جائز، فلأن يجوز بهذا النوع أولى»[3].

الدليل الرابع:

أن القول بتخصيص العام بمفهوم الموافقة فيه إعمال لكلا الدليلين، وعدم التخصيص به يترتب عليه إلغاء مفهوم الموافقة بلا ضرورة، ومن المعلوم أن إعمال الدليلين متى أمكن مقدم على إبطال أحدهما، وقد أمكن بجعل أحدهما مخصصاً للآخر، فتعين الذهاب إليه[4].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣٩١/١، تشنيف المسامع ٧٨٣/٢، الآيات البينات ٨١/٣، حاشية العطار ٦٦/٢.

(٢) وذلك في قول الله تعالى: ﴿ **فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ** ﴾ [الإسراء: ٢٣].

(٣) شرح اللمع ٢٧/٢.

(٤) انظر: تشنيف المسامع ٧٨٣/٢، نشر البنود ٢٥١/٢، شرح المحلي ٦٦/٢.

الدليل الخامس:

اتفاق أهل العلم على جواز النسخ بالفحوى، كما حكاه طائفة من الأصوليين[1]، وإذا جاز النسخ به فلأن يجوز التخصيص به من باب أولى؛ وذلك لأن النسخ إبطال ورفع للحكم بعد ثبوته، ولهذا يشترط العلماء فيه ما لا يشترطون في التخصيص، بخلاف التخصيص، فإنهم يعدونه بياناً للمراد باللفظ العام، ولهذا يتساهلون في إثباته، وإذا جاز أن يرفع الفحوى الحكم بعد ثبوته، فجواز بيانه أولى[2].

(١) انظر حكاية الاتفاق عليه في: المحصول ٣/٣٦١، الإحكام، للآمدي ٣/٢٣٥، نهاية الوصول ٦/٢٣٧٩.

(٢) انظر: الإبهاج ٢/١٨٠.

وانظر كذلك: نهاية الوصول ٤/١٤٥٤، البحر المحيط ٣/٢٤٣-٢٤٤.

المبحث الثاني

التخصيص بمفهوم المخالفة

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول : معنى التخصيص بمفهوم المخالفة.

المطلب الثاني : تحرير محل النزاع في حكم التخصيص بمفهوم المخالفة.

المطلب الثالث : الأقوال في حكم التخصيص بمفهوم المخالفة.

المطلب الرابع : الأدلة.

المطلب الخامس: الترجيح.

المطلب السادس: منشأ الخلاف.

المطلب السابع: التطبيقات الفقهية.

ابيض

المطلب الأول

معنى التخصيص بمفهوم المخالفة

قبل بيان معنى هذا المطلب، أود أن أنبه إلى أن التخصيص بمفهوم المخالفة هو المقصود الأساس في هذا البحث؛ نظراً لتحقق خلاف أهل العلم فيه، ولهذا قصر طائفة من الأصوليين الكلام عليه في حكم التخصيص بالمفهوم، فقد بيَّن ابن السبكي - مثلاً - أن كلام ابن الحاجب في مختصره إنما كان عن التخصيص بمفهوم المخالفة، فقال: «محل الاتفاق في مفهوم الموافقة، ولذلك لم يتحدث فيه المصنف؛ إذ لا كبير غرض في الاحتجاج لما لا نزاع فيه، وإنما تحدث في موضع النزاع، وهو مفهوم المخالفة»[1].

فكان أكثر كلام الأصوليين موجهاً إلى التخصيص بمفهوم المخالفة، فذكروا الخلاف فيه، وحرروا محل النزاع، وساقوا الأدلة والمناقشات، وما يترتب عليه من ثمرات فقهية.

ويقصد بالتخصيص بمفهوم المخالفة أن يتقرر عموم في دليل شرعي لكن يعارضه مفهوم مخالفة مستفاد من دليل شرعي آخر، بحيث يدل اللفظ فيه على ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، فيترتب عليه معارضة حكم المسكوت عنه للحكم المتقرر من عموم الأول، فإذا جاز التخصيص بمفهوم المخالفة أعمل العام فيما عدا صورة

(١) رفع الحاجب، ص٣٥٧.

التخصيص، فكان المراد منه ما عدا ذلك البعض الذي دل عليه مفهوم المخالفة، فكان مخصصاً له، كما هو الحال في التخصيص بسائر المخصصات، وإذا لم يجز ذلك قدمنا العام عليه، فجعلناه على ظاهره مستغرقاً لجميع ما يصلح له، واطرحنا المفهوم وألغيناه، كما هو الحال في تقديم المنطوق الخاص على المفهوم.

وقد سبق التمثيل لهذا فيما سبق، فليرجع إليه [1].

ومثال آخر: تخصيص عموم قول النبي ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**» [2] بمفهوم المخالفة الثابت من قوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً**»[3]، فإن مفهومه أن الأرض الخبيثة لا تكون مسجداً ولا طهوراً، فكان مخصصاً لعموم الحديث الأول[4].

وكذا قول النبي ﷺ: «**وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة**»[5] دال على عموم إيجاب الزكاة في الغنم متى بلغت هذا القدر، لكن يخصصه

---

(١) انظر: المطلب الثالث من التمهيد.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، أول كتاب التيمم من حديث جابر ﷺ ١٤٩/١.
وأخرجه مسلم في صحيحه، أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة من حديث أبي هريرة ﷺ ٥/٥.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه، أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٣/٥.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٠٧/٣١.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢٢٥/٢، رقم ١٥٦٨.
والترمذي في سننه، أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ١٧/٣، رقم ٦٢١، وقال عنه: حديث حسن، والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء.
وابن ماجة في سننه، كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم ٥٧٧/١.
والإمام أحمد في مسنده ٢٥٧/٨، رقم ٤٦٣٤.

قولـه ﷺ في الحديـث الآخـر: «**في سـائمة الغـنم الـزكاة**»[1]، فإنـه دال بمنطوقه على إيجاب الزكاة فيما كان من الغنم سائمة، أما ما كان منها معلوفاً فإن مفهومه المخالف يدل على عدم إيجاب الزكاة فيه، فكان مخصصاً لعموم الحديث الأول، فلا تجب الزكاة فيما كان معلوفاً[2].

(١) الحديث كذا يذكره كثير من الفقهاء والأصوليين، ولم أجده بهذا اللفظ في كتب السنة، وقد نقل الزركشي في المعتبر، ص١٧٠، عن ابن الصلاح قوله: «أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين: في سائمة الغنم الزكاة اختصار منهم للمفصل في لفظ الحديث من مقادير الزكاة المختلفة النصب».

إلا أن معناه وارد في الصحيح، ومن ذلك: كتاب أبي بكر الصديق ﷺ إلى أنس بن مالك ﷺ في الصدقات، وفيه: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم ٢/٢٣٨.

(٢) انظر: الواضح ٣/٤٤٣، شرح تنقيح الفصول ص٢١٥، رفع الحاجب ص٣٥٧، البحر المحيط ٣/٣٨٢.

المطلب الثاني

تحرير محل النزاع في حكم التخصيص بمفهوم المخالفة

من خلال التأمل فيما كتبه أهل العلم حول تعارض العموم ومفهوم المخالفة يلحظ أنهم يتفقون في بعض الصور على تقديم العموم، كما يتفقون في صور أخرى على تقديم المفهوم، وعليه يمكن أن يحرر محل النزاع بينهم في المسألة من خلال النظر في النقاط الآتية:

أولاً: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - وتابعه عليه طائفة من محققي الحنابلة - أن تخصيص العموم بمفهوم المخالفة إنما يكون في كلامين منفصلين من متكلم واحد أو في حكم الواحد، ككلام الله تعالى ورسوله ﷺ، لا في كلام واحد متصل، ولا كلام متكلمين لا يجب اتحاد مقصودهما[1].

قال شيخ الإسلام: «هذا الذي تكلم الناس فيه من دلالة المفهوم هل هي حجة أم لا؟ وإذا كانت حجة فهل يخص بها العام أم لا؟ إنما هو في كلامين منفصلين من متكلم واحد، أو في حكم الواحد، ليس ذلك في كلام واحد متصل بعضه ببعض، ولا في كلام متكلمين لا يجب اتحاد مقصودهما، فهنا ثلاثة أقسام»[2].

وتفصيل الكلام عن هذه الأقسام على النحو الآتي[3]:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٠٦/٣١، أصول ابن مفلح ٩٦٥/٣، القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٩٤، التحبير ٢٦٦٨/٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠٦/٣١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٠٩/٣١-١١٠.

القسم الأول:

أن يكون العام والمفهوم في كلام واحد متصل بعضه ببعض، بحيث يكون آخره مقيداً لأوله، كما لو قال قائل: الماء طهور لا ينجسه شيء إذا بلغ قلتين، أو قال: في كل خمس من الإبل شاة إذا كانت الإبل سائمة، وكقول الموصي: وصيت بهذا المال للعلماء، يعطون منه إذا كانوا فقراء.

ففي هذا القسم لا خلاف بين العلماء القائلين بالمفهوم ونفاته على أن الكلام هنا لا يؤخذ بعموم أوله مراعاة للقيد المذكور في آخره؛ فإن تقييد الكلام بالصفة المتأخرة فيه واجب عند الجميع، حيث إنه من باب الكلام المقيد بوصف في آخره.

القسم الثاني:

أن يكون العام والمفهوم في كلام متكلمين لا يجب اتحاد مقصودهما، وذلك كأن يشهد شاهدان بأن جميع الدار لزيد، ويشهد آخران بأن الموضع الفلاني منها لعمرو.

فهنا تعارض العموم المستفاد من كلام البينة الأولى، مع المفهوم المستفاد من كلام البينة الأخرى، فلا يخصِّص هنا المفهومُ العام، بل هما كلامان متعارضان.

القسم الثالث:

أن يكون العام في كلام، والمفهوم في كلام آخر مستقل عنه، من متكلم واحد، أو في حكم الواحد، وإنما قيل: أو في حكم الواحد؛ ليدخل فيه إذا كان أحدهما كلام الله تعالى والآخر كلام رسوله ﷺ؛ فإن حكم ذلك حكم ما لو كانا جميعاً من كلام الله أو كلام رسوله[1].

---

(١) قد سبق التمثيل لهذا القسم في المطلب الأول.

فهذا القسم هو محل النزع في هذه المسألة.

ثانياً: كما يمكن أن يلحظ من جهة أخرى أن محل التخصيص بمفهوم المخالفة عند الجمهور القائلين به فيما إذا كان ذلك المفهوم المعارض للعام حجة، أما إذا كان غير محتج به كمفهوم اللقب، فلا يجوز التخصيص به بلا خلاف بين أهل العلم، كما حكاه بعض العلماء، وقد ذكر بعضهم الخلاف فيه[1].

وعلى كل حال فالمحقق عند جماهير أهل العلم من القائلين بجواز التخصيص بالمفهوم وغيرهم أن تخصيص العام بمفهوم اللقب لا يجوز، وقد أفردوا الكلام عنه في مسألة مستقلة، وعنونوا لها بقولهم: «ذكر بعض أفراد العام لا يخصص»، أي: أن الشارع إذا ذكر فرداً من أفراد العام بأن نصَّ على واحد مما تضمنه، وحكم عليه بالحكم الذي حكم به على العام، فإنه لا يكون مخصصاً له [2].

وقد لخص بعض المحققين هذا بأن ذكر أنه إذا كان نصان: أحدهما عام، والآخر خاص لا مفهوم له يخالف العام، فلا تعارض بينهما، بل الخاص بعض العام، وهما متوافقان، أما إذا كان للخاص مفهوم يخالف العام، بأن كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره، فهذا هو مسألة تخصيص العام بالمفهوم[3].

---

(١) انظر: المسودة ص١٤٢، رفع الحاجب ص٣٧٣، البحر المحيط ٣/٢٢١-٢٢٢.

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي ٢/٤٨٨، المسود ص١٤٢، رفع الحاجب ص٣٧٣، الإبهاج ٢/١٩٤، نهاية السول ٢/٤٨٤، البحر المحيط ٣/٢٢٠، القواعد والفوائد الأصولية ص٢٩٣، شرح العضد ٢/١٥٢، فواتح الرحموت ١/٣٥٥.

(٣) انظر: المسودة ص١٤٢-١٤٣، شرح العضد ٢/١٥٢، حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/ ١٥٢.

ويعزز هذا أنه اعترض على الجمهور القائلين بأن إفراد فرد من العام لا يخصص: بأن كلامكم هذا يعارض ما اخترتموه من أن المفهوم يخصص العموم؛ فإن تخصيص بعض الأفراد بالذكر يدل بمفهومه على نفي الحكم عما عداه، فيكون مخصصاً للعام! فأجاب الجمهور بأنه إنما يخصص العموم من المفاهيم ما تقوم به الحجة.كمفهوم الصفة، وأما مفهوم اللقب فإنه مردود[1].

ومثال التخصيص بمفهوم اللقب المردود: ما ذكر بعض أهل العلم من أن قوله ﷺ: «**أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون**»[2] يدل بمفهومه على أن الملائكة لا تموت، قال الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (ولا حجة فيه؛ لأنه مفهوم لقب، ولا اعتبار له،و على تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه، وهو عموم قوله تعالى:﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [3])[4].

ثالثاً: لا يخالف الجمهور القائلون بجواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة أنه إذا منع من التخصيص به دليل أقوى منه فإنه يسقط المفهوم ويطرح، ويبقى اللفظ العام على عمومه.

وصرح بهذا طائفة من محققي الأصوليين، حيث ذكروه في مقام الاحتراز من الاعتراض عليهم من قبل المخالفين في جواز التخصيص

---

(١) انظر: الإحكام، للآمدي ٢/٤٨٨-٤٨٩، رفع الحاجب ص٣٧٣، البحر المحيط ٣/٢٢٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: «ملك الناس» ٩/٢٠٩.
ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في الأدعية ١٧/٣٩.

(٣) من الآية رقم: ٨٨، من سورة القصص.

(٤) فتح الباري ١٣/٣٨٢.

بالمفهوم بأنكم قد تركتم أصلكم هذا في بعض المواضع، وقدمتم العموم.

فقد نقل الزركشي عن القاضي أبي الطيب[1] قوله: «تخصيص العام بدليل الخطاب واجب، إلا أن يمنع منه دليل أقوى من المفهوم، فيسقط حينئذ المفهوم، ويبقى العام على عمومه»[2].

وكذا نص على هذا أبو يعلي (ت٤٥٨هـ)، فقال: «تخصيص العام بدليل الخطاب واجب، إلا أن يمنع منه دليل أقوى من دليل الخطاب، فيسقط... ويجب حمل العام على عمومه»[3].

وأكد هذا أبو الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ) حيث قال بعد أن قرر جواز التخصيص بمفهوم المخالفة: «فإن ناقضونا بمواضع، فيجب أن ننظر إلى دلائل تلك، فإن كانت تنبيهاً أو قياساً فاعلم أننا نترك دليل الخطاب لما هو أقوى منه»[4].

وفي المسودة: «ومتى رأيت المفهوم قد ترك في موضع، وعمل بالعموم، فإن ذلك بدليل آخر»[5].

ومثال المفهوم المعارض بما هو أقوى منه: نهي النبي ﷺ في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه عن بيع ما لم يقبض[6]، مع قوله ﷺ في حديث ابن

---

(١) هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر، أبو الطيب الطبري الشافعي، الفقيه الأصولي القاضي، صنف في الخلاف والأصول والجدل كتباً كثيرة، من مؤلفاته: شرح مختصر المزني، كتاب في طبقات الشافعية، توفي سنة ٤٥٠هـ.
انظر: شذرات الذهب ٢٨٤/٣، معجم المؤلفين ٣٧/٥.

(٢) البحر المحيط ٣٨٦/٣.

(٣) العدة ٦٣٤/٢.

(٤) الواضح في أصول الفقه ٤٤٣/٣-٤٤٤.

(٥) المسودة ص١٤٣-١٤٤.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٢/٢٤، رقم ١٥٣١٦.
والدارقطني في سننه، كتاب البيوع ٨/٣. =

عمر رضي الله عنهما: «**من ابتاع طعاماً، فلا يبعه حتى يستوفيه**»[1]، ولم يقل جمهور أهل العلم هنا بدليل الخطاب في حديث ابن عمر، حيث لم يخصصوا به العموم الوارد في حديث حكيم فيخرجوا منه ما عدا الطعام، لأنهم تمسكوا بدليل أقوى من المفهوم، وهو التنبيه؛ فإن الطعام إذا لم يجز بيعه قبل القبض مع كون حاجة الناس داعية إليه، فلأن لا يجوز غيره من باب أولى، كما تمسكوا أيضاً بالقياس؛ فإنه يدل على أن غير الطعام بمنزلته؛ لأنه إنما لم يجز بيع الطعام لأنه لم يحصل فيه القبض المستحق بالعقد، وهذا المعنى موجود في غير الطعام[2].

وتلخيصاً لما سبق يمكن إيجاز الكلام عن تحرير محل النزاع في مسألة التخصيص بمفهوم المخالفة من خلال النقاط الآتية:

رابعاً: أن محل الخلاف في التخصيص بمفهوم المخالفة فيما إذا ورد العام في كلام، والمفهوم في كلام آخر مستقل عنه، وذلك من متكلم واحد أو في حكم الواحد.

١- أنه لا خلاف بين جماهير أهل العلم في أن مفهوم اللقب لا يخصص العام؛ وذلك نظراً لعدم حجيته، وحكي الاتفاق على ذلك.

٢- أيضاً لا خلاف بين أهل العلم في أنه إذا منع من التخصيص بمفهوم المخالفة دليل أقوى منه فإنه يسقط، ويبقى العام على عمومه.

= والطيالسي في مسنده ص١٨٧.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع ما لم يقبض وإن كان غير طعام ٣١٣/٥.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب الكيل على البائع والمعطي ١٤٠/٣. وسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض ١٦٩/١٠.

(٢) انظر: العدة ٦٣٤/٢-٦٣٥، الواضح في أصول الفقه ٤٤٤/٣، المسودة ص١٤٤، البحر المحيط ٣٨٦/٣.

المطلب الثالث

الأقوال في حكم التخصيص بمفهوم المخالفة

قبل الشروع في ذكر أقوال أهل العلم في حكم التخصيص بمفهوم المخالفة أود تجلية أمرين متعلقين بخلافهم في هذه المسألة، وبيانهما على النحو الآتي:

أولاً: أن الخلاف في التخصيص بمفهوم المخالفة بين أهل العلم فرع للقول بحجيته، فهو خلاف بين القائلين بحجيته، ولهذا فإن من لا يرى حجية مفهوم المخالفة لا يبحث أصلاً عن جواز التخصيص به ومنعه.

فمفهوم المخالفة حجة شرعية عند جمهور أهل العلم، وأنكره جمهور الحنفية وطائفة في خطابات الشرع[1].

وعليه فالخلاف في التخصيص به كان بين القائلين بحجيته، وهذا ما نبه إليه طائفة ممن كتب عن هذه المسألة.

قال ابن الحاجب: «العام يخص بالمفهوم إن قيل به»[2].

وقال الزركشي عن الخلاف في التخصيص بمفهوم المخالفة: «والخلاف إذا قلنا: إنه حجة، فإن قلنا: ليس بحجة، امتنع قطعاً»[3].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢٥٦/١، الإحكام، للآمدي ٧٢/٣، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٠، نهاية الوصول ٢٠٤٥/٥، البحر المحيط ٣٠/٤، تيسير التحرير ٩٨/١، شرح الكوكب المنير ٥٠٠/٣.

(٢) انظر: شرح العضد ١٥٠/٢.

(٣) تشنيف المسامع ٧٨٤/٢.

وقال جمال الدين الأسنوي (ت٧٧٢هـ): «إذا فرعنا على أن المفهوم حجة جاز عند المصنف [١] تخصيص المنطوق به»[٢].

ثانياً: أنه قد ادعى بعض أهل العلم الاتفاق على جواز التخصيص بمفهوم المخالفة، كما هو منقول عن أبي الحسين ابن القطان[٣] وأبي إسحاق الاسفراييني[٤]، وهو منصوص سيف الدين الآمدي.

جاء في البحر المحيط عن التخصيص بمفهوم المخالفة: «... وذكر أبو الحسين بن القطان أنه لا خلاف في جواز التخصيص به... وكذا قال الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني: إذا ورد العموم مجرداً من صفة، ثم أعيد بصفة متأخرة عنه، كقوله تعالى: اقتلوا المشركين مع قوله قبله أو بعده: اقتلوا أهل الأوثان من المشركين، كان ذلك موجباً للتخصيص بالاتفاق»[٥].

وقال الآمدي: « لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم: أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة»[٦].

---

(١) يعني: ناصر الدين البيضاوي صاحب منهاج الأصول.

(٢) نهاية السول ٤٦٧/٢.

وانظر كذلك: الإحكام، للآمدي ٤٧٨/٢، البحر المحيط ٣٨٥/٣، السراج الوهاج ٥٧٦/١، الفوائد السنية ٤٩١/٢، فواتح الرحموت ٣٥٣/١، تيسير التحرير ٣١٦/١.

(٣) هو: أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن القطان البغدادي الشافعي، فقيه أصولي من أهل بغداد، له مصنفات في أصول الفقه وفروعه، توفي سنة ٣٥٩هـ.

انظر: شذرات الذهب ٢٨/٣، معجم المؤلفين ٧٥/٢.

(٤) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الاسفراييني، متكلم أصولي فقيه شافعي، له تصانيف جليلة، منها: جامع الحلي في أصول الدين، وتعليقة في أصول الفقه، توفي سنة ٤١٨هـ. انظر: شذرات الذهب ٢٠٩/٣، معجم المؤلفين ٨٣/١.

(٥) البحر المحيط ٣٨٢/٣.

(٦) الإحكام ٤٧٨/٢-٤٧٩.

والتحقيق أن التخصيص بمفهوم المخالفة مسألة خلافية لا وفاقية، ولعل من نقل الاتفاق هنا لم يقف على آراء المخالفين فقال بالاتفاق، كما هو ظاهر عبارة الآمدي حيث قال: «لا نعرف خلافاً»، فهو ينفي معرفة الخلاف لا نفس الخلاف[1]، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، ولهذا عقب الزركشي على النقل السابق بقوله: «وليس كما قالا»، ثم نقل التصريح بوجود الخلاف في المسألة عن طائفة من محققي الأصوليين[2].

وقد عقب أيضاً شمس الدين البرماوي على كلام الآمدي بقوله: «وما ادعاه من الاتفاق مردود، فقد توقف الإمام[3] في ذلك، ولم يختر شيئاً، وقال سراج الدين الأرموي: في جواز ذلك نظر، وجزم الإمام في المنتخب بأنه لا يجوز، ونقله أبو الخطاب عن بعضهم، وقال ابن دقيق العيد في الكلام على الحديث الثاني من شرح الإلمام: إنه رأى المنع في ذلك لبعض المتأخرين»[4].

وقال ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ): «وأما دليل الخطاب، فيجوز تخصيص العموم به على الظاهر من مذهب الشافعي»[5]، وعلق على هذا ابن السبكي بقوله: «ولفظ الظاهر ظاهر في أن الخلاف موجود»[6].

---

(١) انظر: دليل الخطاب وأثر الاختلاف فيه ص٢١٩.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣٨٢/٣.

(٣) يعني: فخر الدين الرازي.

(٤) الفوائد السنية ٤٩٢/٢.

(٥) قواطع الأدلة ٣٦٣/١-٣٦٤.

(٦) رفع الحاجب ص٣٥٨.

وانظر كذلك: البحر المحيط ٣٨٣/٣.

* **الأقوال في المسألة:**

اختلف العلماء القائلون بحجية مفهوم المخالفة في حكم التخصيص به على قولين:

القول الأول: أنه يجوز التخصيص بمفهوم المخالفة:

وبهذا قال جمهور القائلين بحجية مفهوم المخالفة، فهو مذهب أكثر الحنابلة[1]، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه منقول صريحاً عن الإمام أحمد[2]، كما أنه مذهب أكثر المالكية[3]، وأكثر الشافعية[4].

القول الثاني: أن مفهوم المخالفة لا يخصص العام:

وقال به طائفة ممن أثبت حجية مفهوم المخالفة، كبعض المالكية[5]، وبعض الشافعية [6]، وبعض الحنابلة [7].

بل جعله ابن العربي (ت٥٤٣هـ) في المحصول مذهب الإمام مالك، فإنه لما ذكر قول النبي ﷺ: «**في سائمة الغنم الزكاة**» وتعارضه مع قوله ﷺ في الحديث الآخر: «**في كل أربعين شاة شاة**»، قال: «فتعارض العموم

---

(١) انظر: العدة ٥٧٨/٢، التمهيد، لأبي الخطاب ١١٨/٢، الواضح ٣٩٧/٣، روضة الناظر ٢/ ١٣١، شرح مختصر الروضة ٥٦٨/٢، المسود ص١٢٧، أصول ابن مفلح ٩٦٢/٣، شرح الكوكب المنير ٣٦٦/٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٠٨/٣١.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد ٢٥١/٣، تقريب الوصول ص١٤٣، مفتاح الوصولص٥٣٧، نشر البنود ٢٥١/١.

(٤) انظر: شرح اللمع ٢٧/٢، قواطع الأدلة ٣٦٣/١، الإحكام، للآمدي ٤٧٨/٢، نهاية الوصول ٤/ ١٦٧٩، الإبهاج ١٨٠/٢، رفع الحاجب ص٣٥٧، البحر المحيط ٣٨١/٣، شرح المحلي ٦٦/٢.

(٥) انظر: المحصول، لابن العربي ص٩٤، نشر البنود ٢٥١/١.

(٦) انظر: المنتخب ٢٦٦/١، التحصيل من المحصول ٣٩٦/١، شرح الإلمام ٤٢٣/١، البحر المحيط ٣٨١/٣.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى ١٠٧/٣١، التحبير ٢٦٦٦/٦، المختصر في أصول الفقه ص١٢٣، شرح الكوكب المنير ٣٦٩/٣.

والمفهوم، فنشأت ههنا عضلة من الترجيح، فرجح الشافعي المفهوم، ورجح مالك العموم، وترجيح مالك برأي الفقهاء الذين يقولون بالعموم أولى؛ لأن الدليل اللفظي مقدم على المعنوي اتفاقاً»[1].

وبهذا القول جزم الفخر الرازي في المنتخب: حيث قال: «دلالة المفهوم بتقدير كونه حجة أضعف من دلالة المنطوق، فلا يجوز التخصيص به»[2]، وأما في المحصول فلم يمنعه، بل استشكله وتوقف فيه[3].

وكذا اختار ابن رشيق (ت٦٣٢هـ) عدم جواز التخصيص بمفهوم المخالفة، فإنه قال عنه: «وهذا فيه نظر عندي، فإن المفهوم إنما يكون حجة إذا لم يرد النطق بخلافه... والعموم ناطق بخلاف المفهوم، فلا يخصص بـــــه»[4].

وكذا مال سراج الدين الأرموي (ت٦٨٢هـ) إلى أن في جواز التخصيص بمفهوم المخالفة نظراً[5].

---

(١) المحصول ص٩٤.

(٢) المنتخب ٢٦٦/١.

(٣) وهذا ما قرره كثير من اتباع الفخر الرازي من أن كلامه في المحصول استشكال وتضعيف للتخصيص بمفهوم المخالفة.
انظر: الكاشف عن المحصول ٥٣٩/٤، رفع الحاجب ص٣٥٧، الإبهاج ١٨٠/٢، نهاية السول ٤٦٨/٢، البحر المحيط ٣٨١/٣.

(٤) لباب المحصول ٥٨٥/٢.

(٥) انظر: التحصيل من المحصول ٣٩٦/١.

المطلب الرابع

الأدلـــــــــــة

أولاً : أدلة أصحاب القول الأول :

وهم الجمهور القائلون بجواز التخصيص بمفهوم المخالفة :

الدليل الأول :

أن مفهوم المخالفة دليل شرعي قد ثبتت حجيته، فهو في منزلة النطق في وجوب العمل به، وهو ههنا خاص، فوجب أن يكون مخصصاً للعموم، لترجح دلالة الخاص على دلالة العام[1].

واعترض عليه: بأنه لا يلزم من كون مفهوم المخالفة دليلاً شرعياً أن يخصص به العام؛ لأن العموم إذا كان منطوقاً فهو دليل متفق على حجيته، ومفهوم المخالفة مختلف في حجيته، وما اتفقوا على حجيته أرجح مما اختلفوا في حجيته بلا شبهة[2] .

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأنا نسلم أن العموم أقوى من المفهوم، إلا أن التساوي في القوة ليس شرطاً في باب التخصيص، ووقوع الخلاف في الدليل لا يقدح في جواز تقديمه على غيره من الأدلة عند التعارض، ولذا خص عموم الكتاب والمتواتر بخبر الواحد، مع التفاوت في القوة وكون المخالفين في حجية خبر الواحد أكثر من المخالفين في دلالة العموم[3].

---

(١) انظر: العدة ٥٧٩/٢، ٦٣٠، قواطع الأدلة ٣٦٤/١، ٣٩١، الواضح ٤٤٣/٣، الإحكام، للآمدي ٤٧٩/٢، شرح مختصر الروضة ٥٦٨/٢، مجموع الفتاوى ١٤١/٣١.

(٢) انظر: سلم الوصول ٤٦٨/٢-٤٦٩.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٤١/٣١، السراج الوهاج ٥٧٨/١، شرح العضد ١٥١/٢.

الدليل الثاني :

أن في القول بتخصيص العام بمفهوم المخالفة إعمالاً للدليلين؛ فإن دلالة المفهوم هنا خاصة، فلو قدم العام عليه لبطلت دلالته جملة، وإذا خص به العموم عمل به وبالعموم فيما عدا المفهوم، ومن المعلوم أن العمل بالدليلين متى أمكن أولى من إلغاء أحدهما، وقد أمكن بجعل أحدهما مخصصاً للآخر، فتعين الذهاب إليه[1].

ثانياً : دليل أصحاب القول الثاني :

وهم القائلون بأن مفهوم المخالفة لا يخصص العام :

أن العام منطوق، ولاشك أن دلالة مفهوم المخالفة أضعف؛ لأن المفهوم لابد أن يستند في دلالته إلى منطوق، بخلاف المنطوق فإنه لا يحتاج إلى المفهوم، وإنما رجحنا الخاص على العام؛ لأن دلالة الخاص على ما تحته أقوى من دلالة العام على ما تحته، والأقوى راجح، وأما ههنا فلا نسلم أن دلالة المفهوم على مدلوله أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص، بل أضعف، وإذا كان كذلك كان تخصيص العام به ترجيحاً للأضعف على الأقوى، وهو غير جائز [2] .

---

(١) انظر: بيان المختصر ٣٢٦/٢، رفع الحاجب ص٣٥٧، تشنيف المسامع ٧٨٣/٢، رفع النقاب ٣ /٣٢٠، شرح العضد ١٥١/٢.

(٢) انظر: المحصول، لابن العربي ص٩٤، المحصول، للرازي ١٠٣/٣، لباب المحصول ٥٨٥/٢، نهاية الوصول ١٦٨٢/٤، رفع الحاجب ص٣٥٩، رفع النقاب ٣١٩/٣، فواتح الرحموت ١/ ٣٥٣، نشر البنود ٢٥١/١.

والجواب عن هذا الدليل من وجهين:[1]

الوجه الأول :

أنا وإن سلمنا أن المفهوم أضعف من المنطوق في الجملة، إلا أنا لا نسلم أنه في محل النزاع أضعف من المنطوق العام؛ فإن العام وإن كان راجحاً من حيث المنطوق، إلا أنه مرجوح لعموم دلالته وخصوص دلالة المفهوم، وإذا كان كذلك فيجمع بينهما؛ لأن الجمع بين الدليلين ولو بوجه أولى، كما سبق تقريره.

قال البناني[2] في تقرير هذا: « وقد يوجه أيضاً تقديم المفهوم في ذلك على المنطوق بأن المفهوم دال على الفرد المذكور بخصوصه، والعام دال عليه في جملة أفراده، والأول أقوى دلالة على ذلك الفرد من الثاني»[3] .

الوجه الثاني :

أنا إن سلمنا أن المفهوم أضعف في محل النزاع من المنطوق العام فلا نسلم بطلان تقديم الأضعف على الأقوى على إطلاقه؛ فإن التساوي في القوة ليس شرطاً في باب التخصيص، كما سبق تقريره[4].

---

(١) انظر: بيان المختصر ٣٢٦/٢، رفع الحاجب ص٣٥٩، السراج الوهاج ٥٧٧/١، شرح العضد ٢ /١٥٠، شرح المحلي ٦٦/٢.

(٢) هو : عبد الرحمن بن جاد الله البناني (نسبه إلى بنانة من قرى منستير بإفريقية) المغربي المالكي، نزيل مصر، فقيه أصولي، من مؤلفاته: حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع في أصول الفقه، توفي عام ١١٩٨هـ.
انظر: الأعلام ٣٠٢/٣، معجم المؤلفين ١٣٢/٥.

(٣) حاشية البناني ٣١/٢.

(٤) انظر: ما سبق من الجواب عن الاعتراض الوارد على الدليل الأول للجمهور.

المطلب الخامس

الترجيـــــــح

بعد استعراض ما مضى من قولي أهل العلم في المسألة وإيراد الأدلة والمناقشات، يتبين رجحان القول بجواز التخصيص بمفهوم المخالفة، وذلك للآتي:

١- قوة أدلة هذا القول وسلامتها من المناقشة المؤثرة، وضعف دليل المخالفين في المسألة.

٢- أن هذا القول عليه جمهور أهل العلم من القائلين بحجية مفهوم المخالفة، حتى نقل بعض أهل العلم الاتفاق عليه، نظراً منهم إلى شهرته وإطباق العلماء عليه.

٣- أن هذا القول يتجه إلى الجمع بين الدليلين المتعارضين، بتخصيص العام منهما بالآخر، ومن المعلوم أن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن، حيث إن ما أمكن إعماله منها لا يصح إهماله وإبطاله.

المطلب السادس

منشأ الخلاف

أشار بعض أهل العلم إلى أن الخلاف في التخصيص بمفهوم المخالفة قوي ومحتمل، وله حظ من النظر، والسبب في ذلك يعود إلى ضعف التخصيص به؛ نظراً إلى أن دلالته أضعف من دلالة المنطوق، بدليل أن الأصل تقديم المنطوق على المفهوم عند التعارض[1].

وقد صرح ابن القيم (ت٧٥١هـ) بسبب الخلاف في هذه المسألة، حيث قال عنها: «وهي مسألة نزاع بين الأصوليين والفقهاء، وفيها قولان معروفان، ومنشأ النزاع تعارض خصوص المفهوم وعموم المنطوق، فالخصوص يقتضي التقديم، والمنطوق يقتضي الترجيح»[2].

وعليه فمن قال بجواز التخصيص بمفهوم المخالفة نظر إلى خصوص دلالة المفهوم، فهو دال على الفرد المذكور فيه بخصوصه، ومن منع ذلك نظر إلى أن العموم ناطق بخلاف المفهوم، وهو أقوى منه للاتفاق على حجيته، فكان مقدماً عليه[3].

---

(١) انظر: نهاية الوصول ١٦٨٢/٤-١٦٨٣، مجموع الفتاوى ١٠٥/٣١، ورفع النقاب ٣١٩/٣.

(٢) تهذيب السنن ٦٤/١.

(٣) انظر: المصدر السابق.

المطلب السابع

التطبيقات الفقهية

المقصود الأساس من التأصيل يتمثل فيما ينبني عليه من نتائج عملية تطبيقية؛ إذ إن ربط التأصيل بالتطبيق الفقهي يكشف عن مدى أهمية الأصل وضرورة الاعتناء به، ويؤكد هذا الشاطبي (ت٧٩٠هـ) بقوله: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه، لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية»[1].

إن الناظر في كتب الفقه وشروح الأحاديث يلحظ من خلال استقرائها أن الفقهاء وشراح الأحاديث كثيراً ما يستدلون بالتخصيص بمفهوم المخالفة لمسائل عدة في أبواب مختلفة من أبواب الفقه، مما يعزز أهمية هذا الأصل وكثرة دورانه في استنباطاتهم واستدلالاتهم.

وفي هذا المطلب سيكون الكلام عن بيان طائفة من الفروع الفقهية للخلاف في مسألة : التخصيص بمفهوم المخالفة بين أهل العلم، وأود أن أنبه إلى أنني لن أتعرض للتفصيل في الخلاف الفقهي الوارد في كل فرع؛ فإن هذا أمر يطول المقام به، كما أن فيه خروجاً عن النمط المعهود في تخريج الفروع من الأصول.

وفيما يأتي طائفة من هذه الفروع :

---

(١) الموافقات ٣٧/١.

١- ذهب الشافعية والحنابلة في المشهور من المذهب إلى أن الماء الراكد إذا كان دون القلتين ولاقته النجاسة فإنه ينجس وإن لم يتغير بها[١]، ومما استدلوا به على ذلك: قول النبي ﷺ : «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**»، وذكروا أن التحديد بالقلتين يدل على أن ما دونهما ينجس بملاقاة النجاسة؛ إذ لو استوى حكم القلتين وما دونهما لم يكن التحديد مفيداً، فكان هذا المفهوم مخصصاً لعموم قوله ﷺ : «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»[٢].

قال الشوكاني موضحاً وجه التخصيص بمفهوم المخالفة عند القائل به هنا: «أما ما دون القلتين، فإن تغير خرج عن الطهارة بالإجماع، وبمفهوم حديث القلتين، فيخص بذلك عموم حديث: «**لا ينجسه شيء**»، وإن لم يتغير- بأن وقعت فيه نجاسة لم تغيره- فحديث: «**لا ينجسه شيء**» يدل بعمومه على عدم خروجه عن الطهارة لمجرد ملاقاة النجاسة، وحديث القلتين يدل بمفهومه على خروجه عن الطهورية بملاقاتها، فمن أجاز التخصيص بمثل هذا المفهوم قال به في هذا المقام، ومن منع منه منعه فيه»[٣].

وقد ذكر ابن القيم أن تقديم المفهوم هنا على العموم ممنوع، ثم قال: « فإن رجحتم المفهوم بخصوصه، رجح منازعوكم العموم بمنطوقه، ثم الترجيح معهم ههنا للعموم من وجوه: أحدها: أن حديثه

---

(١) انظر: الحاوي ١/٣٢٥-٣٢٦، المغني ١/٣٩.

(٢) انظر: المغني ١/٤٠، شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد ص٧٥.

(٣) نيل الأوطار ١/٣٠.

أصح، الثاني: أنه موافق للقياس الصحيح، الثالث: أنه موافق لعمل أهل المدينة قديماً وحديثاً؛ فإنه لا يعرف عن أحد منهم أنه حدد الماء بقلتين ... »[1].

٢- اختلف أهل العلم في مشروعية ما يقول كل من الإمام والمأموم بعد الرفع من الركوع في صلاة الجماعة [2] :

فذهب جماعة منهم إلى أن الإمام يقول إذا رفع رأسه من الركوع: سمع الله لمن حمده فقط، ويقول المأموم: ربنا ولك الحمد فقط.

وذهب آخرون إلى أن الإمام والمأموم يقولان جميعاً: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، وأن المأموم يتبع في ذلك الإمام كسائر التكبيرات.

وذهبت طائفة ثالثة إلى أن الإمام يقولهما جميعاً، وأن المأموم يكتفي بقول: ربنا ولك الحمد، ولا يشرع له قول: سمع الله لمن حمده.

ومن أسباب هذا الاختلاف ورود حديثين متعارضين في الظاهر، وهما:

الحديث الأول: حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: « **إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا ربنا ولك الحمد** »[3]، فإن هذا الحديث يقتضي بعموم أوله: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به**» أن يقول

---

(١) تهذيب السنن ٦٤/١.

(٢) انظر أقول أهل العلم في المسألة في : الحاوي ١٢٣/٢-١٢٤، بداية المجتهد ١٠٩/١-١١٠، المغني ١٨٩/٢، فتح الباري ٣٣١/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به ٢٨٠/١.
ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام ١٣١/٤.

المأموم: سمع الله لمن حمده، ويقتضي بمفهوم آخره أن الإمام لا يقول: ربنا ولك الحمد، وأن المأموم لا يقول: سمع الله لمن حمده.

الحديث الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً، وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد**»[1]، فإن هذا الحديث يقتضي بمنطوقه أن الإمام يشرع له قول: ربنا ولك الحمد.

فالحديث الثاني دلالته على مشروعية قول الإمام: ربنا ولك الحمد بالمنطوق، فكان مقدماً على الحديث الأول الذي دلالته بالمفهوم؛ لأن المنطوق الخاص مقدم على المفهوم.

وبقي معنا قول المأموم: سمع الله لمن حمده، فالعموم الوارد في أول حديث أنس رضي الله عنه يقتضي متابعة المأموم الإمام في هذا الذكر، ودليل الخطاب في آخره يقتضي أن لا يقوله، فتعارض العموم ودليل الخطاب، فوجب الترجيح.

ويصور ابن رشد هذا الخلاف مبيناً وجه ابتنائه على مسألة: التخصيص بمفهوم المخالفة بصورة دقيقة، وذلك في قوله: «فمن رجح مفهوم حديث أنس قال: لا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ولا الإمام: ربنا ولك الحمد، وهو من باب دليل الخطاب؛ لأنه جعل حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به، ومن رجح حديث ابن عمر قال: يقول الإمام: ربنا ولك الحمد، ويجب على المأموم أن يتبع الإمام في

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب صفة الصلاة، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء ١/٢٩٤.

قولـه: سمـع اللّه لمن حمده؛ لعموم قوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، ومن جمـع بـين الحديثين فـرق في ذلـك بـين الإمـام والمأموم، والحق في ذلك أن حديـث أنـس يقتضي بدليل الخطاب أن الإمام لا يقول: ربنا ولك الحمد، وأن المـأموم لا يقـول: سمـع اللّه لمن حمده، وحديث ابن عمر يقتضي نصاً أن الإمـام يقـول: ربـنا ولـك الحمـد، فـلا يجـب أن يـترك الـنص بدلـيل الخطـاب؛ فـإن الـنص أقـوى مـن دلـيل الخطـاب، وحديـث أنـس يقتضـي بعمومـه أن المـأموم يقـول: سمـع اللّه لمـن حمـده بعمـوم قولـه: «إنمـا جعـل الإمـام لـيؤتم بـه»، وبدلـيل خطابـه أن لا يقولهـا، فوجـب أن يـرجح بـين العمـوم ودليل الخطـاب، ولا خـلاف أن العمـوم أقـوى مـن دليل الخطاب، لكـن العمـوم يخـتلف أيضـاً في القـوة والضـعف، ولذلـك لـيس يـبعد أن يكـون بعـض أدلـة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم، فالمسألة لعمري اجتهادية، أعني : في المأموم» [1].

٣-ذهـب الجمهـور مـن أهـل العـلم إلى أن الإمـام إذا سـهى في الصـلاة لـزم المـأمومين تنبـيهه، فإن كـانوا رجالاً سبحوا به، وإن كـانوا نساء صفقن ببطون أكفهن على ظهور الأخرى[2] .

وذهـــب المالكـــية إلى أن المشـــروع للـــرجال والنســـاء التســـبيح دون التصـفيق[3]، واسـتدلوا بـالعموم الوارد في حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ أن رسول اللّه ﷺ قال: « **من رابه شيء في صلاته فليسبح** »[4] .

---

(١) بداية المجتهد ١/١١٠.

(٢) انظر: المغني ٢/٤١٠، فتح الباري ٣/٩١، نيل الأوطار ٢/٣٢٧.

(٣) انظر: الخرشي على مختصر خليل ١/٣٢٠-٣٢١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أو لم يتأخر جازت صلاته ١/٢٧٦-٢٧٧. =

وأما الجمهور فيرون أن هذا العموم مخصوص بقول النبي ﷺ : «**التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء**»[1]، وقد جاء في فتح الباري بيان كيفية ابتناء هذا الفرع على مسألة التخصيص بالمفهوم، حيث فيه: «ووجهه: أن دلالة العموم لفظية وضعية، ودلالة المفهوم من لوازم اللفظ عند الأكثرين، وقد قال في الحديث: «**التسبيح للرجال والتصفيق للنساء**» فكأنه قال: لا تسبيح إلا للرجال، ولا تصفيق إلا للنساء، وكأنه قدم المفهوم على العموم[2]، للعمل بالدليلين؛ لأن في إعمال العموم إبطالاً للمفهوم، ولا يقال إن قوله: «للرجال» من باب اللقب؛ لأنا نقول: بل هو من باب الصفة؛ لأنه في معنى الذكور البالغين»[3].

٤-أكثر أهل العلم يرون أن من أدرك ركعة من الجمعة مع الإمام فهو مدرك لها، حيث يضيف إليها أخرى فقط، أما من أدرك أقل من ركعة، فإنه لا يكون مدركاً لها، ويصلي ظهراً أربعاً[4].

= ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام ولم يخافوا مفسدة بالتقديم ١٤٥/٤-١٤٦.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب العمل في الصلاة، باب التصفيق للنساء ١٤١/٢.
ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة إذا نابهما شيء في الصلاة ١٤٨/٤.

(٢) يعني: الإمام البخاري؛ فإنه مع الجمهور في قولهم السابق.

(٣) فتح الباري ٩١/٣.

(٤) انظر: بداية المجتهد ١٣٧/١، المغني ١٨٣/٣-١٨٤، المجموع شرح المهذب ٥٥٦/٤، ٥٥٨، فتح الباري ٦٩/٢.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يكون مدركاً للجمعة بأي قدر من الصلاة مع الإمام حتى وإن أدركه في التشهد[1].

واستدل هؤلاء بعموم قوله ﷺ: «**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»[2]، قال ابن رشد: «من صار إلى عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «وما فاتكم فأتموا» أوجب أن يقضي ركعتين، وإن أدرك منها أقل من ركعة»[3].

وأما أصحاب القول الأول فمما استدلوا به: أن هذا الحديث عام، وهو مخصوص بمفهوم حديث آخر، وهو قوله ﷺ: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»[4]، قال ابن قدامه (ت٦٢٠هـ): «مفهومه أنه إذا أدرك أقل من ذلك لم يكن مدركاً لها»[5]، وقال ابن حجر: «مفهوم التقييد بالركعة أنه من أدرك دون الركعة لا يكون مدركا لها»[6]،

---

(١) انظر: المبسوط ٣٥/٢، البناية ٩٢/٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار ٢٦٠/١.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعياً ٩٨/٥.

(٣) بداية المجتهد ١٣٧/١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة ١/ ٢٤٠.

ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة ١٠٤/٥.

(٥) المغني ١٨٥/٣.

(٦) فتح الباري ٦٩/٢.

وعليه فقد رأى هؤلاء العلماء تخصيص عموم الحديث الأول بالمفهوم المستفاد من الحديث الثاني[1].

٥-الأصح عند أكثر أهل العلم ترك نقل الزكاة من بلدها ما دام فيه محتاج إليها[2]، واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: «**أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»[3]، وخصصوا به عموم قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾[4]؛ فإن مفهوم قوله في الحديث: «**فقرائهم**» يفيد أن الصدقة لا ترد على غير فقراء ذلك البلد، فوجب أن يكون مخصصاً للآية[5].

٦-أجمع أهل العلم على أن نصاب الفضة مائتا درهم، وأن فيه خمسة دراهم[6]، واختلفوا فيما زاد على المائتين، فقال الجمهور منهم: يخرج مما زاد بحسابه ربع العشر، سواء قلت الزيادة أو كثرت، وذهب

---

(١) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ١٣٧/١، فقد بين في معرض كلامه عن المسألة كيفية ابتناء الخلاف فيها على التعارض بين العموم ودليل الخطاب.

(٢) انظر: المغني ١٣١/٤، المجموع ٢٢١/٦، فتح الباري ٤١٨/٣-٤١٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة ٢١٥/٢.
ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ١٩٧/١.

(٤) من الآية رقم: ٦٠، من سورة التوبة.

(٥) انظر: المغني ١٣١/٤-١٣٢، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤٥١/٢-٤٥٢، فتح الباري ٤١٨/٣-٤١٩.

(٦) انظر: المغني ٢١٤/٤-٢١٥، المجموع ١٦/٦.

بعضهم إلى أنه لا شيء في زيادة الدراهم على مائتين حتى تبلغ الزيادة أربعين درهماً، ففيها ربع عشرها، وذلك درهم[1].

وقد بيَّن ابن رشد أن من أسباب هذا الخلاف: التعارض بين عموم حديث ودليل خطاب حديث آخر[2]، حيث استدل أصحاب القول الثاني بعموم قول النبي ﷺ في حديث علي رضي الله عنه : « **قد عفوت عن الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرقة، من كل أربعين درهماً درهماً، وليس في تسعين ومائة شيء، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم** »[3].

أما الجمهور فيرون أن هذا الحديث عام قد خصصه مفهوم قول النبي ﷺ في الحديث الآخر: « **ليس فيما دون خمس أواق صدقة** »[4]، قال ابن رشد معقباً على العموم الوارد في حديث علي السابق: «أما دليل الخطاب المعارض له، فقوله ﷺ: « **ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة** »، ومفهومه أن فيما زاد على ذلك الصدقة قلَّ أو كثر»[5].

٧-يجوز ركوب الهدي سواء كان واجباً أو متطوعاً به في قول كثير من أهل العلم، إلا أن ذلك مقيد عندهم بالحاجة على وجه لا يضر

---

(١) انظر: المصدرين السابقين، بداية المجتهد ١٨٧/١، البناية ٤٣٢/٣.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١٨٧/١.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢٣٢/٢، رقم ١٥٧٤.
والترمذي في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة الذهب والورق ١٦/٣، رقم ٦٢٠، وذكر أن البخاري صححه.
وابن ماجة في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب ٥٧٠/١، رقم ١٧٩٠.
والإمام أحمد في مسنده ١١٨/٢، رقم ٧١١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق ٢٣٤/٢.
ومسلم في صحيحه، أول كتاب الزكاة ٥١/٧.

(٥) بداية المجتهد ١٨٧/١.

به[1]، واستدلوا على ذلك بما ورد عن جابر بن عبد الله ﷺ أنه سئل عن ركوب الهدي، فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: « **اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً** »[2]، فمفهوم هذا الحديث أنه إذا لم يكن مضطراً إليها ووجد غيرها تركها، وعليه فقد خصصوا بمفهوم هذا الحديث حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة، فقال: اركبها، فقال: إنها بدنة، فقال: اركبها، قال: إنها بدنة، قال: اركبها ويلك في الثانية، أو في الثالثة »[3]، فهذا الحديث عام من حيث إن النبي ﷺ لم يستفصل صاحب البدنة عن حاله، وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال

قال الحافظ ابن حجر: « والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة، وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة، ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعاً بلفظ: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً»؛ فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها»[4].

٨-أجمع أهل العلم على جواز مباشرة الحائض فيما فوق السرة ودون الركبة[5]، واختلف في مباشرتها فيما بينهما، فذهب بعضهم إلى

---

(١) انظر: المغني ٤٤٢/٥، شرح النووي في صحيح مسلم ٧٤/٩، فتح الباري ٦٢٨/٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها ٧٥/٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ركوب البدن ٣٢٣/٢.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن أحتاج إليها ٧٣/٩.

(٤) فتح الباري ٦٢٨/٣.

(٥) انظر: المغني ٤١٤/١، المجموع ٣٦٤/٢.

إباحته، ومما استدلوا به: العموم الوارد في حديث أنس ﷺ أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ ، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾[1] إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ : **«اصنعوا كل شيء إلا النكاح»**[2]، فالحديث يدل بعمومه على جواز الاستمتاع من غير تخصيص بمحل دون محل من سائر البدن غير الفرج[3].

وذهب جمهور أهل العلم إلى عدم جواز مباشرتها فيما بين السرة والركبة، ومما استدلوا به: ما ورد في الحديث أن رجلاً سأل النبي ﷺ : ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: «**لك ما فوق الإزار**»[4]، فمفهومه عدم جواز الاستمتاع بما عداه.

قال الخطيب الشربيني[5] في تقرير مذهب الشافعية، وهو من الجمهور القائلين بعدم الجواز: «يَحرم الوطء في فرجها، ولو بحائل،

---

(١) من الآية رقم ٢٢٢ من سورة البقرة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله ٢١١/٣.

(٣) انظر: المغني ٤١٦/١، نيل الأوطار ٢٧٧/١.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في المذي ١٤٥/١، رقم ٢١٢.
وقال عنه الشوكاني في نيل الأوطار ٢٧٧/١: «أورده الحافظ في التلخيص، ولم يتكلم عليه، وإسناده في سنن أبي داود فيه صدوقان وبقيته ثقات»

(٥) هو : محمد بن أحمد الشربيني القاهري الشافعي، شمس الدين، فقيه مفسر متكلم نحوي، من مؤلفاته: الخبير في التفسير، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للنووي، توفي سنة ٩٧٧هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٨٤/٨، معجم المؤلفين ٢٦٩/٨.

والمباشرة بما بين سرتها وركبتها، ولو بلا شهوة؛ لقوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ ﴾، ولخبر أبي داود بإسناد جيد أنه ﷺ سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض، فقال: «ما فوق الإزار»، وخص بمفهومه عموم خبر مسلم: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح »[1].

وقال الشوكاني عن الحديث الذي استدل به الجمهور: « يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الإزار من الحائض، وعدم جوازه بما عداه، فمن أجاز التخصيص بمثل هذا المفهوم خصص به عموم « كل شيء» المذكور في حديث أنس »[2].

٩-اختلف أهل العلم في حكم استبراء الأمة المسبية إذا كانت بكراً:

فذهب الجمهور منهم إلى وجوب استبرائها حتى لو كانت ممن لا تحمل[3]، وذلك أخذاً بعموم الأحاديث الدالة على ذلك[4]، كحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في سبايا أو طاس «**لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة**»[5]، وكحديث رويفع بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرئ يؤمن**

---

(١) مغني المحتاج ١/١١٠.

(٢) نيل الأوطار ١/٢٧٧.

(٣) انظر: المغني ١١/٢٧٤-٢٧٥، مغني المحتاج ٣/٤٠٨، نيل الأوطار ٦/٣٠٦.

(٤) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥/٥٦٨-٥٧١، مغني المحتاج ٣/٤٠٨، زاد المعاد ٥/٧١٤.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا ٢/٦١٤، رقم ٢١٥٧.
والإمام أحمد في مسنده ١٨/١٤٠، رقم ١١٥٩٦.
والدارمي في سننه، كتاب الطلاق، باب في استبراء الأمة ٢/٦١٢، رقم ٢٢١٠.
والحاكم في المستدرك، كتاب النكاح ٢/٢١٢، رقم ٢٧٩٠، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وسكت عنه الذهبي في التلخيص.

بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها»[1].

قال الخطابي[2] عن حديث أبي سعيد الخدري : « فيه دليل على أن استحداث الملك يوجب الاستبراء في الإماء، فلا توطأ ثيب ولا عذراء حتى تستبرئ بحيضة، ويدخل في ذلك المكاتبة إذا عجزت فعادت إلى الملك المطلق، وكذلك من رجعت إلى ملكه بإقالة بعد البيع، وسواء كانت الأمة مشتراة من رجل أو امرأة؛ لأن العموم يأتي على ذلك أجمع »[3].

وذهب جماعة من أهل العلم إلى عدم وجوب استبراء الأمة البكر؛ لأن الاستبراء إنما يكون في حق من لم تعلم براءة رحمها، أما من علمت براءة رحمها فلا استبراء في حقها[4].

ومن أدلة هؤلاء: تخصيص العموم السابق بالمفهوم، ويوضح ابن القيم هذا بقوله عن العموم الذي يفيده حديث أبي سعيد الخدري في سبايا أوطاس: « فإن قيل: فعمومه يقتضي تحريم وطء أبكارهن قبل الاستبراء، كما يمتنع وطء الثيب؟ قيل: نعم، وغايته أنه عموم أو إطلاق ظهر القصد منه، فيخص أو يقيد عند انتفاء موجب الاستبراء، ويُخص

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا ٦١٥/٢-٦١٦، رقم ٢١٥٨.
والدارمي في سننه، كتاب السير، باب في استبراء الأمة ٦٧٥/٢، رقم ٢٣٨٣.
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب استبراء من ملك الأمة ٤٤٩/٧.

(٢) هو: الإمام أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي (وقيل: اسمه أحمد)، العلامة الحافظ الفقيه اللغوي، من مؤلفاته: معالم السنن في شرح كتاب السنن لأبي داود، غريب الحديث، شرح الأسماء الحسنى، توفي سنة ٣٨٨هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/١٧-٢٨، معجم المؤلفين ٦١/٢.

(٣) معالم السنن ٧٥/٣.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣٨/٣٢، زاد المعاد ٧١٤/٥، نيل الأوطار ٣٠٦/٦.

أيضاً بمفهوم قوله ﷺ في حديث رويفع: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيباً من السبايا حتى تحيض »[1][2].

وكذا ذكر الشوكاني أن مفهوم حديث رويفع « فلا ينكحن ثيباً من السبايا حتى تحيض » مخصص لعموم حديث سبايا أوطاس[3].

١٠- جماهير أهل العلم - وحكي إجماعاً - يرون تحريم صيد المجوسي وذبيحته، إلا ما لا ذكاة له، كالسمك والجراد، فإنهم متفقون على إباحته[4].

وذهب أبو ثور[5] -وعُد قوله شاذاً - إلى إباحة صيد المجوسي وذبيحته، مستدلاً على ذلك بعموم قول النبي ﷺ في المجوس: « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب** »[6].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٠٧/٢٨، رقم ١٦٩٩٧، ولفظه: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره، وأن يصيب امرأة ثيباً من السبي حتى يستبرئها».
وأخرجه أيضاً في مسنده ٢٠٩٥/٢٨ رقم ١٦٩٩٨ بلفظ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبتاعن ذهباً بذهب إلا وزناً بوزن، ولا ينكح ثيباً من السبي حتى تحيض».

(٢) زاد المعاد ٧١٧/٥-٧١٨.

(٣) انظر: نيل الأوطار ٣٠٦/٦.

(٤) انظر: المغني ٢٩٦/٣، مغني المحتاج ٢٦٦/٤.

(٥) هو: الإمام إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، ويكنى أيضاً أبا عبد الله، الفقيه الحافظ الحجة المجتهد، مفتي العراق، كان أحد أئمة الدنيا فهماً وعلماً وورعاً وفضلاً، صنف الكتب، وفرع على السنن، وذب عنها، توفي سنة ٢٤٠هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء ٧٢/١٢-٧٦.

(٦) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس ١٨٣/١.
والشافعي في الأم، كتاب الجزية، باب من يلحق بأهل الكتاب ١٨٣/٤.
وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، باب في المجوس يؤخذ منهم شيء من الجزية ١٢٢/٣.
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم ١٨٩/٩.
وذكر في معرفة السنن ٣٦٤/١٣ أنه حديث منقطع.
وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٨٨/٥.

وأما الجماهير فيرون أن هذا العموم مخصوص بمفهوم قول الله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ ﴾[1]، قال ابن كثير عن الحديث السابق في معرض مناقشة الاستدلال به: « تمسك[2] بعموم حديث روي مرسلاً عن النبي ﷺ أنه قال: « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ، وإنما الذي في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر، ولو سلم صحة هذا الحديث فعمومه مخصوص بمفهوم هذه الآية ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ ﴾، فدل بمفهومه مفهوم المخالفة على أن طعام من عداهم من أهل الأديان لا يحل»[3].

١١- ذهب قلة من أهل العلم على رأسهم الظاهرية إلى أن السارق يقطع في القليل والكثير، واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾[4]، حيث إن ظاهر الآية العموم في كل سارق[5].

وذهب الجمهور إلى أنه لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً[6]، ومما استدلوا به على ذلك: أن الآية عامة مخصوصة بمفهوم

---

(١) من الآية رقم ٥ من سورة المائدة.

(٢) يعني: أباثور.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢/٢٠.

(٤) من الآية رقم ٣٨ من سورة المائدة.

(٥) انظر: المغني ١٢/٤١٨، الجامع لأحكام القرآن ٦/١٦٠، فتح الباري ١٢/١٠٨.

(٦) انظر: المغني ١٢/٤١٨، الجامع لأحكام القرآن ٦/١٦٠، شرح عمدة الأحكام ص٦٤٩، نيل الأوطار ٧/١٢٦.

قول النبي ﷺ : « **تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً** »[1]، قال ابن دقيق العيد عن هذا الحديث: « أما دلالته على الظاهرية، فليس من حيث النطق، بل من حيث المفهوم، وهو داخل في مفهوم العدد، ومرتبته أقوى من مرتبة مفهوم اللقب »[2].

١٢-ذهب بعض أهل العلم إلى أنه يقتل الحر بالعبد، مستدلين بعموم النصوص الموجبة للقصاص[3]، كقول الله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾[4]، وقوله: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[5]، وقول النبي ﷺ: « **العمد قود** »[6]، وقوله ﷺ : « **المسلمون تتكافأ دماؤهم** »[7].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾ ٢٨٧/٨.

(٢) شرح عمدة الأحكام ص٦٥٠-٦٥١.

وجاء في فتح الباري ١٠٨/١٢ عن هذا الحديث: «فإنه بمنطوقه يدل على أنه يقطع فيما إذا بلغه، وكذا فيما زاد عليه، وبمفهومه على أنه لا قطع فيما دون ذلك».

(٣) انظر: المغني ٤٧٣/١١، البناية ١٠١/١٢.

(٤) من الآية رقم ١٧٨ من سورة البقرة.

(٥) من الآية رقم ٤٥ من سورة المائدة.

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره ٩٤/٣.

وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الديات، باب من قال العمد قود ٤٠٢/٦.

(٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤٠٢/١١، رقم ٦٧٩٧.

وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل السكر ١٨٣/٣، رقم ٢٧٥١، وسكت عنه.

وابن ماجة في سننه، كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم ٨٩٥/٢، رقم ٢٦٨٣.=

وذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل حر بعبد[1]، ومما استدلوا به: أن العمومات التي استدل بها أصحاب القول الأول مخصوصة بأدلة كثيرة، منها: مفهوم قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ ﴾[2] فمفهوم الحصر أن لا يقتل حر بعبد[3]..

قال ابن رشد مبيناً كيفية ابتناء هذه المسألة على التخصيص بالمفهوم: «... فمن قال: لا يقتل الحر بالعبد احتج بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ ﴾، ومن قال بقتل الحر بالعبد احتج بقوله عليه الصلاة والسلام: « **المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم** » ، فسبب الخلاف معارضة العموم لدليل الخطاب»[4].

هذه طائفة من الفروع الفقهية المخرجة على الخلاف في مسألة: التخصيص بمفهوم المخالفة، وقد تبين من خلال النظر فيها أهميتها وكثرة دورانها على ألسنة الفقهاء، وأنها طريق لاستنباط كثير من الأحكام الشرعية.

=والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنايات، باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين ٢٩/٨.

والحديث صححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل ٢٦٥/٧.

(١) انظر: المغني ٤٧٣/١١، الجامع لأحكام القرآن ٢٤٧/٢، مغني المحتاج ١٧/٤.

(٢) من الآية رقم ١٧٨ من سورة البقرة.

(٣) انظر: مغني المحتاج ١٧/٤.

(٤) بداية المجتهد ٢٩٨/٢.

الخاتمـــة

الحمد لله الذي يسر إتمام البحث في هذه المسألة، وقد ظهر لي من خلاله نتائج ألخصها في النقاط الآتية :

١- أهمية مسألة التخصيص بالمفهوم بقسميه، وضرورة بحثها ولمّ أطرافها؛ فإن مسائل التخصيص لا غنى للمجتهد عن معرفتها والإحاطة بها، إذ يعين ذلك على تحقيق المقصود من علم أصول الفقه، وهو استنباط الأحكام الشرعية.

٢- أن التخصيص بالمفهوم يذكر عند أهل العلم على أنه نوع من المخصصات المنفصلة التي تقصر اللفظ العام على بعض أفراده.

٣- المقصود بالتخصيص بالمفهوم أن يرد دليل شرعي عام يعارضه مفهوم دليل آخر، فيخصص عموم الدليل الأول بمفهوم الدليل المعارض له، بحيث يعمل به فيما عدا صورة التخصيص.

٤- أن تخصيص العموم بالمفهوم مستثنى من أصل تقديم المنطوق على المفهوم، ضرورة العمل بالدليلين الذي هو أولى من إلغاء أحدهما بلا موجب.

٥- يظهر أن تخصيص العام بمفهوم الموافقة محل اتفاق بين أهل العلم، وما يذكر من خلاف في ذلك ليس مرده الاعتراض على أصل جواز التخصيص به، كما هو متقرر في تفاصيل هذا البحث.

٦- أن الخلاف في التخصيص بمفهوم المخالفة بين أهل العلم فرع للقول بحجيته، فهو خلاف بين القائلين بحجيته، ولهذا فإن من يخالف في حجيته أصلاً لا يبحث عن جواز التخصيص به ومنعه.

٧- الراجح من أقوال أهل العلم جواز التخصيص بمفهوم المخالفة؛ وذلك نظراً لقوة أدلة هذا القول، وسلامتها من المناقشة، وضعف أدلة المخالفين.

٨- يترتب على الخلاف في التخصيص بمفهوم المخالفة تطبيقات فقهية كثيرة مبثوثة في كتب الفقه وشروح الأحاديث، مما يؤكد أهمية المسألة وحضورها الواضح في كتب أهل العلم على اختلاف مذاهبهم.

هذه أهم النتائج التي توصلت إليها، فما كان في هذا البحث من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ أو قصور فهذه سنة الله في خلقه، وأسأله العفو والغفران.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع

- الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجوامع ـ لأحمد بن قاسم العادي (ت٩٩٤هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
- الإبهاج في شرح المنهاج ـ لتقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ) وولده تاج الدين (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٤هـ ـ١٩٨٤م.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ـ لتقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، مكتبة السنة ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
- الإحكام في أصول الأحكام ـ لسيف الدين أبي الحسن الآمدي (ت٦٣١هـ)، دار الحديث ـ جوار إدارة الأزهر.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ـ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، الطبعة الثانية.
- أصول السرخسي ـ لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق/ أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية ـ حيدر آباد، الهند.
- أصول الفقه ـ لابن مفلح المقدسي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق الدكتور/ فهد السدحان، مكتبة العبيكان ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
- الأعلام ـ لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الثامنة، عام ١٩٨٩م.
- الأم ـ للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ـ لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة ـ بيروت.
- البحر المحيط ـ لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الصفوة ـ مصر، الطبعة الثانية، عام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ)، دار الفكر ـ بيروت.
- البناية في شرح الهداية ـ لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
- بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) ـ لشمس الدين الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد مظهر بقا، طبع جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، مركز إحياء التراث الإسلامي.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ـ لعلاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن الجبرين، والدكتور/ أحمد السراح، والدكتور/ عوض القرني، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- التحصيل من المحصول ـ لسراج الدين الأرموي (ت٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع ـ لبدر الدين الزركشي، تحقيق الدكتور/ عبدالله ربيع والدكتور/ سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر.
- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ـ للدكتور/ عبد اللطيف البرزنجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.
- تفسير القرآن العظيم ـ للحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ) دار الفكر العربي.
- التقريب والإرشاد الصغير ـ للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق الدكتور/ عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول ـ لأبي القاسم بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ.
- التلخيص ـ للحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، انظر: مستدرك الحاكم.

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق/ د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.
- التمهيد في أصول الفقه ـ لأبي الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق الدكتور/ مفيد محمد أبو عمشة، دار المدني ـ جدة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.
- تهذيب السنن ـ لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت.
- تيسير التحرير ـ لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ـ لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٩٧هـ)، تحقيق/ أحمد شاكر، دار الحديث ـ القاهرة.
- الجامع الصغير ـ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الفكر ـ بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن ـ لأبي عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ)، تصحيح/ أحمد عبدالعليم البردوني، طبعة عام ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م.
- جمع الجوامع ـ لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت٧٧١هـ)، انظر: شرح المحلي.
- حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ـ للشيخ عبد الرحمن بن جادالله البناني (ت١١٩٨هـ)، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
- حاشية التفتازني على شرح العضد ـ لسعد الدين التفتازاني (ت٧٩١هـ)، مطبوع على هامش شرح العضد.
- حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع ـ للشيخ حسن العطار (ت١٢٥٠هـ)، انظر: شرح المحلي.

- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ـ لأبي الحسن الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق/ علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
- الخرشي على مختصر خليل ـ لأبي عبد الله بن محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- دليل الخطاب وأثر الاختلاف فيه ـ للدكتور/ عبد السلام أحمد راجح، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ـ لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، مجموعة رسائل في كلية الشريعة والقانون ـ جامعة الأزهر، لكل من: الباحث/ أحمد مختار محمود، والباحث/ عثمان عبد الباري، والباحث/ محمد أبو سالم.
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ـ لأبي علي حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، مكتبة الرشد ـ الرياض ، عام ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤.
- روضة الناظر وجنة المناظر ـ لموفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق/ د. عبد الكريم النملة، دار العاصمة ـ الرياض، الطبعة السادسة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد ـ لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثالثة عشر، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- السراج الوهاج في شرح المنهاج ـ لأبي المكارم أحمد بن حسن الجاربردي (ت٧٤٦هـ) تحقيق الدكتور/ أكرم أوزيقان، دار المعارج الدولية ـ الرياض، الطبعة الثانية، عام ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.
- سلم الوصول لشرح نهاية السول ـ للشيخ محمد بخيت المطيعي (ت١٣٥٤هـ)، انظر: نهاية السول.

- سنن الدارقطني ـ للحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، عالم الكتب ـ بيروت.
- سنن الدارمي ـ للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار القلم ـ دمشق، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م، الطبعة الأولى.
- سنن أبي داود ـ للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تعليق/ عزت عبيد دعاس، نشر/ محمد علي السيد ـ حمص، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م.
- السنن الكبرى ـ للحافظ أبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار المعرفة ـ بيروت.
- سنن ابن ماجة ـ للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث ـ القاهرة.
- سنن النسائي ـ لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، مطبعة البابي الحلبي ـ مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ لابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار السيرة ـ بيروت، طبعة عام ١٣٩٩هـ.
- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ـ لابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) تحقيق/ عبدالعزيز السعيد، دار أطلس للنشر والتوزيع ـ الرياض، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، الطبعة الأولى.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ـ لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق/ طه عبد الرءوف سعد، دار الفكر ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقي ـ لشمس الدين الزركشي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله الجبرين، طبع شركة العبيكان للطباعة والنشر ـ الرياض.
- شرح صحيح مسلم ـ للإمام النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

- شرح العضد لمختصر المنتهى ـ للقاضي عضد الملة والدين الإيجي (ت٧٥٦هـ) تصحيح الدكتور شعبان محمد إسماعيل، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- شرح الكوكب المنير ـ لابن النجار الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد الزحيلي، والدكتور/ نزيه حماد، دار الفكر ـ دمشق، طبعة عام ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠.
- شرح اللمع في أصول الفقه ـ لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق الدكتور/ علي العميريني، دار البخاري ـ القصيم، طبعة عام ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
- شرح المحلي على جمع الجوامع ـ للجلال شمس الدين المحلي (ت٨٨١هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت (ومعه: حاشية العطار وتقريرات الشربيني).
- شرح مختصر الروضة ـ لنجم الدين الطوفي، تحقيق/ د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- صحيح البخاري ـ للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الرابعة، عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
- صحيح مسلم ـ لمسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، انظر: شرح صحيح مسلم للنووي.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ـ لشمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ)، مكتبة الحياة ـ بيروت.
- العدة في أصول الفقه ـ للقاضي أبي يعلى الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور/ أحمد المباركي، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ـ لأبي زرعة العراقي (ت٨٢٦هـ)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ
- الفائق في أصول الفقه ـ لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق الدكتور/ علي العميريني، دار الاتحاد للطباعة ـ القاهرة، طبعة عام ١٤١١هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ـ للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الريان للتراث ـ القاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

- الفتح المبين في طبقات الأصوليين ـ لعبد الله مصطفى المراغي (ت١٣٦٤هـ)، الناشر: محمد أمين دمج وشركاه ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.
- الفروق ـ لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، عالم الكتب ـ بيروت.
- فواتح الرحموت ـ لعبد العلي بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، تصوير عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق، سنة ١٣٢٢هـ.
- الفوائد السنية شرح الألفية ـ لمحمد بن عبد الدايم البرماوي (ت٨٣١هـ)، تحقيق الدكتور/ حسين المرزوقي، رسالة دكتواره في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤١٥هـ.
- القاموس المحيط ـ لمجد الدين الفيروزأبادي (ت٨١٧هـ)، دار الفكر ـ بيروت.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه ـ لأبي المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله الحكمي، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.
- القواعد والفوائد الأصولية ـ لعلاء الدين ابن اللحام (ت٨٠٣هـ)، تحقيق/ محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- الكاشف عن المحصول في علم الأصول ـ لأبي عبد الله العجلي الأصفهاني (ت٦٥٣هـ)، تحقيق/ عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- لباب المحصول في علم الأصول ـ للحسين بن رشيق المالكي (ت٦٣٢هـ)، تحقيق: محمد غزالي، دار البحوث ـ الإمارات، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.
- لسان العرب ـ لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر ـ بيروت.
- المبسوط ـ لشمس الدين السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.
- المجموع شرح المهذب ـ لأبي زكريا النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر ـ بيروت.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ـ جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.
- المحصول في أصول الفقه ـ للقاضي أبي بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ)،دار البيارق ـ عمان، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
- المحصول في علم أصول الفقه ـ لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور/ طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
- المختصر في أصول الفقه ـ لعلاء الدين ابن اللحام الحنبلي (ت٨٠٣هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد مظهر بقا، دار الفكر ـ دمشق، طبع سنة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
- المستدرك على الصحيحين ـ لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق/ مصطفى عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
- المستصفى من علم الأصول ـ لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية.
- مسلم الثبوت في أصول الفقه ـ لمحب الله ابن عبد الشكور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية (مطبوع مع فواتح الرحموت).
- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م (إشراف الدكتور/ عبد الله التركي).
- مسند أبي داود الطيالسي ـ لسليمان بن داود الطيالسي(ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة ـ بيروت.
- المسودة في أصول الفقه ـ تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية، وهم: مجد الدين أبو البركات (ت٦٥٢هـ)، وشهاب الدين عبد الحليم (ت٦٨٢هـ)، وتقي الدين أحمد (ت٧٢٨هـ)، وجمعها: أحمد بن محمد الحراني (ت٧٤٥هـ)، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

- المصنف ـ للحافظ ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، تحقيق/ سعيد محمد اللحام، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.
- معالم السنن ـ لأبي سليمان الخطابي (مطبوع مع تهذيب السنن).
- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ـ لبدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، دار الأرقم ـ الكويت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، الطبعة الأولى.
- المعتمد في أصول الفقه ـ لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- معجم مقاييس اللغة ـ لأبي الحسين بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق/ عبد السلام هارون، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
- معجم المؤلفين ـ لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- معرفة السنن والآثار ـ لأبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد المعطي قلعجي، دار الوعي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.
- المغني ـ لموفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، دار هجر ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ـ لمحمد الشربيني الخطيب، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، طبعة عام ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ـ لأبي عبد الله التلمساني .(ت٧٧١هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد علي فركوس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- المنتخب من المحصول ـ لفخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور/ عبد المعز حريز، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رقم ٢١٦,١ ف.ر.م.

- الموافقات في أصول الشريعة ـ لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ضبط وتعليق/ مشهور آل سلمان، دار ابن عفان ـ الخبر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
- الموطأ ـ للإمام مالك (ت١٧٩هـ)، دار الريان للتراث ـ القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
- نشر البنود على مراقي السعود ـ لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.
- نهاية السول في شرح منهاج الأصول ـ لجمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، عالم الكتب ـ بيروت.
- نهاية الوصول في دراية الأصول ـ لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق الدكتور/ صالح اليوسف، والدكتور/ سعد السويح، المكتبة التجارية ـ مكة المكرمة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار ـ لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الحديث ـ القاهرة
- الواضح في أصول الفقه ـ لأبي الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

* * *

طلب الولاية ونوازله

دراسة فقهية

د. زيـد بن سـعد الغـنام

الاستاذ المساعد بقسم الفقه كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ابيض

المقدمة

الحمد لله ولي المتقين، وناصر المؤمنين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ... وبعد

فإن موضوع الولاية من المواضيع المهمة التي تناولها الفقهاء في مواطن متعددة من الفقه، وهو يشمل مسائل كثيرة منها مسألة طلب الولاية أو سؤالها، وقد استعنت بالله - تعالى - في بحث هذه المسألة وعنونت لها بـ (طلب الولاية ونوازله - دراسة فقهية - وذلك للأسباب الآتية :

١- أهمية الولاية عموماً على اختلاف أنواعها ومستجداتها، وكونها واقعاً في حياة الناس، وأهمية هذا الموضوع (طلب الولاية)، والحاجة لبيان حكمه الشرعي، وذلك لكثرة من يطلب الولاية ويحرص عليها خاصة في وقتنا المعاصر.

٢- أن هذا الموضوع فيه مسائل ونوازل معاصرة يحتاج لمعرفة حكمها.

٣- أن مسائل طلب الولاية مبثوثة في أبواب فقهية، بل وفي غيره من علوم الشريعة، كالتفسير، وشروح الحديث، والقواعد الفقهية ولا ريب أن جمعها وترتيبها ودراستها دراسة فقهية مقارنة أمر مطلوب؛ لأن جمع ما تفرق ولم شتاته من دواعي البحث العلمي.

٤- أن هذا الموضوع لم يفرد ببحث مستقل -فيما أعلم- حتى إن الكتب والرسائل الجامعية المؤلفة في الولايات أو في بعض مسائلها لم تتعرض لمسألة طلب الولاية، اللهم إلا مجرد إشارات يسيرة موجزة كما في طلب القضاء مثلاً .

منهج البحث :

سرت في كتابة هذا البحث وفق المنهج الآتي :

١- تصوير المسألة وتحرير محل الخلاف الفقهي - إن وجد -.

٢- الاقتصار على رأي المذاهب الفقهية الأربعة، وربما ذكرت رأي غيرهم أحياناً، فإن كانت المسألة محل اتفاق ذكرت اتفاقهم وأتبعته بالأدلة، وإن كانت المسألة خلافية ذكرت الأقوال ثم الأدلة ووجه الاستدلال، والمناقشات الواردة ثم الترجيح مع بيان سببه وربما اجتهدت في الاستدلال والمناقشة، وبحث بعض المسائل المعاصرة.

٣- توثيق أقوال المذاهب من مصادرهم الأصيلة، وإذا لم أجد قولاً صريحاً لمذهب في مسالة سلكت مسلك التخريج الفقهي.

٤- الرجوع للكتب غير الفقهية - كالتفسير وشروح الحديث والقواعد الفقهية عند الحاجة إليها، مع الاستعانة بالمراجع الحديثة.

٥- التركيز على موضوع البحث ، وتجنب الاستطراد، مع العناية بضرب الأمثلة الواقعية عند المناسبة.

٦- ترقيم الآيات وذكر اسم السورة، وتخريج الأحاديث النبوية والآثار من كتب السنة مع بيان ما ذكره أهل الاختصاص في درجتها والحكم عليها - إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت اكتفيت بذلك .

٧- لم أترجم للأعلام مراعاة للاختصار .

٨- وضعت خاتمة تعطي فكرة عامة عما تضمنه البحث وأبرز نتائجه .

٩- وضعت فهرساً للمصادر وآخر للموضوعات .

خطة البحث :

انتظم هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وسبب اختياره، والمنهج المتبع في بحثه، والخطة.

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب .

المطلب الأول : تعريف الطلب والولاية والنازلة .

المطلب الثاني : أقسام الولاية .

المطلب الثالث : أهمية الولاية وخطرها .

المبحث الأول : طلب ولاية القضاء . وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : طلب ولاية القضاء لمن هو أهل له .

المطلب الثاني : طلب ولاية القضاء لمن ليس أهلاً .

المطلب الثالث : طلب ولاية القضاء ببذل المال أو الشفاعة .

المطلب الرابع : إجابة طالب القضاء وتوليته.

المبحث الثاني : طلب ولاية غير القضاء . وفيه مطلبان :

المطلب الأول : طلب ولاية الإمامة العظمى .

المطلب الثاني : طلب ولاية غير الإمامة العظمى .

المبحث الثالث : مسائل معاصرة ونوازل في طلب الولاية وفيه مطلبان:

المطلب الأول : الترشح للانتخابات .

المطلب الثاني : التقدم للوظائف أو الاشتراك في المسابقة عليها .

المبحث الرابع : طلب الولاية من الله تعالى، ومن الكافر ، ومدح النفس عند طلب الولاية . وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : طلب الولاية من الله - تعالى - .

المطلب الثاني : طلب الولاية من الكافر .

المطلب الثالث : مدح النفس عند طلب الولاية .

الخاتمة : وفيها أهم نتائج البحث .

وبعد فأحمد الله - تعالى - على إتمام هذا البحث، فما كان فيه من صواب فمن الله سبحانه وما كان فيه من نقص أو خطأ فمني وأستغفر الله من ذلك وأسأله - جل وعلا - أن ينفع به، وألا يحرمني أجره، إنه سميع مجيب وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الطلب والولاية والنازلة .

المطلب الثاني : أقسام الولاية .

المطلب الثالث : أهمية الولاية وخطرها في الشريعة.

ابيض

المطلب الأول

تعريف الطلب والولاية والنازلة

وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الطلب:

الطلب لغة: محاولة وجود الشيء وأخذه[1].

وعُرف بأنه (محاولة الحصول على الشيء)[2] وقيل هو(ابتغاء الشيء)[3].

وقد فرق بعض العلماء بين الطلب والسؤال كما يأتي:

أ- أن الطلب يكون بالقلب، والسؤال يكون باللسان[4].

ب-وقيل الطلب أن يقول الطالب للإمام ولّني - أي صراحة - والسؤال أن يقول للناس لو ولاّني الإمام قضاء البلد الفلاني لقبلت وهو يطمع أن يبلغ هذا الكلام الإمام[5] - أي بالتعريض.

لكن من خلال النظر في النصوص الشرعية وعبارات الفقهاء الواردة في طلب الولاية نجد أنها لا تفرق بين لفظ الطلب والسؤال، فتارة تعبر بهذا وتارة بهذا، بل قد عرف السؤال بأنه (طلب الشيء) [6] وعليه - فالذي يظهر أنه لا فرق بين السؤال والطلب، فيقال طلب الولاية، أو سؤال الولاية والحكم في ذلك واحد، والله أعلم.

---

(١) القاموس المحيط: ١٤٠.

(٢) معجم لغة الفقهاء: ٢٩٢.

(٣) المصباح المنير: ١٤٢.

(٤) انظر: فتح الباري ١٢٤/١٣، البحر الرائق ٢٩٧/٦، حاشية ابن عابدين ٣٦٦/٥.

(٥) انظر: البحر الرائق ٢٩٧/٦.

(٦) التعريفات: ١٦٣.

المسألة الثانية : تعريف الولاية :

الولاية لغة : بفتح الواو وكسرها مأخوذة من الولي - وهو القرب والدنو - ومن معاينها اللغوية: النصرة، والقرابة، والسلطة، والإمارة، والوصاية، وكلمة الولاية - أيضاً تشعر بالتدبير والقدرة والفعل [(١)].

الولاية اصطلاحاً : عرفت الولاية اصطلاحاً بعدة تعريفات منها :

١- أنها (حق تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى)[(٢)].

٢- (سلطة شرعية في النفس أو المال يترتب عليها نفاذ التصرف فيهما شرعاً)[(٣)] .

٣- (قدرة الإنسان على التصرف الصحيح النافذ لنفسه أو لغيره جبراً أو اختياراً)[(٤)] .

٤- (سلطة شرعية لشخص في إدارة شأن من الشئون وتنفيذ إرادته فيه على الغير من فرد أو جماعة)[(٥)].

وهذا الأخير من أفضل التعريفات للولاية لشموله .

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ١٤١/٦، النهاية في غريب الحديث ٢٢٧/٥، مختار الصحاح: ٧٣٦، لسان العرب ٤٠٦/١٥ ،القاموس المحيط : ١٧٣٢.

(٢) البحر الرائق ١١٧/٣، معجم لغة الفقهاء : ٥١٠ .

(٣) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية لزيدان : ٢٧٩.

(٤) الولاية على النفس لصالح الجبوري : ٣١ .

(٥) أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي : ٢٧ .

المسألة الثالثة: تعريف النازلة:

النازلة في اصطلاح بعض الفقهاء المتقدمين - وبخاصة فقهاء المغرب - تطلق على الفتوى، يقال نوازل فلان أي فتاويه[1].

أما عند الفقهاء المعاصرين فعرفت بأنها (الوقائع والمسائل المستجدة الحادثة المشهورة بين الناس بلسان العصر)[2].

وقيل هي (الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد)[3].

(١) انظر : الموافقات ٦٦/٤ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٤٨٤/١٢.

(٢) فقه النوازل د. بكر أبو زيد ٩/١.

(٣) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة ، ص٩٠.

المطلب الثاني

أقسام الولاية

للولاية أقسام عديدة باعتبارات مختلفة بيانها كالتالي :

أولاً: أقسام الولاية باعتبار محلها[1].

١-الولاية القاصرة : مثل ولاية الشخص على نفسه وماله إذا لم يكن محجوراً عليه .

٢- الولاية المتعدية: وهي ولاية الشخص على غيره في ماله أو نفسه أو شئونه، مثل ولاية الحاكم، والقاضي، وولي اليتيم، وناظر الوقف.

ثانياً : أقسام الولاية باعتبار شمولها[2]:

١- ولاية عامة وهي (سلطة تدبير المصالح العامة للأمة وتصريف شئون الناس والأمر والنهي فيهم) مثل ولاية الحاكم، والقاضي، والوزير، وقائد الجيش.

٢- ولاية خاصة: وهي سلطة التصرف في شأن معين مثل ولاية النظارة على الوقف، وحضانة المجنون، وولاية التزويج .

---

(١) انظر : المدخل الفقهي العام للزرقاء ٨١٨/٢، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية : ٢٨٠.

(٢) انظر : الأشباه والنظائر للسيوطي : ١٥٤ ، ولابن نجيم : ١٨٦ ، معجم لغة الفقهاء : ٥١٠.

ثالثاً : أقسام الولاية باعتبار مصدرها :[1]

١- ولاية ذاتية أو أصلية: وهي ما ثبت شرعاً للشخص ابتداء مثل ولاية الأب على ابنته في التزويج.

٢- ولاية مكتسبة أو مستفاده: وهي المستمدة من الغير مثل ولاية الحاكم، والقاضي، والقائد .

رابعاً : أقسام الولاية باعتبار موضوعها: [2]

١- الولاية على النفس: وهي المتعلقة بالشئون والمصالح الشخصية مثل ولاية النكاح، وولاية التأديب، والحضانة .

٢- الولاية على المال: مثل ولاية ناظر الوقف، وولي اليتيم في ماله وهناك - أيضاً - ولايات قد تكون عامة أي تجمع بين الشخصية والمالية في آن واحد مثل ولاية الحاكم، والقاضي .

---

(١) انظر : الحاوي الكبير ٣٣٥/٨، البحر الرائق ١١٧/٣، الأشباه والنظائر للسيوطي : ١٥٥ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية : ٢٨٠.

(٢) انظر: مغني المحتاج ١٧٦/٢، بدائع الصنائع ٢٤١/٢، الفقه الإسلامي وأدلته ١٣٩/٤، معجم لغة الفقهاء: ٥١٠.

المطلب الثالث

أهمية الولاية وخطرها في الشريعة الإسلامية

تأتي أهمية الولاية ومكانتها في الشريعة من خلال الأمور الآتية:

١- أن الولاية دين، وأمانة يسأل عنها المرء يوم القيامة، وليست مجرد وظيفة دنيوية[١]، ثم إنها - مع حسن النية والمقصد - من أفضل الطاعات ولهذا أثنى الشارع على من أخذها وقام بالمسئولية[٢]، قال النبي ﷺ: ((**نعم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقها**)) الحديث[٣].

وقال العز بن عبد السلام - رحمه الله - : (الولاية إذا شملها العدل كانت من أفضل الطاعات، ولهذا كان العادل من الأئمة والولاة والقضاة أعظم أجراً من جميع الأنام، وذلك لكثرة ما يجري على أيديهم من إقامة الحق، ودرء الباطل)[٤].

٢- حاجة الناس إلى الولاية - أيا كانت - بل لا قيام لأمر الدين والدنيا إلا بها، لأن الله - تعالى - أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وولاية، وكذلك سائر ما أوجبه الشرع من الجهاد والعدل وإقامة الحج، والجمع،

---

(١) انظر : الأحكام السلطانية للماوردي : ٢٩ ، السياسة الشرعية : ١٣٨ .

(٢) انظر : قواعد الأحكام ١٤٢/١، تحرير المقال : ٢٧٧.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير ١٢٧/٥ قال الهيثمي : (رواه الطبراني عن حفص بن عمر بن الصباح وثقه ابن حبان ، وبقية رجاله رجال الصحيح) مجمع الزوائد ٢٠٠/٥.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٤٢/١.

والأعياد، ونصر المظلوم، وإقامة الحدود وإدارة شئون الأمة، والقيم بمصالح القاصرين ودرء المفاسد عنهم .. كل ذلك لا يكون إلا بولاية [1].

٣- أن الولاية فيها معنى التناصر، والتعاون، والنصح بين المسلمين، وهي - أيضاً - نوع من الإيثار المشروع؛ لأنها نفع للناس[2].

٤- ومما يؤكد أهميتها أن الشريعة جاءت مبينة أحكامها، وقواعدها، وعظم شأنها، ولهذا اعتنى علماء الأمة - قديماً وحديثاً - بالكتابة والتأليف في الولاية، إما في الولاية على وجه العموم، أو في بعض أنواعها ومسائلها[3].

ومع تلك الأهمية للولاية إلا أن فيها خطراً كبيراً في حق من أخذها وليس أهلاً لها، أو لم يقم بالمسئولية والأمانة، أو ظلم وجار، أو قصر وخان[4].

يقول النبي ﷺ: ((**إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة**))[5] والمقصود بالإمارة الولاية عموماً فيدخل في ذلك القضاء

---

(١) انظر: السياسة الشرعية: ١٣٧، إكليل الكرامة في بيان مقاصد الإمامة: ١١، سراج الملوك ١٨٢/١ – ١٨٤، مفيد العلوم: ٣١٤ – ٣١٦.

(٢) انظر: قواعد الأحكام ٨٥/١، الموافقات ٢٨١/٢.

(٣) ومن الكتب المتقدمة المؤلفة في الولاية: الأحكام السلطانية لأبي يعلى، وللماوردي، السياسة الشرعية لابن تيمية، سراج الملوك للطرطوشي.

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٠/١٢، سراج الملوك ١٩٣/١، تحرير المقال: ٢٧٧.

(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، فتح الباري ١٢٥/١٣.

والحسبة ونحو ذلك [1]. ويقول النبي ﷺ : ((**ويل للأمراء وويل للعرفاء وويل للأمناء ، ليتمنين أقوام يوم القيامة أن ذوائبهم كانت معلقة بالثريا بين السماء والأرض وأنهم لم يلوا عملاً**))[2].

ومما يؤكد خطر الولاية أن طلبها والرغبة فيها مما يفتن به كثير من الناس، لأنها من حظوظ النفس، وهي إما طريق إلى الجنة، أو طريق إلى النار،[3] وقد قيل: (اتقوا الواوات) الوكالة والولاية والوصاية)[4].

وقد عدّ بعض العلماء طلب الولاية وسؤالها لمن علم من نفسه الخيانة والجور، وعدم القيام بالمسئولية عد ذلك من الكبائر[5]. ثم هي أيضاً سبب للنزاعات والخصومات، والظلم والاعتداء على الناس .

---

(١) انظر : فتح الباري ١٣/١٢٤.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك ، كتاب الأحكام ، وقال : " حديث صحيح الإسناد " ٤/١٠٢ ، وأقره الذهبي في التلخيص ، ورواه البغوي في شرح السنة باب كراهه طلب الإمارة ١٠ /٥٩ ، وأحمد في المسند ١٤/٢٧٥.

(٣) انظر : تحرير المقال : ٢٧٧ ، مفيد العلوم : ٣١٧ .

(٤) البحر الرائق ٦/٢٩٨.

(٥) انظر : الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/٣٧١.

المبحث الأول

طلب ولاية القضاء

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول : طلب ولاية القضاء لمن هو أهل له .

المطلب الثاني : طلب ولاية القضاء لمن ليس أهلاً .

المطلب الثالث : طلب ولاية القضاء ببذل المال أو الشفاعة .

المطلب الرابع : إجابة طالب القضاء وتوليته.

ابيض

المطلب الأول

طلب ولاية القضاء لمن هو أهل له

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : طلب القضاء وليس فيه قاضٍ متولٍ .

وفيها فروع :

- **الفرع الأول:** أن تكون هناك حاجة والحقوق مضاعة ولا يوجد غير الطالب. وقد اختلف الفقهاء في هذه الحالة على أربعة أقوال:

القول الأول: وجوب طلب القضاء: وهو مذهب المالكية ،[1] والمشهور من مذهب الحنفية ،[2] والشافعية ،[3] وقول عند الحنابلة[4].

القول الثاني : جواز طلب القضاء: وهو المشهور من مذهب الحنابلة[5]، وقول للحنفية [6]، والشافعية[7].

القول الثالث : التفصيل وهو أنه إذا كان الإمام يعلم بهذا الشخص المستحق للقضاء لم يجب عليه الطلب، وإن كان لا يعلم به وجب الطلب. وهو قول عند الشافعية[8].

---

(١) انظر : تبصرة الحكام ١٤/١ ، مواهب الجليل ١٠١/٦ ، منح الجليل ٢٦٧/٨.

(٢) انظر : بدائع الصنائع ٤/٧ ، البحر الرائق ٢٩٧/٦ ، حاشية ابن عابدين ٣٦٦/٥.

(٣) وقيدوه بما إذا غلب على ظنه الإجابة لطلبه وإلا فلا يجب الطلب انظر : البيان ١٢/١٣ ، النجم الوهاج ١٣٨/١٠ ، نهاية المحتاج ٢٣٦/٨.

(٤) انظر : الفروع ٩٧/١١، المبدع ٥/١٠ ، الإنصاف ١٥٦/١١.

(٥) انظر : المراجع السابقة لهم .

(٦) انظر : الدر المختار ٣٦٦/٥.

(٧) انظر : الحاوي الكبير ٩/١٦ ، النجم الوهاج ١٣٨/١٠.

(٨) انظر : النجم الوهاج ١٣٨/١٠ ، نهاية المحتاج ٢٣٦/٨.

القول الرابع : تحريم طلب القضاء :

وهو قول عند الحنابلة[1].

الأدلة والمناقشة :

استدل القائلون بالتحريم بأنه يخشى على من طلب القضاء الميل والحيف[2].

ويناقش بأن هذه مفسدة متوقعة ومظنونة في مقابل مصالح تحصل بتوليه القضاء، وهي مصالح راجحة وكثيرة .

أما من قال بأنه يطلب القضاء إن لم يعلم به الإمام، ولا يطلبه إن كان الإمام يعلم به، فلم أقف على دليل لهم .

ويمكن مناقشة هذا القول بأن التفريق فيه غير منضبط، ثم إنه قد يترتب على ترك الطلب فوات مصالح كثيرة .

واستدل القائلون بجواز طلب القضاء في هذه الحالة بما يأتي :

١- قول النبي ﷺ: ((**من سأل القضاء وكل إلى نفسه ومن أجبر عليه ينزل ملك فيسدده**))[3].

وجه الاستدلال: أن الحديث يفيد عدم وجوب طلب القضاء، وهو عام في جميع الحالات[4].

---

(١) انظر : الفروع ٩٧/١١ ، الإنصاف ١٥٦/١١.

(٢) انظر : الفروع ٩٧/١١، الإنصاف ١٥٦/١١.

(٣) رواه أبو داود في سننه ، كتاب الأقضية ، باب طلب القضاء ، ٣٠٠/٣، ورواه الترمذي في سننه ، كتاب الأحكام ، ٣٩٣/٢، وابن ماجه في سننه ، كتاب الأحكام باب ذكر القضاء ، ٧٧٤/٢، وأحمد في المسند : ٢٢١/١٩، والحاكم في المستدرك ، كتاب الأحكام ، وقال : " حديث صحيح " ١٠٤/٤.

(٤) انظر : كشاف القناع ٢٨٧/٦.

ونوقش بأن الحديث محمول على حالة ما إذا وجد غير الطالب، ولم يتعين عليه، أما في مسألتنا فلا يوجد غيره[1].

٢- أن فرض تقليد القضاء على الإمام، وطلب القضاء يفيد أن الفرض يكون على غيره، فلا يصح[2].

ويناقش بأن الطلب ليس تقليداً حتى يقال بأنه وجب على غير الإمام، بل هو مجرد وسيلة للتقليد .

واستدل القائلون بوجوب الطلب بما يأتي :

١- أن نبي الله يوسف - عليه السلام - طلب الولاية العامة من عزيز مصر حين رأى أنها تعينت عليه ولم يوجد غيره ، قال الله تعالى - حكاية عنه - ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[3] ويقاس طلب ولاية القضاء على طلب الولاية العامة[4].

٢- أن القضاء في هذه الحالة أصبح فرض عين على هذا الشخص فيصبح الطلب حينئذ واجباً عليه[5] لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) انظر : النجم الوهاج ١٣٨/١٠ ، حاشية ابن عابدين ٣٦٦/٥.

(٢) انظر: النجم الوهاج ١٣٨/١٠.

(٣) سورة يوسف ، الآية : ٥٥ .

(٤) انظر / معني المحتاج ٣٧٤/٤.

(٥) انظر : بدائع الصنائع ٤/٧.

٣- أن الناس - في هذه الحالة - مضطرون إلى علم الطالب واجتهاده فأشبه صاحب الطعام الذي احتاج إليه المضطر[١].

٤- أن الطلب في هذه الحالة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢].

٥- أن في هذا الطلب صيانة لحقوق المسلمين ودفعاً للظلم عنهم[٣].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - القول بوجوب طلب ولاية القضاء في هذه الحالة لوجاهة أدلته في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى، بما ورد عليها من مناقشة، ثم إن هذا القول موافق لقواعد الشريعة العامة التي تراعي مصالح الناس وتحافظ على حقوقهم .

الفرع الثاني :

أن تكون هناك حاجة ولكن يوجد غير الطالب ممن هو أهل للقضاء. وقد اختلف الفقهاء في هذه الحالة على خمسة أقوال :

القول الأول : جواز طلب القضاء :

وهو قول للشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

القول الثاني : كراهة الطلب .

وهو قول للشافعية[٦]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٧].

---

(١) انظر : مغني المحتاج ٣٧٣/٤ ، النجم الوهاج ١٣٨/١٠.

(٢) انظر : الحاوي الكبير ٩/١٦ ، البيان شرح المهذب ١٢/١٣.

(٣) انظر : حاشية ابن عابدين ٣٦٦/٥.

(٤) انظر : النجم الوهاج ١٤٠/١٠، نهاية المحتاج ٢٣٦/٨، مغني المحتاج ٣٧٣/٤ .

(٥) انظر : الفروع ٩٨/١١، المبدع ٦/١٠، الإنصاف ١٥٦/١١.

(٦) وقيدوه بما إذا كان غير الطالب أصلح للقضاء من الطالب انظر : الوسيط ٢٨٩/٧، النجم الوهاج ١٤٠/١٠.

(٧) انظر : الفروع ٩٨/١١، المبدع ٦/١٠، الإنصاف ١٥٦/١١.

القول الثالث : تحريم الطلب .

وهو مذهب الحنفية[١]، وقول للشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

القول الرابع :

التفصيل وهو أنه إذا رأى أنه أصلح وأنفع للناس من غيره استحب له الطلب، وإلا كره له.

وهو مذهب المالكية[٤]، وقول للشافعية[٥].

القول الخامس : استحباب الطلب .

وهو قول للشافعية[٦]، ووجه عند الحنابلة[٧].

الأدلة والمناقشة :

استدل القائلون بالاستحباب بما يأتي :

١- أن في طلب القضاء - في هذه الحالة - إيصالاً للحق لأهله ومنعه من غير أهله[٨].

٢- أن القضاء مهمة شرعية، وفي طلبه فضيلة[٩].

ويناقش هذان الدليلان بأنه يوجد غيره ممن يمكنه إيصال الحق لأهله، والأصل في الولايات تركها وعدم التعرض لها.

---

(١) انظر : أدب القضاء للسروجي: ١٠١، البحر الرائق ٢٩٧/٦.

(٢) وقيدوه بما إذا كان غير الطالب أصلح للقضاء انظر: الوسيط ٢٨٩/٧، النجم الوهاج ١٠/ ١٤٠ .

(٣) انظر : الفروع ٩٨/١١، المبدع ٦/١٠ ، الإنصاف ١٥٦/١٠.

(٤) انظر : تبصرة الحكام ١٤/١، مواهب الجليل ١٠٢/٦، منح الجليل ٢٧١/٨.

(٥) انظر : النجم الوهاج ١٤١/١٠.

(٦) انظر : الوسيط ٢٨٩/٧.

(٧) انظر : الفروع ٩٨/١١، المبدع ٦/١٠، الإنصاف ١٥٦/١١.

(٨) انظر : الفروع ٩٨/١١.

(٩) انظر الوسيط ٢٨٩/٧.

أما من قال بأنه يستحب له الطلب إذا رأى أنه أصلح وأنفع من غيره وإلا كره له، فلم أقف على دليل لهم.

ويناقش هذا القول بأنه غير منضبط، وفي تطبيقه صعوبة، فقد يرى الشخص نفسه أصلح، ويرى غيره أنه أصلح كذلك.

واستدل القائلون بتحريم الطلب بما يأتي:

١- قول النبي ﷺ: ((**من سأل القضاء وكل إلى نفسه ومن أجبر عليه ينزل ملك فيسدده**))[(١)].

وجه الاستدلال: أن الحديث دل على أن من طلب القضاء فإنه يوكل إلى نفسه ولا يعان، وهذه عقوبة تفيد تحريم الطلب[(٢)].

٢- عن عبد الرحمن بن سمرة - رضي الله عنه - قال: قال لي رسول الله ﷺ: ((**يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها**))[(٣)].

وجه الاستدلال: أن الحديث دل على النهي عن طلب الولاية والإمارة ويقاس عليها طلب ولاية القضاء[(٤)].

٣- عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: دخلت على النبي - ﷺ - أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمّرنا يا رسول

---

(١) سبق تخريجه، ص ٢٦٢.

(٢) انظر: البحر الرائق ٢٩٧/٦، مسعفة الحكام ٦٣٣/٢.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها، فتح الباري ١٢٣/١٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عند طلب الإمارة ٣ /١٤٥٦.

(٤) انظر: النجم الوهاج ١٤٠/١٠، المبدع ٦/١٠.

الله: وقال الأخر مثله، فقال النبي - ﷺ: ((**إنا لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه**))[1].

وجه الاستدلال: أن الحديث أفاد عدم تولية من طلب الولاية وهذا يدل على تحريم الطلب، وهو عام في القضاء وغيره[2].

ونوقش الاستدلال بهذه الأحاديث بأنها محمولة على طلب القضاء والولاية ابتداء، عند عدم الحاجة، أما في مسألتنا فالحاجة قائمة، ثم إن تولية طالب القضاء في هذه الحالة جائزة فكيف يكون طلب الجائز محرماً؟[3].

٤- أن طلب القضاء - في هذه الحالة - إذلال للعلم وإهانة له[4].

ويناقش بأنه لاوجه لكونه إذلالاً للعلم، لأن الطالب لم يسأل شيئاً من الدنيا لنفسه، بل سأل أمراً يفيد الناس .

واستدل القائلون بالكراهة بما يأتي :

١- عموم الأحاديث المحذرة من الدخول في القضاء[5]، كقول النبي ﷺ : ((**من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين**))[6].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأحكام ، باب ما يكره من الحرص على الإمارة فتح الباري ١٢٥/١٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة ، باب النهي عن طلب الإمارة ٣/ ١٤٥٦.

(٢) انظر : البحر الرائق ٢٩٨/٦.

(٣) انظر : مغني المحتاج ٣٧٣/٤.

(٤) انظر : البحر الرائق ٢٩٧/٦.

(٥) انظر : النجم الوهاج ١٤٠/١٠، مغني المحتاج ٣٧٣/٤.

(٦) رواه أبو داود في سننه ، كتاب الأقضية ، باب في طلب القضاء ، ٢٩٨/٣ والترمذي في سننه ، كتاب الأحكام ، وقال : ((حديث حسن)) ٣٩٣/٢، وابن ماجة في سننه ، كتاب الأحكام ، باب ذكر القضاة ، ٧٧٤/٢، والحاكم في المستدرك كتاب الأحكام وقال : ((حديث صحيح الإسناد)) ١٠٣/٤، وأقره الذهبي في التلخيص ، وقواه ابن حجر في تلخيص الحبير ١٨٤/٤، وصححه السخاوي في المقاصد الحسنة : ٤٧٩، والعجلوني في كشف الخفاء ٢١٧/٢ وحسنه السيوطي في الجامع الصغير ٦٥٣/٢.

ويناقش هذا الاستدلال بأن تلك الأحاديث محمولة على عدم الحاجة لتولي القضاء، أو على من تولى ولم يقم بالأمانة، أما في مسألتنا فقد وجدت الحاجة للقضاء حتى مع وجود غير الطالب .

٢- لما في القضاء من الخطر، وعظم المسئولية[١].

ويناقش بأنه يُسلم بهذا الأمر، ولكن مع وجود الحاجة تزول كراهة طلب القضاء.

واستدل القائلون بالجواز بما يأتي:

١- لما في القضاء - في هذه الحالة - من إيصال الحقوق إلى أهلها ودفع الظلم عن المظلوم[٢].

٢- الخوف من أن يطلب القضاء غير المستحق وغير الأهل[٣].

الترجيح

لعل الراجح - والله أعلم - القول بجواز طلب القضاء في هذه الحالة لوجاهة أدلته، في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى بما ورد عليها من مناقشة.

الفرع الثالث : طلب القضاء لنشر العلم .

اختلف الفقهاء في حكم طلب القضاء إذا كان طالبه لديه علم ويرجو بطلبه نشر علمه إذا كان لا يمكنه نشره إلا بهذه الوسيلة على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر : النجم الوهاج ١٠/١٤٠.

(٢) انظر : الفروع ١١/٩٨، المبدع ١٠/٦.

(٣) انظر : المبدع ١٠/٦.

القول الأول : استحباب طلب القضاء :

وهو مذهب المالكية[1]، والشافعية[2]،وقول للحنابلة[3]، والحنفية [4].

القول الثاني : كراهة طلب القضاء :

وهو مقتضى المذهب عند الحنابلة[5].

القول الثالث : تحريم طلب القضاء :

وهو مقتضى مذهب الحنفية[6].

الأدلة:

استدل من قال بالاستحباب بما يأتي :

١- أن نشر العلم أمر مطلوب، وما يتوصل به إلى المطلوب مطلوب[7].

٢- أنه يترتب على هذا الطلب نفع للناس[8].

وقد يكون دليل من قال بالتحريم أو الكراهة عموم الأدلة التي تحذر من الدخول في القضاء، والأدلة التي تنهى عن طلب الولاية

---

(١) انظر : تبصرة الحكام ١٤/١، مواهب الجليل ١٠٢/٦.

(٢) انظر: البيان ١٤/١٣، النجم الوهاج ١٤١/١٠، نهاية المحتاج ٢٣٧/٨.

(٣) انظر: الفروع ٩٨/١١، الإنصاف ١٥٦/١١.

(٤) انظر: الدر المختار ٣٦٧/٥.

(٥) انظر : الفروع ٩٨/١١ ، الإنصاف ١١/ ١٥٧.

(٦) لأنهم يرون تحريم طلب القضاء مطلقاً ما لم يتعين على الطالب انظر : فتح القدير ٢٦٢/٧، الدر المختار ٣٦٦/٥، البحر الرائق ٢٩٧/٦.

(٧) انظر: البيان ١٤/١٣، النجم الوهاج ١٤١/١٠.

(٨) انظر: تبصرة الحكام ١٤/١، مواهب الجليل ١٠٢/٦.

عموماً، ولكن تناقش بأنها محمولة على القصد السيء، أو على من ليس أهلاً للولاية.

الترجيح

الراجح - والله أعلم - القول باستحباب طلب القضاء من أجل نشر العلم لوجاهة أدلته ، وعدم وجود الدليل القوي لمن قال بالتحريم أو الكراهة.

الفرع الرابع : طلب ولاية القضاء من أجل الرزق :

اختلف الفقهاء في حكم طلب القضاء إذا كان الطالب محتاجاً للتكسب والرزق وقصد بطلبه الاستغناء عن الناس على أربعة أقوال :

القول الأول : جواز الطلب .

وهو قول للمالكية[1]، والشافعية[2].

القول الثاني : استحباب الطلب .

وهو قول للمالكية[3]، والمعتمد عند الشافعية[4].

القول الثالث : كراهة الطلب :

وهو مذهب الحنابلة[5].

القول الرابع : تحريم الطلب :

وهو مقتضى مذهب الحنفية[6].

---

(١) انظر : تبصرة الحكام ١٤/١ ، مواهب الجليل ١٠٢/٦، منح الجليل ٢٧١/٨.

(٢) انظر : أدب القاضي للماوردي ١٤٧/١، البيان ١٤/١٣، النجم الوهاج ١٤١/١٠.

(٣) انظر : مواهب الجليل ١٠٢/٦.

(٤) انظر: البيان ١٤/١٣، النجم الوهاج ١٤١/١٠، مغني المحتاج ٣٧٤/٤.

(٥) انظر : الفروع ٩٨/١١، المبدع ٦/١٠ ، الإنصاف ١٥٦/١١.

(٦) لأنهم يرون تحريم طلب القضاء مطلقاً ما لم يتعين على الطالب : انظر : فتح القدير ٢٦٢/٧ الدر المختار ٢٦٦/٥، البحر الرائق ٢٩٧/٦.

الأدلة :

استدل من قال باستحباب الطلب بأنه يكسب كفايته بسبب هو طاعة وهو القضاء، فكان طلبه مستحباً[1].

ويناقش بأنه يمكنه طلب الرزق وتحصيل المعاش من غير طريق ولاية القضاء.

واستدل من قال بالجواز بأن طلب الرزق مباح وجائز في أصله فكان طلبه بالقضاء مباحاً كذلك[2].

ولم أجد دليلاً لمن قال بالكراهة أو التحريم .

الترجيح

لعل الراجح - والله أعلم - القول بجواز طلب القضاء في هذه الحالة لوجاهة دليله، في مقابل ضعف دليل من قال بالاستحباب وعدم الدليل لمن قال بالمنع.

الفرع الخامس : طلب القضاء رياء أو انتقاماً من العدو :

اتفق الفقهاء على تحريم طلب ولاية القضاء إذا كان ذلك رياء أو انتقاماً من عدو، أو من أجل أخذ الرشوة[3].

واستدلوا بأن هذه الأمور محرمة في ذاتها ويأثم فاعلها، فيكون طلبها محرماً كذلك[4].

---

(١) انظر: النجم الوهاج ١٤١/١٠.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١١/١٦ ، أدب القاضي للماوردي ١٤٧/١.

(٣) انظر: للحنفية : البحر الرائق ٢٩٧/٦ ، وللمالكية : تبصرة الحكام ١٥/١ وللشافعية : الحاوي الكبير ١١/١٦ ، وللحنابلة: الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ٧١.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١١/١٦ ، أدب القاضي للماوردي ١٤٦/١.

الفرع السادس : طلب القضاء استعلاء على الناس وحباً في الجاه :

اختلف الفقهاء في حكم طلب القضاء إذا كان من أجل الاستعلاء وحب الجاه، على قولين :

القول الأول : تحريم الطلب :

وهو مذهب الحنفية[١]، وقول للمالكية[٢]، والمعتمد عند الشافعية[٣].

القول الثاني : كراهة الطلب :

وهو مذهب الحنابلة[٤]، وقول للمالكية[٥]، والشافعية[٦].

الأدلة والمناقشة :

استدل من قال بالكراهة بأن الاستعلاء وحب الجاه في ذاته مكروه لقول الله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[٧] ولذلك فما يوصل للمكروه مكروه مثله[٨].

ويناقش بأنه يفهم من الآية النهي عن الاستعلاء على الناس، فيكون ذلك محرماً لا مكروها فحسب واستدل قال بالتحريم بما يأتي:

---

(١) انظر: الدر المختار ٣٦٦/٥، البحر الرائق ٢٩٧/٦.

(٢) انظر: تبصرة الحكام ١٥/١، مواهب الجليل ١٠٢/٦.

(٣) انظر: أدب القاضي ١٤٧/١، مغني المحتاج ٣٧٤/٤.

(٤) انظر : الأحكام السلطانية لأبى يعلى : ٧٢.

(٥) انظر : تبصرة الحكام ١٥/١ مواهب الجليل ١٠٢/٦.

(٦) انظر : أدب القاضي ١٤٧/١، مغني المحتاج ٣٧٤/٤.

(٧) سورة القصص ، الآية : ٨٣ .

(٨) انظر: الحاوي الكبير ١١/١٦، أدب القاضي ١٤٧/١.

١- قـــول الله - تعـــالى - ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[١].

وجه الاستدلال: أن الآية تفيد تحريم الاستعلاء على الناس فإذا أدى طلب القضاء إلى هذا المحرم ، كان محرماً مثله[٢].

٢- عموم الأحاديث التي تحذر من طلب الولاية عموماً، والتعرض للقضاء[٣]، كقول النبي ﷺ: ((**لا تسأل الإمارة ...**))[٤].

وقوله ﷺ: ((**من سأل القضاء وكل إلى نفسه**))[٥]. فهذه النصوص وأمثالها تحمل على هذه الحالة وما يماثلها.

الترجيح

الراجح – والله أعلم – القول بتحريم طلب القضاء في هذه الحالة، لقوة أدلته في مقابل ضعف دليل من قال بالكراهة لما ورد عليه من مناقشة. ثم إن قصد الاستعلاء والجاه عن طريق هذه الوظيفة الشرعية - وهي القضاء - أمر مخالف لقواعد الشريعة ومقاصدها السامية.

الفرع السابع : طلب ولاية القضاء من أجل النظر والولاية.

اختلف الفقهاء في حكم طلب القضاء إذا كان من أجل النظر والولاية على أربعة أقوال:

---

(١) سورة القصص ، الآية : ٨٣.

(٢) انظر: مواهب الجليل ١٠٣/٦، منح الجليل ٢٧١/٨.

(٣) انظر: البحر الرائق ٢٩٧/٦، النجم الوهاج ١٤٠/١٠.

(٤) سبق تخريجه ص ٢٦٦.

(٥) سبق تخريجه ص ٢٦٢.

القول الأول : كراهة طلب القضاء :

وهو المشهور من مذهب المالكية[١]، وقول للشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وقال به عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - ومكحول وأبو قلابة - رحمهما الله -[٤].

القول الثاني : استحباب طلب القضاء.

وهو قول للمالكية[٥]، والشافعية[٦]، وهو مروي عن عمر - رضي الله عنه - وقال به الحسن ومسروق - رحمهما الله [٧].

القول الثالث : جواز طلب القضاء.

وهو رواية عند الحنابلة[٨].

القول الرابع : تحريم طلب القضاء :

وهو مقتضى مذهب الحنفية[٩].

الأدلة والمناقشة :

استدل القائلون بالتحريم بعموم الأحاديث المحذرة من الدخول في القضاء، وطلب الولاية[١٠].

---

(١) انظر: الذخيرة ١٢/١٠.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١١/١٦، أدب القاضي ١٤٧/١.

(٣) انظر: المغني ٨/١٤.

(٤) انظر : الحاوي الكبير ٢١١/١٦، أدب القاضي ١٤٧/١.

(٥) انظر: الذخيرة ١٢/١٠.

(٦) انظر: الحاوي الكبير ١١/١٦، أدب القاضي ١٤٩/١ – ١٥٠ .

(٧) انظر : الحاوي الكبير ١١/١٦ ، أدب القاضي ١٤٩/١.

(٨) انظر : المبدع ٥/١٠.

(٩) لأنهم يرون تحريم طلب القضاء مطلقاً إذا لم يتعين على الطالب انظر: فتح القدير ٢٦٢/٧، الدر المختار ٣٦٦/٥، البحر الرائق ٢٩٧/٦. وقد نسب هذا القول للحنفية الماوردي في الحاوي الكبير ١١/١٦.

(١٠) انظر: فتح القدير ٢٦٢/٧، شرح العناية مطبوع معه ٢٦٢/٧.

ويناقش هذا الاستدلال بأن تلك الأحاديث تحمل على طلب الولاية لمن كان قصده سيئاً، أو كان غير قادر على الولاية، أو طلبها بطريق محرم أو وجد من هو أكفأ وأصلح منه.

واستدل من قال بالاستحباب بما يأتي:

١- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: ((**من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة، وإن غلب جوره عدله فله النار**)) [(١)].

وجه الاستدلال: أن ظاهر الحديث يفيد الحث على طلب ولاية القضاء إذا ظن أنه سيعدل[(٢)].

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

أ- أنه محمول على ما إذا لم يوجد غير الطالب جمعاً بينه وبين الأحاديث الناهية عن طلب الولاية[(٣)].

ب- أن الطلب في هذا الحديث يحمل على مجرد القصد والنية لا السؤال[(٤)].

٢- أن طلب ولاية القضاء في هذه الحالة تعاون على البر والتقوى[(٥)].

قال القرافي - رحمه الله - في الرد على هذا القول[(٦)]: (والقول بالاستحباب مطلقاً بعيد لما ورد من التحذير من القضاء، وطلب السلامة، ولأن هذه هي سيرة السلف في الفرار من القضاء).

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطئ، ٢٩٩/٣ وحسنه ابن حجر في فتح الباري ١٢٤/١٣، التلخيص الحبير ١٨١/٤، والشوكاني في نيل الأوطار ٢٦٦/٨.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١١/١٦، أدب القاضي ١٤٩/١، ١٥٠.

(٣) انظر: الفروع ٩٨/١١، نيل الأوطار ٢٦٨/٨.

(٤) انظر: فتح الباري ١٢٤/١٣.

(٥) انظر: أدب القاضي ١٤٩/١.

(٦) انظر: الذخيرة ١٢/١٠.

واستدل من قال بالكراهة بما يأتي :

١- عموم الأحاديث المحذرة من الدخول في القضاء[١]، كقوله ﷺ: ((**من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين**)) وقوله ﷺ: ((**من سأل القضاء وكل إلى نفسه ...**)) الحديث[٢].

٢- أن القضاء مسئولية وأمانة، وربما قصر فيها أو عجز عنها فيكره له طلبها بهذا القصد[٣].

٣- أن طلب القضاء في هذه الحالة تكلّف[٤].

ولم أجد دليلاً لمن قال بجواز طلب القضاء في هذه الحالة، ولعل دليلهم أنه لم يوجد نص صريح في النهي عن الطلب في هذه الحالة بخصوصها.

الترجيح

لعل الراجح - والله أعلم - القول بكراهة طلب ولاية القضاء في هذه الحالة، لوجاهة أدلته في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى بما ورد عليها من مناقشة، ولأن الأصل في القضاء طلب السلامة منه.

المسألة الثانية : طلب ولاية القضاء وفيه قاضٍ متولٍ:

لهذه المسألة حالتان :

الحالة الأولى :

أن يكون المتولي أهلاً للقضاء، وعادلاً والحقوق مصانة، وقد اتفق الفقهاء على تحريم طلب ولاية القضاء في هذه الحالة[٥].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ١١/١٦، أدب القاضي ١٤٩/١.

(٢) تقدم تخريج هذين الحديثين.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١١/١٦، أدب القاضي ١٤٩/١.

(٤) انظر: المرجعين السابقين .

(٥) انظر: للحنفية : أدب القضاء للسروجي : ١٠٠ ، البحر الرائق ٢٩٧/٦، وللمالكية : تبصرة الحكام ١٥/١، للشافعية : النجم الوهاج ١٤٢/١٠، مغني المحتاج ٣٧٤/٤، للحنابلة: الأحكام السلطانية : ٧١ ، الفروع ٩٨/١١، كشاف القناع ٢٨٨/٦.

وعللوا ذلك بأن في هذا الطلب إيذاء واعتداء على حق القاضي القائم به[1].

ويمكن الاستدلال - أيضاً - بعموم الأدلة التي تنهى عن طلب الولاية وتحذر من التعرض للقضاء، لأن هذه الحالة تدخل فيها دخولاً أولياً.

الحالة الثانية :

أن يكون المتولي غير أهل للقضاء، إما لجوره، أو نقص علمه، أو عجزه، أو نحو ذلك.

وقد اختلف الفقهاء في حكم طلب القضاء في هذه الحالة على قولين:

القول الأول :

أن هذا القاضي المتولي يأخذ حكم المعدوم، ويكون حكم الطلب كحكمه ابتداء على ما سبق تفصيله بحسب حالة الطالب أي إنه قد يجب الطلب، وقد يجوز، وقد يكره، وقد يحرم.

وهو مذهب الشافعية[2]، ورواية عند الحنابلة[3]، ومقتضى مذهب الحنفية، والمالكية[4].

القول الثاني : كراهة طلب القضاء مطلقاً :

وهو رواية عند الحنابلة [5].

---

(١) انظر: كشاف القناع ٦/٢٨٨.

(٢) انظر: النجم الوهاج ١٠/١٤٢، مغني المحتاج ٤/٣٧٤.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ٧١.

(٤) لأن قضاءه لا يصح ولا عبرة به عندهم ويجب عزله فكأنه لا يوجد قاضٍ أصلاً انظر فتح القدير ٧/٢٥٥ ، بداية المجتهد ٢/٤٦٠.

(٥) انظر : الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ٧١.

الأدلة والمناقشة :

استدل القائلون بالكراهة مطلقاً بعموم النصوص الناهية عن طلب الولاية وسؤالها[1].

ويناقش هذا الدليل بأن تلك النصوص محمولة على حالة ما إذا كان هناك قاضٍ متول أهل، أما مع عدم وجود الأهل فلا يكره طلب الولاية وإلا لتعطلت حقوق الناس وتضرروا.

واستدل من قال بالتفصيل بما يأتي :

١- أن طلب ولاية القضاء في هذه الحالة لمن هو أهل فيه إزالة للمنكر[2].

٢- أن فيه - أيضاً - سداً لحاجة المسلمين ؛ لأنه لابد لهم من قاض حتى لا تضيع الحقوق ويحصل الضرر[3].

الترجيح

الراجح - والله أعلم - القول بأن طلب ولاية القضاء في هذه الحالة يأخذ حكم الطلب ابتداء (التفصيل)؛ لوجاهة أدلته وضعف دليل المخالف بما ورد عليه من مناقشة.

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ٧١ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

المطلب الثاني

طلب ولاية القضاء لمن ليس أهلاً

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أنه يحرم طلب ولاية القضاء في حق من ليس أهلاً، إما لجهله، أو عجزه، أو جوره، أو نحو ذلك[1].

واستدلوا بما يأتي :

١- عدم صحة قضاء هذا الطالب، لعدم توفر شرط الأهلية فيه[2].

٢- لما يترتب على توليه من الضرر والغرر[3].

٣- ويستدل - أيضاً - بحديث أبي ذر - رضي الله عنه - حين قال: يا رسول الله ألا تستعملني[4] فقال رسول الله ﷺ : ((**يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين ولا تلين مال يتيم**))[5].

وجه الاستدلال: أن أبا ذر - رضي الله عنه - طلب الولاية فلم يستجب رسول الله ﷺ لطلبه، وبين العلة في ذلك وهي عدم استطاعته على القيام بها، فدل هذا بمفهومه على النهي عن طلب الولاية – عموماً ومنها القضاء – في حق من كان غير قادر عليها. وقد ذكر بعض العلماء أن ذلك من حسن ملاطفته ﷺ لأبي ذر حيث لم يصرح بالإنكار عليه في طلب الولاية، وإنما بين له سبب عدم توليته[6].

---

(١) انظر: للحنفية: الدر المختار ٣٦٨/٥، البحر الرائق ٢٩٧/٦، وللمالكية: تبصرة الحكام ١/ ١٥، مواهب الجليل ١٠٢/٦، وللشافعية: الحاوي الكبير ١٢/١٦. مغني المحتاج ٣٧٤/٤، وللحنابلة: المغني ٧/١٤، كشاف القناع ٢٨٧/٦.

(٢) انظر : كشاف القناع ٢٨٧/٦.

(٣) انظر : المرجع السابق .

(٤) ألا تستعملني أي : ألا توليني ، والعمل هو الولاية ، شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٠/١٢

(٥) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الإمارة ، باب كراهة الإمارة من غير ضرورة ١٤٥٧/٣.

(٦) انظر: إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم ٥١٠/٦.

المطلب الثالث

طلب ولاية القضاء ببذل المال أو الشفاعة

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : طلب ولاية القضاء ببذل المال.

اختلف الفقهاء في حكم طلب ولاية القضاء - لمن كان أهلاً لها - عن طريق بذل المال على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

أنه إذا تعين عليه طلب القضاء - كما إذا لم يوجد غيره أو وجد من ليس أهلاً - جاز له طلبه بالمال، وإلا حرم مطلقاً. وهو قول للحنفية[1].

القول الثاني :

التفصيل بحسب حكم طلب القضاء ذاته، فيكون بذل المال واجباً إذا كان الطلب واجباً - كما لو تعين عليه - ويكون البذل محرماً - إذا كان الطلب محرماً، ويكره البذل إذا كان الطلب مكروهاً أما إن كان الطلب جائزاً فإن كان البذل بعد التقليد لم يحرم، وإن كان قبل التقليد حرم. وهو مذهب الشافعية[2].

القول الثالث :

يحرم بذل المال في طلب القضاء مطلقاً :

وهو مذهب المالكية[3]، والحنابلة[4]، وقول للحنفية[5].

---

(١) انظر: الدر المختار ٣٦٢/٥، منحة الخالق ٢٩٨/٦.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١٢/١٦، مغني المحتاج ٣٧٤/٤.

(٣) انظر: مواهب الجليل ١٠١/٦، منح الجليل ٢٦٨/٨.

(٤) انظر : الفروع ٩٨/١١، الإنصاف ١٥٧/١١ معونة أولي النهي ١٩/٩.

(٥) انظر: منحة الخالق حاشية على البحر الرائق ٢٩٨/٦.

الأدلة والمناقشة :

استدل من قال بالتحريم مطلقاً بأن ذلك من الباطل، لأنه رشوة[1].

ويناقش بأن هذا يصدق فيما إذا كان الطالب ليس أهلاً للقضاء أو كان أهلاً ولم يتعين عليه - بأن وجد غيره - أما إذا تعين عليه فلا يكون البذل من الباطل، لوجود الحاجة حينئذ.

واستدل من قال بأنه يجوز بذل المال فيما إذا وجب عليه طلب القضاء فقط بأنه في هذه الحالة يجوز له الطلب - بل يجب - فجاز له البذل تبعاً له[2].

ولم أجد دليلاً لمن قال بالتفصيل في حكم بذل المال، ولعلهم قالوا بذلك تبعاً لقولهم بالتفصيل في حكم طلب ولاية القضاء وقياساً عليه.

الراجح - والله أعلم - القول بأنه لا يجوز بذل المال في طلب القضاء إلا في حالة ما إذا وجب الطلب ولم يول الطالب إلا بمال، لوجاهة دليل هذا القول، ولأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[3]، ولحاجة الناس إلى ولاية هذا الطالب أما القول ببذل المال في غير حالة الوجوب ففيه بعد، لأن الأصل في أخذ مال الغير التحريم[4]، ولمخالفته لمقاصد الشريعة، وقد يكون له تأثير في تقديم المفضول على من هو أفضل منه وأكفأ .

---

(١) انظر: مواهب الجليل ١٠١/٦، منحة الخالق ٢٩٨/٦.

(٢) انظر: منحة الخالق " مطبوع مع البحر الرائق" ٢٩٨/٦.

(٣) انظر هذه القاعدة في : روضة الناظر ١٠٨/١، القواعد الفقهية للندوي : ٣٢٥.

(٤) انظر ذلك في : أحكام القرآن للقرطبي ٣٣٨/٢، المغني ٣٦٠/٧.

المسألة الثانية : طلب ولاية القضاء بالشفاعة :

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أنه يكره طلب ولاية القضاء بالشفاعة لمن كان أهلاً له ، ولم يتعين عليه الطلب[(١)].

واستدلوا بما يأتي :

١- عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ ((**من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل إلى نفسه، ومن أكره عليه أنزل عليه ملك يسدده**))[(٢)].

وجه الاستدلال: أن كون من يطلب القضاء عن طريق الشفاعة يوكل إلى نفسه ولا يعان عليه دليل على كراهة ذلك العمل؛ لأنه لو كان غير مكروه لما وكل إلى نفسه[(٣)].

٢- أن القضاء ولاية ومسئولية كبيرة، فطلبه عن طريق الشفاعة فيه تعريض للنفس للخطر فكان مكروهاً[(٤)].

---

(١) انظر: للحنفية : فتح القدير ٢٥٥/٧ ، إلا أن عبارة ابن الهمام قد تشعر بالتحريم وليس مجرد الكراهة، وللمالكية تبصرة الحكام ١٣/١ ، منح الجليل ٢٦٨/٨ ، وللشافعية : البيان ١٣ /١٤ مغني المحتاج ٣٧٣/٤، وللحنابلة : الكافي ٤٣٢/٤ ، معونة أوي النهي ١٨/٩.

(٢) رواه أبو داود في سننه ، كتاب الأقضية ٣٠٠/٣، والترمذي في سننه كتاب الأحكام ، وقال : " حديث حسن " ٣٩٣/٢، والحاكم في المستدرك كتاب الأحكام وقال : " حديث صحيح الإسناد " ١٠٤/٤ ، ورواه وكيع في أخبار القضاة : ٤٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠٠/١٠.

(٣) انظر : فتح الباري ١٢٤/١٣.

(٤) المرجع السابق ، المهذب ٢٩٠/٢.

المطلب الرابع

إجابة طالب القضاء وتوليته

إذا طلب شخص ولاية القضاء - وهو أهل له - فهل يجاب لطلبه ويولى أو لا ؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين :

القول الأول :

التفصيل بحسب حكم الطلب ذاته، فيولى إذا كان طلبه واجباً أو مستحباً، وإن كان طلبه حراماً حرم إجابته وتوليته.

وهذا مذهب الحنفية[1]، والشافعية[2].

القول الثاني :

أنه يكره تولية طالب القضاء مطلقاً وهو مذهب المالكية[3]، والحنابلة[4]، وهو الذي يفهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية[5].

الأدلة والمناقشة :

استدل من قال بالكراهة مطلقاً بما يأتي :

١- عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال : دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي فقال أحد الرجلين: أمرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال رسول الله ﷺ: ((**إنا لا**

(١) انظر: البحر الرائق ٢٩٨/٦، حاشية ابن عابدين ٣٦٦/٥.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١٢/١٦، أدب القاضي للماوردي ١٥١/١.

(٣) انظر: المقدمات : ٢٥٨/٢، مواهب الجليل ٢٦٢/٨، منح الجليل ٩٠/٦.

(٤) انظر: الفروع ١٥٧/١١، الإنصاف ٩٨/١١، معونة أولي النهي ١٨/٩.

(٥) انظر : السياسة الشرعية : ١٤، ١٥، مختصر الفتاوى المصرية : ٥٦٤.

نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه[1] **(وفي لفظ): إنا لا نستعمل على عملنا هذا من طلبه أو أراده))**[2].

وجه الاستدلال: أن الحديث ظاهر الدلالة في عدم إجابة من يطلب العمل والولاية، ومن ذلك طلب القضاء [3].

٢- ما ورد أن عمر - رضي الله عنه - وفد إليه شاب فأعجبه، فإذا هو يسأل القضاء، فقال عمر: (كدت أن تغرنا من نفسك، إن الأمر لا يقوى عليه من يحبه)[4].

ويناقش هذان الدليلان بأنهما محمولان على الطلب غير الواجب، كما يدل عليه سياقهما.

٣- خشية أن يوكل الطالب إلى نفسه فلا يقوم بهذه الولاية فيكون عاجزاً والعاجز غير كفؤ، ولا تجوز تولية غير الكفء [5].

٤- أن طالب الولاية متهم، والمتهم لا يولى[6].

واستدل من قال بالتفصيل بأن الإجابة والتولية فرع عن الطلب وتبع له، فتأخذ حكمه[7].

---

(١) سبق تخريجه، ص ٢٧٦.

(٢) رواه وكيع في أخبار القضاة : ٥٢.

(٣) انظر: الفروع : ١٥٧/١١، معونة أولي النهى ١٨/٩، السياسة الشرعية : ١٤.

(٤) انظر : المقدمات الممهدات ٢٥٨/٢، ولم أقف على هذا الأثر في مظانه .

(٥) انظر ك شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٨/١٢، مواهب الجليل ٢٦٢/٨ حسن السلوك : ٧٩.

(٦) انظر : حسن السلوك الحافظ دولة الملوك : ٧٧.

(٧) انظر: حاشية ابن عابدين ٣٦٦/٥.

الترجيح

لعل الراجح - والله أعلم - القول بأنه يجوز تولية من طلب القضاء إذا كان طلبه واجباً - كما إذا تعين عليه - فقط ويكره إجابته وتوليته فيما عدا ذلك لظاهر الحديث، وإنما استثني حالة الوجوب لأنه لا يمكن القول بوجوب الطلب وكراهة الإجابة، إذ كيف يتم الواجب بأمر مكروه ؟! ثم إن الإجابة في هذه الحالة فيها إعانة وتمكين لأمر يحتاجه الناس.

ابيض

المبحث الثاني

طلب ولاية غير القضاء

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : طلب ولاية الإمامة العظمى

المطلب الثاني : طلب ولاية غير الإمامة العظمى

ابيض

المطلب الأول

طلب ولاية الإمامة العظمى[1] والإمارة

اختلف الفقهاء في حكم طلب ولاية الإمامة العظمى، أو الحكم والإمارة لمن كان أهلاً على أقوال :

القول الأول :

التفصيل وهو أن طلبها يكون واجباً إن احتيج إليه وتعينت عليه ولم يوجد غيره، ويكون جائزاً إن وجد غيره، ويكون مكروهاً إن وجد من هو أكفأ منه، ويحرم إن كان غير أهل.

وهو قول للحنفية[2]، والشافعية[3]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[4].

القول الثاني :

جواز الطلب - ولو تعينت عليه -

وهو قول للحنفية[5]، والمالكية[6]، والمعتمد عند الشافعية[7]، وقول للحنابلة[8].

---

(١) الإمامة العظمى هي : " رئاسة تامة ، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا" انظر: غياث الأمم في إلتياث الظلم للجويني : ١٥.

(٢) انظر: روضة القضاة ٨٢/١، حاشية ابن عابدين ٣٦٦/٥.

(٣) انظر: روضة الطالبين ٢٦٣/٧ ، أسنى المطالب ١٠٨/٤.

(٤) انظر: مختصر الفتاوى المصرية : ٥٦٤.

(٥) انظر: روضة القضاة ٨٢/١.

(٦) انظر: الذخيرة ٢٦/١٠ ، الجامع لأحكام القرآن ٢١٥/٩.

(٧) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي: ٨ ، مغني المحتاج ١٣٢/٤.

(٨) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ٢٤.

القول الثالث :

كراهية الطلب مطلقاً .

وهو قول للشافعية[١]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٢].

القول الرابع :

تحريم الطلب مطلقاً .

وهو قول للحنفية[٣]، والمالكية[٤].

الأدلة والمناقشة :

استدل القائلون بالتحريم مطلقاً بما يأتي :

١- عموم الأحاديث التي تنهى عن طلب الولاية والإمارة، والتي تحذر من الدخول فيها[٥]، كقول النبي ﷺ: « **يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة ...** »[٦] وقوله ﷺ : « **إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة**»[٧].

٢- أن من طلب الإمارة لا يعان عليها، وهذا عقاب يدل على تحريم فعله[٨].

واستدل القائلون بالكراهة بما استدل به القائلون بالتحريم وحملوا تلك الأحاديث على الكراهة[٩].

---

(١) انظر: تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال : ٢٧٣.

(٢) انظر : كشاف القناع ٦/٢٨٨.

(٣) انظر: فتح القدير ٧/٢٦٢، شرح العناية ٧/٢٦٢.

(٤) انظر: الذخيرة ١٠/٢٦.

(٥) انظر: فتح القدير ٧/٢٦٢، الذخيرة ١٠/٢٦.

(٦) سبق تخريجه .

(٧) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأحكام ، باب ما يكره من الحرص على الإمارة ، فتح الباري ١٣/١٢٥.

(٨) انظر: الذخيرة ١٠/٢٦.

(٩) انظر: كشاف القناع ٦/٢٨٨، تحرير المقال : ٢٧٣.

ونوقشت أدلة هذين القولين بأن الأحاديث التي فيها النهي عن طلب الولاية والإمارة محمولة على الغالب، لأن غالب من يطلب الولاية والإمارة إنما يطلبها حباً للرئاسة والجاه والشهرة، وطمعاً في المقال، وليس النهي في حق من طلبها رغبة في إقامة العدل والإصلاح بين الناس[1]، أو تحمل على من طلبها وعلم أنه لن يقوم بها كما ينبغي، أو وجد من هو أكفأ وأفضل منه، وذلك جمعاً بين هذه الأدلة وأدلة القائلين بالجواز، أو التفضيل[2].

واستدل القائلون بالجواز بما يأتي :

١- قصة نبي الله يوسف - عليه السلام - حين طلب الولاية من عزيز مصر[3]، قال الله تعالى - حكاية عنه - ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[4].

ونوقش هذا الدليل بما يأتي :

أ-أن طلب يوسف - عليه السلام - للولاية كان واجباً ومتعيناً عليه لعلمه بأنه لا يوجد مثله في العدل والإحسان ، والقدرة على القيام بهذه الولاية[5].

---

(١) انظر: إعلاء السنن ٤٨/١٥.

(٢) انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٠/١٢، نيل الأوطار ٢٦٨/٨.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢١٥/٩، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢١٠/٢.

(٤) سورة يوسف ، الآية : ٥٥.

(٥) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ١٢٨/١٨، تفسير البحر المحيط ٣١٨/٥، الفتوحات الإلهية ٢/ ٤٦٢، المفهم شرح صحيح مسلم ١٦/٤، قواعد الأحكام ٢١٠/٢ مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٦/٢٠.

ب-أن ما طلبه يوسف - عليه السلام - لم يكن ولاية محضة بل فيه معنى الأمانة[1].

ج-أن ذلك كان في شرع من قبلنا، وهو جواز طلب الولاية لمن كان أهلاً لها مطلقاً[2].

٢- أن من أهل الشورى - وهم الستة من كبار الصحابة - رضي الله عنهم - الذين اختارهم عمر - رضي الله عنه - ليختاروا من بينهم خليفة بعده منهم من رغب في الخلافة وطلبها، ولم يمنع من ذلك ولم ينكر عليه[3]. وهذا دليل على جواز طلب الإمامة العظمى لمن كان أهلاً لها[4].

ويناقش بأن هذه القضية لا تدل على جواز طلب الإمامة العظمى مطلقاً؛ لأن الطلب والرغبة إنما تعينت على هؤلاء الصحابة – رضي الله عنهم - باختيار عمر - رضي الله عنه - لهم، ولأنهم كانوا أفضل الموجودين.

٣- أن الإمامة العظمى فرض كفاية ، فجاز طلبها[5].

ويناقش بأن حكمها يختلف فقد يكون - أيضاً فرض عين - فيجب الطلب، وقد يوجد من هو أفضل من الطالب فيكره له الطلب .

---

(١) انظر : مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية : ٥٦٤.

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر هذه القضية في صحيح البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، باب قصة البيعة ، فتح الباري ٥٩/٧ – ٦٥، البداية والنهاية ١٥٠/٧ – ١٥٢.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ٢٤، والأحكام السلطانية للماوردي : ٨ ، الذخيرة ٢٦/١٠.

(٥) انظر: روضة القضاة ٨٢/١ .

واستدل من قال بالتفصيل بما يأتي:

١- أن الإمامة العظمى إذا تعينت على شخص أصبحت فرض عين عليه، فكان طلبه لها واجباً، وإذا وجد غيره أهل لها لم تتعين عليه فيكون طلبه جائزاً، كما في قصة أهل الشورى - الذي اختارهم عمر - رضي الله عنه - وإذا كان غير أهل حرم طلبه؛ لعدم صحة ولايته[١].

٢- قد يستدل بما حصل في معركة مؤتة حينما استشهد القادة الذين عينهم رسول الله ﷺ: وهم زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة - رضي الله عنهم - فإن خالد بن الوليد - رضي الله عنه - أخذ الإمرة، وقيادة الجيش من غير تأمير وذلك لحاجة الناس لمن يقودهم[٢]. ولهذا ترجم البخاري رحمه الله - لهذه القضية بقوله (باب من تأمر في الحرب من غير إمرة إذا خاف العدو)[٣].

وقال ابن المنير: (يؤخذ من حديث الباب أن من تعين لولاية وتعذرت مراجعة الإمام أن الولاية تثبت لذلك المعين شرعاً وتجب طاعته حكماً)[٤].

وهذا في قيادة الجيش وهي ولاية عامة فتقاس عليها الإمامة العظمى.

٣- أن طلب الإمامة العظمى - إذا تعينت على من هو أهل - يترتب عليه مصالح عظيمة للأمة فكان الطلب واجباً[٥].

---

(١) انظر: روضة القضاة ٨٢/١، أسنى المطالب ١٠٨/٤.

(٢) انظر: النجم الوهاج شرح المنهاج ١٣٩/١٠.

(٣) انظر صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١٨٠/٦.

(٤) فتح الباري ١٨٠/٦.

(٥) انظر: روضة القضاة ٨٢/١.

الترجيح

الراجح - والله أعلم - القول بالتفصيل، وذلك لوجاهة أدلته في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى بما ورد عليها من مناقشة ثم إن هذا القول فيه جمع بين أدلة القائلين بالجواز مطلقاً والقائلين بالمنع مطلقاً.

المطلب الثاني

طلب ولايةٍ غير الإمامة العظمى

اختلف الفقهاء في حكم طلب ولاية غير الإمامة العظمى - لمن كان أهلاً لها - سواء كانت ولاية عامة كالوزارة وقيادة الجيش والحسبة، أو ولاية خاصة كنظارة الوقف، والولاية على القاصرين وغيرها .

الأقوال :

القول الأول :

التفصيل بحسب الحاجة والمصلحة وهو أنه يجب الطلب إن تعينت عليه واحتيج إليه، ولم يوجد غيره، ويجوز الطلب إن وجد غيره مثله ويكره إن كان غيره أفضل وأكفأ، وإن كان يرى أنه هو الأفضل استحب له الطلب. وهو مذهب المالكية[1].

القول الثاني :

أن حكم طلب الولاية يأخذ حكم طلب القضاء على ما سبق تفصيله عندهم .

وهو المشهور من مذهب الحنفية[2]، وقول عند الحنابلة[3].

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي ٢٨٢/٢.

(٢) إلا أنهم استثنوا ما إذا كانت الولاية مشروطة للطالب فيجوز له حينئذ طلبها مطلقاً كما لو أوصى له الميت بأن يكون الناظر على وقفه انظر: البحر الرائق ٢٩٨/٦، حاشية : ابن عابدين ٣٦٦/٥.

(٣) انظر: الفروع ٩٩/١١.

القول الثالث :

جواز طلب الولاية ما لم تتعين عليه فيجب الطلب حينئذ .

وهو قول للشافعية[1].

القول الرابع :

كراهة الطلب مطلقاً، ما لم تتعين عليه .

وهو قول للحنفية[2]، والشافعية[3]، والمشهور من مذهب الحنابلة[4].

الأدلة والمناقشة :

استدل من قال بالكراهة مطلقاً بما يأتي :

١- عموم الأدلة التي تنهى عن طلب الولاية وتحذر منها[5].

٢- أن طالب الولاية متهم في طلبه[6].

٣- أن طالب الولاية لا يعان عليها، فيكون مخذولاً[7].

ويمكن مناقشة هذه الأدلة بأنها محمولة على من طلب الولاية وقد وجد غيره - أفضل منه وأكفأ، أو خاف أنه لن يقوم بالمسئولية كما ينبغي، وذلك جمعاً بين هذه الأدلة والأدلة التي تفيد طلب الولاية.

---

(١) انظر: النجم الوهاج ١٣٩/١٠ ، ١٤٠ .

(٢) انظر: العناية شرح الهداية ٢٦٢/٧، البحر الرائق ٢٩٨/٦.

(٣) انظر: النجم الوهاج ١٤٢/١٠، حسن السلوك : ٧٧ ، تحرير المقال : ٢٧٣.

(٤) انظر: كشاف القناع ٢٨٨/٦.

(٥) انظر: تحرير المقال : ٢٧٣، حسن السلوك : ٧٨.

(٦) انظر : حسن السلوك : ٧٨.

(٧) المرجع السابق .

واستدل من قال بأن طلب الولاية يجب إذا تعينت على الشخص ويجوز فيما عدا ذلك مطلقاً بقاعدة (صحة إمامة المفضول مع وجود الفاضل، فيقاس الولاية على الإمامة)[1].

ويناقش بأن البحث ليس في صحة الولاية من عدمها، وإنما في حكم ذات الطلب أو الإقدام عليه.

أما من - قال بأن حكم طلب الولاية يأخذ حكم طلب القضاء فلم أجد لهم دليلاً، ولعلهم استدلوا بالقياس بجامع أن الكل ولاية فتكون الأدلة هنا هي أدلتهم هناك .

وأما من قال بالتفصيل فقد يكون دليلهم مراعاة الحاجة ، والمصلحة وتقدير المصالح والمفاسد المترتبة على الطلب [2].

الترجيح

القول بالتفصيل والقول بجعل طلب الولاية كطلب القضاء متقاربان، لأن الأخير فيه شيء من التفصيل كذلك، أما القول بالجواز مطلقاً أو الكراهة مطلقاً فضعيفان لما ورد على أدلتهما من مناقشة، ولعل الأقرب – والله أعلم – القول بالتفصيل لما فيه من الجمع بين الأدلة، ولأنه يتمشى مع مقاصد الشريعة، وحاجة الناس إلى الولاية .

---

(١) انظر: النجم الوهاج ١٠/١٤٠.

(٢) حيث أورد الشاطبي – وهو من المالكية – حكم طلب الولاية أثناء حديثه عن مراعاة المصالح والمفاسد وما يتعلق بهما من ضوابط انظر : الموافقات ٢/٢٨٢.

ابيض

المبحث الثالث

مسائل معاصرة ونوازل في طلب الولاية

وفيه مطالبان :

المطلب الأول: الترشح للانتخابات

المطلب الثاني: التقدم للوظائف أو الاشتراك في المسابقة عليها.

لازالت الولايات العامة والخاصة التي تحدث عنها الفقهاء المتقدمون أو أكثرها باقية، كالإمامة العظمى، والوزارة، والقضاء، والحسبة والولاية على القاصرين ونظارة الوقف وغيرها .. ولكن استجد في هذا العصر وظائف ومسئوليات تعد من الولاية، واستجدت طرق لنيل هذه الوظائف والمسئوليات تعد من طلب الولاية، ويمكن جعل هذا المبحث في مطلبين :

ابيض

المطلب الأول

الترشح[1] للانتخابات[2]

إن ترشيح المرء نفسه فيما يسمى في وقتنا الحاضر بالانتخابات يعد من طلب الولاية[3]، سواء كانت هذه الانتخابات على مستوى كبير كالانتخابات الرئاسية، أو على مستوى أقل كالانتخابات النيابية وانتخابات مجالس الشورى، وانتخابات المجالس البلدية وغيرها[4]، وذلك لما في هذه المناصب من السلطة على الناس بإبداء الرأي أو التصويت عليه، وطرح الأفكار، وسن الأنظمة المتعلقة بالأمة ونحو ذلك، وهذا يعد سلطة وولاية، وإذا تقرر هذا فإن حكم ترشيح المرء نفسه في الانتخابات يأخذ حكم طلب الولاية - على ما سبق تفصيله وبيانه - ولذا فإن كانت انتخابات رئاسية فإنها تأخذ حكم طلب الإمامة العظمى، وإن كانت انتخابات أخرى أخذت حكم طلب الولاية غير الإمامة، فمثلاً يجب أن يرشح المرء نفسه إذا كان أهلاً وعلم من

---

(١) جاء في القاموس المحيط : ٢٨٠ (ترشح للمُلك أي تربى وتأهل له) .

(٢) الانتخابات: (عملية معينة يدلي فيها الناس بأصواتهم للمرشح ، أو الاقتراح الذي يفضلونه) الموسوعة العربية العالمية ١٥٩/٣، وعرف بأنه " مصطلح سياسي حديث يشترك فيه الشعب بصورة معينة لإظهار الرأي ، أو الإدلاء بأصواتهم لاختيار رئيس أو من يمثلهم في المجالس النيابية أو البلدية " ولاية المرأة في الفقه الإسلامي : ٣٢١ ، ٤٤٤.

(٣) يقتصر بحث هذه المسالة على بيان أن الترشح لانتخابات يعد من طلب الولاية مع توضيح حكمه ، على القول بجواز إجراء الانتخابات إذا كانت طريقتها شرعية، أما تفصيل أحكام الانتخاب فلا علاقة لها بهذا البحث ، وممن أشار إلى أن الترشح للانتخاب يعد من طلب الولاية صاحب كتاب تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم ٢٩٥/٣.

(٤) انظر أنواع الانتخابات في الموسوعة العربية ١٥٩/٣-١٦٢.

نفسه القدرة على القيام بالأمانة والمسئولية، وعلم أن هناك من رشح نفسه وليس أهلاً لهذه الولاية، أو خاف فوز من لا تبرأ به الذمة، ويكون ترشيحه لنفسه جائزاً إذا وجد غيره ممن هو أهل للولاية، ويكون ترشيحه مكروهاً إذا وجد غيره أفضل منه ويكون ترشيحه محرماً إذا علم من نفسه عدم القدرة على القيام بمهام هذه الولاية أو رشح نفسه عن طريق الرشوة، أو شراء الأصوات أو الشفاعة السيئة ونحو ذلك[1] .

(٥) انظر : حول هذا في فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية ٢٣/٤٠٦ – ٤٠٧.

المطلب الثاني

التقدم للوظائف أو الاشتراك في المسابقة عليها

يمكن تقسيم الوظائف المستحدثة في الوقت الحاضر - من حيث كونها ولاية أو غير ولاية - على النحو الآتي :

القسم الأول:

وظائف شرعية تلحق بالقضاء وتأخذ حكمه، فالتقدم لها يعد من طلب الولاية، فتجري عليه الأحكام والتفصيلات السابقة في مبحث طلب ولاية القضاء، ومن هذه الوظائف القضاء في ديوان المظالم، ووظيفة المحقق في هيئة التحقيق والادعاء العام، لأنه يشترط لتولي هذه الوظائف شروط تولي القضاء أو قريبٌ منها، ولأن اختصاصاتها وأنظمتها مشابهة لاختصاصات وأنظمة القضاء[1].

القسم الثاني :

وظائف لا تعد من الولاية، وتسمى (الوظائف غير الإشرافية وهي: التي يقوم فيها الموظف بأداء عمل الوظيفة دون أن يكون مسئولاً عن أعمال الآخرين الذين يزاملونه في العمل، ودون أن يكون له سلطة عليهم[2]. وذلك مثل وظيفة المدرس، ومدير المكتب (السكرتير) وأمين الصندوق، والمحاسب، والكاتب، والجندي، والحارس ونحو

---

(١) انظر : نظام ديوان المظالم بالسعودية : ٢١ ، ٢٤.

ونظام هيئة التحقيق والإدعاء العام : ١٣ – ١٤.

(٢) انظر : أهلية الولايات السلطانية للطريقي : ١١٢ .

ذلك من الوظائف الكتابية والمهنية، فهذه من باب الإجارة على العمل والمهن ولا يعد طلبها ولا التقدم لها داخلاً في طلب الولاية، وهذه الوظائف الأصل فيها وفي طلبها الإباحة والجواز، ولها أحكام وتفصيلات ليس هذا البحث مجالاً لذكرها.

القسم الثالث :

وظائف تعد من الولاية وتسمى (الوظائف الإشرافية) وهي (التي يتولى فيها الموظف الإشراف على أعمال موظفين آخرين، ويقوم بتوجيه أعمالهم ويكون مسئولاً عنهم)[1]، وفيها أيضاً إصدار الأوامر وسن الأنظمة، وتنفيذ العقوبة على الغير، ومن أمثلة هذا القسم في الوقت الحاضر: وظيفة المدير العام، ومدير الشركة، ورئيس القسم ومدير المدرسة، ووظيفة رجل الحسبة ... ونحو ذلك .

ولبيان حكم طلب هذه الوظائف يمكن جعلها على النحو الآتي :

١- إن كان توليها حصل عن طريق التعيين من ولي الأمر حسب الأنظمة والمتولي أهل لها، فهذا جائز ولا يعد من طلب الولاية .

٢- إن كان توليها حصل عن طريق الترقي لها واستحقاقها حسب الأنظمة بعد مرور مدة معينة مثلاً، أو بعد تقديم ما يشفع للمتولي فهذا أيضاً جائز ولا يعد من طلب الولاية .

٣- أن يتقدم لها الشخص ويطلبها ابتداء فهذا يعد من طلب الولاية وتجري عليه الأحكام التي سبق بيانها فقد يكون طلبه لهذه الوظيفة واجباً، أو جائزاً، أو مكروهاً، أو محرماً ... فيكون

---

(١) انظر : أهلية الولايات السلطانية في الفقه : ١٠٩، وينظر في أنواع الوظائف ، نظام الخدمة المدنية بالسعودية : ص ٩.

واجباً مثلاً - إذا لم يوجد غيره واحتاج الناس لتلك الوظيفة، أو وجد من ليس أهلاً لها، فيجب عليه طلبها إذا علم من نفسه القدرة على القيام بالمسئولية، ويكون طلبه محرماً إذا علم أنه ليس أهلاً لها، أو علم أنه لن يقوم بها، أو حصل طلبه عن طريق محرم كالرشوة، ويكون طلبه جائزاً إذا كان أهلاً ووجد غيره ... وهكذا.

٤- أن تكون هذه الوظائف شاغرة - غير مشغولة - ويعلن عنها ويطلب المسئولون من يتقدم لها - إذا توفرت فيه شروط معينة - وبعد التأمل في هذه الحالة يمكن القول بأنها تحتمل أمرين :

الأمر الأول: أن التقدم لها ليس من طلب الولاية - فيكون جائزاً عملاً بالأصل - وذلك لأن المتقدم لم يتقدم إلا بعد أن أعلن عنها ففيه سبب للتقدم جاء من جهة غيره، فكان تقدمه جاء تلبية لطلب الدولة وليس طلباً مباشراً منه، بدليل أنه لو لم يعلن عنها لما طلبها .

الأمر الثاني: أن التقدم لها أو الاشتراك في المسابقة عليها يعد من طلب الولاية، لأنه لم ينص على المتقدم بعينه، بدليل أنه لو لم يتقدم لما عيّن عليها ولما التفت له .

ولعل هذا الاحتمال الثاني هو الأقرب - والله أعلم - ولذا فيأخذ حكم طلب الولاية على ما سبق، وذلك لما في التقدم لهذه الوظائف من تزكية النفس - ولو بشكل غير مباشر -، ولأن الأصل هو طلب السلامة، والبعد عن الولايات .

ابيض

المبحث الرابع

طلب الولاية من الله تعالى ومن الكافر ،

ومدح النفس عند طلب الولاية

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : طلب الولاية من الله تعالى .

المطلب الثاني : طلب الولاية من الكافر .

المطلب الثالث : مدح النفس عند طلب الولاية .

ابيض

المطلب الأول

طلب الولاية وسؤالها من الله تعالى

الذي يظهر - والله أعلم - اتفاق العلماء على جواز طلب الولاية من الله - تبارك وتعالى - لمن كان أهلاً لها ويرجو بذلك نفع الناس، فقد نص على هذا بعض المفسرين وشراح الحديث، منهم: القرطبي[1]، وابن العربي[2]، والشوكاني[3]، والتهانوي[4] وحكاه ابن حجر عن ابن التين[5]، وهو مقتضى قول الفقهاء في المذاهب الأربعة، تخريجاً على مذهبهم في أنه يجوز للمرء أن يطلب الله تعالى ويسأله ما أحب من حظوظ الدنيا إذا كان ذلك من الأمور الجائزة[6]، وطلب الولاية - إذا لم يكن محرماً - كان داخلاً في ذلك فيجوز للمرء مثلاً أن يسأل الله - تعالى - أن يتولى القضاء أو يطلبه الوظيفة الفلانية، أو الولاية المعينة.

واستدلوا على هذه المسألة بقصة نبي الله – سليمان عليه السلام حين طلب من الله الملك - وهو ولاية الحكم[7] - قال الله - تعالى - حكاية عنه ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓ ﴾[8].

---

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن ٢٠٤/١٥.

(٢) أحكام القرآن ١٦٤٩/٤.

(٣) انظر: نيل الأوطار ٢٦٧/٨.

(٤) انظر: إعلاء السنن ٤٩/١٥.

(٥) انظر : فتح الباري ١٢٥/١٣.

(٦) انظر: للحنفية: البحر الرائق ٣٥١/١، حاشية ابن عابدين ٥٢٢/١ وللمالكية: منح الجليل ١ /٢٦٧، أسهل المدارك ٢٢٣/١ ، وللشافعية: الحاوي الكبير ١٤٠/٢، نهاية المحتاج ٥٣٢/١ وللحنابلة : المغني ٢٣٤/٢. كشاف القناع ٣٦٠/١.

(٧) انظر المراجع السابقة في الهوامش من ١-٥.

(٨) سورة ص الآية : ٣٥ .

قال القرطبي - رحمه الله -: (يقال كيف أقدم سليمان - عليه السلام على طلب الدنيا مع ذمها من الله - تعالى - وحقارتها لديه ؟ والجواب أن ذلك محمول على أداء حقوق الله - تعالى - وسياسة ملكه وترتيب منازل خلقه، وإقامة حدوده، والمحافظة على رسومه وتعظيم شعائره .. ونظم قانون الحكم النافذ عليهم منه)[1].

وأجاب غير القرطبي عن سبب طلب سليمان - عليه السلام - الولاية والملك من الله تعالى بالوجوه الآتية :

١- أنه إنما طلب هذا الملك بعد أن سلبه الله تعالى منه[2].

٢- أنه إنما طلب ذلك ليكون دليلاً له على مغفرة الله له وتوبته عليه، إذ لما استجيب له علم أن الله قد غفر له [3].

٣- أنه طلب ذلك ليكون آية لنبوته وعلامة على معجزته[4].

٤- أن النهي عن طلب الولاية والإمارة إنما هو لغير الأنبياء عليهم السلام، أما الأنبياء فيجوز لهم لأنهم معصومون[5].

٥- أن طلب سليمان - عليه السلام - للولاية كان من الله تعالى وأما المنهي عنه فهو طلبها من المخلوق [6].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٠٤/١٥.

(٢) انظر: سراج الملوك للطرطوشي ١٧٨/١.

(٣) المرجع السابق ١٧٩/١.

(٤) المرجع السابق .

(٥) انظر: نيل الأوطار ٢٦٧/٨.

(٦) المرجع السابق .

المطلب الثاني

طلب الولاية من الكافر

اختلف العلماء - رحمهم الله - في طلب الولاية من الكافر - إذا كان عمل الطالب وما سيتقلده مباحاً في ذاته - ومثل ذلك التقدم للوظائف التي تعد من الولاية في بلاد الكفار كما هو موجود في وقتنا الحاضر.

الأقوال في المسألة :

القول الأول :

التفصيل بحسب المصلحة ، فيجوز أن يطلب الولاية من الكافر إذا كان هناك مصلحة راجحة على مفسدة التولي للكافر، مثل ألا يوجد مثله في العدل والإحسان، وأن ما تولاه فيه نفع للمسلمين ونحو ذلك من المصالح، ولا يجوز فيما عدا ذلك .

وهذا القول هو مقتضى مذهب جمهور الفقهاء، فقد نص الحنفية على جواز تقلد قضاء المسلمين للحاجة من السلطان الكافر[1]، ونص المالكية، والشافعية والحنابلة على جواز أن يكون المسلم أجيراً خاصاً عند الكافر[2]، واختار هذا القول العز بن عبد السلام[3]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[4] والشوكاني[5] - رحمهم الله -.

---

(١) انظر : حاشية ابن عابدين ٣٦٨/٥.
(٢) انظر: شرح الخرشي ١٩/٧، المهذب ٣٩٥/١، المغني ٣٧٠/٦.
(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٨٥/١.
(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٥٦/٢٠.
(٥) انظر: تفسير فتح القدير ٣٥/٣.

القول الثاني :

عدم جواز طلب الولاية من الكافر مطلقاً.

ذكر ذلك ابن العربي[1]، والقرطبي[2]، والماوردي[3]، ولم يعينوا من قال به.

القول الثالث :

جواز طلب الولاية من الكافر. وما إلى هذا القول القرطبي[4].

القول الرابع :

التفصيل بحسب نوع العمل والولاية التي تطلب من الكافر فإن كان لا يحتاج لاجتهاد جاز له الطلب، وإن كان يحتاج لاجتهاد لم يجز الطلب وإن كان العمل قد يحتاج وقد لا يحتاج، فإن كان العمل تنفيذاً أو توسطاً جاز الطلب، وإن كان إلزاماً لم يجز.

وهذا اختيار الماوردي [5].

الأدلة والمناقشة :

استدل القائلون بجواز طلب الولاية من الكافر بما يأتي :

١-قصة نبي الله – يوسف عليه السلام – حيث طلب الولاية من فرعون مصر وكان كافراً[6]، قال الله تعالى – حكاية عنه ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[7].

---

(١) أحكام القرآن ١٠٩٢/٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢١٥/٩.

(٣) في تفسيره النكت والعيون ٥٠/٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢١٥/٩.

(٥) انظر : تفسيره " النكت والعيون " ٥١/٣.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢١٥/٩ ، البحر المحيط ٣١٨/٥، فتح القدير ٣٥/٣.

(٧) سورة يوسف الآية : ٥٥ .

ونوقش هذا الدليل بما يأتي :

أ -أن ذلك كان خاصاً بيوسف - عليه السلام - ثم نسخ[1].

ب-أن فرعون الذي طلب من يوسف الولاية كان مسلماً[2].

ج- أن يوسف - عليه السلام - طلب النظر في أملاك فرعون دون أعماله فلا يكون ذلك من طلب الولاية[3].

د- أن يوسف - عليه السلام - كان هو الحاكم الفعلي، وأما فرعون فكان تابعاً له يصدر عن رأيه[4].

لكن يجاب عن هذه المناقشات بأنها ضعيفة، لأن النسخ لا دليل عليه، ولأن المعروف أن فرعون مصر كان كافراً، والقول بأن - يوسف إنما طلب في أملاك فرعون، أو أنه كان الحاكم الفعلي بعيدان كما هو معروف، ولهذا فالصحيح أن طلب يوسف - عليه السلام - للولاية محمول - كما يراه أصحاب القول الأول - على المصلحة الراجحة ، كما سيأتي في أدلتهم.

٢- أن الاعتبار في حق من طلب الولاية من الكافر بفعله هو، لا بفعل غيره[5] ويناقش بأن الكافر قد يتدخل في ولايته فلا يكون له اعتبار، ولهذا لابد من تقييده بالمصلحة.

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢١٥/٩.

(٢) انظر: النكت والعيون ٥٠/٣، البحر المحيط ٣١٨/٥.

(٣) انظر: المرجعين السابقين .

(٤) انظر: تفسير البحر المحيط ٣١٨/٥.

(٥) انظر: تفسير الماوردي (النكت والعيون) ٥٠/٣.

واستدل من قال بعدم الجواز مطلقاً بما يأتي :

١- قــول الله - تعــالى - ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾[١] وقــول الله - تعــالى - ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾[٢].

وجه الاستدلال من الآيتين: أن طلب الولاية من الكافر فيه جعل سبيل له على المسلم، وركون إليه فلا يجوز[٣].

ونوقش هذا الاستدلال بأن الركون المنهي عنه إنما هو مشاركتهم في ظلمهم، أو الرضا بما هم عليه وتزيين ذلك لهم، أما طلب الولاية لجلب النفع ودفع الضر فليس من ذلك[٤].

٢- أن العمل تحت سلطة الكفار، وطلب الولاية منهم فيه موالاة وتزكية لهم[٥] ونوقش بأن طالب الولاية لا يلزم أن يكون معيناً أو موالياً لهم، وإنما يريد تحقيق مصلحة للمسلمين، ودرء مفسدة عنهم[٦].

---

(١) سورة هود ، الآية : ١١٣.

(٢) سورة النساء ، الآية : ١٤١.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢١٥/٩ ، النكت والعيون ٥٠/٣.

(٤) انظر: الاستعانة بغير المسلمين للطريقي : ١٩٩.

(٥) انظر: النكت والعيون ٥٠/٣.

(٦) انظر: فتح القدير للشوكاني ٥٣١/٢.

واستدل من قال بأن ذلك جائز إذا كان فيه مصلحة بما يأتي :

أن يوسف - عليه السلام - طلب الولاية من فرعون مصر وكان كافراً ، وإنما طلبها لمصلحة راجحة ، وهو أنه لا يوجد في العدل والإحسان ونفع المسلمين مثله[1].

أن طلب الولاية من الكافر - إذا كان لمصلحة - فإنه داخل في قول الله - تعالى ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[2].

أن هذا القول فيه إعمال للقاعدة العامة (دفع المفسدة الكبرى باحتمال أو ارتكاب المفسدة الصغرى)[3].

أما من قال بالتفصيل بحسب نوع الولاية والعمل والاجتهاد فيه فلم أقف على دليل له.

ويناقش بأنه تفريق من الصعوبة انضباطه والتأكد منه ، ونوقش بأنه تفصيل خارج عن محل النزاع ، وهو إنما يصح فيما إذا كان صاحب التولية مسلماً[4].

الترجيح

الراجح - والله أعلم - القول بجواز طلب الولاية من الكافر إذا كان هناك حاجة أو مصلحة راجحة ، وذلك مثل طلب القضاء بين الأقليات المسلمة التي تقيم في بلاد غير إسلامية ، ومثله الأعمال الإدارية - التي

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٦/٢٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٥٦/٢٠ ، والآية في سورة التغابن ، الآية ١٦.

(٣) المرجع السابق ، قواعد الأحكام ٨٥/١.

(٤) انظر: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي : ٢٠٠.

تعد من الولاية - كإدارة مدرسة أو مستشفى ونحو ذلك، وترجح هذا القول لما يأتي :

١- قوة أدلته في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى بما ورد عليها من مناقشة.

٢- أن فيه جمعاً بين الأدلة والأقوال.

٣- أن هذا القول تشهد له قواعد الشريعة العامة، لأن الأمور بمقاصدها وكل ما تقدم فإنه مشروط بألا يكون هناك موالاة للكافر، إلا ما يقتضيه عمل المسلم من مخالطة ومجاملة ونحوهما[١].

(١) المرجع السابق : ٢٠٠- ٢٠١.

المطلب الثالث

مدح النفس عند طلب الولاية

اتفق العلماء على أنه يجوز للمرء إذا طلب ولاية - مما يشرع له طلبها أن يمدح نفسه ويزكيها بما فيها من الصفات الحميدة التي تدعو لتوليته وإجابة طلبه ، كالقوة والأمانة والعلم ، ونحو ذلك إذا كان صادقاً في وصفه ، غير مبالغ ولا قائل ذلك على وجه الكبر والفخر وكذلك يقوله لمن لا يعرف حاله[1].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

١- قول الله - تعالى - حكاية عن نبيه يوسف - عليه السلام - حين طلب الولاية من عزيز مصر-﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[2].

وجه الاستدلال: أن يوسف - عليه السلام - ذكر أنه ذو حفظ وعلم، وهذا مدح للنفس، وإنما قال ذلك حين طلب الولاية التي يستحقها[3].

٢- أن المدح وتزكية النفس - في هذه الحالة - إنما هو لمصلحة وحاجة فكان جائزاً[4].

---

(١) انظر: للحنفية : أحكام القرآن للجصاص ٢٢٥/٣، للمالكية : أحكام القرآن لأبن العربي ١٠٩٢/٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢١٧/٩، وللشافعية قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢١٠/٢، وللحنابلة : الآداب الشرعية لابن مفلح ٤٤٨/٣ وانظر أيضاً : إحياء علوم الدين ٣٠٢/٣، مفاتيح الغيب ١٢٨/١٨ البحر المحيط ٣١٨/٥، زاد المسير ١٨٦/٤، فتح القدير للشوكاني ٣٥/٣.

(٢) سورة يوسف ، الآية : ٥٥.

(٣) انظر: المراجع السابقة .

(٤) انظر: زاد المسير ١٨٦/٤، قواعد الأحكام ٢١٠/٢.

ابيض

الخـاتمـة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد :

فلقد توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج والفوائد الآتية :

١- أهمية شأن الولاية وحاجة الناس إليها، كذلك عظم خطرها ومسئوليتها، وأن الأصل عدم طلبها أو التعرض لها.

٢- أن من كان أهلاً للقضاء ولم يوجد غيره، واحتاج الناس إليه فالصحيح أنه يجب عليه طلب القضاء، أما إن وجد غيره - أهل للقضاء - فالصحيح جواز الطلب .

٣- أن طلب ولاية القضاء إن كان لنشر العلم فيستحب، وإن كان من أجل الارتزاق فيجوز، وإن كان رياء وانتقاماً من العدو أو حباً في الجاه واستعلاء فيحرم، وإن كان لمجرد النظر والولاية فيكره.

٤- أنه يحرم طلب القضاء إذا كان فيه قاضٍ متول أهل للقضاء، والحقوق مصانة، أما إن كان المتولي ليس أهلاً للقضاء فكأنه معدوم، ويكون الطلب كأنه ابتداء.

٥- يحرم على من ليس أهلاً للقضاء أو علم أنه لن يعدل طلب القضاء.

٦- لا يجوز بذل المال في طلب ولاية القضاء إلا في حالة ما إذا تعين عليه ووجب الطلب .

٧- يكره الشفاعة في طلب القضاء إلا في حالة من تعين عليه.

٨- يجوز تولية طالب القضاء إذا تعين عليه، وتكره إجابته وتوليته فيما عدا ذلك.

٩- أن طلب الإمامة العظمى وغيرها من الولايات يكون واجباً إذا تعين على الشخص واحتيج إليه ولم يوجد غيره، ويكون

جائزاً إذا وجد غيره، مثله، ويكون مكروهاً إذا وجد غيره أكفأ وأفضل منه، ويكون محرماً إذا لم يكن أهلاً.

١٠- أن الترشح للانتخابات - أيا كان نوعها - يعد من طلب الولاية فيأخذ حكمه ويختلف باختلاف الحال والمصلحة.

١١- أن التقدم للوظائف الشرعية المشابهة للقضاء - في وقتنا الحاضر- يأخذ حكم طلب القضاء، وذلك مثل القضاء في ديوان المظالم، والتحقيق في هيئة الإدعاء العام .

١٢- أن التقدم للوظائف الإدارية المعاصرة يعد من طلب الولاية إذا كانت تلك الوظائف إشرافية، وفيها مسئولية عن الغير، أما إن لم تكن إشرافية فلا يعد التقدم لها من طلب الولاية.

١٣- أنه يجوز طلب الولاية من الله - تعالى - والدعاء بها، لمن كان أهلاً ويرجو أن ينفع الله به .

١٤- أنه يجوز طلب المسلم الولاية من الكافر إذا وجدت المصلحة الراجحة والنفع للمسلمين .

١٥- أنه يجوز للمرء أن يمدح نفسه بما فيها عند من لا يعرفه إذا طلب ولاية يشرع له طلبها، وكان أهلاً لها وصادقاً في مدحه.

وبعد فهذا آخر ما تيسر لي تدوينه في هذا البحث سائلاً الله سبحانه أن ينفع به، إنه سميع مجيب وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

فهرس المصادر والمراجع

١- الآداب الشرعية والمنح المرعية: لمحمد بن مفلح المقدسي، ت ٧٦٣هـ تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثانية، ١٤١٧هـ.

٢- الأحكام السلطانية والولايات الدينية: لعلي الماوردي، ت ٤٥٠هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

٣- الأحكام السلطانية: للقاضي أبي يعلى، ت ٤٥٨هـ، تحقيق : محمد حامد الفقي، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ .

٤- أحكام القرآن: لمحمد بن العربي، ت ٥٤٦هـ، ط دار الفكر بيروت، الثالثة.

٥- أحكام القرآن، لأبي بكر الجصاص ت ٣٧٠هـ ط دار إحياء التراث العربي، بيروت .

٦- إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي، ت ٥٠٥هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى سنة ١٤٠٦هـ .

٧- أدب القاضي لعلي الماوردي، ت ٤٥٠هـ، تحقيق محيى سرحان، مطبعة الإرشاد ن بغداد، ١٣٩١هـ .

٨- أدب القضاء، لأبي العباس السروجي ت ٧١٠هـ، تحقيق شمس العارفين صديقي، ط دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط الأولى ١٤١٨هـ.

٩- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لناصر الدين الألباني، ت ١٤٢٠هـ، ط المكتب الإسلامي، بيروت سنة ١٤٠٥هـ .

١٠- الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، ط الثانية، ١٤١٤هـ .

١١- أسنى المطالب شرح روض الطالب: لزكريا الأنصاري، ت ٩٦٢هـ، ط دار الكتاب الإسلامي، مصر .

١٢- الأشباه والنظائر: لابن نجيم الحنفي، ت ٩٧٠هـ، تحقيق: محمد الحافظ، ط دار الفكر، دمشق سنة ١٤٠٦هـ .
١٣- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك: لابن بكر الكشناوي، ط دار الفكر، بيروت .
١٤- الأشباه والنظائر: للسيوطي ٩١١هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت الأولى، ١٤٠٣هـ .
١٥- إعلاء السنن، لظفر أحمد التهانوي ت ١٣٩٤هـ، تحقيق حازم القاضي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
١٦- إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة، لصديق حسن خان، ط الأولى، ١٤١١هـ .
١٧- إكمال المعلم شرح صحيح مسلم لمحمد الأبي، ت ٨٢٧هـ، ط دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١٥هـ .
١٨- أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي، د. عبد الله بن عبدالمحسن الطريقي، ط الأولى ١٤١٨هـ .
١٩- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلي بن سليمان المرداوي، ت ٨٨٥ هـ، تحقيق: محمد الفقي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت .
٢٠- إيضاح الأحكام لما يأخذه العمال والحكام: لابن حجر الهيثمي، ت ٩٧٤ هـ، تحقيق: إبراهيم زكريا، ط دار الراية، الرياض سنة ١٤١٦هـ.
٢١- أخبار القضاة : لوكيع بن حيان، ت ٣٠٦هـ، ط عالم الكتب، بيروت، الأولى ١٤٢٢هـ .
٢٢- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن نجيم، ت ٩٧٠هـ، ط دار المعرفة، بيروت، ط الثالثة، ١٤١٣هـ .
٢٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين الكاساني ت ٥٨٧هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٦هـ، الثانية.

٢٤- البداية والنهاية، لابن كثير ت ٧٧٤هـ، ط دار الريان للتراث، مصر الأولى ١٤٠٨هـ .
٢٥- البهجة شرح التحفة: لعلي التسولي، ط دار المعرفة، بيروت سنة ١٣٩٧هـ .
٢٦- البيان في مذهب الشافعي: ليحيى العمراني ت ٥٥٨هـ تحقيق: قاسم النوري، ط دار المنهاج، ط الأولى سنة ١٤٢١هـ .
٢٧- تبصرة الحكام: لابن فرحون المالكي، ت ٧٩٩هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت .
٢٨- تبيين الحقائق: لفخر الدين الزيلعي، ت ٧٤٣هـ، ط مكتبة امدادية، باكستان .
٢٩- تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال، لتقي الدين محمد البلاطنسي ت ٩٣٦هـ، تحقيق فتحي بن الصباغ، ط دار الوفاء، مصر ١٤٠٩هـ .
٣٠- التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني، ت ٨١٦هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط دار الكتاب العربي، بيروت سنة ١٤١٣هـ .
٣١- تفسير القرآن العظيم: للحافظ بن كثير – ت ٧٧٤هـ، ط دار إحياء الكتب العربية بيروت .
٣٢- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، ت ٧٤٥هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤١٣هـ .
٣٣- تكملة فتح الملهم، لمحمد تقي العثماني، ط مكتبة دار العلوم، باكستان.
٣٤- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: لجلال الدين السيوطي ت٩١١هـ، دار الفكر، بيروت .
٣٥- الجامع لأحكام القرآن: للإمام محمد القرطبي، ت ٦٧١هـ، ط دار الكتاب العربي، بيروت .
٣٦- حاشية ابن عابدين على الدر المختار، ط دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ .
٣٧- الحاوي الكبير شرح مختصر المزني: لعلي الماوردي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٨- حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، لمحمد الموصلي الشافعي ت ٧٧٤هـ تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، ط دار الوطن، الرياض ١٤١٦هـ .
٣٩- زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي ت ٥٩٧هـ، تحقيق محمد بن عبد الله، ط دار الفكر بيروت، ١٤٠٧هـ .
٤٠- الزواجر عن اقتراف الكبائر، لأحمد بن حجر الهيثمي، ت ٩٧٤هـ، تحقيق محمد خير حلبي، ط دار المعرفة، بيروت، الأولى ١٤١٩هـ.
٤١- الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لمحمد الحصكفي الحنفي، ط دار الفكر، بيروت، سنة ١٣٩٩هـ، مطبوع مع حاشية ابن عابدين .
٤٢- الذخيرة: لأحمد بن إدريس القرافي، ت ٦٨٤هـ، تحقيق: د. محمد حجي، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
٤٣- روضة الطالبين: ليحيى بن شرف النووي ت ٦٢٤هـ . تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، ط دار الكتب العلمية، بيروت ط الأولى، سنة ١٤١٢هـ .
٤٤- روضة القضاة وطريق النجاة، علي السمناني ٤٤٤هـ، تحقيق صلاح الدين الناهي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية ١٤٠٤هـ .
٤٥- سبل السلام شرح بلوغ المرام: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، ت ١١٨٢هـ، ط جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض سنة ١٤٠٨هـ .
٤٦- سراج الملوك لأبي بكر الطرطوشي، ت ٥٢٠هـ، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، طر الدار المصرية اللبنانية، الأولى، ١٤١٤هـ .
٤٧- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط المكتبة العصرية، بيروت .
٤٨- سنن الترمذي (الجامع الصحيح): لمحمد بن عيسى الترمذي، ت ٢٧٩هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.
٤٩- السنن الكبرى: للإمام أحمد البيهقي، ط المعرفة، بيروت، سنة ١٤١٣هـ .

٥٠- السنن الكبرى : للإمام النسائي ، تحقيق : د. عبد الغفار البنداري وسيد كسروي حسن، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى سنة ١٤١١هـ.
٥١- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: لابن تيمية، تحقيق: محمد أمين الشبراوي، ط دار الكتب العلمية، بيروت .
٥٢- شرح السنة: للحسين بن مسعود البغوي، ت ٥١٦هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، ط المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.
٥٣- شرح صحيح مسلم: للإمام النووي، الناشر مكتبة الرياض الحديثة.
٥٤- شرح فتح القدير على الهداية: للكمال بن الهمام الحنفي، ت ٦٨١هـ، ط دار الفكر، بيروت، ط الثانية .
٥٥- شرح منتهى الإرادات: لمنصور البهوتي الحنبلي ت ١٠٥١هـ، ط دار الفكر، بيروت .
٥٦- صحيح الإمام البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت ٢٥٦هـ، ط دار المعرفة بيروت، مطوبع مع شرحه فتح الباري .
٥٧- صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج النيسابوري، ت ٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .
٥٨- الفتوحات الإلهية، على تفسير الجلالين، لسليمان الجمل، ت١٢٠٤هـ، ط دار إحياء التراث العربي.
٥٩- الفروع، لمحمد بن مفلح ت ٧٦٣هـ، تحقيق د. عبد الله التركي، ط دار الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ .
٦٠- الفتاوى الهندية في مذهب أبي حنيفة: لجماعة من علماء الهند، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت سنة ١٤٠٦هـ .
٦١- فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام ابن حجر العسقلاني، ط دار المعرفة بيروت .
٦٢- القاموس المحيط : لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ت ٨١٧هـ، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ .

٦٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام ت ٦٦٠هـ، ط عالم الكتب، بيروت .
٦٤- الكافي في فقه الإمام أحمد: لموفق الدين بن قدامة المقدسي، ط المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط الثانية، ١٣٩٩هـ .
٦٥- كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور البهوتي، ت ١٠٥١هـ، الناشر مكتبة النصر الحديثة، الرياض .
٦٦- كشف الخفاء ومزيل الإلباس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، ت ١١٦٢هـ، تحقيق محمد الخالدي، ط دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الأولى ١٤١٨هـ .
٦٧- المبدع في شرع المقنع: لإبراهيم بن مفلح الحنبلي، ت ٨٨٤هـ، ط المكتب الإسلامي، بيروت سنة ١٩٨٠م .
٦٨- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ، ط دار الريان للتراث، القاهرة، سنة ١٤٠٧هـ .
٦٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبد الرحمن بن قاسم النجدي وابنه محمد، ط دار عالم الكتب بالرياض، سنة ١٤١٢هـ .
٧٠- مختصر سنن أبي داود: للحافظ أبي محمد المنذري: ت ٦٥٦هـ، ط دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي .
٧١- مختصر الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية: جمع بدر الدين محمد البعلي الحنبلي ت ٧٧٧هـ، تعليق: محمد حامد الفقي، ط دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور باكستان .
٧٢- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، السادسة عشرة، ١٤٢١هـ .
٧٣- المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله الحكم النسيابوري، ت ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عطا، ط دار الكتب العلمية، بيروت سنة ١٤١١هـ.

٧٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط مؤسسة الرسالة، لبنان، الأولى ١٤٢١هـ ت مجموعة من الباحثين .
٧٥- المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقاء، ت ١٤٢٠هـ، ط دار الفكر بيروت.
٧٦- مسعفة الحكام على الأحكام، لمحمد بن عبد الله التمرتاشي، ت٩٣٩هـ، تحقيق د. صالح الزيد، ط مكتبة المعارف، الرياض ١٤١٦هـ .
٧٧- المحيط البرهاني في الفقه النعماني: لمحمود بن أحمد البخاري، ت ٦١٦هـ، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤٢٤هـ.
٧٨- معجم لغة الفقهاء: د. محمد قلعجي، ط إدارة القرآن، كراتشي، باكستان.
٧٩- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، ت ٣٩٥هـ، تحقيق: عبد السلام هارون، ط مكتبة البابي الحلبي، مصر، سنة ١٤٠٠هـ .
٨٠- المغني شرح مختصر الخرقي، لموفق الدين بن قدامة الحنبلي، ت ٦٢٠هـ، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، ط دار هجر، القاهرة، ط الثانية، سنة ١٤١٣هـ .
٨١- مغني المحتاج شرح المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ط دار الفكر، بيروت .
٨٢- مفاتيح الغيب، للفخر الرازي ت ٦٠٤هـ، ط دار الكتب العلمية، بيروت الأولى، ١٤١١هـ .
٨٣- مفيد العلوم ومبيد الهموم، لزكريا القزويني، ت ٨٦٢هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ .
٨٤- المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، للقرطبي، ط دار ابن كثير، بيروت ١٤١٧هـ .

٨٥- المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة: لمحمد السخاوي، ت ٩٠٢هـ، تحقيق: محمد الخشت، ط دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤١٤هـ.
٨٦- المقدمات المهدات، لمحمد بن رشدت ٥٢٠هـ، ط دار الفكر، بيروت ١٤٠٦هـ.
٨٧- منح الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد عليش، ت ١٢٩٩هـ، ط دار الفكر، بيروت .
٨٨- منحة الخالق حاشية على البحر الرائق، لابن عابدين ت ١٢٨٢هـ مطبوع بها هامش البحر الرائق، المطبعة العلمية .
٨٩- المهذب في فقه الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي، ت ٤٧٦هـ، ط دار الفكر، بيروت .
٩٠- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، ت ٧٩٠هـ، تحقيق: عبد الله دراز، ط دار الكتب العلمية، بيروت الأولى ١٤١١هـ.
٩١- مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد بن الحطاب، ت ٩٥٤هـ، ط دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٢هـ .
٩٢- الموسوعة العربية العالمية، ط الثانية، ١٤١٩هـ، ط مؤسسة أعمال الموسوعة بالرياض.
٩٣- النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين الدميري، ت ٨٠٨هـ، ط دار المنهاج بالسعودية الأولى ١٤٢٥هـ.
٩٤- نظام الخدمة المدنية بالمملكة العربية السعودية، مطابع الحكومة بالرياض، ١٤٠٦هـ .
٩٥- نظام ديوان المظالم بالمملكة العربية السعودية، هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، ط الأولى ١٤٢٥هـ، ضمن ترجمة مجموعة الأنظمة السعودية.
٩٦- نظام هيئة الإدعاء والتحقيق العام بالمملكة العربية السعودية، مطابع الحكومية بالرياض، ١٤٢٠هـ .

٩٧- النكت والعيون (تفسير الماوردي) ت ٤٥٠هـ، تحقيق السيد عبد المقصود عبد الرحيم، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
٩٨- النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين الجزري (ابن الأثير) ت ٦٠٦هـ .
٩٩- نهاية المحتاج شرح المنهاج: لمحمد بن أحمد الرملي الشافعي، ت ١٠٠٤هـ، ط دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٤هـ .
١٠٠- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: لمحمدبن علي الشوكاني، ط دار إحياء السنة، لاهور باكستان، الناشر مكتبة البابي الحلبي .
١٠١- الوسيط في المذهب، للغزالي، ت ٥٠٥هـ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، ط دار السلام، القاهرة ١٤١٧هـ .
١٠٢- ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، د. حافظ أنور، ط دار بلنسية، الرياض، الأولى ١٤٢٠هـ .

* * *

ابيض

مفهوم الصفة عند الأصوليين

حقيقته ـ حجيته ـ أثره

د. أحمد بن محمد السراح

الاستاذ المساعد بقسم أصول الفقه كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ابيض

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن البحث في المفاهيم له أهمية قصوى، ويحتاج إلى عناية وفيرة، لأن فيه كشفا عن معاني النصوص، وإظهاراً لمراميها، ويساعد على فهمها.

ولقد اعتنى علماء الأصول أشد عناية بالمفهوم، وفصلوا الكلام فيه، وذكروا أقسامه، وبينوا كيفية الاستفادة منه لفهم النصوص، ولا شك أن ذلك يدل على قرائح صافية وعقول نيرة.

وقبل البحث في هذا الموضوع قلّبت النظر في أقسام مفهوم المخالفة، ورأيت أن مفهوم الصفة هو المقدّم في تلك المفاهيم، فهو رأس المفاهيم كما وصفه ابن السبكي، بل إن الجويني نظر إلى مفهوم الصفة نظرة واسعة وشاملة فجعله شاملا لجميع المفاهيم، فقال: (ولو عبر معبّر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدحاً)[1].

وبعد بحث وتتبع لم أجد من كتب في هذا الموضوع كتابة مستقلة، ولذلك عزمت على الكتابة في هذا الموضوع، وجعلت عنوانه: (مفهوم الصفة عند الأصوليين حقيقته حجيته أثره).

ومرادي بهذا العنوان مفهوم الصفة الذي هو نوع من أنواع مفهوم المخالفة، فعلى هذا لا يدخل في هذا البحثِ الصفةُ بمعنى النعت المجرد، سواء ذكرت في كتب الأصول أو النحو، فليس المقصود بهذا البحث جمع ما كتب حول لفظة (الصفة) أينما وجدت وفي أي مسألة، فهذا باب واسع، وقد يدخل فيه مباحث نحوية أو منطقية أو غير ذلك.

---

(١) انظر: البرهان ١/٤٥٤.

خطة البحث :

تشتمل خطة البحث على مقدمة وتمهيد وستة مباحث :

التمهيد: في المنطوق والمفهوم .

المبحث الأول: المراد بمفهوم الصفة عند الأصوليين.

المبحث الثاني: المفاهيم التي أدخلها بعض علماء الأصول في مفهوم الصفة.

المبحث الثالث: حجية مفهوم الصفة.

المبحث الرابع: شروط مفهوم الصفة.

المبحث الخامس: المسائل الأصولية المتفرعة عن القول بحجية مفهوم الصفة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: هل مفهوم الصفة حجة من جهة اللغة أو من الشرع؟.

المطلب الثاني: تعليق الحكم بنوع من جنس هل يدل على نفي الحكم عن بقية أنواعه.

المطلب الثالث: تخصيص العموم بمفهوم الصفة.

المطلب الرابع: هل مفهوم الصفة دلالته قطعية أو ظنية.

المبحث السادس: أثر مفهوم الصفة في استنباط الأحكام.

الخاتمة .

ثبت المصادر والمراجع .

منهج البحث :

يتلخص منهجي في هذا البحث في الأمور الآتية:

قمت بجمع المادة العلمية من مصادرها الأصيلة .

رتبت المعلومات وفق الخطة التي رسمتها لهذا البحث .

نسبت التعاريف والأقوال لأصحابها .

وثقت التعاريف والأقوال وبقية مسائل البحث من المصادر الأصيلة، وذلك بتوثيق التعريف أو القول المنسوب للعالم من كتابه، فإن لم يوجد له كتاب مطبوع وثقت ذلك من الكتب التي نقلت عنه، وذلك بنقل كلامه أو الاكتفاء بذكر المصدر في الهامش.

اعتنيت بذكر الأمثلة التي توضح مسائل البحث.

في المسائل الخلافية ذكرت الأدلة وما يرد على أدلة الأقوال المرجوحة من مناقشة.

بينت رأيي في بعض المسائل التي تحتاج إلى ترجيح.

خرجت الفروع على الأصول، وذلك بذكر أمثلة فقهية مخرّجة على المسائل الأصولية المختلف فيها، وذلك في المبحث السادس من البحث .

عزوت الآيات، وذلك بذكر رقم الآية واسم السورة .

خرجت الحديث من مصادره الأصيلة، وإذا كان الحديث قد أخرجه البخاري ومسلم اكتفيت بتخريجه منهما أو من أحدهما، وإذا كان في غيرهما ووجدت لأهل الحديث كلاما في درجة الحديث أشرت إلى ذلك.

ترجمت للأعلام غير المشهورين، ويشمل جميع الأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث، ما عدا الخلفاء الراشدين، وأئمة المذاهب الأربعة، وعلماء الأصول المشهورين عند أهل هذا الفن، وهم الذين لهم كتب مشهورة ومطبوعة ومعروفة عند المتخصصين في هذا العلم.

وضعت خاتمة في نهاية البحث بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث .

وضعت فهرساً لمصادر ومراجع البحث .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

ابيض

تمهيد

في المنطوق والمفهوم

الدليل الشرعي إما منقول وإما معقول، أو ثابت بالمنقول والمعقول .

والمنقول: الكتاب والسنة، ودلالتهما إما من منطوق اللفظ أو من غير منطوق اللفظ، فالأول : يسمى منطوقا، والثاني: يسمى فحوى ومفهوما[1] .

ونظر الزركشي للمنطوق والمفهوم من جهة المعاني المستفادة من الألفاظ فقال: (اعلم أن الألفاظ ظروف حاملة للمعاني، والمعاني المستفادة منها تارة تستفاد من جهة النطق والتصريح، وتارة من جهة التعريض والتلويح.

والأول: ينقسم إلى نص إن لم يحتمل، وظاهر إن احتمل .

والثاني: هو المفهوم)[2] .

وسأذكر في هذا التمهيد تعريف المنطوق والمفهوم وأقسامهما، وقد جعلته في أربعة مطالب:

---

(١) انظر : شرح مختصر الروضة ٧٠٤/٢.

(٢) انظر : البحر المحيط ٥/٤.

المطلب الأول:

تعريف المنطوق وأقسامه :

المنطوق لغة: من الْمَنطِق وهو الكلام، قال في اللسان: (نطق الناطق ينطق نطقا: تكلم، والمنطِق الكلام، وكلام كل شيء: منطِقه)[1].

تعريف المنطوق اصطلاحا:

ورد في كتب الأصول عدد من التعاريف منها ما يأتي :

١-**المنطوق:** ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق.

وقد عرفه بهذا التعريف الآمدي[2].

٢-**المنطوق:** ما دل عليه اللفظ في محل النطق .

وقد عرفه بهذا التعريف ابن الحاجب في مختصر المنتهى[3]، وشراحه[4]، وابن السبكي في جمع الجوامع[5]، وشراحه[6]، وابن مفلح[7]، والمرداوي[8] وابن النجار[9] والشنقيطي[10].

---

(١) لسان العرب ٣٥٤/١٠.

(٢) انظر : الإحكام في أصول الأحكام ٦٦/٣.

(٣) انظر : مختصر المنتهى مع شرح العضد ١٧١/٢.

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى ١٧١/٢ ، بيان المختصر ٤٣٢/٢ ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤٨٤/٣.

(٥) انظر : جمع الجوامع مع شرح المحلي ٢٣٥/١.

(٦) انظر : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٠٩/١ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٣٥/١ ، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣٢٩/١، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٦٣/٢، الآيات البينات ٣/٢.

(٧) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ١٠٥٦/٣.

(٨) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٨٦٧/٦.

(٩) انظر : شرح الكوكب المنير ٤٧٣/٣.

(١٠) انظر : نشر البنود على مراقي السعود ٨٣/١.

مثال المنطوق: تحريم التأفيف للوالدين الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1]، والمنطوق وإن كان مفهوما من اللفظ، غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق[2].

أقسام المنطوق :

اختلفت طرق الأصوليين في تقسيمهم للمنطوق، وسأذكر أهم هذه التقسيمات بإيجاز، وهي كالآتي:

التقسيم الأول : قسم بعض علماء الأصول المنطوق إلى قسمين :

الأول: النص، وهو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره .

الثاني: الظاهر، وهو ما أفاد معنى مع احتمال غيره احتمالا مرجوحاً.

وقد ذكر هذا التقسيم ابنُ السبكي[3] والمحلي[4] والعراقي[5] والزركشي[6] والعبادي [7].

التقسيم الثاني: قسم بعض علماء الأصول المنطوق إلى قسمين:

القسم الأول : الصريح ، وهو ما وضع اللفظ له ، فيدل عليه بالمطابقة أو التضمن، حقيقة أو مجازا.

---

(١) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي ٦٦/٣، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١١٠/١، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣٢٩/١.

(٣) انظر : جمع الجوامع مع شرح المحلي ٢٣٦/١.

(٤) انظر : المصدر السابق .

(٥) انظر : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١١٠/١.

(٦) انظر : تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣٢٩/١.

(٧) انظر : الآيات البينات ٥/٢-٧.

القسم الثاني: غير الصريح، وهو ما دل عليه في غير ما وضع له، وإنما دل عليه من حيث إنه لازم له، فهو دال عليه بالالتزام، فدلالة المنطوق قد لا تستفاد من الصيغة فقط بل باقتران أمر آخر .

وينقسم غير الصريح إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : دلالة الاقتضاء، وهي ثلاثة أنواع :

١ـ ما يتوقف عليه صدق اللفظ .

٢ـ ما يتوقف عليه صحة الحكم عقلا .

٣ـ ما يتوقف عليه صحة الحكم شرعا.

القسم الثاني : دلالة الإشارة، وهي ما يكون غير مقصود للمتكلم.

القسم الثالث: دلالة التنبيه، وهي اقتران الملفوظ به بحكم لو لم يكن لتعليله استبعد من الشارع مثله.

وقد ذكر هذا التقسيم للمنطوق ابن الحاجب في مختصر المنتهى[١] وشراحه[٢] وصفي الدين الهندي[٣] وابن مفلح[٤] والمرداوي[٥] وابن النجار[٦] وابن الهمام في التحرير وشراحه[٧] والفناري[٨].

---

(١) مختصر المنتهى مع شرح العضد ١٧١/٢.

(٢) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٧١/٢-١٧٢ ، بيان المختصر ٤٣٣/٢-٤٣٦ ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤٨٥/٣-٤٨٩.

(٣) انظر : نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٢٩/٥-٢٠٣١.

(٤) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ١٠٥٦/٣-١٠٥٨.

(٥) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٨٦٧/٦-٢٨٧٠.

(٦) انظر : شرح الكوكب المنير ٤٧٣/٣-٤٧٧.

(٧) انظر : التقرير والتحبير ١١١/١ ، تيسير التحرير ٩٢/١.

(٨) انظر : فصول البدائع في أصول الشرائع ١٨٧/٢-١٨٨.

وذكر ابن السبكي في جمع الجوامع[1] قسمين من أقسام غير الصريح، وهما: الاقتضاء والإشارة، وتبعه شراحه[2].

الترجيح: التقسيم الراجح هو التقسيم الأول للمنطوق الذي قسمه إلى نص وظاهر؛ وذلك لأن هذا التقسيم لا يدخل فيه المفهوم، وأما التقسيم الثاني للمنطوق فقد جعل الاقتضاء والإشارة والإيماء من أقسام المنطوق، وهو خلاف المشهور عند أكثر علماء الأصول كالغزالي[3] والبيضاوي[4] وابن قدامة[5] والزركشي[6] وغيرهم؛ حيث جعلوها أقساما للمفهوم كما سيأتي في أقسام المفهوم .

---

(١) انظر : جمع الجوامع مع شرح المحلي ٢٣٩/١.

(٢) انظر : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١١٤/١-١١٦، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٣٩، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣٣٨/١-٣٤٠، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٨٢-٨٧، الآيات البينات ٣/٢-١٨.

(٣) انظر : المستصفى ٤٠٣/٣-٤١٠.

(٤) انظر : المنهاج مع الإبهاج ٣٦٦/١.

(٥) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ٧٧٠/٢.

(٦) انظر : البحر المحيط ٦/٤.

المطلب الثاني:

تعريف المفهوم وأقسامه:

المفهوم لغة: من الفَهْم وهو معرفتك الشيء بالقلب، وفهِمت الشيء: عقلته وعرفته، وفهَّمت فلانا وأفهمته، وتفهّم الكلام: فهمه شيئا بعد شيء [1].

تعريف المفهوم اصطلاحا:

ذكر علماء الأصول عدداً من التعاريف، أذكر منها ما يأتي .

١. مفهوم الخطاب : كل ما فهم من الخطاب مما لم يتناوله النطق وفهم معناه . وقد عرفه بهذا التعريف الشيرازي[2] .

٢ ـ ما فهم من اللفظ في غير محل النطق . وقد عرفه بهذا التعريف الآمدي[3] .

٣. بيان حكم المسكوت بدلالة لفظ المنطوق . وقد عرفه بهذا التعريف الزركشي في البحر المحيط[4] .

٤. ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. وقد عرّفه بهذا التعريف ابن الحاجب في مختصر المنتهى[5] وشراحه[6]، وابن السبكي في جمع

---

(١) لسان العرب ٢/٤٥٩.

(٢) انظر : شرح اللمع ٢/١١٧.

(٣) انظر : الإحكام ٣/٦٦.

(٤) انظر : البحر المحيط ٤/٥.

(٥) انظر : مختصر المنتهى مع شرح العضد ٢/١٧١.

(٦) انظر: بيان المختصر٢/٢٣٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب٢/١٧١، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٣/٤٨٤.

الجوامع[1] وشراحه[2]، والمرداوي[3]، وابن النجار[4]، والشنقيطي[5].

الترجيح : هذه التعاريف متقاربة ومتفقة في المعنى وإن اختلفت في الألفاظ.

ولكن أرجحها في نظري هو التعريف الأخير؛ لكونه جامعاً مانعاً.

شرح التعريف:

قوله: (ما دل عليه اللفظ) جنس يشمل كل ما دل عليه اللفظ.

قوله: (لا في محل النطق) قيد يخرج به المنطوق؛ وذلك لأن دلالة المفهوم ليست وضعية، وإنما هي انتقالات ذهنية، فإن الذهن ينتقل من فهم القليل إلى فهم الكثير، وذلك بطريق التنبيه بأحدهما على الآخر.

وسمي مفهوما؛ لأنه لا يفهم غيره، وإلا لكان المنطوق أيضا مفهوما، بل لأنه فهم من غير تصريح[6].

أقسام المفهوم :

ذكر علماء الأصول طرقا متعددة في تقسيم المفهوم، وسأذكر أهم هذه الطرق، وهي كالآتي:

---

(١) انظر : جمع الجوامع مع شرح المحلي ٢٤٠/١.

(٢) انظر : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١١٧/١، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٤٠/١، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣٤١/١، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٨٨/٢، الآيات البينات ١٩/٢.

(٣) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٨٧٥/٦.

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ٤٨٠/٣.

(٥) انظر : نشر البنود على مراقي السعود ٨٨/١.

(٦) انظر : تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣٤١/١.

الطريقة الأولى :

قسم أكثر علماء الأصول[1] المفهوم إلى قسمين :

١- مفهوم الموافقة .

٢- مفهوم المخالفة .

الطريقة الثانية :

قسم الغزالي وابن قدامة والطوفي المفهوم إلى خمسة أضرب هي :

الضرب الأول: يسمى اقتضاء، وهو ما يكون من ضرورة اللفظ وليس بمنطوق به .

مثاله: قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[2]، تقديره: أو على سفر فأفطر فعليه صوم عدة من أيام أخر، وهذا مما تدعو الضرورة لأجله[3].

الضرب الثاني: ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ. ويسمى إشارة أو دلالة الإشارة، وهو ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه.

---

(١) انظر : الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٣٥/١، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ١٧٢، بيان المختصر ٤٤٠/٢، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤٩١/٣، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٥٩/٣، التحبير شرح التحرير ٢٨٧٦/٦، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٤٠/١-٢٤٥، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١١٧/١، تشنيف المسامع ٣٤١/١ -٣٤٥، شرح غاية السول ص ٣٦٣، شرح الكوكب المنير ٤٨١/٣ .

(٢) من الآية ١٨٤ من سورة البقرة.

(٣) انظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧١٠/٢.

مثاله: تقدير أقل مدة الحمل بستة أشهر، أخذا من قوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[1]، مع قوله تعالى: ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾[2]، فهذا يسمى إشارة اللفظ[3].

الضرب الثالث: فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[4]، يفهم منه كون السرقة علة، وليس بمنطوق به، ولكن يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام.

الضرب الرابع: فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده. ويسمى هذا الضرب: مفهوم الموافقة، وقد يسمى: فحوى اللفظ، أو فحوى الكلام، ويسمى: تنبيهاً.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾[5]، مفهومه بطريق التنبيه تحريم الضرب وغيره من أنواع الأذى، وسمي مفهوم الموافقة لأنه يوافق المنطوق في الحكم.

---

(١) من الآية ١٥ من سورة الأحقاف.

(٢) من الآية ١٤ من سورة لقمان.

(٣) هذا الضرب ذكره الغزالي، ولم يذكره ابن قدامة، فالموجود في روضة الناظر أربعة أضرب.

(٤) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٥) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء.

الضرب الخامس: مفهوم المخالفة. ويسمى: المفهوم، ويسمى: دليل الخطاب.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [1]، فتخصيص العمد بوجوب الجزاء به يدل على نفي وجوب الجزاء في قتل الخطأ[2].

الطريقة الثالثة:

قسم البيضاوي في المنهاج - وتبعه شراحه - المفهوم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: اللازم عن المفرد الذي اقتضى العقل كونه لازما عن المفرد، بأن يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة.

مثاله: قولك: ارم، فإنه يدل بمفهومه على لزوم تحصيل القوس والمرمى لتوقف الرمي الذي هو مفرد عليهما عقلا.

القسم الثاني: اللازم عن المفرد باقتضاء الشرع كونه لازما. مثاله: قولك - لمالك العبد -: اعتق عبدك عني، فإنه يدل على استدعاء تمليك العبد إياه؛ لأن العتق شرعا لا يكون إلا في مملوك.

وهذان القسمان اللازمان عن المفرد يسميان بدلالة الاقتضاء.

القسم الثالث: اللازم عن اللفظ المركب، وهو موافق لمدلول ذلك المركب في الحكم، ويسمى: فحوى الخطاب أو لحن الخطاب، ويسمى: مفهوم الموافقة.

---

(١) من الآية ٩٥ من سورة المائدة.

(٢) انظر: المستصفى ٣/٤٠٣-٤١٣، روضة الناظر ٢/٧٧٠-٧٧٥، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٠٩-٧٢٤.

القسم الرابع: اللازم عن المركب، وهو مخالف لمدلول المركب في الحكم، وهذا هو مفهوم المخالفة، ويسمى : دليل الخطاب[1] .

وبالنظر والتأمل للطرق السابقة في تقسيم المفهوم نجد أن هذه الطرق، وإن اختلفت في تقسيماتها وأساليبها، إلا أنها تتفق على أن من أقسام المفهوم: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة .

(١) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ٣٦٦/١-٣٦٨، معراج المنهاج للجزري ٢٧٦/١-٢٧٧، شرح المنهاج للأصفهاني ٢٨٢/١-٢٨٥، نهاية السول شرح منهاج الأصول ٢٠١/٢-٢٠٥.

المطلب الثالث:

تعريف مفهوم الموافقة وأقسامه:

ويسمى: فحوى الخطاب، ولحنه، ومفهوم الخطاب، والتنبيه.

تعريفه:

ذكر له العلماء عددا من التعاريف، منها ما يأتي .

١. التنبيه بالمنطوق به على المسكوت عنه. وهذا تعريف القاضي أبي يعلى[١].

٢. أن ينص على شيء ينبه به على غيره. وهذا تعريف أبي الخطاب[٢].

٣. هو ما دل عليه الكلام من جهة التنبيه. وهذا تعريف الشيرازي[٣].

٤. هو ما يدل على أن الحكم في المسكوت موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى. وعرّفه بهذا التعريف الجويني[٤].

٥. ما عُرف به غيره على وجه التنبيه. وهذا تعريف السمعاني[٥].

٦. ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق. وهذا تعريف الآمدي[٦].

٧. فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده. وهذا تعريف ابن قدامة[٧].

---

(١) انظر : العدة ١٥٢/١.

(٢) انظر : التمهيد ٢٠/١.

(٣) انظر : شرح اللمع ١١٧/٢.

(٤) انظر : البرهان ٤٤٩/١.

(٥) انظر : قواطع الأدلة ٤/٢.

(٦) انظر : الإحكام ٦٦/٣.

(٧) انظر : روضة الناظر ٧٧١/٢.

٨. هو أن يكون المسكوت موافقا في الحكم، أي: موافقا للمنطوق في الحكم. وعرفه بهذا التعريف ابن الحاجب[١] في المختصر وشراحه[٢]، وابن مفلح[٣] والمرداوي[٤].

٩. ما وافق حكمه حكم المنطوق. وقد عرّفه بهذا التعريف ابن السبكي في جمع الجوامع[٥] وشراحه[٦].

وهذه التعاريف متقاربة في المعنى وإن اختلفت في الألفاظ، والتعريف الراجح هو التعريف السادس وهو تعريف الآمدي؛ لكونه جامعا لأنواع مفهوم الموافقة كمفهوم الأولى والمساواة، ومانعا من دخول مفهوم المخالفة، ولأن فيه بيان أنه مفهوم من المسكوت وأن حكمه موافق لحكم المنطوق.

أقسام مفهوم الموافقة :

ينقسم مفهوم الموافقة إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم الأولى:

ويسمى عند بعض الأصوليين فحوى الخطاب.

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٧٢/٢.

(٢) انظر : بيان المختصر ٤٤٠/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٧٢/٢، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤٩١/٣.

(٣) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ١٠٥٩/٣.

(٤) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٨٧٦/٦.

(٥) انظر : جمع الجوامع مع شرح المحلي ٢٤٠/١.

(٦) انظر : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١١٧/١، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٤٠/١، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣٤١/١، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٨٨/٢، الآيات البينات ١٩/٢.

تعريفه: أن ينص على الأعلى لينبه به على الأدنى، أو ينص على الأدنى لينبه به على الأعلى .

أمثلته:

المثال الأول: قوله تعالى:﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾[1].

وجه الاستدلال: في هذه الآية نبّه بالدينار على القنطار؛ لأن من لا يؤدي الأمانة في دينار واحد لا يؤديها في قنطار ـ وهو أكثر منه ـ بطريق الأولى، ونص على القنطار ونبّه على الدينار؛ لأن من أدى الأمانة في القنطار فلأن يؤدي في الدينار أولى.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾[2].

وجه الاستدلال: نص على التأفيف ونبه على ما فوقه من الضرب والشتم وأنواع الأذية [3] .

القسم الثاني: مفهوم المساواة :

ويسمى عند بعض الأصوليين لحن[4] الخطاب .

---

(١) من الآية ٧٥ من سورة آل عمران .

(٢) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

(٣) انظر هذا القسم وأمثلته في : شرح اللمع ١١٧/٢-١١٨، قواطع الأدلة ٤/٢، البرهان ٤٤٩/١ ، التمهيد ٢٠/١-٢١، الإحكام للآمدي ٦٦/٣-٦٧، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٤١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٧٣/٢، بيان المختصر ٤٤٠/٢، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٠/٣، تيسير التحرير ٩٤/١، نشر البنود ٨٩/١.

(٤) قد يطلق اللحن ويراد به: اللغة، ومنه يقال: لحن فلان بلحنه إذا تكلم بلغته، وقد يطلق ويراد به الفطنة، وقد يطلق ويراد به الخروج عن ناحية الصواب، ويدخل فيه إزالة الإعراب عن جهة الصواب. انظر : الإحكام للآمدي ٦٦/٣.

تعريفه: لحن الخطاب أي: معنى الخطاب، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ ﴾[1]، أي: في معناه.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ ﴾[2].

وجه الاستدلال: أن الإحراق مساوٍ لتحريم الأكل؛ لمساواة الإحراق للأكل في الإتلاف[3].

---

(١) من الآية ٣٠ من سورة محمد.

(٢) من الآية ١٠ من سورة النساء .

(٣) انظر هذا القسم وأمثلته في : الإحكام للآمدي ٦٦/٣-٦٧، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٤١/١، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١١٨/١، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣٤١/١-٣٤٢، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٨٩/٢، الآيات البينات ٢٠/٢-٢١، التحبير شرح التحرير ٢٨٧٨/٦، شرح غاية السول ص ٣٦٤، شرح الكوكب المنير ٤٨٢/٣، نشر البنود على مراقي السعود ٩٠/١.

المطلب الرابع :

تعريف مفهوم المخالفة وأقسامه :

ويسمى دليل الخطاب .

تعريفه :

ذكر علماء الأصول له عدداً من التعاريف، أذكر منها ما يأتي.

١. عرفه الشيرازي فقال: « هو أن يعلق الحكم علىأحد وصفي الشيء، فيدل على أن ما عدا ذلك بخلافه »[١] .

٢. عرفه الجويني فقال: « وأما مفهوم المخالفة فهو ما يدل من جهة كونه مخصصا بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر »[٢].

٣. عرّفه ابن قدامة فقال: « معناه : الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه »[٣].

٤. عرفه الآمدي بأنه: « ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق »[٤].

٥. « أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم ». وقد عرّفه بهذا التعريف الأصفهاني[٥] وابن مفلح[٦] وابن عبد الهادي[٧].

---

(١) انظر : شرح اللمع ١٢٢/٢.

(٢) انظر : البرهان ٤٤٩/١.

(٣) انظر : روضة الناظر ٧٧٥/٢.

(٤) انظر : الإحكام للآمدي ٦٩/٣.

(٥) انظر : بيان المختصر ٤٤٤/٢.

(٦) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٥/٣.

(٧) انظر : شرح غاية السول إلى علم الأصول ص ٣٦٥.

٦- « إن خالف حكمُ المسكوت عنه حكمَ المنطوق به فهو مخالفة».
وهذا تعريف ابن السبكي في جمع الجوامع وشراحه [١] .

٧- « إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ». وقد عرّفه بهذا التعريف القرافي[٢] والشوشاوي[٣] والزركشي[٤] .

٨- « دلالته على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت ». وهذا تعريف ابن الهمام في التحرير وشراحه[٥].

الترجيح: التعريف الراجح هو التعريف السابع؛ وذلك لكونه جامعا؛ حيث يشمل أنواع مفهوم المخالفة، ولكونه مانعا، فلا يدخل فيه ثبوت ضد حكم المنطوق، وذلك لأن معنى قولهم: « إثبات نقيض حكم المنطوق به » أي: أن مفهوم المخالفة يثبت للشيء المسكوت عنه نقيض الحكم الذي ثبت للشيء المنطوق به، واحترز بهذا القيد من إثبات الضد، كمن استدل على وجوب الصلاة على أموات المسلمين بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾[٦] فقالوا: مفهوم تحريم الصلاة على المنافقين هو الوجوب في حق المسلمين، فاستدلالهم غير صحيح؛ لأن الوجوب هو ضد التحريم لا نقيضه، ومفهوم المخالفة يثبت

---

(١) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٤٥/١، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١١٩/١.
(٢) انظر : شرح تنقيح الفصول ص ٥٣.
(٣) انظر : رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥٠٨/١.
(٤) انظر : البحر المحيط ١٣/٤.
(٥) انظر : التقرير والتحبير ص ١١٥، تيسير التحرير ٩٨/١.
(٦) من الآية ٨٤ من سورة التوبة.

به النقيض وهو سلب الحكم المرتب في المنطوق وهو عدم التحريم، وعدم التحريم أعم من الوجوب[1] .

أقسام مفهوم المخالفة :

ذكر الزركشي أن علماء الأصول يقتصرون على ذكر أربعة أو خمسة، يقول الزركشي: « وأقسامه عشرة، اقتصر الأصوليون منها على أربعة أو خمسة »[2].

وذكر الزركشي أكثر من عشرة أنواع، وذكر القرافي أن أقسام مفهوم المخالفة عشرة[3]، وسأذكر باختصار هذه المفاهيم، وهي كالآتي :

النوع الأول : مفهوم الصفة :

وهو مقدّم المفاهيم ورأسها، وهو موضوع هذا البحث، وسيأتي الكلام عنه بالتفصيل، وسأقتصر هنا على ذكر بعض أمثلته منها :

١. قوله ﷺ : « **في سائمة الغنم الزكاة** »[4] .

---

(١) انظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٥٥، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥٠٩/١، البحر المحيط ١٣/٤.

(٢) انظر : البحر المحيط ١٣/٤.

(٣) انظر : شرح تنقيح الفصول ص ٥٣، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥١٤/١.

(٤) هذا جزء من حديث طويل ، أخرجه البخاري عن أنس بن مالك ﷺ وفيه « في صدقة الغنم في سائمتها زكاة إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة » . وأخرجه أبو داود عن أنس بن مالك ﷺ بلفظ: « وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة » . وأخرجه النسائي عن أنس بن مالك ﷺ : « وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة».
وأما لفظ : « في سائمة الغنم الزكاة » فهو اللفظ الذي يذكره علماء الأصول ، وهو اختصار منهم للأحاديث الواردة في مقادير الزكاة، يقول الزركشي في المعتبر : « قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط: أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين (في سائمة الغنم الزكاة) اختصار منهم للمفصل في لفظ الحديث من مقادير الزكاة المختلفة باختلاف النصب». انظر : صحيح البخاري ٤٤٩/١، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم ، حديث=

وجه الاستدلال: علق وجوب الزكاة في السوم، ومفهومه: أن غير السائمة - وهي المعلوفة - لا تجب فيها الزكاة؛ لأن السائمة هي الراعية؛ إذ السوم معناه: الرعي [1].

٢. قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[2].

وجه الاستدلال: نصه يقتضي التبين من قول الفاسق، ومفهومه قبول قول العدل وترك التثبت فيه[3].

٣. قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾[4].

مفهومه يدل على انتفاء الحكم في المخطئ[5].

=رقم ١٤٥٤، سنن أبي داود ٤٨٩/١-٤٩٠، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم ١٥٦٧، سنن النسائي ١٨/٥-٢١، كتاب الزكاة، باب في زكاة الغنم، حديث رقم ٢٤٤٧، المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص ١٧٠، حديث رقم ١٤٥.

(١) انظر هذا المثال في: العدة ٤٤٨/٢، شرح اللمع ١٢٣/٢، قواطع الأدلة ٩/٢-١٠، البرهان ١/ ٤٤٩، روضة الناظر ٧٧٤/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦٤/٢، المسودة ص ٣٦٠، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٩/٣، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٢٢/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٥٣، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥١٦/١، ، بيان المختصر ٤٤٥/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٢٨٥/١، تشنيف المسامع ٣٥٢/١، التحبير شرح التحرير ٦/ ٢٩٠٤، شرح غاية السول ص ٣٦٧، شرح الكوكب المنير ٥٠١/٣.

(٢) من الآية ٦ من سورة الحجرات.

(٣) انظر هذا المثال في: شرح اللمع ١٢٣/٢، قواطع الأدلة ١٠/٢، التمهيد ١٨٩/٢، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٣٩.

(٤) من الآية ٩٥ من سورة المائدة.

(٥) انظر هذا المثال في روضة الناظر ٧٧٥/٢.

النوع الثاني : مفهوم العلة :

تعريفه : هو تعليق الحكم بعلة .

مثاله: عن جابر بن عبد الله ﷺ قال قال رسول الله ﷺ : « **ما أسكر كثيره فقليله حرام** »[1]، مفهومه: أن ما لا يسكر كثيره لا يحرم.

والفرق بينه وبين مفهوم الصفة: أن الصفة قد تكون مكملة للعلة لا علة، وهي أعم من العلة؛ فإن وجوب الزكاة في السائمة ليس للسوم، وإلا لوجبت في الوحوش، وإنما وجبت لنعمة الملك وهو مع السوم أتم منه مع العلف[2] .

النوع الثالث : مفهوم الزمان :

تعريفه : هو ما عُلِّق الحكم فيه بزمان .

أمثلته :

١. قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾[3] .

٢. قوله تعالى: ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾[4] .

٣. سافرت يوم الجمعة. مفهومه: أنه لم يسافر يوم الخميس ولا غيره.

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر بن عبد الله ﷺ مرفوعا، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب. انظر : سنن أبي داود ٣٥٢/٢، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، حديث رقم ٣٦٨١. سنن الترمذي ٢٥٨/٤، كتاب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم ١٨٦٥. سنن ابن ماجه ١١٢٥/٢، كتاب الأشربة، حديث رقم ٣٣٩٣.

(٢) انظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٥٦، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥١٤/١، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٢٤/١، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣٥٤/١، البحر المحيط ٤ /٣١، التحبير شرح التحرير ٢٩١٢/٦، شرح الكوكب المنير ٥٠١/٣.

(٣) من الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

(٤) من الآية ٩ من سورة الجمعة .

النوع الرابع : مفهوم المكان :

تعريفه : هو ما كان الحكم فيه مقيدا بمكان.

أمثلته :

١. قوله تعالى: ﴿ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ ﴾[١] .

٢. جلست أمام زيد. مفهومه: أنه لم يجلس وراء زيد ولا يمينه ولا شماله.

النوع الخامس : مفهوم العدد:

تعريفه: هو ما كان الحكم فيه مقيدا بالعدد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾[٢]، مفهومه: أنهم لا يجلدون أكثر من ثمانين جلدة[٣].

النوع السادس : مفهوم الحال :

تعريفه: هو : تقييد الخطاب بالحال.

مثاله : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ ﴾[٤] [٥]، يقول السمعاني: « والحال كالصفة في ثبوت الحكم بوجودها وانتفائه بعدمها »[٦] .

---

(١) من الآية ١٩٨ من سورة البقرة .

(٢) من الآية ٤ من سورة النور .

(٣) انظر مفاهيم الزمان والمكان والعدد في : شرح تنقيح الفصول ص ٥٣، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥٢٥/١، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٢٤/١-١٢٥، تشنيف المسامع ١ /٣٥٥، البحر المحيط ٤٣/٤-٤٥، التحبير شرح التحرير ٢٩١٢/٦-٢٩١٣، شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع٨٦/١.

(٤) من الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٥) هذا المفهوم ذكره السمعاني والسبكي في جمع الجوامع وشراحه والمرداوي وابن النجار. انظر : قواطع الأدلة ٤٠/٢، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٢٦/١، تشنيف المسامع ١/ ٣٥٥، التحبير شرح التحرير ٢٩١٣/٦، شرح الكوكب المنير ٥٠٢/٣.

(٦) انظر : قواطع الأدلة ٤١/٢.

النوع السابع : مفهوم الشرط :

تعريفه : هو تعليق الحكم على شرط، وهو يدل على انتفاء الحكم قبل وجود الشرط.

وعرّفه السمعاني بأنه : ما دخل عليه أحد الحرفين (**إنْ**) و (**إذا**) وهما حرفا شرط يثبت الشرط بكل واحد منهما ويتعلق الحكم بوجوده وينتفي بعدمه على السواء.

أمثلته:

١. قوله تعالى :﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ ﴾[١]، مفهومه: أن غير الحوامل لا يجب الإنفاق عليهن.

٢. إن دخل زيد الدار فأكرمه.

٣. إذا دخل زيد الدار فأكرمه[٢].

النوع الثامن : مفهوم الغاية :

تعريفه : هو تقييد الحكم بغاية كـ (**إلى**) و (**حتى**).

وقيل: هو مدُّ الحكم بأداة الغاية كـ (**إلى**) و (**حتى**) و (**اللام**).

أمثلته :

١. قوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[٣]، مفهومه: أنه لا يجب الصيام في الليل .

٢. قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[٤].

---

(١) من الآية ٦ من سورة الطلاق .

(٢) انظر : قواطع الأدلة ٣٧/٢، الإحكام للآمدي ٧٠/٣، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١/ ١٢٦، تشنيف المسامع ٣٥٧/١، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٩٠/٣، التحبير شرح التحرير ٦ /٢٩٢٩، شرح تنقيح الفصول ص ٥٣، رفع النقاب ٥١٩/١، البحر المحيط ٣٧/٤.

(٣) من الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٤) من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .

٣. قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[١]، مفهومه: أنها إذا نكحت زوجا غيره حلت له[٢].

النوع التاسع : مفهوم الاستثناء :

تعريفه: هو ما عُلِّق الحكم فيه بالاستثناء، ويراد به الاستثناء من الإثبات، وهو يدل على ثبوت ضد الحكم السابق للمستثنى منه للمستثنى.

مثاله: قام القوم إلا زيداً، مفهومه: أن زيداً لم يقم.

وأما الاستثناء من النفي نحو: ما قام إلا زيد، فليس من مفهوم الاستثناء[٣].

النوع العاشر: مفهوم التقسيم:

تعريفه: هو: تقسيم الاسم أو الصنف إلى قسمين وتخصيص كل قسم منهما بحكم.

مثاله: « الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها »[٤].

مفهومه: أن تقسيمه إلى قسمين، وتخصيص كل واحد بحكم يدل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر، فتخصيص البكر بالاستئذان يدل على نفيه في الثيب[٥].

---

(١) من الآية ٢٣٠ من سورة البقرة .

(٢) انظر : قواطع الأدلة ٣٨/٢، الإحكام للامدي ٧٠/٢، روضه الناظر ٧٦٠/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٥٣، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥٢٣/٦، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٩٣/٣ البحر المحيط ٤٦/٤، التحبير شرح التحرير ٢٩٣٤/٦، شرح غاية السول إلى علم الأصول ص ٣٦٨، إرشاد الفحول ٤٥/٢.

(٣) انظر : الإحكام للآمدي ٧٠/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٥٣ ، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٥٢٠/١، البحر المحيط ٤٩/٤.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه ١٠٣٧/٢، كتاب النكاح ، باب استئذان الثيب ، حديث رقم ١٤٢١.

(٥) انظر: روضة الناظر٧٩٣/٢، أصول الفقه لابن مفلح١٠٨٨/٣، التحبير شرح التحرير٢٩٢٩/٦ شرح الكوكب المنير ٥٠٤/٣.

النوع الحادي عشر: مفهوم الحصر:

تعريفه: هو ما كان الحكم فيه محصورا في شيء دون غيره.

مثاله : قوله ﷺ : « **إنما الأعمال بالنيات** »[1]، مفهومه: حصر قبول الأعمال بالنية[2].

النوع الثاني عشر : مفهوم اللقب :

تعريفه: هو تخصيص اسم بحكم. ومعنى اللقب: اسم علَم واسم جنس.

مثاله ـ في اسم العلَم ـ : قولك: زيد قائم، مفهومه: أن غير زيد لم يقم.

ومثاله ـ في اسم الجنس ـ : قوله ﷺ : « **جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً** »[3]، مفهومه: لا يتيمم بالحجر[4] .

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه» وفي رواية أخرى عند البخاري: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى».
انظر: صحيح البخاري٤/٢٢٧ ، كتاب الأيمان والنذور، باب النية في الأيْمان، حديث رقم ٦٦٨٩، وفي موضع آخر ١/١٣، حديث رقم ٢ ، وصحيح مسلم ٣/١٥١٥، كتاب الإمارة، باب قوله × : « إنما الأعمال بالنية » حديث رقم ١٩٠٧.

(٢) انظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٥٣، ٥٦، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ١/٥٢٤، ٥٤٢، أصول الفقه لابن مفلح ٣/١١٠٤، المسودة ص ٣٥٤، البحر المحيط ٤/٥٠، إرشاد الفحول ٢/٤٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه عن حذيفة ﷺ قال : قال رسول الله × : « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، وجعلت تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء » .
انظر : صحيح مسلم ١/٣٧١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم ٥٢٢.

(٤) انظر : العدة ٢/٤٧٥، البرهان ١/٤٥٣، المحصول ١/٢/٢٢٥، الإحكام للآمدي ٣/٧٠، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٥٣، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ١/٥٢٦، روضة الناظر ٢/٧٩٦، المسودة ص ٣٥٩، أصول الفقه لابن مفلح ٣/١٠٩٧، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٧١، التحبير شرح التحرير ٦/٢٩٤٥، شرح غاية السول ص ٣٦٩، شرح الكوكب المنير ٣/٥٠١، إرشاد الفحول ٢/٤٥.

المبحث الأول

المراد بمفهوم الصفة

يتضح المراد بمفهوم الصفة عند الأصوليين من خلال تعريفهم له، وقد اختلفوا في تعريفه، وسأذكر بعضاً من هذه التعاريف، وهي :

التعريف الأول :

أن يعلق الحكم بصفة.

وقد عرّفه بهذا التعريف القاضي أبو يعلى[1] وأبو الخطاب[2] والباجي[3].

وقريب من هذا التعريف من قال: هو أن يعلق الحكم على أحد وصفي الشيء. وهو تعريف الشيرازي[4] وابن العربي[5].

التعريف الثاني :

عرّفه الغزالي فقال: « أن يذكر الاسم العام، ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان»[6].

وقريب منه تعريف ابن قدامة؛ حيث قال: « أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدلال والبيان »[7] .

---

(١) انظر : العدة ٤٤٨/٢.

(٢) انظر : التمهيد ٢٠٧/٢ .

(٣) انظر : إحكام الفصول ص ٥١٥.

(٤) انظر : شرح اللمع ١٢٢/٢، التبصرة ص ٢١٨.

(٥) انظر : المحصول لابن العربي ص ١٠٥.

(٦) انظر : المستصفى ٤٣٦/٣.

(٧) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ٧٩٣/٢.

والفرق بين التعريفين: أن ابن قدامة استبدل كلمة الاستدراك بكلمة الاستدلال.

وقريب منه تعريف الطوفي؛ حيث عرفه بأنه: « تعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة في معرض الاستدراك ».

التعريف الثالث :

أن يقترن بعام صفةٌ خاصةٌ.

وعرفه بهذا التعريف ابن مفلح[١] وابن اللحام[٢] والمرداوي[٣] وابن المبرد[٤] وابن النجار[٥] .

التعريف الرابع :

عرفه الآمدي بأنه: « الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة »[٦] .

التعريف الخامس :

هو تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات .

وقد عرفه بهذا التعريف البيضاوي والجزري[٧] والأصفهاني[٨] وابن السبكي[٩] والإسنوي[١٠] والعراقي[١١].

---

(١) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٩/٣.
(٢) انظر : المختصر في أصول الفقه ص ١٣٣.
(٣) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٩٠٥/٦.
(٤) انظر : شرح غاية السول إلى علم الأصول ص ٣٦٧.
(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ٤٩٨/٣.
(٦) انظر : الإحكام في أصول الإحكام للآمدي ٧٢/٣.
(٧) انظر : معراج المنهاج ٢٧٨/١ ، ٢٨٠.
(٨) انظر : شرح المنهاج للأصفهاني ٢٨٦/١ ، ٢٩٠ ، بيان المختصر ٧٤٧/٢.
(٩) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ٣٧٠/١.
(١٠) انظر : نهاية السول ٢٠٨/٢.
(١١) انظر : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٢٢/١.

وقريب من هذا التعريف تعريف الزركشي؛ حيث عرف مفهوم الصفة فقال: هو تعليق الحكم بالذات بأحد الأوصاف.

وقد ذكر هذا التعريف في البحر المحيط[1].

التعريف السادس :

أنه لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية، لا النعت فقط.

وقد عرّفه بهذا التعريف المحلي في شرحه لجمع الجوامع[2] والعبادي في الآيات البينات[3] والسيوطي في الكوكب الساطع [4] والشنقيطي في نشر البنود[5].

وقريب من هذا التعريف ما ذكره الزركشي في البحر المحيط؛ حيث بين المراد بالصفة عند الأصوليين فقال: « والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة » [6] .

قلت: هذا التعريف يدخل فيه مفهومي العدد والظرف، وقد بين ذلك المحلي فقال: والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية، لا النعت فقط، أخذا من إمام الحرمين وغيره حيث أدرجوا فيها العدد والظرف [7].

---

(١) انظر : البحر المحيط ٣٠/٤.

(٢) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٤٩/١-٢٥٠.

(٣) انظر : الآيات البينات ٣٥/٢.

(٤) انظر : شرح الكوكب الساطع ٨٥/١.

(٥) انظر : نشر البنود على مراقي السعود ٩٦/١.

(٦) انظر : البحر المحيط ٣٠/٤.

(٧) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٤٩/١-٢٥٠.

التعريف السابع :

عرفه البزدوي فقال: الحكم إذا أضيف إلى مسمى بوصف خاص. ووافقه على هذا التعريف عبد العزيز البخاري[1] والنسفي[2].

التعريف الثامن :

هو تعليق حكم بموصوف بمخصص لا كشف ومدح وذم ومخرج الغالب.

وقد عرفه بهذا التعريف ابن الهمام في التحرير، وتبعه شراحه [3].

ومعنى قوله: (بموصوف بمخصص) أي: بوصف مخصوص .

وقوله: (لا كشف) أي : لا بوصف كاشف عن معنى الوصف غير مخصص إياه.

ومعنى قوله: (ومدح وذم) أي : لا بوصف مادح ولا ذام يقصد به مجرد المدح والذم.

ومعنى قوله: (ومخرج الغالب) أي: لا بوصف خرج مخرج الغالب المعتاد[4].

التعريف التاسع :

لا يراد بها النعت بل كل قيد في الذات.

وقد عرّفه بهذا التعريف الفناري[5] ومولى خسرو[6].

---

(١) انظر : كشف الأسرار ٢/٢٥٦.

(٢) انظر : كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١/٤١١.

(٣) انظر : التقرير والتحبير ١/١١٥، تيسير التحرير ١/٩٨-٩٩.

(٤) انظر : المصدرين السابقين .

(٥) انظر : فصول البدائع في أصول الشرائع ٢/١٩٠.

(٦) انظر : مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول ص ١٧٥.

وهـذا الـتعريف يشـمل مفهـوم الـزمان والمكـان والغايـة والعـدد والشـرط، وقد بين ذلك الفناري حيث قال: « مفهوم الصفة لا يراد بها النعت، بل كل قيد في الذات من نحو: سائمة الغنم، وليّ الواجد، وظرفي الزمان والمكان وغيرهما، حتى قال إمام الحرمين: يجوز تناولهما لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط »[1].

الترجيح :

بعد النظر والتأمل في التعاريف السابقة لمفهوم الصفة أرى أن التعريف الراجح هو التعريف الثاني، وهو « تعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة في معرض الاستدراك » وهو تعريف الغزالي وإليه مال الطوفي.

وقد رجحت هذا التعريف لكونه جامعاً، مانعاً من دخول بعض المفاهيم الأخرى التي أدخلها بعض العلماء في مفهوم الصفة وهي مختلفة عنه.

شرح التعريف :

قوله: « تعقيب ذكر الاسم العام » أي: أن تذكر الصفة الخاصة عقيب ذكر الاسم العام.

قوله: « في معرض الاستدراك » أي: يكون مستدركاً لعمومه بخصوص الصفة، مبيناً أن المراد بعمومه الخصوص.

---

(١) انظر : فصول البدائع في أصول الشرائع ٢/١٩٠.

ابيض

المبحث الثاني

المفاهيم التي أدخلها بعض علماء الأصول في مفهوم الصفة.

اتفق علماء الأصول على أن مفهوم الصفة نوع من أنواع مفهوم المخالفة، لكن اختلفوا في جعله مفهوما مستقلا بنفسه أو أنه يشمل مفاهيم أخرى، ومن خلال الاستقراء والتتبع تبين لي أن بعض علماء الأصول جعله مفهوما مستقلا، والبعض الآخر أدخل معه بعض المفاهيم الأخرى، وتتلخص هذه الآراء فيما يأتي :

الرأي الأول :

جعل بعض علماء الأصول مفهوم الصفة مفهوماً مستقلاً، ولم يدخلوا معه غيره من أنواع مفهوم المخالفة .

ومن هؤلاء القاضي أبو يعلى[١] وأبو الخطاب[٢] والغزالي[٣] وابن العربي[٤] والآمدي[٥] والبيضاوي[٦] والجزري[٧] والأصفهاني[٨] وابن السبكي[٩] والإسنوي[١٠].

---

(١) انظر : العدة ٤٤٨/٢.

(٢) انظر : التمهيد ٢٠٧/٢.

(٣) انظر : المستصفى ٤٣٦/٣.

(٤) انظر : المحصول لابن العربي ص ١٠٥.

(٥) انظر : الإحكام للآمدي ٧٢/٣.

(٦) انظر : المنهاج المطبوع مع الإبهاج ٣٧٠/١.

(٧) انظر : معراج المنهاج ٢٧٨/١.

(٨) انظر : شرح المنهاج للأصفهاني ٢٨٦/١.

(٩) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ٣٧٠/١.

(١٠) انظر : نهاية السول شرح منهاج الأصول ٢٠٨/٢.

فقد ذكروا مفهوم الصفة، ثم ذكروا بعده أنواعا أخرى من المفاهيم، وأيضا من خلال التأمل في تعريفهم لمفهوم الصفة نجد أنهم عرّفوا مفهوم الصفة بتعريف خاص لا يشمل غيره من المفاهيم.

الرأي الثاني :

رأى بعض علماء الأصول أن مفهوم الصفة يدخل فيه مفهوم التقسيم.

وممن رأى هذا الرأي ابن قدامة[1] والطوفي[2] وابن مفلح[3].

ومثلوا له بالحديث الذي رواه ابن عباس أن النبي ﷺ قال: « **الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها** ».

يقول الطوفي: « ومما يلحق بتعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة - وهو في معناه - : تقسيم الاسم أو الصنف إلى قسمين، وتخصيص كل قسم منهما بحكم، فإنه يدل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر، كقوله عليه السلام (الأيم) أي: التي فارقت زوجها (أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن) فخص البكر بالاستئذان، فدل على نفيه في الأيم، طلبا لفائدة التقسيم، أي : تقسيم المرأة إلى أيم وبكر، وتخصيص كل واحدة بحكم »[4].

الرأي الثالث :

رأى بعض علماء الأصول رأياً أوسع من الرأي الثاني؛ حيث رأوا أن مفهوم الصفة يشمل عدداً من المفاهيم، وأدخلوها في مفهوم الصفة،

---

(١) انظر : روضة الناظر ٢/٧٩٣.

(٢) انظر : شرح مختصر الروضة ٢/٧٦٥.

(٣) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ٣/١٠٨٨-١٠٨٩.

(٤) انظر : شرح مختصر الروضة ٢/٧٦٥.

كمفهوم العلة والعدد والظرف والحال. وأما الشرط والاستثناء فإنها لا تدخل.

واختار هذا الرأي ابن السبكي والمحلي[1] والعبادي[2] والسيوطي[3] والزركشي[4] والشنقيطي[5] حيث عرّفوا مفهوم الصفة بأنه: لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط[6].

واختاره أيضا العراقي[7] والمرداوي[8] وابن النجار[9].

يقول السبكي: « ومنها العلة، والظرف، والحال، والعدد »[10].

ويقول العراقي في الغيث الهامع: « هذه الأنواع من مفهوم الصفة، وإن غاير الأصوليون بينها وبين الصفة »[11].

ويقول الزركشي ـ شارحاً قول ابن السبكي ـ : « الضمير في منها يعود إلى الصفة، وعادة الأصوليين يغايرون بين الصفة وبين هذه المذكورات »[12].

---

(١) انظر : شرح المحلي لجمع الجوامع ٢٥١/١.
(٢) انظر : الآيات البينات ٣٩/٢.
(٣) انظر : شرح الكوكب الساطع ٨٥/١.
(٤) انظر : تشنيف المسامع ٣٥٤/١، البحر المحيط ٣٠/٤.
(٥) انظر : نشر البنود على مراقي السعود ٩٦/١.
(٦) انظر : المصادر السابقة .
(٧) انظر : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٢٤/١.
(٨) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٩١٢/٦.
(٩) انظر : شرح الكوكب المنير ٥٠١/٣.
(١٠) انظر : جمع الجوامع مع شرح المحلي ٢٥١/١.
(١١) انظر : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٢٤/١.
(١٢) انظر : تشنيف المسامع ٣٥٤/١.

ويقول المرداوي: « من مفهوم الصفة: العلة والظرف والحال »[1].

الرأي الرابع :

رأى إمام الحرمين الجويني رأيا أوسع، وهو أن مفهوم الصفة يشمل العدد والحد والظرف وجميع المفاهيم.

يقول الجويني: « ولكن لو عبّر معبر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدحا؛ فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدّهما وحدّهما، والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما، فإذا قال القائل: زيد في الدار، فإنما يقع خبرا ما يصلح أن يكون مشعرا عن صفة متصلة بظرف زمان أو بظرف مكان، والتقدير مستقر في الدار أو كائن فيها »[2].

الترجيح:

بعد النظر والتأمل في الآراء الأربعة السابقة فإن الراجح في نظري هو الرأي الأول الذي جعل مفهوم الصفة مفهوما مستقلا بذاته ولا يدخل فيه غيره من المفاهيم؛ وذلك لأن مفهوم المخالفة له أكثر من عشرة أنواع، ومفهوم الصفة هو أحد هذه الأنواع، ولكل نوع من الأنواع الأخرى تَمَيُّزه، ويتميز عن مفهوم الصفة بالإضافة فيقال ـ مثلا ـ مفهوم العدد، مفهوم الزمان، مفهوم المكان، إلى غير ذلك من المفاهيم، فجعْل مفهوم الصفة شاملا لبعض المفاهيم الأخرى قد يحدث لبسا وتداخلا بين مفهوم المخالفة الذي تدخل تحته تلك المفاهيم وبين مفهوم الصفة، فلهذا السبب وغيره فإني أرجح الرأي الأول. والله أعلم بالصواب.

---

(١) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٩١٢/٦.

(٢) انظر : البرهان ٤٥٤/١.

المبحث الثالث

حجية مفهوم الصفة

اختلف العلماء في حجية مفهوم الصفة على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أن مفهوم الصفة حجة، ويدل على نفي ما عداه. وهو مذهب الأئمة الثلاثة أحمد[١] ومالك[٢] والشافعي[٣].

ونقله ابن مفلح[٤] عن أكثر أصحابهم[٥].

ونقله الآمدي[٦] عن أبي الحسن الأشعري[٧] وأبي عبيد[٨].

---

(١) ذكر القاضي أبو يعلى أن الإمام أحمد نص عليه في مواضع.
انظر : العدة ٤٤٩/٢-٤٥٣، القواعد لابن اللحام ١٠٩٧/٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي ص ٥١٥، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٧٠، أصول فقه الإمام مالك: أدلته النقلية ٥٤١/١.

(٣) انظر : قواطع الأدلة ١٠/٢ ، التبصرة ص ٢١٨، الإبهاج شرح المنهاج ٣٧١/١.

(٤) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٩/٣.

(٥) انظر: العدة ٤٤٨/٢، التمهيد ٢٠٧/٢، الواضح ٢٦٦/٣، روضة الناظر ٧٩٣/٢، شرح مختصر الروضة ٧٦٦/٢، التحبير شرح التحرير ٢٩٠٦/٦، شرح غاية السول ص ٣٦٧، شرح الكوكب المنير ٥٠٠/٣، إحكام الفصول للباجي ص ٥١٥، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٣٨، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٧٠، شرح تنقيح الفصول لحلولو ص ٢٢٨، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢٧٢/٤، نشر البنود على مراقي السعود ٩٦/١، قواطع الأدلة ١٠/٢، التبصرة ص ٢١٨، معراج المنهاج ٢٧٨/١، شرح المنهاج للأصفهاني ٢٨٦/١، الإبهاج شرح المنهاج ٣٧١/١، نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/ ٢٠٤٥.

(٦) انظر : الإحكام ٧٢/٣.

(٧) هو: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم الأشعري الشافعي، وهو من ولد أبي موسى الأشعري، ولد سنة ٢٦٠هـ، إليه تنسب طائفة الأشعرية، ولكنه تاب مما نسب إليه، والتزم مذهب أهل السنة، وألف كتاب الإبانة، توفي - رحمه الله - ببغداد سنة ٣٣٠ هـ. له ترجمة في : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٤٥/٢، تاريخ بغداد ٣٤٦/١١، شذرات الذهب٣٠٣/٢.

(٨) هو : أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي اللغوي المقرئ المحدث ، ولد سنة ١٥٧هـ، وكان فاضلا في دينه وعلمه، متفننا في أصناف علوم الإسلام، حسن الرواية، توفي - رحمه الله - سنة ٢٢٣هـ. له ترجمة في : تاريخ بغداد ٤٠٣/١٢، تذكرة الحفاظ ٤١٧/٢.

ونسبه الصفي الهندي[1] لجماهير الفقهاء والمتكلمين وجماعة من أهل العربية كأبي عبيدة[2].

وحكاه سليم الرازي[3] عن المزني[4] والإصطخري[5] وأبي إسحاق المروزي[6] وابن خيران[7] وأبي ثور[8].

ونسبه الشوكاني للجمهور[9].

---

(١) انظر : نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٤٥/٥.

(٢) هو : أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري النحوي، استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد ، وقرأ عليه أشياء من كتبه ، له مصنفات منها : مجاز القرآن، ومآثر العرب ، توفي - رحمه الله - سنة ٢٠٩هـ. له ترجمة في : تاريخ بغداد ٢٥٢/١٣، وفيات الأعيان ٢٣٥/٥.

(٣) انظر حكاية سليم الرازي في : البحر المحيط ٣٠/٤.
وسليم الرازي هو: سليم بن أيوب بن سليم الرازي الشافعي ، فقيه مفسر أديب، لازم أبا حامد الإسفراييني ، وكان ورعا زاهدا، من مصنفاته : المجرد ، والفروع في الفقه، توفي سنة ٤٤٧هـ. له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٦٨/٣، وفيات الأعيان ٢/ ٣٩٧.

(٤) هو : إسماعيل بن يحي المزني المصري الشافعي، تتلمذ على الشافعي ونشر فقهه، وكان زاهدا عابدا، من مصنفاته : المختصر في الفقه، توفي سنة ٢٦٤هـ.
له ترجمة في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٧ ، طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٣٨/١.

(٥) هو : الحسن بن أحمد الإصطخري الشافعي ، ولد سنة ٢٤٤هـ، وهو شيخ الشافعية ببغداد، ولي قضاء سجستان، توفي - رحمه الله - ببغداد سنة ٣٢٨هـ. له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٩٣/٢، تاريخ بغداد ٢٦٨/٧.

(٦) هو : إبراهيم بن أحمد المروزي الشافعي، صاحب ابن سريج، فقيه أصولي محدّث، من مصنفاته : السنة ، توفي سنة ٣٤٠هـ. له ترجمة في : تاريخ بغداد ١١/٦، شذرات الذهب ٢ /٣٥٥.

(٧) هو : الحسين بن صالح بن خيران الشافعي البغدادي، من كبار علماء الشافعية علما وورعا، عُرض عليه القضاء فامتنع، توفي سنة ٣٢٠هـ. له ترجمة في : طبقات الإسنوي ١/ ٤٦٣، وفيات الأعيان ٢٣٣/٢.

(٨) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي ، ولد سنة ١٧٠هـ، كان أحد أعلام الفقهاء الثقات، توفي - رحمه الله - سنة ٢٤٦هـ. له ترجمة في : تاريخ بغداد ٦٥/٦، وفيات الأعيان ٢٦/١.

(٩) انظر : إرشاد الفحول ٤٢/١.

القول الثاني: أنه ليس بحجة. وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه[1] وابن سريج[2] وأبو حامد المروزي[3] والقفال الشاشي[4] وأبو بكر الفارسي[5]

---

(١) انظر : الفصول في الأصول للجصاص ٢٩١/١-٢٩٢، أصول السرخسي ٢٥٦/١، ميزان الأصول ص ٤٠٦-٤٠٧، الواضح في أصول الفقه ٥٦٩/٢، كشف الأسرار ٢٥٦/٢، نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف ببديع النظام ٥٦١/٢-٥٦٢، التقرير والتحبير ١١٥/١، تيسير التحرير ٩٩/١، فصول البدائع في أصول الشرائع ١٩١/٢، مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول ص ١٧٥، فواتح الرحموت ٤١٤/١.

(٢) انظر نسبة هذا القول له في : التبصرة ص ٢١٨، قواطع الأدلة ١١/٢، المحصول ٢٢٩/٢/١، الإحكام للآمدي ٧٢/٣، الإبهاج ٣٧١/١، البحر المحيط ٣١/٤.

وابن سريج هو : أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، من أعلام الشافعية، أخذ عن أبي القاسم الأنماطي، ولي القضاء بشيراز، توفي - رحمه الله - سنة ٣٠٦هـ.

له ترجمة في : طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٠٨-١٠٩، طبقات الشافعية لابن السبكي ٨٧/٢، تاريخ بغداد ٢٨٧/٤.

(٣) انظر نسبة هذا القول له في : قواطع الأدلة ١١/٢.

وأبو حامد هو : أحمد بن بشر بن عامر العامري المروزي الشافعي ، وكان يجمع بين الفقه والعلم بالسير والأخبار، من مصنفاته : شرح المختصر، وله كتاب: الجامع ، توفي - رحمه الله - سنة ٣٦٢هـ.

له ترجمة في : طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٤، طبقات الشافعية لابن السبكي ٨٢/٢.

(٤) انظر نسبة هذا القول له في : قواطع الأدلة ١١/٢، الإحكام للآمدي ٧٢/٣، نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٤٦/٥.

والقفال هو : محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي المعروف بالقفال الكبير، ولد سنة ٢٩١ هـ، سمع ابن خزيمة وابن جرير والبغوي، من مصنفاته : أدب القضاء، ومحاسن الشريعة، توفي - رحمه الله - سنة ٣٦٥هـ.

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٧٦/٢، وفيات الأعيان ٢٠٠/٤.

(٥) انظر نسبة هذا القول له في : البحر المحيط ٣١/٤، التحبير ٢٩١٣/٦ .

والفارسي هو : أبو بكر محمد بن أحمد بن علي الفارسي الشافعي الفقيه المحدث ، قاضي فارس ومحدث نيسابور، توفي - رحمه الله - سنة ٣٦٢هـ. له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١١٢/٢، وفيات الأعيان ٢١١/٤.

والباقلاني[1] وابن برهان[2] والغزالي[3] وفخر الدين الرازي[4] وابن داود[5] وجمهور الظاهريين[6] والباجي[7] وكثير من المعتزلة[8] وأبو الحسن التميمي[9] من الحنابلة.

القول الثالث: التفصيل ، فقد فصل أبو عبد الله البصري[10] من المعتزلة، وقال: الخطاب المتعلق بالصفة دال على النفي عما عداها في أحد صور ثلاث:

إحداها: أن يكون الخطاب ورد للبيان، كالسائمة في قوله ﷺ: « **في الغنم السائمة الزكاة** » فإنه ورد بيانا لآية الزكاة.

الثاني: أن يكون ورد للتعليم، نحو خبر : التحالف والسلعة قائمة[11].

---

(١) انظر نسبة هذا القول له في : إحكام الفصول ص ٥١٥، المحصول ٢٢٩/٢/١، نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٤٦/٥، البحر المحيط ٣١/٤.

(٢) انظر : الوصول إلى الأصول ٣٤٢/١.

(٣) انظر : المستصفى ٤٣٦/٣.

(٤) انظر : المحصول ٢٢٩/٢/١.

(٥) انظر نسبة هذا القول له في : العدة ٤٥٤/٢، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٧١/٣.
وابن داود هو : محمد بن داود بن علي الأصفهاني الظاهري، ولد سنة ٢٥٥هـ، وكان فقيها أديبا شاعرا، من مصنفاته: الوصول إلى معرفة الأصول، توفي - رحمه الله - سنة ٢٩٧هـ. له ترجمة في : طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٥، تاريخ بغداد ٢٥٦/٥، وفيات الأعيان ٢٥٩/٤.

(٦) انظر : الإحكام لابن حزم ٨٨٧/٧.

(٧) انظر : إحكام الفصول ص ٥١٥.

(٨) انظر : المعتمد ١٦٢/١، الإحكام للآمدي ٧٢/٣.

(٩) انظر نسبة هذا القول له في : العدة ٤٥٥/١، المسودة ص ٣١٤، أصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١٠٧٢، القواعد لابن اللحام ١١٠٠/٢، التحبير شرح التحرير ٢٩١٤/٦.

(١٠) هو : أبو عبد الله الحسين بن علي الحنفي البصري ، من كبار المعتزلة ، تتلمذ على القاضي عبد الجبار، من مصنفاته: الإيمان، توفي سنة ٣٦٩هـ. له ترجمة في : تاريخ بغداد ٧٣/٨، طبقات المعتزلة ص ٣٢٥، شذرات الذهب ٦٨/٣.

(١١) أخرجه الدارقطني من طرق متعددة، منها من طريق القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال : « إذا اختلف المتبايعان في البيع والسلعة كما هي لم تستهلك فالقول قول البائع أو يترادان البيع » . انظر : سنن الدارقطني ٢٠/٣-٢١.

الثالث: أن يكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة، نحو الحكم بالشاهدين يدل على نفيه عن الشاهد الأول. ولا يدل على النفي فيما سوى ذلك [1] .

القول الرابع: أن الخطاب المقيد بصفة ينظر في الصفة المذكورة فإن كانت مناسبة للحكم المنوط به دل على أن ما عداه بخلافه وإن لم تكن مناسبة لم يدل . وتفرد بهذا القول الجويني .

وفي ذلك يقول الجويني: « إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها مناسبة العلل معلولاتها، فذكرها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها، كقوله ﷺ : في سائمة الغنم الزكاة »[2].

أدلة القول الأول :

الدليل الأول : أن ابن عباس ناظر الصحابة ـ وهم قطب العرب والفصحاء منهم ـ في إسقاط ميراث الأخوات مع البنات [3] بقوله تعالى : ﴿ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾[4] .

فكان دليله: أن الله تعالى جعل لها النصف عند عدم الولد، وذلك يدل على أن ليس لها ذلك عند وجود الولد؛ لأن البنت ولد، وفهمه حجة؛ لأنه من فصحاء أهل اللسان، وترجمان القرآن، وسائر الصحابة لم يدفعوه عن هذا الاستدلال، بل عدلوا في إثبات توريث الأخوات مع

---

(١) انظر قول أبي عبد الله البصري في : المعتمد ١/١٦١-١٦٢، الإحكام للآمدي ٣/٧٢.

(٢) انظر : البرهان ١/٤٦٧.

(٣) أخرج البيهقي في السنن الكبرى ٦/٢٣٣، بسنده عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس ﷺ، وفيه : أنه جعل للبنت النصف ولم يعط الأخت شيئا .

(٤) من الآية ١٧٦ من سورة النساء .

البنات إلى حديث ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ ورّث الأخوات مع البنات[1][2].

اعترض عليه: بأنا لا نسلم أنه إنما لم يورثها بناء على المفهوم، وهذا لأنه يحتمل أنه لم يورثها بناء على النفي الأصلي.

الجواب: تمسكه بالنفي في الحرمان ينفي ما ذكرتم، فإنه لو لم يكن في النص دلالة إلا على الإثبات لم يكن التمسك به في النفي سائغا، وإحالة ذكره في معرض التمسك به لدفع سؤال وارد على الأصل مع عدم ذكره بعيد جدا[3].

الدليل الثاني: إجماع الصحابة؛ لأن يعلى بن أمية[4] روي أنه قال لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ : ما بالنا نقصر وقد أمنا، وقد قال الله تعالى :﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾[5]، فقال عمر ﷺ: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري من حديث ابن مسعود ﷺ قال : أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ، للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت .
انظر : صحيح البخاري ٢٣٨/٤، كتاب الفرائض، باب ميراث ابنة ابن مع ابنة، حديث رقم ٦٧٣٦.

(٢) انظر هذا الدليل في : قواطع الأدلة ٢٠/٢، التبصرة ص ٢١٩، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٤٢، الإحكام للآمدي ٧٣/٣، التمهيد ٢٠٨/٢، الواضح ٢٦٩/٣، نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٥/٥.

(٣) انظر : نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٥/٥-٢٠٦.

(٤) هو : أبو صفوان، يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي المكي، أسلم يوم الفتح ، وشهد حنينا والطائف وتبوك، كان عامل عمر على نجران ، توفي ـ رحمه الله ـ زمن معاوية. له ترجمة في : الإصابة ٦٨٥/٦، طبقات ابن سعد ٤٥٦/٥.

(٥) الآية ١٠١ من سورة النساء.

فقال: « **صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[1]، ففهم عدم القصر لعدم الخوف، وأقره ﷺ[2].

اعترض عليه بأن الله تعالى أمر بالإتمام حال الأمن بقوله: ﴿ فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ ﴾[3]، وخص القصر بحال الخوف فكان عندهما أن الإتمام واجب حال زوال الخوف بالآية الأخرى لا بدليل اللفظ.

الجواب: أن عمر ويعلى ـ رضي الله عنهما ـ رجعا إلى آية القصر دون الآية الأخرى، فلم يصح السؤال[4].

الدليل الثالث: أن أبا عبيد القاسم بن سلام ـ وهو من أهل اللغة ـ حكى عن العرب استعمالهم لدليل الخطاب، واستشهد بقوله ﷺ: « **ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته** »[5]، وقال: إنه أراد به أن من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته. وقال ـ في قوله ﷺ ـ: « **مطل الغني ظلم** »[6]، مطل

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤٧٨/١، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين، حديث رقم ٦٨٦.

(٢) انظر: العدة ٤٦٠/٢، شرح اللمع ١٢٤/٢، الإحكام للآمدي ٧٦/٣، الواضح ٢٧١/٣، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٨٠/٣، التحبير شرح التحرير ٢٩٢٠/٦.

(٣) من الآية ١٠٣ من سورة النساء.

(٤) انظر الاعتراض وجوابه في: العدة ٤٦٢/٢.

(٥) أخرجه البخاري معلقا، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه مرفوعا من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه.
انظر: صحيح البخاري ١٧٥/٢، كتاب الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال. سنن أبي داود ٣٢٧/٢، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدَّين، حديث رقم ٣٦٢٨. سنن النسائي ٣١٦/٧، كتاب البيوع، باب مطل الغني، حديث رقم ٤٦٨٩. سنن ابن ماجه ٢/ ٨١١، كتاب الصدقات، باب الحبس في الدين، حديث رقم ٢٤٢٧.

(٦) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعا.
انظر: صحيح البخاري ١٧٥/٢، كتاب الاستقراض، باب مطل الغني ظلم، حديث رقم ٢٤٠٠.

غير الغني ليس بظلم، واستشهد بقوله ﷺ : « **لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير من أن يمتلئ شعراً** »[1]، فلما قيل له: المراد الهجاء أو هجاء النبي ﷺ، قال: لو كان ذلك هو المراد لم يكن لتعليق ذلك بالكثرة وامتلاء الجوف منه معنى؛ لأن ما دون ملء الجوف من ذلك ككثيره[2].

اعترض عليه: بأن أبا عبيد لم يحك ذلك بعينه عن العرب، ولا يجوز أن يجعل ظاهر كلامه أنه عن العرب؛ لكونه من أهل اللغة؛ لأنه ممن يتكلم في الأحكام ويختار المذاهب، فجاز أن يكون قاله من جهة الحكم وطلب فائدة اللفظ. وقد عارض ذلك ما ذكره الأخفش[3] في قول القائل: ما جاءني غير زيد، أن ذلك لا يدل على مجيء زيد.

الجواب: أن أبا عبيد ذكر هذا في كتب اللغة، ولم يذكره في كتب الأحكام، والظاهر أنه لغة العرب، وما نقل عن الأخفش لا يعارض قول أبي عبيد؛ لأن الأخفش لم يكن من أهل اللغة وإنما له معرفة بالنحو، وأبو عبيد إمام في اللغة[4].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري من حديث ابن عمر ﷺ مرفوعا ، ومسلم من حديث سعد ﷺ مرفوعا .
انظر : صحيح البخاري ١٢٠/٤، كتاب الأدب، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر، حديث رقم ٦١٥٤، صحيح مسلم ١٧٦٩/٤، كتاب الشعر، حديث رقم ٢٢٥٩.

(٢) انظر : غريب الحديث لأبي عبيد ١٧٤/٢-١٧٥، العدة ٤٦٣/٢، التمهيد ٢١٥/٢، الواضح ٢٦٧/٣، قواطع الأدلة ٢١/٢-٢٢، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٤١، الإحكام للآمدي ٧٣/٣، نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٥١/٥، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٧٣/٣، التحبير شرح التحرير ٢٩١٥/٦.

(٣) هو : سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط، سكن البصرة وقرأ اللغة على سيبويه، ودخل بغداد وأقام بها مدة، وروى وصنف بها ، وكان معتزليا ومن أعلم الناس بالكلام وأحذقهم بالجدل، له مصنفات كثيرة ، منها : الأوسط، والمقاييس في النحو، توفي - رحمه الله - سنة ٢١٠هـ، وقيل : سنة ٢١٥هـ.
له ترجمة في : طبقات المفسرين للداودي ١٩١/١، وفيات الأعيان ١٢٢/٢.

(٤) انظر الاعتراض وجوابه في : العدة ٤٦٤/٢-٤٦٥، الواضح ٢٧٣/٣-٢٧٤.

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ لما قام يصلي على عبد الله بن أبي[1]، فقال له عمر، فقال : « **خيرني الله، وسأزيد على السبعين** »[2] .

وجه الاستدلال : أن النبي ﷺ فهم أن ما بعد السبعين يخالف حكم ما قبل السبعين[3].

اعترض عليه: أنه إذا كان العفو جائزا والاستغفار جائزا فإن ما زاد على السبعين بحكم ذلك لا بدليل الخطاب.

الجواب: قول النبي ﷺ : « وسأزيده » يدل على أنه فهم الزيادة من دليل الخطاب، وأن ما زاد على السبعين بخلافها[4].

الدليل الخامس: أن أهل اللغة لا يضمون الصفة إلى الاسم ويقيدون الاسم بها إلا للتمييز والمخالفة بينه وبين ما عداه. يبين ذلك أنهم لا

---

(١) هو : عبد الله بن أبَيّ بن سلول الخزرجي، عظيم في قومه في الجاهلية، وهو رأس النفاق في الإسلام، توفي سنة ٩هـ.
له ترجمة في : البداية والنهاية ٣٤/٥.

(٢) أخرج البخاري عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال : لما توفي عبد الله بن أُبي جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه ، ثم سأله أن يصلي عليه ، فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ : « إنما خيرني الله فقال : ﷺ استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة " وسأزيده على السبعين » قال : إنه منافق، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ ، فأنزل الله : ((ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره)) .
انظر : صحيح البخاري ٢٣٨/٣ ، كتاب التفسير، باب استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، حديث رقم ٤٦٧٠.

(٣) انظر : العدة ٤٥٥/٢ ، التمهيد ١٩٨/٢ ، الواضح ٢٦٩/٣ ، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٤٢ ، الإحكام للآمدي ٧٤/٣ ، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٧٩/٣ ، التحبير شرح التحرير ٢٩١٩/٦.

(٤) انظر : الاعتراض وجوابه في : التمهيد ١٩٩/٢-٢٠٠.

يقولون: اشتر عبداً أسودَ أو جارية بيضاء، أو لحما نيئا أو مشويا، ولا يقولون: ادفع هذا المال إلى بني فلان الفقراء منهم أو الفقهاء منهم، وما أشبه ذلك، إلا لتخصيص الموصوف بهذا الوصف وتمييزه المخالفة بينه وبين ما عداه[1].

اعترض عليه: بأن قولهم: اشتر لي عبدا أسود، أن المعقول من ذلك إيقاف الفعل على الشرط، وهو السواد في العبد، فأما نفيه فإنه لم يكن للمخالفة بين السواد والبياض من جهة اللفظ، غير أن شراء العبد الأبيض بقي على حكم الأصل، وأنه لا يجوز الشراء مع عدم الإذن، وحسن العتاب على شراء الأبيض بغير إذن لا لأنه خالف مقتضى اللفظ ودليله.

الجواب: أن كون الأصل صالحا للتمسك به والتعويل عليه لا يمنع كون دليل النطق عاملا غير معطل، كما أن فحوى الخطاب عامل في منع الضرب والشتم للوالدين في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[2]، وإن كان الأصل في إيجاب شكر الوالد كافيا وصالحا ولم يعطل فحوى خطابه في منع التأفيف[3].

الدليل السادس: أن العرب فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بصفة، كما فرقوا بين المطلق والمقيد في الاستثناء في أن حكم المستثنى غير حكم المستثنى منه، ألا ترى أنهم لا يقولون: أعط زيدا الطويل، وأعط عمراً الفقير، وهم يريدون التسوية بين الطويل والقصير، وبين الغني

---

(١) انظر : العدة ٤٦٥/٢، شرح اللمع ١٢٨/٢.

(٢) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

(٣) انظر الاعتراض وجوابه في : الواضح ٢٧٩/٣.

والفقير، فدل أن دليل الخطاب دليل مستخرج من اللفظ من حيث اللغة ولسان العرب، وكذلك تدل الصفة على أن حكم ما عداها بخلاف حكمها[1].

اعترض عليه: بأن هذه دعوى على العرب لا تعرف ولا يمكنكم أن توجدوا في ذلك رواية عنهم ولا حكاية عن فصيح منهم، وإن كان على ما تزعمون فنصوا على ما زعمتم، وإن لم يمكنكم ذلك فاعلموا أنكم حصلتم على دعوى مجردة لا دليل عليها.

الجواب: أن ما ذكرنا أمر متعارف من كلام العرب، وشيء معقول من لسانهم ومعلوم من مذاهبهم، وليس من عادة العرب أن تخبر عن نفسها وتقول: إن أردنا بكذا كذا وبكذا كذا، وإنما تتكلم بطباعها وبما أودع الله عز وجل في لسانها من البيان الذي يحصل به علم المعاني عند السامعين، فمن كمل معرفته من الناس بلسانها واستدرك مرادهم بكلامهم فهم ما ذكرنا من لغتهم[2].

الدليل السابع: أن الحكيم إذا أتى بكلام عام لأنواع فلم يعلق به الحكم إلا بعد أن قيده بصفة تتناول بعض تلك الأنواع، علمنا أن ذلك الحكم لا يعم تلك الأنواع؛ إذ لو عمها لم يكن لتكلف ذكر الصفة فائدة[3].

اعترض عليه: بأن ذكر الصفة له فوائد غير انتفاء الحكم مع عدمها، والفائدة أن يكون قد أطلق القول لتوهم متوهم أن الصفة خارجة منه فيذكر الصفة لإزالة هذا الإيهام.

---

(١) انظر: التمهيد ٢/٢١٠، قواطع الأدلة ٢/٢٢، الإحكام للآمدي ٣/٧٩، نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/٢٠٥٦.

(٢) انظر الاعتراض وجوابه في: قواطع الأدلة ٢/٢٢.

(٣) انظر: التمهيد ٢/٢١١.

الجواب: أن هذه الفائدة التي ذكروها لا تمنع أن يكون الظاهر من الاستعمال تخصيص الموصوف بالحكم؛ لأن ذلك هو الأغلب في الاستعمال، والحكم يتبع ذلك دون ما يجوز أن يراد به كما يجوز أن يراد بالعموم الخصوص وإن كان الظاهر العموم[1].

الدليل الثامن: أن تقييد الاسم بالصفة يقتضي التخصيص؛ لأنه لو قال: في الغنم زكاة، اقتضى ذلك وجوب الزكاة في جنس الغنم، فإذا قال: في الغنم السائمة زكاة، وقيد الاسم بالسوم اقتضى ذلك خروج المعلوفة من اللفظ واختصاص السائمة بالزكاة، وكل ما اقتضى تخصيص الاسم العام وجب أن يقتضي المخالفة بظاهره[2].

الدليل التاسع: أنا إذا لم نقل بدليل الخطاب أدى إلى إسقاط نطق الرسول ﷺ في ما نطق به، وذلك أنه إذا قال: « **طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب** »[3]، فقد جعل السبع مطهِّرة، فلو قلنا إنه يطهر بدون السبع أسقطنا النطق في السبع؛ لأن النبي ﷺ جعل المرة السابعة موجبة للتطهير، ومن قال: إنه بدون السبع يحصل التطهير منع أن تكون السابعة مطهِّرة؛ لأنه يقول: قد حصل التطهير بما قبلها وهذه السابعة لا تفيد التطهير، وفي ذلك إسقاط لنطقه.

وكذلك إذا قال: في سائمة الغنم زكاة، وقلنا: إن المعلوفة يجب فيها الزكاة أسقطنا قول النبي ﷺ : في سائمة الغنم، وعلقنا الحكم على الغنم وذلك لا يجوز [4].

---

(١) انظر الاعتراض وجوابه في : التمهيد ٢/٢١١-٢١٢.

(٢) انظر : شرح اللمع ٢/١٢٨.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم وأبو داود عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا . انظر : صحيح مسلم ١/٢٣٤ كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث رقم ٢٧٩.سنن أبي داود ١/٦٦، كتاب الطهارةن باب الوضوء بسؤر الكلب ، حديث رقم ٧١.

(٤) انظر : شرح اللمع ٢/١٢٨-١٢٩، التبصرة ص ٢٢١.

أدلة القول الثاني :

استدل من قال بعدم حجية مفهوم الصفة بأدلة كثيرة، أذكر منها ما يأتي :

الدليل الأول: أن تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفيه عند نفيها، إما أن يعرف ذلك بالعقل أو النقل، والعقل لا مجال له في اللغات، والنقل إما متواتر أو آحاد ولا سبيل إلى التواتر، والآحاد لا تفيد غير الظن، وهو غير معتبر في إثبات اللغات؛ لأن الحكم على لغة ينَزّل عليها كلام الله تعالى ورسوله ﷺ بقول الآحاد مع جواز الخطأ والغلط عليه يكون ممتنعا[1].

مناقشة الدليل الأول :

يُرَد على الدليل من وجهين :

الوجه الأول: أنا نثبت ذلك باستقراء كلامهم ومعرفة مذاهبهم، وقد بينا عادة أهل اللسان وأقوال الصحابة، وقد قال أبو عبيد في قوله ﷺ : « **لي الواجد يحل عرضه وعقوبته** » يدل على أن لي غير الواجد لا يحل عرضه وعقوبته، وهو أوثق من نقل اللغة عن أهلها وعرف مقاصد كلام العرب وتبحر فيه، وذكر ذلك في كتب اللغة حتى لا يقال إنه كان له اختيار في اللغة[2] .

---

(١) انظر : المستصفى ٤١٥/٣، العدة ٤٦٩/٢، الإحكام للآمدي ٨٠/٣، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٤٠، التمهيد ٢١٥/٢، الواضح ٢٨٣/٣، نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٢٠٥٨/٥، كشف الأسرار ٢٥٦/٢-٢٥٧، نهاية الوصول إلى علم الأصول (المعروف ببديع النظام) ٥٦٤/١، فصول البدائع في أصول الشرائع ١٩١/٢.

(٢) انظر : التمهيد ٢١٦/٢.

الوجه الثاني: لو سلّمنا أن ذلك لا يعرف إلا بالنقل، لكن لا نسلم امتناع إثبات ذلك بالآحاد؛ إذ المسألة عندنا غير قطعية بل ظنية مجتهد فيها، واشتراط التواتر في إثبات اللغات إما أن يكون في كل كلمة ترد عن أهل اللغة أو في البعض دون البعض، وإن كان ذلك شرطا في الكل فذلك مما يفضي إلى تعطيل التمسك بأكثر اللغة؛ لتعذر التواتر فيها، ويلزم من ذلك تعطيل العمل بأكثر ألفاظ الكتاب والسنة والأحكام الشرعية، والمحذور في ذلك فوق المحذور في قبول خبر الواحد المعروف بالعدالة والضبط، وهو تطرق الكذب أو الخطأ عليه، مع أن الغالب صدقه وصحة نقله، ولهذا كان العلماء في كل عصر يكتفون بإثبات الأحكام الشرعية المستندة إلى الألفاظ اللغوية بنقل الآحاد المعروفين بالثقة[1].

الدليل الثاني: أن المقيد بالصفة لو دل على نفي الحكم عما عدا الموصوف بها لما حسن الاستفهام عن الحكم فيه نفيا ولا إثباتا كما في مفهوم الموافقة، لكنه يحسن، فإنه لو قيل: في الغنم السائمة زكاة حسن أن يقال: هل في المعلوفة زكاة أم لا؟ فهو إذاً غير دال على الحكم فيه لا نفيا ولا إثباتاً[2].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٨١، أصول الفقه لابن مفلح ٣/١٠٨٤، التحبير شرح التحرير ٦/٢٩٢٣.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٨١، شرح اللمع ١/٤٣٨، المستصفى ٣/٤١٦، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٤٠، نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/٢٠٦٢، كشف الأسرار ٢/٢٥٧، الواضح لابن عقيل ٣/٢٨٤-٢٨٥.

مناقشة الدليل من وجهين :

الوجه الأول: أن الملازمة ممنوعة، وقياسه على الفحوى ضعيف؛ إذ الفرق ظاهر؛ فإن دلالة الفحوى قطعية ودلالة دليل الخطاب ظنية، فلا يلزم من استقباح الاستفهام ثَمة استقباحه هنا[1].

الوجه الثاني: إنما حسن السؤال عن المعلوفة لأن الكلام دل عليها على وجه محتمل ، ولم يحسن ذلك عن السائمة؛ لأن الكلام دل على وجه لا احتمال فيه، ومع الاحتمال يحسن السؤال ومع التصريح يقبح[2].

الدليل الثالث: أن الخبر عن ذي الصفة لا يبقى غير الموصوف، فلو قال: زيد الطويل في الدار، لم يدل على أن القصير ليس في الدار، ولو قال: قام أسود أو خرج، لم يدل على نفيه عن الأبيض بل الأبيض مسكوت عنه، فكذلك الأمر[3].

مناقشة الدليل: أن هناك فرقا بين الخبر والأمر؛ وذلك أنه في الخبر قد يكون له غرض في إخباره عن واحد دون الآخر بعلمه أن الآخر متى أخبر عنه استقر، بخلاف الأمر فإنه لا غرض للآمر في تعليق الحكم بصفة وعدوله عن عموم اللفظ، وهو أن يقول : في الغنم السائمة الزكاة، وعنده أن في المعلوفة أيضا تجب الزكاة؛ لأن ذلك عبث، ولو بين فيه غرضا ما فهو شاذ[4].

---

(١) انظر : نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٦٣/٥.

(٢) انظر : شرح اللمع ١٣٤/٢.

(٣) انظر : المستصفى ٤١٦/٣، التمهيد ٢١٧/٢، كشف الأسرار ٢٥٧/٢، الإحكام للآمدي ٣ /٨٢، الواضح ٢٨٦/٣، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٨٥/٣.

(٤) انظر : التمهيد ٢١٨/٢.

الدليل الرابع: أن أهل اللغة فرقوا بين العطف والنقض، فلو قال قائل: اضرب الرجال الطوال والقصار، فهذا عطف وليس بنقض، ولو كان قوله: اضرب الرجال الطوال يدل على نفي ضرب القصار، لكان قوله: والقصار نقضا لا عطفا، وقوله: أكرم البيض والسود، عطف وليس بنقض، ولو كان دليل الخطاب صحيحا لكان ذلك نقضا؛ لأن قوله: أكرم البيض يقتضي أن لا يكرم السود[1].

مناقشة الدليل: الصفة تكون دليلا إذا خصها بتعليق الحكم، فأما إذا ذكر مع البيض السود لم تكن الصفة دليلاً، ويبطل بالغاية فإنه لو قال: اغسل يديك إلى المرافق يدل على أنه لا يغسل ما فوق المرافق، فلو قال: واغسل ما فوق المرافق سقط حكم الغاية[2].

الدليل الخامس: أن الأسماء والصفات إنما وضعت لتمييز المسميات، والخبر بأن زيدا قام أو أن زيدا عالم، وضع للإعلام بقيامه وفضله، فأما أن يكون وضع لنفي الفضل والقيام عن غيره فلا، ومنكر هذا مكابر للغة وأهلها[3].

مناقشة الدليل:

المنع لهذا أمر ظاهر لا يمكن جحده، وذلك أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والفقهاء بعدهم عقلوا ذلك فيمن خاصم رجلا فقال: ما أنا بزان ولا أمي ـ بحمد الله ـ زانية، فقوم قالوا: رجل مدح نفسه وأمه، ومنهم من قال: هو قاذف لمخاصمه، وما ذاك إلا لأنهم عقلوا من إضافة نفي

---

(١) انظر: التمهيد ٢/٢١٨، الإحكام للآمدي ٣/٨٢-٨٣، كشف الأسرار ٢/٢٥٧.

(٢) انظر: التمهيد ٢/٢١٨.

(٣) انظر: الواضح ٣/٢٨٧.

الزنى وإثبات العفة لنفسه وأمه: إثبات الزنى في حق مخاصمه وحق أمه، فكيف يدعى أنه على خلاف اللغة وأن قائله مكابر؟[1].

الدليل السادس: أن المسموع إيجاب الزكاة في السائمة، ولم يسمع في المعلوفة ذكر حكمي، فوجب التوقف، كما أن أصل الأحكام قبل أن يرد السمع على الوقف[2].

مناقشة الدليل :

أنه قبل النطق لم يسمع للمعلوفة حكم بنفي ولا إثبات، وبعد النطق قد علم حكم بعضها سمعا وبعضها مفهوما من السمع، من الوجه الذي بينا[3].

الدليل السابع: لا يجوز أن يكون ذلك دليلا على حكم ويوجد ذلك الدليل عاريا عن الحكم، وقد وجدنا دليل الخطاب موجودا والحكم معدوما، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ﴾[4]، ونحن نعلم أنه لا يجوز قتلهم مع عدم الإملاق، وأيضا قوله تعالى: ﴿ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ ﴾[5]، والظلم لا يجوز في كل الشهور، فعلمنا أن تخصيص الشيء ببعض أوصافه لا يدل على أن ما عداه بخلاف حكمه[6].

---

(١) انظر : الواضح ٣/٢٨٧-٢٨٨.

(٢) انظر : العدة ٢/٤٧٠.

(٣) انظر : العدة ٢/٤٧٠.

(٤) من الآية ٣١ من سورة الإسراء .

(٥) من الآية ٣٦ من سورة التوبة .

(٦) انظر : العدة ٢/٤٦٧-٤٦٨، التمهيد ٢/٢١٩-٢٢٠.

مناقشة الدليل من وجهين :

الوجه الأول: دليل الخطاب يثبت ما لم يعارضه ما هو أقوى منه، وهاهنا عارضته أدلة أقوى منه من تنبيه وغيره.

الوجه الثاني: أن إسقاطه في بعض المواضع لا يدل على أنه ليس بدليل، ألا ترى أن العموم قد يكون غير مستغرق في مثل قوله تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[1]، وما دمرت السماوات والأرض والجبال، ولا يخرج ذلك أن يكون دليلا من جهة العموم[2].

الدليل الثامن: لو كان دليل الخطاب حجة لما جاز تخصيصه؛ لأنه مستنبط من الخطاب، وما استنبط من اللفظ لا يجوز تخصيصه كالعلة[3].

مناقشة الدليل: أنه ليس بمستنبط من اللفظ، وإنما هو معلوم من اللفظ والتقييد، وليس كل ما لم يكن منطوقا به يكون مستنبطا، فعلى هذا يجوز تخصيصه كالخطاب نفسه[4].

الدليل التاسع: لو كان دليل الخطاب حجة لما جاز تركه بالقياس[5]، كما لا يجوز نسخ الخطاب بالقياس.

---

(١) من الآية ٢٥ من سورة الأحقاف .

(٢) انظر : العدة ٤٦٧/٢-٤٦٨، التمهيد ٢١٩/٢-٢٢٠.

(٣) انظر : التمهيد ٢٢١/٢، الواضح ٢٨٨/٣.

(٤) انظر : المصدرين السابقين .

(٥) القياس اصطلاحا : ذكر له علماء الأصول عددا من التعاريف، فقد عرّفه القاضي أبو يعلى بأنه : « ردّ فرع إلى أصله بعلة جامعة » وعرفه الباقلاني والجويني بأنه : « حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيه عنهما » وعرّفه ابن قدامة بأنه : « حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما ». انظر: العدة ٧٤/١، التلخيص للجويني ١٤٥/٣، روضة الناظر ٧٩٧/٣.

مناقشة الدليل :

أن دليل الخطاب بعض مقتضى الخطاب، ويجوز ترك بعض مقتضى الخطاب بالقياس، ألا ترى أنا نترك العموم إلى الخصوص بالقياس، وكذلك نعدل عن الظاهر بالقياس، فكذلك في دليل الخطاب[1].

الدليل العاشر: أن تخصيص الحكم بالصفة لو دل على نفي الحكم عما عدا الموصوف بالصفة لدل عليه إما من جهة صريح الخطاب وهو باطل، وإما من جهة أن يخصص الحكم بالصفة لا بد له من فائدة، ولا فائدة سوى نفي الحكم عند عدم الصفة، وهو أيضا باطل؛ لأن له فوائد غيره، وإما من جهة أخرى وهو أيضا باطل؛ إذ الأصل عدمه فلا يصار إليه إلا لدليل يحققه[2].

مناقشة الدليل من وجهين :

الوجه الأول: أنه يدل عليه بصريحه، فالصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فهموا من صريح اللفظ ذلك، وهم أهل اللسان[3].

الوجه الثاني: أنه يدل عليه من جهة أنه لا بد للتخصيص من فائدة، لكن لا لأنه لا فائدة سوى نفي الحكم، بل إما لأن هذه الفائدة أسبق إلى الذهن فيكون الحمل عليه أولى، وإما لأن الحمل على جميع الفوائد أولى تكثيرا للفوائد[4].

---

(١) انظر : التمهيد ٢/٢٢١.

(٢) انظر : نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/٢٠٦٤-٢٠٦٥، التمهيد ٢/٢١٤.

(٣) انظر : التمهيد ٢/٢١٤.

(٤) انظر : نهاية الوصول ٥/٢٠٦٥.

هذه بعض أدلة القول الثاني القائل بعدم حجية مفهوم الصفة، ورأيت الاكتفاء بهذه الأدلة، علما أنه يوجد لهم أدلة أخرى[1] تركتها خشية الإطالة.

أدلة القول الثالث :

هذا القول اختاره أبو عبد الله البصري وهو يرى حجية مفهوم الصفة في إحدى صور ثلاث، وما عداها فهو ليس بحجة، فهو يوافق أصحاب القول الثاني فيما عدا الصور الثلاث وقد يوافقهم أيضا في أدلتهم، ولكن لم أجد فيما تيسر لي الاطلاع عليه من كتب الأصول أدلة خاصة بأبي عبد الله البصري ما عدا دليلا واحدا نسبه له أبو الحسين البصري والآمدي، وسأذكر هذا الدليل بنصه.

يقول أبو الحسين البصري: « استدل الشيخ أبو عبد الله وقاضي القضاة[2] فقالا: إن تعليق الحكم بالصفة يجري مجرى تعليقه بالاسم، وتعليقه بالاسم لايدل على انتفائه عما عداه، وأما تعليق الحكم بالاسم فقد بينا أنه لا يدل على انتفائه عما عداه . وأما أن تعليقه بالصفة يجري مجرى تعليقة بالاسم فبيان ذلك: أن الاسم وضع ليتميز به المسمى من غيره وكذلك الصفة أضيفت إلى الاسم عند وقوع الاشتراك فيه ليتميز أحد المسمين من الآخر.

مثال ذلك وقوع اسم زيد على البصري والكوفي، فنضيف البصري إلى زيد ليتميز به كما يتميز منه باسم يخصه لا يشاركه فيه

---

(١) انظر بقية الأدلة في : العدة ٢/٤٦٧-٤٧٤، التمهيد ٢/٢١٤-٢٢٢، الواضح ٣/٢٨١-٢٩٢، شرح اللمع ٢/١٣٠-١٣٦، التبصرة ص ٢٢١-٢٢٥، الإحكام للآمدي ٣/٨٠-٨٥، نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/٢٠٥٨-٢٠٦٩.

(٢) المراد به : القاضي عبد الجبار المعتزلي.

الكوفي، وكما أن تعليق الحكم بذلك الاسم لايدل على انتفائه عن الكوفي فكذلك تعليقه بالصفة »[1].

مناقشة الدليل من وجهين :

الوجه الأول: هذا الدليل قياس للتخصيص بالصفة على التخصيص بالاسم وهو قياس في اللغة فلا يصح، وإن صح فلا نسلم أن تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفي الحكم عما سواه، وإن سلم عدم دلالته على ذلك فإنما يلزم مشاركة التعليق بالصفة له في ذلك أن لو بين أن مناط عدم دلالة التعليق بالاسم كونه موضوعا للتمييز وهو غير مسلم[2].

الوجه الثاني: أن هذا الدليل ينقض بالغاية لأنها تخص الزمان وتجري مجرى اسم يختص بذلك الزمان ومع ذلك فإن تعليق الحكم بها يدل على انتفائه عما عداها بخلاف الأسماء[3].

أدلة القول الرابع :

هذا القول انفرد به الجويني وهو أنه إذا كانت الصفة مناسبة للحكم المنوط به دل أن ما عداه بخلافة وإن لم تكن مناسبة لم يدل، وقد استدل الجويني لقوله هذا بأدلة منها ما يأتي:

الدليل الأول: أنه إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها مناسبة العلل معلولاتها فذكرها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها كقوله ﷺ : « **في سائمة الغنم زكاة** » ، فالسوم يشعر بخفة المؤن ودرور المنافع واستمرار صحة المواشي في صفو هواء

---

(١) انظر : المعتمد ١/١٦٦ ـ ١٦٧ .

(٢) انظر : الإحكام للآمدي ٣/٨٣.

(٣) انظر : المعتمد ١/١٦٧.

الصحاري وطيب المياه، وهذه المعاني تشير إلى سهولة احتمال مؤنة الإرفاق بالمحاويج عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشي ، وقد انبنى الشرع على رعاية ذلك من حيث خصص وجوب الزكاة بمقدار كثير[1].

الدليل الثاني: أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم فالموصوف بها كالملقب بلقبه والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها ، فقول القائل زيد يشبع إذا أكل كقوله: الأبيض يشبع، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر ، كما لا أثر للتسمية بزيد فيه[2].

المناقشة :

يرد على قول الجويني وأدلته من وجهين :

الوجه الأول: أنه خلاف مذهب الشافعي، لأنه جعل المفهوم حجة على العموم في جميع المواضع من غير اعتبار وجود مناسبة بين الصفة والحكم.

الوجه الثاني: أنه إذا اعتبرنا المناسبة التي ذكرها فليس ذلك إلى بيان علة مؤثرة في الحكم فيرد عليه أن الاطراد في العلل واجب، لكن عكس العلة لا يكون حجة في عكس الحكم والعلة يجب أن يوجد الحكم بوجودها لكن لايجب أن ينعدم بعدمها[3].

الترجيح :

وبعد ذكر أدلة الأقوال في هذه المسألة وما ورد عليها من اعتراضات ومناقشة فالأظهر والله أعلم أن الراجح هو القول الأول أن مفهوم الصفة حجة وذلك لقوة أدلته وللإجابة عما ورد عليها من اعتراض، ولما ورد على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشة.

---

(١) انظر : البرهان ٤٦٦/١ ـ ٤٦٧ .

(٢) انظر : البرهان ٤٦٩/١.

(٣) انظر : قواطع الأدلة ٢٩/٢.

المبحث الرابع

شروط مفهوم الصفة

شروط مفهوم الصفة هي شروط مفهوم المخالفة وذلك لأن مفهوم الصفة هو رأس المفاهيم كما قال ابن السبكي: « مفهوم الصفة وهو مقدم المفاهيم ورأسها »[1].

وشروط مفهوم المخالفة منها مايرجع للمسكوت ومنها ما يرجع للمذكور.

أولا : الشروط التي ترجع للمسكوت :

الشرط الأول: أن لا تظهر في المسكوت عنه أولوية ولا مساواة، فإن ظهر أولوية أومساواة كان المسكوت موافقا للمنطوق[2].

الشرط الثاني: أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة[3]:

يقول الغزالي: يجوز ترك المفهوم بنص يضاده وبفحوى مقطوع به يعارضه كفهم مشاركة الأمة للعبد في سراية العتق.

فأما القياس فلم يجوز القاضي ترك المفهوم به مع تجويزه ترك العموم به[4].

---

(١) انظر : الإبهاج شرح المنهاج ٣٧٠/١.

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٧٤/٢ ، بيان المختصر ٤٤٥/٢ ، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٥/٣ ، البحر المحيط ١٧/٤ التحبير شرح التحرير ٢٨٩٤/٦ ، شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٣ ، القواعد لابن اللحام ١١١٥/٢.

(٣) انظر : البحر المحيط ١٨/٤ ، إرشاد المفحول ٤٠/٢.

(٤) انظر : المنخول ص ٢٢٢.

ويقول الشيرازي: فهذا النوع من مفهوم الخطاب عندنا حجة يجوز إثبات الأحكام به إذا لم نجد نطقا ولا تنبيها ولا قياسا[1].

الشرط الثالث: أن لا يكون سكت عنه لكون المخاطَب غير جاهل به:

مثاله: أن يعلم وجوب زكاة المعلوفة ويجهل حكم السائمة[2].

ويمكن جعل هذا من شروط المذكور على معنى أن يكون ذكره لأجل جهالة المخاطب إياه بخلاف المسكوت عنه فإنه يعلمه.

مثاله: لو قيل : صلاة السنة فروضها كذا وكذا، فلا يقال: مفهومه أن الفرض ليس كذلك[3].

الشرط الرابع: أن لا يكون المسكوت ترك ذكر حكمه لخوف على المخاطب[4]:

وبعض العلماء جعل هذا من شروط المذكور، لكن على معنى أن المذكور صُرح به لدفع الخوف.

مثاله: لو قيل لمن يخاف ترك الصلاة الموسعة: تركها في أول الوقت جائز، ليس مفهومه عدم الجواز في باقي الوقت، وهكذا إلى أن يتضيق.

---

(١) انظر : شرح اللمع ١٢٣/٢.

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٧٣/٢ بيان المختصر ٤٤٦/٢ أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٨/٣ التحبير شرح التحرير ٢٩٠٠/٦، شرح الكوكب المنير ٤٩٤/٣ ، نشر البنود ٩٣/١.

(٣) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٩٠١/٦.

(٤) انظر : بيان المختصر ٤٧٤/٢ ، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٨/٣، التحبير شرح التحرير ٦/ ٢٩٠١ ـ ٢٩٠٢، شرح الكوكب المنير ٤٩٥/٣.

ثانيا : الشروط التي ترجع للمذكور :

الشرط الأول: أن لا يكون خارجا مخرج الغالب[1]:

وقد حكى الآمدي والقرافي اتفاق القائلين بمفهوم المخالفة على هذا الشرط.

يقول الآمدي: « اتفق القائلون بالمفهوم على أن كل خطاب خصص محل النطق بالذكر لخروجه مخرج الأعم الأغلب لامفهوم له »[2].

يقول القرافي: المفهوم متى خرج مخرج الغالب فليس بحجة إجماعا.

وقد بين القرافي السبب في ذلك فقال: « إنما قال العلماء إن مفهوم الصفة إذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة، ولا دالا على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، بسبب أن الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها في الذهن بسبب الغلبة فإذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها حضرت معها تلك الصفة فنطق بها المتكلم لحضورها في الذهن مع المحكوم عليه، لا أنه استحضرها ليفيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، أما إذا لم تكن غالبة لا تكون لازمة للحقيقة في الذهن فيكون المتكلم قد قصد حضورها في ذهنه ليفيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه، فلذلك لا تكون الصفة الغالبة دالة على نفي الحكم، وغير الغالبة دالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه»[3].

---

(١) انظر : الإحكام للآمدي ١٠٠/٣، شرح مختصر الروضة ٧٧٥/٢ ، المسودة ص ٣٦٢ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٧٤/٢ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٤٦/١ ، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٥/٣، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٣٣ ، القواعد لابن اللحام ١١١٥/٢ ، البحر المحيط ١٩/٤ ، التحبير شرح التحرير ٢٨٩٤/٦ ، شرح الكوكب المنير ٤٩٠/٣ ، مفتاح الوصول ص ٥٥٦ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٢ ، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢٨١/٤ ، إرشاد الفحول ٤٢/٢.

(٢) انظر : الإحكام للآمدي ١٠٠/٣.

(٣) انظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٧٢.

قلت: ولكن هذا الاتفاق الذي حكاه الآمدي والقرافي يخالف ما ذكره الجويني؛ حيث ذكر أن المفهوم إذا قيل به فإنه يكون حجة ولو خرج مخرج الغالب[1].

يقول الجويني: « والذي أراه في ذلك أن اتجاه ما ذكر من حمل الأمر على خروج الكلام على مجرى العرف لا يسقط التعلق بالمفهوم، نعم يظهر مسلك التأويل ويخفف الأمر عن المؤول »[2].

وقال المجد : « ولكن الذي يظهر أن ذلك من مسالك التأويل فيخفف على المتأول ما يبذله من الدليل العاضد »[3].

الأمثلة على هذا الشرط :

المثال الأول : قوله تعالى: ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾[4]. أي أن الغالب من حال الربائب كونهن في حجور أزواج أمهاتهن فقيد به لذلك؛ لأن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه[5].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾[6]، أي: مخافة الفقر، فلا يقال: يجوز قتل الأولاد إذا لم يخف الفقر، لأن

---

(١) انظر : البرهان ٤٧٧/١ أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٦/٣ القواعد لابن اللحام ١١١٧/٢ التحبير شرح التحرير ٢٨٩٥/٦.

(٢) انظر : البرهان ٤٧٧/١.

(٣) انظر : المسودة ص ٣٦٢ .

(٤) من الآية ٢٣ من سورة النساء .

(٥) انظر : البحر المحيط ١٩/٤ إرشاد الفحول ٤٢/٢.

(٦) من الآية ٣١ من سورة الإسراء .

هذا خرج مخرج الغالب؛ إذ الغالب أن الكفار إنما يقتلون الأولاد مخافة الفقر، وأما قتلهم لغير ذلك فهو نادر كوأدهم للبنات[1].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾[2]، أي: فإن خفتم الشقاق، لأن الغالب أن الخلع لا يكون إلا مع الشقاق، فلذلك لا يختص الخلع بحالة الشقاق[3].

المثال الرابع: قوله تعالى ـ في جزاء الصيد ـ : ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾[4]، لأن الجزاء يلزم في قتل الصيد مطلقا، لا فرق بين العمد والخطأ؛ لأن قتل الصيد الغالب فيه العمد دون غيره[5].

الشرط الثاني: أن لايكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال أو حاجة إلى بيان، فإن خرج جوابا لسؤال أو حاجة إلى بيان فلا مفهوم له[6]:

---

(١) انظر : رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢٨٣/٤.

(٢) من الآية ٢٢٩ من سورة البقرة .

(٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) من الآية ٩٥ من سورة المائدة .

(٥) انظر : المصدر السابق ٢٨٤/٤.

(٦) انظر : الإحكام للآمدي ١٠٠/٣، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٧٤/٢ بيان المختصر ٤٤٦/٢ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٤٦/١ ، البحر المحيط ٢٢/٤ ، المسودة ص ٣٦ مختصر أصول الفقه لابن اللحام ص ١٣٣ ، القواعد لابن اللحام ١١١٩/٢ أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٧/٣ ، التحبير شرح التحرير ٢٨٩٧/٦ ، شرح الكوكب المنير ٤٩٢/٣ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٥٥٧ نشر البنود ٩٣/١ إرشاد الفحول ٤١/٢.

الأمثلة :

المثال الأول: قوله ﷺ : « **صلاة الليل مثنى مثنى** » فإن هذا الحديث خرج عن سؤال سائل عن صلاة الليل، فقد روي في الحديث أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال رسول الله ﷺ: « **صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى** »[(١)].

فهذا الحديث وقع فيه التخصيص بالليل لأجل وقوعه في السؤال فلا مفهوم له في صلاة النهار[(٢)].

المثال الثاني: قوله تعالى:﴿ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾[(٣)].

فالأضعاف لا مفهوم له لأنه جاء على النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول إما أن تعطي وإما أن تربي فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك[(٤)].

وقد أورد بعض العلماء على هذا الشرط سؤالاً وهو: كيف جعلوا هنا السبب قرينه صارفة عن إعمال المفهوم ولم يجعلوه صارفا عن إعمال العام، بل قدموا مقتضى اللفظ على السبب ؟.

والجواب :ببيان الفرق؛ وذلك أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة بخلاف اللفظ العام[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم بهذا اللفظ من حديث ابن عمر ﷺ مرفوعا .
انظر : صحيح البخاري ٣١٣/١ كتاب الوتر ، باب ما جاء في الوتر ، حديث رقم ٩٩٠. صحيح مسلم ٥١٦/١، كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة الليل مثنى مثنى ، حديث رقم ١٤٥.

(٢) انظر : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٥٥٧.

(٣) من الآية ١٣٠ من سورة آل عمران .

(٤) انظر : البحر المحيط ٢٢/٤ ، التحبير شرح التحرير ٢٨٩٩/٦ شرح الكوكب المنير ٤٩٤/٣ إرشاد الفحول ٤١/٢.

(٥) انظر : البحر المحيط ٢٢/٤ التحبير شرح التحرير ٢٨٩٨/٦- ٢٨٩٩.

ولكن الشوكاني سلم بذلك في المفاهيم الضعيفة دون القوية فقال: وهذا فرق قوي لكنه إنما يتم في المفاهيم التي دلالتها ضعيفة، أما المفاهيم التي دلالتها قوية قوة تلحقها بالدلالات اللفظية فلا[1].

الشرط الثالث: أن لا يكون هناك عهد وإلا فلا مفهوم له ويصير بمنزلة اللقب من إيقاع التعريف عليه إيقاع العلم على مسماه[2] :

يقول الزركشي: وهذا الشرط يؤخذ من تعليلهم إثبات مفهوم الصفة أنه لو لم يقصد نفي الحكم عما عداه لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة.

وقولهم في مفهوم الاسم : إنما ذكر لأن الغرض منه الإخبار عن المسمى فلا يكون حجة[3].

الشرط الرابع: أن لا يكون المذكور قصد به زيادة الامتنان على المسكوت[4]:

مثاله : قوله تعالى: ﴿ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾[5]، فلا يدل على منع أكل ماليس طريا[6].

---

(١) انظر : إرشاد الفحول ٤١/٢.

(٢) انظر : البحر المحيط ٢٢/٤ ، التحبير شرح التحرير ٢٩٠٢/٦ ، وإرشاد الفحول ٤٢/٢.

(٣) انظر : البحر المحيط ٢٢/٤.

(٤) انظر : البحر المحيط ٢٢/٤ ، التحبير شرح التحرير ٢٨٩٩/٦ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٣ ، إرشاد الفحول ٤١/٢.

(٥) من الآية ١٤ من سورة النحل .

(٦) انظر : البحر المحيط ٢٢/٤ ، التحبير شرح التحرير ٢٨٩٩/٦ ، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٣ ، إرشاد الفحول ٤١/٢.

الشرط الخامس: أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال:

مثاله: قوله ﷺ : « **لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا** »[1].

فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له وإنما ذكر لتفخيم الأمر لا المخالفة[2].

الشرط السادس: أن يذكر مستقلا فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له:

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَلَآ تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾[3].

فإن قوله « في المساجد » لا مفهوم له، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا[4].

الشرط السابع: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم فإن ظهر فلا مفهوم له .

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[5] .

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم بهذا اللفظ من حديث أم حبيبة رضي الله عنها مرفوعا .
انظر : صحيح البخاري ٤٢٠/٣ ، كتاب الطلاق ، باب مراجعة الحائض ، حديث رقم ٥٣٣٤ ، صحيح مسلم ١١٢٦/٢ ، كتاب الطلاق باب وجوب الإحداد ، حديث رقم ١٤٨٦.

(٢) انظر : البحر المحيط ٢٢/٤ ، مفتاح الوصول ص ٥٥٨ ، التحبير شرح التحرير ٢٨٩٩/٦ إرشاد الفحول ٤١/٢ ، نشر البنود ٩٣/١.

(٣) من الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٤) انظر : البحر المحيط ٢٣/٤ ، إرشاد الفحول ٤١/٢.

(٥) من الآية ٢٨٤ من سورة البقرة .

للعلم بأن الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء فإن المقصود بقوله تعالى « **على كل شيء** » التعميم[1] .

الشرط الثامن: أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال أما لو كان كذلك فلا يعمل به[2]:

مثاله: لا يحتج على صحة بيع الغائب الذي عند البائع بمفهوم قوله ﷺ: «**لاتبع ماليس عندك**»[3] إذ لو صح لصح بيع ماليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه لأن أحدا لم يفرق بينهما[4].

الشرط التاسع: أن لا يكون المنطوق علق حكمه على صفة غير مقصودة فإن كانت الصفة غير مقصودة فلا مفهوم له .

مثاله: قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[5]، فالصفة غير مقصودة فلا

---

(١) انظر : البحر المحيط ٢٣/٤ ، إرشاد الفحول ٤١/٢ ـ ٤٢.

(٢) انظر : المصدرين السابقين .

(٣) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي عن حكيم بن حزام ﷺ قال : أتيت رسول الله ﷺ فقلت يأتيني الرجل يسألني من البيع ماليس عندى ابتاع من السوق ثم أبيعه ؟ قال : « لاتبع ماليس عندك » وقال محقق المسند حديث صحيح لغيره وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه يوسف بن ماهك لم يسمع من حكيم بن حزام ، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين .
انظر : مسند الإمام أحمد ٢٥/٢٤ ـ ٢٦ تحقيق شعيب الأرنؤوط ومجموعة من المحققين .
سنن أبي داود ٣٠٥/٢ كتاب البيوع باب في الرجل بيع ما ليس عنده حديث رقم ٣٥٠٣
سنن الترمذي ٥٣٤/٣ كتاب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك حديث رقم ١٢٣٢.

(٤) انظر : البحر المحيط ٢٣/٤ ، التحبير شرح التحرير ٢٩٠٢/٦-٢٩٠٣ ، شرح الكوكب المنير ٤٩٥/٣.

(٥) من الآية ٢٣٦ من سورة البقرة .

مفهوم له، وذلك لأن الصفة لم تذكر لتعليق الحكم بها، وإنما قصد بها رفع الجناح عمن طلق قبل المسيس، وإيجاب المتعة على وجه التبع فصار كأنه مذكور ابتداء من غير تعليق على الصفة[1].

ضابط هذه الشروط :

ذكر بعض علماء الأصول ضابطا لهذه الشروط وما في معناها وهو: « أن لا يظهر لتخصيص المنطوق فائدة، غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، فإن ظهرت له فائدة فلا يدل على النفي ».

وبعض العلماء كالبيضاوي ومن تبعه[2]، اقتصر على هذا الضابط واكتفى به عن ذكر الشروط.

والبعض الآخر كالمرداوي[3] وابن النجار[4]، ذكره بعد ذكره للشروط.

والأولى عدم الاقتصار على هذا الضابط، بل تذكر الشروط ويذكر الضابط لكي يدخل فيه ما لم يذكر في هذه الشروط.

---

(١) انظر: المسودة ص ٣٦٣- ٣٦٤، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٧١/٣ البحر المحيط ٣٤/٤ القواعد لابن اللحام ١١٢١/٢، التحبير شرح التحرير ٢٩٠٢/٦ شرح الكوكب المنير ٤٩٥/٣.

(٢) انظر : شرح المنهاج للأصفهاني ٢٨٦/١، ٢٩٠، نهاية السول في شرح منهاج الأصول ٢٠٦/٢، ٢٠٩ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٤٨ ، الإبهاج شرح المنهاج ٣٧٠/١.

(٣) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٩٠٤/٦.

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ٤٩٦/٣.

المبحث الخامس

المسائل الأصولية المتفرعة

عن القول بحجية مفهوم الصفة

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: هل مفهوم الصفة حجة من جهة اللغة أو من الشرع ؟

المطلب الثاني: تعليق الحكم بنوع من جنس هل يدل على نفي الحكم عن بقية أنواعه

المطلب الثالث: تخصيص العموم بمفهوم الصفة

المطلب الرابع: هل مفهوم الصفة دلالته قطعية أو ظنية؟

ابيض

المطلب الأول:

هل مفهوم الصفة حجة من جهة اللغة أو من الشرع ؟ :

هذه المسألة مبنية على القول بحجية مفهوم الصفة[1]، فالذين قالوا إن مفهوم المخالفة حجة على معنى نفي الحكم المذكور في المنطوق عن المسكوت سواء مفهوم الصفة أو غيره، اختلفوا: هل هو دليل من جهة اللغة أو الشرع ؟ على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه من حيث دلالة اللغة ووضع اللسان واختاره أبو الخطاب في التمهيد[2]، ونسبه المرداوي لأكثر الحنابلة[3] واختاره السمعاني[4]، وهو وجه للشافعية كما حكاه الزركشي[5].

القول الثاني: أنه من حيث دلالة العقل واختاره أبو الفرج المقدسي ونسبه للأصحاب[6].

القول الثالث: أنه لا يدل على النفي بحسب وضع اللغة لكنه يدل عليه بحسب العرف العام واختاره فخر الدين الرازي في المعالم[7].

---

(١) انظر : البحر المحيط ١٥/٤ ، التحبير شرح التحرير ٢٩٠٨/٦.

(٢) انظر : التمهيد ٢١٥/٢.

(٣) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٩٠٨/٦ ، شرح الكوكب المنير ٥٠٠/٣.

(٤) انظر : قواطع الأدلة ١٩/٢.

(٥) انظر : البحر المحيط ١٥/٤.

(٦) انظر نسبة هذا القول له في : أصول الفقه لابن مفلح ١٠٨٤/٣ القواعد لابن اللحام ١١٠١/٢ ، التحبير شرح التحرير ٢٩٠٨/٦، وأبو الفرج هو عبد الواحد بن محمد بن علي الشيرازي المقدسي الحنبلي أخذ عن القاضي أبي يعلى ، وأقام بالشام ونشر المذهب بها ، من مصنفاته: الإيضاح ، و المبهج في الفقه ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٨٦هـ .
له ترجمة في طبقات الحنابلة ٢٤٨/٢ ، ذيل طبقات الحنابلة ٦٨/١.

(٧) انظر : المعالم في علم أصول الفقه ص ٦٣ .

القول الرابع: أن ذلك من قبيل الشرع وهو وجه للشافعيه كما حكاه الزركشي[1].

الأدلة :

دليل القول الأول: أنا نثبت ذلك باستقراء كلامهم ومعرفة مذاهبهم ومرادهم وفهمته الصحابة وهم أهل اللسان ونقل عن أهل اللغة كأبي عبيد وهو أوثق من نقل اللغة عن أهلها وعرف مقاصد كلام العرب وتبحر فيه[2].

دليل القول الثاني: إجماع أهل اللغة، فقد استدل أبو الفرج المقدسي لهذا القول بإجماع أهل اللغة، يقول ابن مفلح: وذكره أبو الفرج المقدسي من أصحابنا إجماع أهل اللغة وأن عندنا تثبت بالعقل[3].

أدلة القول الثالث :

الدليل الأول: أن الرجل إذا ما قال الإنسان الطويل لا يطير، والميت اليهودي لا يبصر، ضحك منه كل أحد، ويقول: إذا كان الإنسان القصير أيضا لا يطير، والميت المسلم أيضا لا يبصر، كان التقييد بكونه طويلا وبكونه يهوديا عبثاً، فلما اتفقوا على هذا الاستقباح واتفقوا على تعليل هذا الاستقباح بهذا المعنى ثبت أن هذا الاستقباح حاصل في العرف العام وفي كل اللغات.

الدليل الثاني: أن التخصيص بالصفة لا بد له من فائدة، وانتفاء الحكم عن غير تلك الصورة يصلح أن يكون فائدة ؛ بدليل أن المتبادر إلى الفهم في العام ليس إلا هذا، فوجب حمل هذا التخصيص على هذه

---

(١) انظر : البحر المحيط ١٥/٤.

(٢) انظر : التمهيد ٢١٥/٢ ـ ٢١٦ القواعد لابن اللحام ١١٠١/٢

(٣) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ١٠٨٤/٣، التحبير شرح التحرير ٢٩٠٨/٦-٢٩٠٩.

الفائدة، وأما سائر الفوائد وإن كانت محتملة إلا أن الفائدة التي ذكرناها أرجح؛ بدليل مبادرة الفهم إليها[1].

دليل القول الرابع: متصرف فيه زائد على وضع اللغة[2].

والقول الراجح في هذه المسألة هو القول الأول وهو أن مفهوم الصفة دليل من جهة اللغة وذلك لأن من الأدلة القوية، على حجية مفهوم الصفة الاستدلال عليه من جهة اللغة والاستشهاد بكلام علماء اللغة العربية وقد سبق ذكر هذه الأدلة في المبحث الثالث .

(١) انظر : المعالم ص ٦٤-٦٥.

(٢) التحبير شرح التحرير ٦/٢٩٠٩.

المطلب الثاني:

تعليق الحكم بنوع من جنس هل يدل على نفي الحكم عن بقية أنواعه:

مثاله: إذا علق الحكم بالصفة في نوع من جنس كقوله ﷺ : « **في سائمة الغنم الزكاة** » فمفهوم المخالفة أنه لا زكاة في المعلوفة لكن الذين قالوا بهذا المفهوم اختلفوا هل انتفت الزكاة عن جميع الجنس وهو المعلوفة مطلقا أو لم تنتف إلا عن معلوفة الغنم فقط ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: أنه ينتفي الحكم عما عدا الموصوف بها في ذلك الجنس لا غير ففي المثال المذكور ينتفي الحكم عن معلوفة الغنم فقط، واختار هذا القول القاضي أبو يعلى[١]، وابن مفلح[٢]، وابن اللحام[٣]، والمرداوي[٤]، وابن النجار[٥]، وهو وجه للشافعية كما حكاه السمعاني[٦]، والزركشي[٧].

واختاره الشيرازي[٨]، وفخر الدين الرازي[٩]، ونسبه صفي الدين الهندي للأكثر[١٠]، ونسبه القرافي[١١] والشوشاوي[١٢]، للجمهور واختاره الشوكاني[١٣].

---

(١) انظر : العدة ٢/٤٧٣.
(٢) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ٣/١٠٧٠.
(٣) انظر : القواعد لابن اللحام ٢/١٠٩٨.
(٤) انظر : التحبير شرح التحرير ٦/٢٩١٠.
(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ٣/٥٠١.
(٦) انظر : قواطع الأدلة ٢/٤٠.
(٧) انظر : البحر المحيط ٤/١٦.
(٨) انظر : التبصرة ص٢٢٦ ، شرح اللمع ٢/١٣٦.
(٩) انظر : المحصول ١/٢/٢٤٩.
(١٠) انظر : نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/٢٠٧٠.
(١١) انظر : شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٣.
(١٢) انظر : رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٤/٢٨٦.
(١٣) انظر : إرشاد الفحول ٢/٣٩-٤٠.

القول الثاني: أنه ينتفي الحكم عن سائر الأجناس، ففي المثال المذكور ينتفي الحكم عن المعلوفة مطلقا، سواء كانت من الإبل أو البقر أو الغنم.

وهذا القول ذكره القاضي أبو يعلى ظاهر كلام الإمام أحمد[1]، واختاره ابن عقيل[2]، وهو وجه عند الحنابلة[3] والشافعية[4].

الأدلة :

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن الدليل يقتضي النطق فإذا تناول النطق في سائمة الغنم وجب أن يكون دليله يتناول معلوفة الغنم فقط فأما الإبل والبقر فلا يدل عليها النطق ولا هي تقتضي النطق فدلالة المفهوم تابعة لدلالة المنطوق والتابع لا يزيد على المتبوع ولا يجاوزه[5].

الدليل الثاني: أن دلالة المفهوم مخالفة لدلالة المنطوق وهو لم يتناول إلا الجنس المذكور، فمخالفه - أيضا - لم يتناوله تحقيقا لمعنى المخالفة، فإنه إذا بقي الحكم عما لا يعترض له المنطوق بالإثبات لم يكن

---

(١) يقول القاضي أبو يعلى في العدة ٢/٤٧٣- ٤٧٤. « وقيل إنه يقتضي سقوط الزكاة عن معلوفة الحيوان كله وهو ظاهر كلام أحمد - رحمه الله - في رواية إبراهيم بن الحارث لأنه ذكر له حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي × «في كل إبل سائمة» هل يدخل في هذا أن لا يكون إلا في السائمة ولايكون في العوامل زكاة ؟ فقال: أجل لا يكون في العوامل زكاة ولا يكون إلا في السائمة. فعم سقوط الزكاة في غير السائمة من سائر الحيوان باللفظ المنصوص عليه في الإبل».

(٢) انظر : الواضح ٣/٢٩٠.

(٣) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ٣/١٠٧٠، القواعد لابن اللحام ٢/١٠٩٨، التحبير شرح التحرير ٦/٢٩١١.

(٤) انظر : شرح اللمع ١/٤٤٠ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٢٥١ ، البحر المحيط ٤/١٦.

(٥) انظر : التبصرة ص ٢٢٦ ، شرح اللمع ٢/١٣٦، نهاية الوصول في دراية الأصول ٥/٢٠٧٠.

مخالفا له على الحقيقة بل تسميته بذلك مجاز من باب إطلاق اسم الجزء على الكل[1].

دليل القول الثاني :

أن الوصف المذكور في الحكم علة الحكم فالسوم يجرى مجرى العلة في تعليق الحكم عليها والعلة حيث وجدت تعلق الحكم بها وإذا انتفت العلة انتفى الحكم[2].

مناقشة الدليل من وجهين :

الوجه الأول: منع الوصف المذكور علة الحكم، فلا نسلم أن السوم بمنزلة العلة ألا ترى أنه علق الحكم على مجموعها ومتى تعلق الحكم بوصفين كان كل واحد منهما بعض العلة فلا يجوز تعلق الحكم على أحدهما على انفراد[3].

الوجة الثاني: سلمناه لكن في الجنس المذكور لا مطلقا[4].

الترجيح:

القول الراجح هو القول الأول لقوة أدلتة ولما ورد على دليل المخالف من مناقشة.

---

(١) انظر : نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٧٠/٥.

(٢) انظر : التبصرة ص ٢٢٦ ، شرح اللمع ١٣٧/٢ ، نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٧١/٥.

(٣) انظر : المصادر السابقة .

(٤) انظر : نهاية الوصول في دراية الأصول ٢٠٧١/٥.

المطلب الثالث:

تخصيص العموم [1] بمفهوم الصفة :

ذكر علماء الأصول هذه المسألة في كلامهم عن التخصيص، ولكن لها علاقة بمفهوم الصفة ولذا أوردتها في هذا البحث.

وقبل البدء في ذكر الخلاف سأذكر بعض الأمثلة التي توضح المسألة.

الأمثلة :

المثال الأول: قوله ﷺ : « **إن الماء طهور لا ينجسه شيء** »[2].

فهذا الحديث عام يدل على أن الماء لا ينجسه شيء سواء أكان قليلا أو كثيرا، وليس معنا فيما دون القلتين لفظ يدل على أنه يتنجس من غير تغير وإنما أثبتنا أنه يتنجس بمفهوم المخالفة من حديث القلتين وهو قول النبي ﷺ: « **إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث** »[3].

---

(١) العموم اصطلاحا هو: اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدا مطلقا. وقد عرفه بهذا التعريف الغزالي وابن قدامة والطوفي. وعرّف ابن الحاجب التخصيص بأنه: « قصر العام على بعض مسمياته » وعرّفه ابن السبكي بأنه : « قصر العام على بعض أفراده » انظر : المستصفى ٢١٢/٣، روضة الناظر ٦٦٢/٢، شرح مختصر الروضة ٤٥٦/٢، المنتهى لابن الحاجب ص ١١٩، جمع الجوامع مع شرح المحلي ٢/٢.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال : « قيل : يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الماء طهور لا ينجسه شيء » وهذا لفظ الترمذي. قال الترمذي : هذا حديث حسن .
انظر : سنن أبي داود ٦٤/١ كتاب الطهارة ، باب ماجاء في بئر بضاعة حديث رقم ٦٦ ، سنن الترمدي ٩٥/١- ٩٦، كتاب الطهارة ، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء ، حديث رقم ٦٦ . سنن النسائي ١٧٤/١، كتاب المياه ، حديث رقم ٣٢٦ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي ابن ماجه عن ابن عمر ﷺ قال : « سمعت رسول الله ﷺ وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب ؟ قال : فقال رسول الله ﷺ : « إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث » . =

فخصصنا عموم الحديث الأول بمفهوم المخالفة من الحديث الثاني[1].

المثال الثاني: إذا ورد دليل عام في إيجاب الزكاة في الغنم كقوله ﷺ : « **في أربعين شاة شاة** »[2] ثم قال: « **في سائمة الغنم الزكاة** » فالمعلوفة خرجت بالمفهوم فيخصص به عموم الحديث الأول[3].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾[4]، فكان عاماً في كل مطلقة، ثم قال تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾[5] فمفهوم هذه الآية أن لا متعة للمدخول بها فهذ المفهوم يخصص عموم الآية الأولى[6].

= قال محقق المسند : حديث صحيح وهذا إسناد حسن . انظر : مسند الإمام أحمد ٢١١/٨ حديث رقم ٤٦٠٥ تحقيق شعيب الأرنؤوط ومجموعة من المحققين ، سنن أبي داود ٦٤/١ كتاب الطهارة ، باب ما ينجس الماء حديث رقم ٦٣ سنن الترمذي ٩٧/١ ، كتاب الطهارة باب رقم ٥٠ ، سنن النسائي ١٧٥/١ كتاب المياه حديث رقم ٣٢٨ سنن ابن ماجه ١٧٢/١ ، كتاب الطهارة ، باب مقدار الماء الذي لا ينجس حديث رقم ٥١٧.

(١) انظر : شرح اللمع٢٨/٢ التحبير شرح التحرير ٢٦٦٥/٦ ، شرح الكوكب المنير ٣٦٨/٣.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة ، وفيه : وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة. وقال الترمذي : حديث حسن . انظر سنن أبي داود٤٩٠/١ كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة حديث رقم ١٥٦٧. سنن الترمذي ١٧/٣ كتاب الزكاة ، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم حديث رقم ٦٢١.

(٣) انظر : البحر المحيط ٣٨٢/٣.

(٤) من الآية٢٤١ من سورة البقرة

(٥) آية ٢٣٦من سورة البقرة

(٦) انظر : قواطع الأدلة ١/ ٣٦٤ البحر المحيط ٣٨٣/٣

الخلاف في المسألة :

ذكر الآمدي أنه لا خلاف في هذه المسألة بين القائلين بالمفهوم، فقال: « لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقه أو من قبيل مفهوم المخالفة »[1].

وحكى الاتفاق على جواز التخصيص بمفهوم المخالفة أبو الحسين بن القطان[2]، وأبو إسحاق الإسفراييني[3]، كما نقل ذلك عنهما الزركشي فقال : « وذكر أبو الحسين بن القطان أنه لا خلاف في جواز التخصيص به وكذا قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: إذا ورد العموم مجردا من صفة ثم أعيد بصفة متأخرة عنه كقوله: ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[4]، مع قوله قبله أو بعده: اقتلوا أهل الأوثان من المشركين كان ذلك موجبا للتخصيص بالاتفاق، ويوجب المنع من قتل أهل الكتاب ويخصص ما بعده من العموم»[5].

---

(١) انظر : الإحكام للآمدي ٣٢٨/٢.

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن القطان البغدادي الشافعي وهو من أصحاب ابن سريج، درّس ببغداد من مصنفاته : كتاب الفروع ، في الفقه ، توفي ـ رحمه الله ـ ببغداد سنة ٣٥٩ هـ .
له ترجمة في طبقات الشافعية للإسنوي ٢٩٨/٢ ، تاريخ بغداد ٣٦٥/٤.

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الشافعي ، فقيه أصولي متكلم محدث ، أخذ عنه الحاكم والبيهقي توفي ـ رحمه الله ـ بنيسابور سنة ٤١٨هـ.
له ترجمة في طبقات الشافعية للسبكي ١١١/٣ وفيات الأعيان ٢٨/١.

(٤) من الآية ٥ من سورة التوبة .

(٥) انظر : البحر المحيط ٣٨٢/٣.

ولكن حكاية هذا الاتفاق فيها نظر فالخلاف موجود وقد صرح بعض علماء الأصول بوجود الخلاف في تخصيص العموم بمفهوم المخالفة.

يقول الزركشي: « والحق أن الخلاف ثابت فيهما »، ثم قال: « وقد صرح ابن كج[1] بالخلاف فقال: عندنا دليل الخطاب يخص العموم»[2].

أقوال العلماء في المسألة :

اختلف القائلون بحجية مفهوم المخالفة في جواز تخصيص العموم به[3] على قولين :

القول الأول: يجوز تخصيص العموم بمفهوم المخالفة، وهو قول الإمام أحمد[4] وأكثر الحنابلة[5].

---

(١) هو : يوسف بن أحمد بن كج الدينوري الشافعي القاضي تفقه على ابن القطان وكان يضرب به المثل في حفظ المذهب من مصنفاته كتاب « التجريد » في الفقه ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٠٥هـ له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٩/٤ ، طبقات الشافعية للإسنوي ٣٤٠/٢.

(٢) انظر : البحر المحيط ٣٨٢/٣.

(٣) المنكرون لمفهوم المخالفة كابن سريج والحنفية ينبني على قولهم أنه لا يجوز تخصيص العموم به يقول الشيرازي في شرح اللمع ٢٨/٢ « وقال أبو العباس بن سريج : لا يجوز تخصيص العموم بدليل الخطاب وهو قول أصحاب أبي حنيفة وهذا مبني على أصل وهو : أن دليل الخطاب عندنا حجة وعندهم ليس بحجة .

(٤) انظر : المسودة ص١٢٧ ، أصول الفقه لابن مفلح ٩٦١/٣.

(٥) انظر : العدة ٤٧٤/١ ، التمهيد ١١٨/٢ ، الواضح ٣٩٧/٣ روضة الناظر ٧٣٢/٢ شرح مختصر الروضة ٥٦٨/٢ المسودة ص ١٢٧ ، أصول الفقه لابن مفلح ٩٦١/٣ ، التحبير شرح التحرير ٢٦٦٤/٦ ، شرح الكوكب المنير ٣٦٧/٣.

وهو الظاهر من مذهب الشافعي[1]، واختاره السمعاني[2]، والشيرازي[3] وأكثر الشافعية[4].

القول الثاني: أنه لا يجوز تخصيص العموم بمفهوم المخالفة وهو قول أكثر المالكية[5]، وقاله القاضي أبو يعلى في الكفاية[6]، ونسبه ابن مفلح[7]، لأبي الخطاب[8]، وابن حزم[9].

الأدلة :

أدلة القول الأول :

الدليل الأول: أنه مستفاد من النص فصار بمنزلة النص، وكما أن النص يخصص العموم كذلك المفهوم[10] .

الدليل الثاني: أن مفهوم الخطاب بَيْنَ أن تكون دلالته من اللفظ كما قال قوم أو قياسا جليا كما قال آخرون والأمران جميعا مقدمان على العموم وقاضيان عليه[11].

---

(١) نسبه للإمام الشافعي السمعاني في : قواطع الأدلة ٣٦٣/١ ـ ٣٦٤ ، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ١٦٧٩/٤ .

(٢) انظر : قواطع الأدلة ٣٦٣/١ ـ ٣٦٤ .

(٣) انظر : شرح اللمع ٢٧/٢-٢٨.

(٤) انظر : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ٣٨٧/٢ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ٣١/٢ ، نهاية الوصول في دراية الأصول ١٦٧٩/٤، والبحر المحيط ٣٨٢/٣.

(٥) انظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢١٥ ، شرح تنقيح الفصول لأحمد حلو لو ص ١٨٤ ، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٣١٩/٣.

(٦) انظر : المسودة ص ١٢٧ ، أصول الفقه لابن مفلح ٩٦٢/٣.

(٧) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ٩٦٢/٣.

(٨) في التمهيد ١١٨/٢ ، ذكر أبو الخطاب القولين وقدم القول بالجواز .

(٩) انظر : الإحكام لابن حزم ١١٥٣/٧.

(١٠) انظر : قواطع الأدلة ٣٦٤/١ ، شرح مختصر الروضة ٥٦٨/٢.

(١١) انظر : الواضح ٣٩٧/٣.

الدليل الثالث: أن الدليل خارج مخرج النطق ومعناه معنى النطق في باب الاحتجاج به وقد ثبت جواز التخصيص بالنطق كذلك لما هو جار مجراه[1].

الدليل الرابع: أن مفهوم المخالفة يخصص العموم لأن في تخصيصه الجمع بين الدليلين، إذ الجمع بين الدليلين ولو من وجه واحد أولى من إعمال أحد الدليلين وإلغاء الآخر[2].

أدلة القول الثاني :

الدليل الأول: أن العام منطوق به والمنطوق أقوى في دلالته من المفهوم لا فتقار المفهوم في دلالته إلى المنطوق، وعدم افتقار المنطوق في دلالته إلى المفهوم[3].

مناقشة الدليل :

العمل بالمفهوم لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقا، ولا كذلك بالعكس، والجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر[4].

الدليل الثاني: أن العام مجمع على دلالته[5].

مناقشة الدليل :

رد بالمنع ثم الفرض **أن** المفهوم حجة[6].

---

(١) انظر : العدة ٢/٥٧٩.

(٢) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣١ ، التحبير شرح التحرير ٦/٢٦٦٦.

(٣) انظر : الإحكام للآمدي ٢/٣٢٨ ، شرح المحلى على جمع الجوامع ٢/٣١.

(٤) انظر : المصدرين السابقين .

(٥) انظر : أصول الفقه لابن مفلح ٣/٩٦٢ التحبير شرح التحرير ٦/٢٦٦٦.

(٦) انظر : المصدرين السابقين .

الترجيح :

القول الراجح هو القول الأول لقوة أدلته ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

المطلب الرابع: هل مفهوم الصفة دلالته قطعية أو ظنية ؟:

مفهوم الصفة هو نوع من أنواع مفهوم المخالفة بل هو رأس المفاهيم وقد اختلف القائلون بحجية مفهوم المخالفة[1]، في دلالته هل هي ظنية أو قطعية؟ على قولين .

القول الأول :

أن دلالة مفهوم المخالفة ظنية واختاره الجويني والآمدي والطوفي وصفي الدين الهندي والزركشي والمرداوي يقول الجويني: « تلقي المفهوم من التخصيص على الشرط الذي سيأتي والاستمساك به تعلق بالظاهر»[2]، ويقول أيضا: « والغالب على مفهوم المخالفة الظهور والانحطاط عن رتبة النصوص»[3].

ويقول الآمدي: دليل الخطاب مظنون[4].

ويقول الطوفي: وإن كان قصد نفي الحكم عن المسكوت عنه ظاهرا كفى في التمسك به، لأن مناط أحكام الفروع الظهور وغلبة الظن »[5].

---

(١) هذا الخلاف مبني على القول بحجية مفهوم المخالفة وأما المنكرون لحجيته وهم الحنفية ومن وافقهم فلا يفيد مفهوم المخالفة لا القطع ولا الظن .

يقول الدكتور/ سعد بن ناصر الشثري - في كتابه: القطع والظن ١/٣٨٤ - : « والحنفية يرون أن مفهوم المخالفة ليس بحجة ومن ثم ينبغي أن يكونوا قائلين بعدم إفادة هذا المفهوم للقطع ولا للظن » .

(٢) انظر : البرهان ١/٤١٨.

(٣) انظر : البرهان ١/٤٧٣.

(٤) انظر : الاحكام ٣/٩٣.

(٥) انظر : شرح مختصر الروضة ٢/٧٦٨.

ويقول الزركشي في كلامه عن مفهوم المخالفة « أنه ظاهر لا يرتقي إلى القطع »[1].

ويقول المرداوي: « كل دلالة المفهوم بالالتزام أخذت ذلك من كلام ابن قاضي الجبل بمعنى أن النفي في المسكوت لازم للثبوت في المنطوق ملازمة ظنية لا قطعية »[2].

ويندرج في ذلك أنواع مفهوم المخالفة ومنها مفهوم الصفة يقول د. سعد بن ناصر الشثري: « ويندرج في ذلك أنواع مفهوم المخالفة، فمن أثبت حجية نوع منها رأى أنه مفيد للظن ومن نفى حجيته لم ير ذلك»[3].

القول الثاني :

أن دلالة مفهوم المخالفة قطعية وقد نسب الزركشي[4] والشوكاني[5] هذا القول للجويني، يقول الزركشي: « أنه ظاهر لا يرتقي إلى القطع، وكلام إمام الحرمين يقتضي أنه قد يكون قطعيا»[6].

قلت: قد ذكرت فيما سبق أن الجويني مع أصحاب القول الأول الذين قالوا إن دلالة مفهوم المخالفة ظنية فكيف التوفيق بين هذا وبين ما نسبه الزركشي له بأنه يرى أن دلالة مفهوم المخالفة قد تكون قطعية ؟ فأقول: إن الزركشي ربما فهم ذلك واستنتجه من قول

---

(١) انظر : البحر المحيط ١٦/٤ ، إرشاد الفحول ٤٠/٢.

(٢) انظر : التحبير شرح التحرير ٢٩٥٢/٦ ، شرح الكوكب المنير ٥١٤/٣.

(٣) انظر : القطع والظن ٣٨٦/١.

(٤) انظر : البحر المحيط ١٦/٤.

(٥) انظر : إرشاد الفحول ٤٠/٢.

(٦) انظر : البحر المحيط ١٦/٤.

الجويني: « والغالب على مفهوم المخالفة الظهور والانحطاط عن رتبة النصوص »[1].

فقوله: (الغالب) يفهم أنه قد يكون قطعيا في بعض الأحيان .

الترجيح: القول الراجح هو القول الأول أن دلالته ظنية؛ وذلك لأنه هو القول المشهور عند العلماء، ولأن القول الثاني لم أجد من صرح به من العلماء، وأما حكاية الزركشي هذا القول للجويني فيبقى مجرد احتمال.

(١) انظر : البرهان ١/٤٧٣.

ابيض

المبحث السادس

أثر مفهوم الصفة في استنباط الأحكام

لقد كان لاختلاف العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة ـ وبخاصة مفهوم الصفة ـ أثر واسع في الاختلاف في الفروع، وسأذكر بعضا من الفروع الفقهية المتعلقة بمفهوم الصفة، وهي كالآتي:

أولاً: الفروع المتعلقة بحجية مفهوم الصفة:

الفرع الأول: ثمر النخل إذا لم يؤبر[1] فهل هو للمشتري؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن ثمر النخل إذا بيع قبل أن يؤبر فهو للمشتري، وهو قول جمهور العلماء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

واستدلوا بقوله ﷺ: « **من باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع** »[5].

وجه الاستدلال: قال التلمساني: ومفهوم هذه الصفة أن النخل إن لم تؤبر فثمرها للمشتري[6].

---

(١) التأبير في النخل هو التلقيح. انظر: المنتقى للباجي ٢١٥/٤، المغني ١٣٠/٦.

(٢) انظر: المنتقى للباجي ٢١٧/٤، بداية المجتهد ١٨٩/٢، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٥٦١-٥٦٢.

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٦٤، مغني المحتاج ٨٦/٢.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ١٣١/٦.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ البخاري ومسلم من حديث ابن عمر ﷺ مرفوعا.
انظر: صحيح البخاري ١١٤/٢، كتاب البيوع، باب من باع نخلا قد أبرت، حديث رقم ٢٢٠٤، صحيح مسلم ١١٧٢/٣، كتاب البيوع، باب من باع نخلا عليها ثمر، حديث رقم ١٥٤٣.

(٦) انظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٥٦٢.

وقال ابن رشد في بداية المجتهد: « فلما حكم ﷺ بالثمن للبائع بعد الإبار علمنا بدليل الخطاب أنها للمشتري قبل الإبار بلا شرط »[1].

وقال ابن قدامة: « وحجة على أبي حنيفة بمفهومه؛ لأنه جعل التأبير حدّاً لملك البائع للثمرة، فيكون ما قبله للمشتري »[2].

القول الثاني: قال أبو حنيفة وأصحابه[3] هي للبائع قبل الإبار وبعده.

دليلهم: أن هذا نماء له حد فلم يتبع أصله في البيع كالزرع في الأرض[4].

ولم يجعل الحنفية المفهوم هاهنا من باب دليل الخطاب بل من باب مفهوم الأحرى والأولى، قالوا: وذلك أنه إذا وجبت للبائع بعد الإبار فهي أحرى أن تجب له قبل الإبار[5].

وقد بين ابن رشد سبب الخلاف بين أصحاب القولين فقال: « سبب الخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة والشافعي ومالك ومن قال بقولهم: معارضة دليل الخطاب لدليل مفهوم الأحرى والأولى، وهو الذي يسمى فحوى الخطاب، لكنه هاهنا ضعيف وإن كان في الأصل أقوى من دليل الخطاب»[6].

الفرع الثاني: هل تجبر البكر البالغة على النكاح؟ :

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

---

(١) انظر : بداية المجتهد ١٨٩/٢.

(٢) انظر : المغني ١٣١/٦.

(٣) انظر : الهداية ٢٨/٣، أصول السرخسي ٢٥٧/١.

(٤) انظر : المغني ١٣١/٦.

(٥) انظر : بداية المجتهد ١٨٩/٢، المغني ١٣١/٦.

(٦) انظر : بداية المجتهد ١٨٩/٢.

القول الأول: أن للأب إجبار ابنته البالغة على النكاح، وهو قول مالك[1] والشافعي[2] ورواية للإمام أحمد[3].

دليلهم :

لهم أدلة منها: استدلالهم بقوله ﷺ : « **الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها** »[4].

وجه الاستدلال:

قال التلمساني: « فإن مفهومه أن غير الثيب لا تكون أحق بنفسها، فيكون وليها أحق منها، وإذا كان كذلك فله إجبارها »[5].

وقال ابن قدامة: « فلما قسم النساء قسمين وأثبت الحق لأحدهما دل على نفيه عن الآخر، وهي البكر فيكون وليها أحق منها بها »[6].

القول الثاني: أنه ليس للولي إجبار البكر البالغة على النكاح، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ولم يأخذ الحنفية بمفهوم المخالفة؛ لأنه ليس بحجة عندهم[7].

دليلهم: أنها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية الإجبار، والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ، بدليل توجه

---

(١) انظر : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٥٦٢، بداية المجتهد ٥/٢.

(٢) انظر : الأم ٢٩/٥.

(٣) انظر : المغني ٣٩٩/٩.

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٥٦٢.

(٦) انظر : المغني ٤٠٠/٩.

(٧) انظر : الهداية شرح بداية المبتدي ٢٠١/١، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ١٩٠، ٥٨٢.

الخطاب فصار كالغلام، وكالتصرف في المال، وإنما يملك الأب قبض الصداق برضاها دلالة، ولهذا لا يملك مع نهيها[1].

الفرع الثالث: زواج الأمة الكتابية عند فقدان طَول الحرة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: ذهب الشافعية[2] والمالكية[3] والحنابلة[4] إلى عدم جواز نكاح الأمة الكتابية عند فقد طَول الحرة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَتِ ٱلْمُؤْمِنَتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَتِ ﴾[5].

وجه الاستدلال: دلت الآية بمنطوقها على جواز التزوج بالأمة المؤمنة عند فقدان طول الحرة، ودلت بمفهوم المخالفة على تحريم الزواج من الأمة الكتابية، وذلك لأن الحل قد قيد بوصف الإيمان فيثبت التحريم عند الخلو من ذلك الوصف .

القول الثاني: ذهب الحنفية[6] إلى جواز نكاح الأمة الكتابية عند خوف المشقة وفقدان طَول الحرة؛ أخذا من عموم قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[7]، وقوله - بعد أن ذكر المحرمات من النساء في النكاح: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[8] .

---

(١) انظر : الهداية ٢٠١/١.

(٢) انظر : الأم ١٣/٥، مغني المحتاج ١٨٥/٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٦٥.

(٣) انظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٦٧/٢.

(٤) انظر : المغني ٥٥٤/٩.

(٥) من الآية ٢٥ من سورة النساء.

(٦) انظر : الوافي في أصول الفقه ٥٧٣/٢.

(٧) من الآية ٣ من سورة النساء .

(٨) من الآية ٢٤ من سورة النساء .

وجه الاستدلال: الأمة الكتابية مندرجة تحت عموم هاتين الآيتين، وأيضا فإنها محللة له بملك اليمين فتكون محللة له بالنكاح؛ إذ لا يحل بملك اليمين إلا ما كان حلالا بملك النكاح، فلا تخرج إلا بدليل، ومفهوم المخالفة ليس بحجة، والاستدلال به هنا غير جائز؛ لأنه مفهوم في مقابلة منطوق عام هو أقوى، فلا يصح الاحتجاج به[1].

الفرع الرابع: التصريح بخطبة المعتدة:

ورد في القرآن الكريم رفع الجناح عمن يُعَرِّض للمرأة المعتدة بالخطبة، والنهي عن التصريح بها في قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾[2].

وقد استدل الشافعي وغيره من الفقهاء بهذه الآية على حرمة التصريح بخطبة المعتدة بمفهوم المخالفة من الآية.

قال الإمام الشافعي: « وإذا أذن الله عز وجل في التعريض بالخطبة في العدة فبيّن أنه حظر التصريح فيها وخالف بين حكم التعريض والتصريح »[3].

يقول د. مصطفى الخن: « اتفق الفقهاء على حرمة التصريح بالخطبة للمعتدة، واستدلوا على ذلك بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا

---

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص ١٨٤-١٨٥.

(٢) من الآية ٢٣٥ من سورة البقرة.

(٣) انظر: الأم ٥/٥٨.

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾[1]، فَهِم الشافعي من قوله ﴿عَرَّضْتُم بِهِۦ﴾ تحريم التصريح، والسر المذكور في الآية معناه عنده: الجماع، وهو عنده نهي عن التعريض القبيح أيضا، وغيره وإن كان يوافقه في الحكم إلا أنه يخالفه في المأخذ»[2].

الفرع الخامس: هل المبتوتة لها نفقة إن كانت حائلا ؟:

اختلف العلماء في النفقة على المبتوتة إذا كانت حائلا على قولين :

القول الأول: أنه لا نفقة لها إذا كانت حائلا، وهو مذهب الشافعية[3].

دليلهم: استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾[4].

وجه الاستدلال: هذا وصف لها فانتفى الحكم عن غيرها.

القول الثاني: قال أبو حنيفة[5] لها النفقة والسكنى، حاملا كانت أو حائلا[6].

الفرع السادس: أخذ الجزية من غير أهل الكتاب :

اختلف العلماء في أخذ الجزية من غير أهل الكتاب على قولين :

القول الأول: لا يجوز أخذ الجزية من غير أهل الكتاب، وهو قول الشافعية.

---

(١) من الآية ٢٣٥ من سورة البقرة .

(٢) انظر : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ١٩١.

(٣) انظر : تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٦٦.

(٤) من الآية ٦ من سورة الطلاق .

(٥) انظر : شرح فتح القدير ٣٣٩/٣.

(٦) انظر : تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٦٦.

يقول الشيرازي: «لا يجوز أخذ الجزية ممن لا كتاب له ولا شبهة، كعبدة الأوثان[1]؛ لقوله عز وجل: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾[2] فخص أهل الكتاب بالجزية، فدل على أنها لا تؤخذ من غيرهم »[3].

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة إلى أنه يجوز أخذها من عبدة الأوثان من غير أهل الكتاب[4]، وفي الهداية فرق بين عبدة الأوثان من العجم ومن العرب، فأجاز أخذها من عبدة الأوثان من العجم دون العرب، قال في الهداية: « وتوضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس؛ لقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ ﴾ وقد وضع رسول الله ﷺ الجزية على المجوس[5] وعبدة الأوثان من العجم، وفيه خلاف الشافعي - رحمه الله - » إلى أن قال: « ولا توضع على عبدة الأوثان من

---

(١) الوَثَن : الصنم، وهو معمول من الخشب أو الحجارة كصورة الآدمي، تُعمل وتُنصب وتُعبد، وقد يطلق الوثن على غير الصورة، والجمع : أوثان. انظر : لسان العرب ٤٤٢/١٣.

(٢) الآية ٢٩ من سورة التوبة .

(٣) انظر : المهذب للشيرازي ٢٥٠/٢.

(٤) انظر : الهداية ٤٣١/٢.

(٥) تقوم عقيدة المجوس على أصلين مدبرَين قديمين يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد، يسمون أحدهما: النور، والثاني: الظلمة، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين: إحداهما: سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية: سبب خلاص النور من الظلمة، وقد ذكر الشهرستاني لهم أكثر من إحدى عشرة فرقة .
انظر : الملل والنحل للشهرستاني ٧٢/٢-٧٣.

العرب ولا المرتدين ؛ لأن كفرهما قد تغلظ، أما مشركو العرب فلأن النبي ﷺ نشأ بين أظهرهم، والقرآن نزل بلغتهم، فالمعجزة في حقهم أظهر، وأما المرتد فلأن كفره بربه بعدما هدي إلى الإسلام ووقف على محاسنه، فلا يقبل من الفريقين إلا الإسلام أو السيف؛ زيادة في العقوبة»[1].

ثانيا: بعض الفروع الفقهية المتعلقة بشروط مفهوم الصفة :

سبق أن ذكرت شروط مفهوم الصفة، وفي نهاية الشروط ذكرت أن بعض علماء الأصول ذكروا ضابطا لهذه الشروط وهو: « أن لا يظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، فإذا ظهرت له فائدة فلا يدل على النفي ».

وقد ذكر هذا الضابط الإسنوي فقال: « إنما يكون مفهوم الصفة والشرط حجة إذا لم يظهر للتقييد فائدة غير نفي الحكم، فإن ظهر له فائدة أخرى فلا يدل على النفي، فمن الفائدة :

١- أن يكون العاري عن تلك الصفة أولى بالحكم من المتصف بها.

٢- أو يكون جوابا، كالسائل - مثلا - عن سائمة الغنم هل فيها زكاة ؟ فقال: في سائمة الغنم الزكاة ، فلا يدل على النفي؛ لأن ذكر السوم - والحالة هذه - لمطابقة كلام السائل.

٣- أو يكون السوم هو الغالب ، فإن ذكره إنما هو لأجل غلبة حضوره في ذهنه »[2].

وسأذكر بعض الفروع الفقهية المتعلقة بشروط مفهوم الصفة، وهي كالآتي :

---

(١) انظر : الهداية شرح بداية المبتدي ٢/٤٣١.

(٢) انظر : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٤٨ - ٢٤٩.

الفرع الأول :

إذا قال: لله علي أن أعتق رقبة كافرة فاعتق مؤمنة، أو قال : معيبة فأعتق سليمة، ففي المسألة قولان :

القول الأول: لا يجزئ ويتعين ما ذكره .

القول الثاني: الإجزاء، وهو الصحيح؛ لأنها أكمل، وذكر الكفر والعيب ليس للتقرب بل لجواز الاقتصار على الناقص، فصار كما لو نذر التصدق بحنطة رديئة يجوز له التصدق بالجيدة[1].

الفرع الثاني :

إذا قال: إن ظاهرت من فلانة الأجنبية ، فأنتِ عليّ كظهر أمي، فتزوجها وظاهر منها، ففيها قولان:

القول الأول: أنه يصير مظاهرا من الأخرى على الصحيح، ويحمل وصفها بالأجنبية على تعريفها بالواقع.

القول الثاني: لا يصير مظاهرا ؛ لأن الوصف لم يوجد وهي كالتي قبلها في المعنى[2].

الفرع الثالث :

قوله ﷺ : « **من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها** »[3]، وإن أشعر تقييده أن التارك عمدا لا يقضي، إلا أن هذا التقييد لا مفهوم له؛ لأن القضاء إذا وجب على المعذور فغيره بطريق الأولى.

---

(١) انظر : المصدر السابق ص ٢٤٩.

(٢) انظر : التمهيد ص ٢٥٠.

(٣) أخرجه البخاري عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: « من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك ». وأخرجه مسلم عن أنس بن مالك قال : قال نبي الله ﷺ : « من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها » .
انظر: صحيح البخاري ٢٠١/١ ، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، حديث رقم ٥٩٧. صحيح مسلم ٤٧٧/١ ، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، حديث رقم ٦٨٤.

وخالف جماعة فقالوا: لا يقضي ؛ تغليظا عليه، وليس وجوب القضاء من باب المعاقبة حتى يقال يجب على غيره بطريق الأولى؛ لأن تأهيل الشخص للعبادة من باب اصطفائه وتقريبه[1].

الفرع الرابع : الرجل والمرأة سواء في حكم صلاة القاعد :

أخرج البخاري[2] في صحيحه من حديث عمران بن الحصين[3]- وكان مبسوراً[4] - قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعداً فقال: « من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد »[5].

قال الحافظ ابن حجر[6] - في شرحه لهذا الحديث - : « سؤال عمران عن الرجل خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له، بل الرجل والمرأة في ذلك سواء »[7].

---

(١) انظر : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢٥١-٢٥٢.

(٢) هو : محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري إمام الحفاظ ولد سنة ١٩٤هـ ، من أشهر مصنفاته : الصحيح ، التاريخ الكبير، الاسماء والكنى ، توفي - رحمه الله - سنة ٢٥٦هـ . له ترجمة في : تاريخ بغداد ٤/٢ ، تذكرة الحفاظ ٥٥٥/١ ، وفيات الأعيان ٤/ ١٨٨.

(٣) هو الصحابي الجليل عمران بن حصين بن عبيد بن خلف أبو نجيد الخزاعي، أسلم هو وأبوه سنة سبع، وغزا مع النبي ﷺ غير مرة، بعثه عمر بن الخطاب ﷺ إلى أهل البصرة ليفقههم، وولي قضاءها، توفي ﷺ سنة ٥٢هـ.
له ترجمة في : الإصابة ٧٠٥/٤، الاستيعاب ١٢٠٨/٣.

(٤) مبسورا ، أي : به بواسير، وهي جمع باسور : ورم في باطن المقعدة. انظر : فتح الباري ٩٢/٥.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٤٧/١، كتاب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد بالإيماء، حديث رقم ١١١٦.

(٦) هو : الحافظ أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي المعروف بابن حجر، ولد سنة ٧٧٣هـ، جمع بين الحديث والفقه والأدب والتاريخ ، من مصنفاته : فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، الإصابة، تهذيب التهذيب، توفي - رحمه الله - سنة ٨٥٢هـ. له ترجمة في : الضوء اللامع ٣٦/٢، شذرات الذهب ٢٧٠/٧.

(٧) انظر : فتح الباري ٢٩٣/٥ ، تخريج الفروع على الأصول للشيخ عثمان شوشان ٨٠٥/٢.

الفرع الخامس : المبالغة في التعريف بلقطة الحرم :

ورد حديث في النهي عن أخذ لقطة الحرم إلا لمنشد، وهو الحديث الذي أخرجه البخاري من حديث ابن عباس[1] - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: « لا يُعضَد عِضَاهُها ولا ينفّر صيدُها، ولا تحل لقَطتها إلا لمنشد، ولا يختلى خلاها » فقال عباس: يا رسول الله، إلا الإذخر، فقال: « إلا الإذخر »[2].

وذكر ابن حجر في شرحه لقوله ﷺ - في هذا الحديث -: « ولا تحل لقطتها إلا لمنشد »: الخلاف في لقطة الحرم هل يجوز التقاطها للتعريف فقط، أو للتعريف والتمليك؟

وذكر في هذه المسألة قولين:

القول الأول: أن لقطة الحرم لا تلتقط للتمليك، بل للتعريف خاصة، وهو قول الجمهور.

دليل القول الأول: أن لقطة مكة اختصت بذلك عندهم؛ لإمكان إيصالها إلى ربها؛ لأنها إن كانت للمكي فظاهر، وإن كانت للآفاقي فلا يخلو أفق غالبا من وارد إليها فإذا عرفها واجدها في كل عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها.

القول الثاني: أن مكة كغيرها من البلاد فتكون لقطتها للتعريف والتمليك، وهو قول أكثر المالكية وبعض الشافعية.

---

(١) هو : الصحابي الجليل عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات، ودعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين وتعلّم التأويل ، فكان حبر الأمة وترجمان القرآن، توفي ﷺ سنة ٦٨هـ.
له ترجمة في : الاستيعاب ٣٥٠/٢، الإصابة ١٤١/٤-١٥٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١٨٦/٢، كتاب اللقطة ، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة .

دليل القول الثاني: الاستدلال بظاهر الاستثناء؛ لأنه نفى الحل واستثنى المنشد، فدل على أن الحل ثابت للمنشد لأن الاستثناء من النفي إثبات، ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء، و القياس يقتضي تخصيصها.

وقد أجاب ابن حجر عن هذا الدليل بأنه لا مفهوم له؛ لأنه خرج مخرج الغالب فقال: « والجواب: أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم، والغالب أن لقطة مكة ييأس ملتقطها من صاحبها، وصاحبها من وجدانها ؛ لتفرق الخلق إلى الآفاق البعيدة، فربما داخل الملتقط الطمع في تملكها من أول وهلة فلا يعرّفها، فنهى الشارع عن ذلك وأمر أن لا يأخذها إلا من عرّفها »[1].

الفرع السادس : جواز وصية الكافر :

أخرج البخاري عن عبد الله بن عمر[2] ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: « **ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا وصيته مكتوبة عنده** »[3].

قال ابن حجر ـ في شرحه لهذا الحديث ـ : « قوله ﷺ : (**ما حق امرئ مسلم**) كذا في أكثر الروايات، والوصف بالمسلم خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له، أو ذكر للتهييج لتقع المبادرة لامتثاله؛ لما يشعر به من نفي الإسلام عن تارك ذلك، ووصية الكافر جائزة في الجملة »[4].

---

(١) انظر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٠/١٦٦-١٦٧، تخريج الفروع على الأصول ٢/٨٠٦-٨٠٧.

(٢) هو : الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب، هاجر وسنه عشر، من أكثر الناس عبادة واتباعا للرسول ﷺ ، ومن المكثرين للرواية، توفي ﷺ سنة ٧٣هـ. له ترجمة في : الاستيعاب ٢/٣٤١، الإصابة ٤/١٨١-١٨٨.

(٣) انظر : صحيح البخاري ، كتاب الوصايا ، باب الوصايا ، حديث رقم ٢٧٣٨.

(٤) انظر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١١/١٩١ ، تخريج الفروع على الأصول ٢/٨٠٧.

الخاتمـــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد :

فقد جاء هذا البحث بنتائج يمكن أن أوجزها في الأمور الآتية :

١. ففي التمهيد ذكرت عددا من تقسيمات علماء الأصول للمنطوق، وقد رجحت التقسيم الأول الذي قسّمه إلى نص وظاهر، وكذلك ذكرت عددا من تقسيمات علماء الأصول للمفهوم، وتبين لي أن علماء الأصول وإن اختلفت طرقهم في تقسيم المفهوم، لكن هذه الطرق تتفق على أن من أقسام المفهوم مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

٢. في المبحث الأول، في تعريف مفهوم الصفة، تبين لي أن مفهوم الصفة له تعاريف كثيرة، وأن من أسباب اختلافها النظر إلى شمول تعريف الصفة لبعض المفاهيم القريبة منه، وقد رجحت التعريف الثاني وهو: « تعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة في معرض الاستدراك » وذلك لكونه جامعاً، مانعاً من دخول بعض المفاهيم الأخرى التي أدخلها بعض علماء الأصول.

٣. في المبحث الثاني تبين لي أن علماء الأصول اختلفوا في نظرتهم لمفهوم الصفة، فبعضهم نظر إلى مفهوم الصفة على أنه يأخذ صفة الاستقلال عن بقية المفاهيم، بينما يرى فريق آخر نظرة أكثر توسعا فيدخل فيه مفهوم التقسيم، بينما ينظر فريق ثالث نظرة أوسع فيدخل فيه أربعة مفاهيم وهي العلة والعدد

والظرف والحال، ونظر فريق رابع - وفي مقدمتهم الجويني - لمفهوم الصفة نظرة أكثر توسعا وشمولية؛ حيث إنه يشمل عندهم جميع المفاهيم، وقد رجحت الرأي الأول الذي جعل مفهوم الصفة مفهوماً مستقلا بذاته، وذلك لأن كل نوع من أنواع المفاهيم له تميّزه، فيتميز عن مفهوم الصفة.

٤. في المبحث الثالث ذكرت أقوال العلماء في حجية مفهوم الصفة، وبعد أن ذكرت أدلة الأقوال وما يرد على أدلة الأقوال المرجوحة من مناقشة، تبين لي أن القول الراجح هو القول بحجية مفهوم الصفة؛ لقوة أدلته، ولما ورد على أدلة المخالف من مناقشة.

٥. في المبحث الرابع ذكرت شروط مفهوم الصفة، وقد فصلت الكلام في هذه الشروط، وبينت أن بعض العلماء ذكر ضابطا استغنى به عن ذكر تلك الشروط، وهو: (أن لا يظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، فإن ظهرت له فائدة فلا يدل على النفي) ورأيت أن الأولى عدم الاقتصار على هذا الضابط، والاستغناء به عن الشروط، بل تذكر الشروط ويذكر الضابط، وذلك لكي يدخل فيه ما لم يذكر في تلك الشروط .

٦. في المبحث الخامس ذكرت بعض المسائل الأصولية المتفرعة عن القول بحجية مفهوم الصفة، وهي المسائل الآتية :

أ - في مسألة: هل مفهوم الصفة حجة من جهة اللغة أو من جهة الشرع أو من العقل؟ رجحت القول الذي يرى أنه حجة من

جهة اللغة؛ وذلك لأن من الأدلة القوية على حجية مفهوم الصفة الاستدلال من جهة اللغة، والاستشهاد بكلام علمائها.

ب- في مسألة: تعليق الحكم بنوع من جنس هل يدل على نفي الحكم عن بقية أنواعه؟ ذكرت أقوال العلماء في هذه المسألة مع الاستدلال لكل قول، والمناقشة، ورجحت القول الأول وهو أنه ينتفي الحكم عما عدا الموصوف بها في ذلك الجنس لا غير، ففي مثال: « في سائمة الغنم الزكاة » ينتفي الحكم عن معلوفة الغنم فقط، وقد رجحت هذا القول لقوة أدلته، ولما ورد على أدلة المخالف من مناقشة.

ج- في مسألة: تخصيص العموم بمفهوم الصفة، ذكرت أن بعض علماء الأصول حكوا الاتفاق في هذه المسألة، ولكن الصحيح أن الخلاف موجود، وقد ذكرت أقوال العلماء في هذه المسألة مع الاستدلال لكل قول ومناقشة أدلة القول المرجوح، وقد رجحت القول الأول الذي يرى جواز تخصيص العموم بمفهوم المخالفة.

د- في مسألة دلالة مفهوم الصفة هل هي قطعية أو ظنية؟، ذكرت قولين في المسألة، ورجحت القول الأول أن دلالته ظنية؛ وذلك لأنه هو القول المشهور عند العلماء، ولأن القول الثاني الذي نسبه الزركشي للجويني مجرد احتمال، ولم أجد من صرح به من العلماء.

٧. في المبحث السادس تبين لي أن الخلاف في حجية مفهوم الصفة ليس خلافا لفظيا، وإنما له أثر على الأحكام الفقهية، وقد ذكرت في هذا المبحث بعض الفروع الفقهية المبنية على الخلاف في حجية مفهوم الصفة أو المتعلقة بشروط مفهوم الصفة، يجدها القارئ مفصلة في ذلك المبحث.

وفي الختام: أسأل الله عز وجل أن يوفقنا إلى الإخلاص في القول والعمل، وأن يجنبنا الخطأ والزلل. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج: لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٧١هـ، تصحيح: جماعة من العلماء، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ.

٢- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: للدكتور/ مصطفى سعيد الخن، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٢هـ.

٣- إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة ٥٧٥هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٤- الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق: أحمد بن محمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة.

٥- الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين علي بن محمد الآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، طبع المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٢هـ.

٦- إرشاد الفحول : لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تحقيق: أحمد عزو عناية، نشر : دار الكتاب العربي، بيروت ١٤١٩هـ.

٧- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق : علي محمد البجاوي، طبع: مطبعة النهضة بمصر .

٨- الإصابة في تمييز الصحابة: لشهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: علي محمد البجّاوي، نشر: دار الجيل بيروت ١٤١٢هـ.

٩- أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، نشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن، الهند .
١٠- أصول فقه الإمام مالك أدلته النقلية: للدكتور/ عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٢٤هـ.
١١- أصول الفقه: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي المتوفى سنة ٧٦٣هـ، تحقيق: أ. د. فهد بن محمد السدحان، نشر: مكتبة العبيكان بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٢- الأم: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤هـ، خرج أحاديثه: محمود مطرجي، طبع : دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٣هـ.
١٣- الآيات البينات: لأحمد بن قاسم العبادي الشافعي المتوفى سنة ٩٩٤هـ ، نشر: دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٧هـ.
١٤- إيضاح المحصول من برهان الأصول: لأبي عبد الله محمد بن علي المازري المتوفى سنة ٥٣٦هـ ، تحقيق: د. عمار الطالبي، نشر : دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
١٥- البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ حرره: عمر بن سليمان الأشقر، طبع: وزارة الأوقاف في الكويت ١٤٠٩هـ.
١٦- البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ، نشر : مكتبة المعارف بيروت ١٩٨٠م.
١٧- البرهان في أصول الفقه : لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق: د. عبد العظيم الديب ، مطابع الدوحة ١٣٩٩هـ .
١٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥هـ، نشر: دار الباز بمكة .

١٩- بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، نشر: مركز البحث بجامعة أم القرى .
٢٠- تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، نشر: دار الكتب العلمية بيروت .
٢١- التبصرة: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: محمدحسن هيتو، طبع : دار الفكر بيروت ١٤٠٣هـ.
٢٢- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، و د. عوض القرني، و د. أحمد السراح، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
٢٣- تخريج الفروع على الأصول : لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة ٦٥٦هـ، تحقيق: محمد أديب صالح، نشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.
٢٤- تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، طبع: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد في الهند ١٣٧٥هـ.
٢٥- تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، نشر: مكتبة قرطبة بالقاهرة، ط ١، ١٤١٩هـ.
٢٦- التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج محمد بن محمد الحلبي الحنفي المتوفى سنة ٨٧٩هـ، طبع: المطبعة الأميرية في بولاق ١٣١٦هـ.
٢٧- التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠هـ، تحقيق: د. محمد مفيد أبو عمشة، و د. محمد علي إبراهيم، نشر: مركز البحث بجامعة أم القرى ١٤٠٦هـ .
٢٨- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن

الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو، طبع: مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٤هـ.

٢٩- التوضيح شرح التنقيح : لأحمد بن عبد الرحمن الشهير بابن حلولو القيرواني المتوفى سنة ٨٩٨ هـ مطبوع بهامش شرح تنقيح الفصول للقرافي، طبع المطبعة التونسية سنة ١٣٢٨هـ.

٣٠- التوضيح شرح التنقيح: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧هـ، تحقيق: محمد عدنان درويش، نشر: شركة دار الأرقم بيروت، ط١، ١٤١٩هـ .

٣١- تيسير التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي المتوفى سنة ٩٨٧ هـ، طبع: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٠هـ.

٣٢- الجامع الصحيح : للإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: المطبعة السلفية بالقاهرة، ط١ ، ١٤٠٠هـ.

٣٣- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، طبع: دار الفكر بيروت.

٣٤- ذيل طبقات الحنابلة: لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ، نشر: دار المعرفة بيروت .

٣٥- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب : لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، طبع: عالم الكتب ، بيروت، ط١ ، ١٤١٩هـ .

٣٦- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: لأبي علي حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي المتوفى سنة ٨٩٩هـ، تحقيق: د. أحمد بن محمد السراح ، و د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، نشر: مكتبة الرشد بالرياض ١٤٢٥هـ.

٣٧- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ ، تحقيق: أ. د. عبد الكريم بن علي

النملة، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، ط ٥ ، ١٤١٧هـ.
٣٨- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ، فهرسه: كمال يوسف الحوت ، طبع: در الجنان، بيروت ١٤٠٩هـ .
٣٩- سنن الترمذي : لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ.
٤٠- سنن الدارقطني: للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ، تحقيق: عبد الله هاشم، طبع: دار المحاسن بالقاهرة ١٣٨٦هـ.
٤١- السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨، طبع: مطبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند ١٣٤٦هـ.
٤٢- سنن ابن ماجه : للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه المتوفى سنة ٢٧٥هـ، حققه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية بيروت .
٤٣- سنن النسائي (المجتبى): لأحمد بن شعيب بن علي النسائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ، ومعه: شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، اعتنى به ورقمه: عبد الفتاح أبو غدة، طبع: دار البشائر الإسلامية بيروت ١٤٠٩هـ.
٤٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لعبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ، طبع: دار الكتب العلمية بيروت.
٤٥- شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع: لجلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: محمد الحبيب بن محمد، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ١٤٢٠هـ .
٤٦- شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق: د. محمد الزحيلي، و د. نزيه حماد، نشر: مركز البحث بجامعة أم القرى ١٤٠٠هـ.

٤٧- شرح اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: أ.د. علي بن عبد العزيز العميريني، نشر : مكتبة التوبة بالرياض ١٤١٣هـ.
٤٨- شرح المحلي على جمع الجوامع: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفى سنة ٨٦٤هـ، طبع: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، مطبوع مع حاشية البناني.
٤٩- شرح المنهاج للبيضاوي: لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: أ. د. عبد الكريم بن علي النملة ، نشر: مكتبة الرشد، الرياض ، ١٤١٠هـ.
٥٠- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر ، ودار الفكر، بيروت ١٣٩٣هـ .
٥١- شرح تنقيح الفصول: لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق الشهير بابن حلولو القيرواني المالكي المتوفى سنة ٨٩٥هـ المطبوع بهامش شرح تنقيح الفصول للقرافي، طبع: المطبعة التونسية بتونس ١٣٢٨هـ .
٥٢- شرح غاية السول إلى علم الأصول : ليوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي الشهير بابن المبرد المتوفى سنة ٩٠٩هـ ، تحقيق: أحمد بن طرقي العنزي، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٥٣- شرح فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٨٦١هـ، طبع المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٥هـ.
٥٤- شرح مختصر الروضة: لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبع: مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٠هـ.
٥٥- صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي،

طبع: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .
٥٦- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢هـ، نشر: دار مكتبة الحياة بيروت .
٥٧- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: للشيخ حلولو أحمد بن عبد الرحمن الزليطي المالكي المتوفى سنة٨٩٨هـ، تحقيق: أ. د. عبد الكريم بن علي النملة، نشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٥٨- طبقات الحنابلة: لابن أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٥٢٦هـ، نشر: دار المعرفة، بيروت.
٥٩- طبقات الشافعية الكبرى : لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٧١هـ، طبع: دار المعرفة، بيروت، ط٢ .
٦٠- طبقات الشافعية: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: عبد الله الجبوري، نشر : دار العلوم للطباعة والنشر بالرياض ١٤٠٠هـ
٦١- طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: د. إحسان عباس، طبع : دار الرائد العربي بيروت ١٤٠١هـ.
٦٢- طبقات المعتزلة: للمرتضى أحمد بن يحيى المرتضى المهدي المعتزلي المتوفى سنة ٨٤٠هـ، تحقيق: سوسنة ديفلد، نشر: دار المنتظر بيروت ١٤٠٩هـ.
٦٣- طبقات المفسرين: لشمس الدين محمد بن علي بن الداودي المتوفى سنة ٩٤٥هـ، تصحيح: لجنة من العلماء، طبع : دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣هـ.
٦٤- العدة في أصول الفقه : للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: أ. د. أحمد بن علي سير المباركي، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٠هـ.
٦٥- غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفى سنة ٢٢٤هـ، نشر: دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد بالهند ١٣٨٤هـ.
٦٦- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لأحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي

المتوفى سنة ٨٢٦هـ، تحقيق: مكتبة قرطبة ، نشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر بالقاهرة، ط ١ ، ١٤٢٠هـ .

٦٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، راجعه : طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهواري، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٨هـ.

٦٨- فصول البدائع في أصول الشرائع : لمحمد بن حمزة الفناري الحنفي المتوفى سنة ٨٣٤هـ، مطبعة شيخ أفندي بتركيا سنة ١٢٨٩هـ.

٦٩- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي الحنفي المتوفى سنة ١٢٢٥هـ، مطبوع بهامش المستصفى، طبع: المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٤هـ .

٧٠- القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ، دار الفكر بيروت .

٧١- القطع والظن عند الأصوليين : تأليف: د. سعد بن ناصر الشثري، نشر: دار الحبيب، الرياض، ط١ ، ١٤١٨هـ.

٧٢- قواطع الأدلة في أصول الفقه: لأبي مظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩هـ، تحقيق: د. عبد الله بن حافظ حكمي، و د. علي بن عباس الحكمي، ط١ ، ١٤١٩هـ .

٧٣- القواعد: لأبي الحسن علي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣هـ(الجزء الثاني) تحقيق: ناصر بن عثمان الغامدي، نشر : مكتبة الرشد الرياض ١٤٢٣هـ.

٧٤- كتاب الوافي في أصول الفقه: لحسام الدين حسين بن علي السغناقي المتوفى سنة ٧١٤هـ، تحقيق: د. أحمد محمد اليماني، نشر :دار القاهرة ١٤٢٤هـ.

٧٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد الحنفي البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ، نشر: الصدف ببلشرز، كراتشي، باكستان.

٧٦- لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١هـ، نشر: دار صادر، بيروت ١٩٧٤م.
٧٧- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: لحافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٧١٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦هـ.
٧٨- المحصول في أصول الفقه: لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المالكي المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق: حسين علي البدري وسعيد عبد اللطيف فوده، نشر: دار البيارق الأردن ١٤٢٠هـ.
٧٩- المحصول في علم الأصول: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: د. طه جابر العلواني، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٣٩٩هـ.
٨٠- مختصر المنتهى (مختصر ابن الحاجب) : لجمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ، المطبوع مع شرح العضد، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ١٣٩٣هـ.
٨١- مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول: لمحمد بن قراموز الشهير بمولى خسرو الحنفي المتوفى سنة ٨٨٥هـ، طبع بدار الطباعة الشركة الصحافية بتركيا سنة ١٣٢١هـ.
٨٢- المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: د. حمزة زهير حافظ.
٨٣- المسند: للإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ، أشرف على إصدار الموسوعة: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشارك في التحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومجموعة من المحققين، طبع: مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤١٣-هـ ١٤٢١هـ.
٨٤- المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية : مجد الدين عبد السلام بن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢هـ، شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية المتوفى سنة ٦٨٢هـ، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ،

تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، طبع: مطبعة المدني، القاهرة ١٣٨٤هـ.
٨٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ، المكتبة العلمية بيروت.
٨٦- المعالم في أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، نشر : دار المعرفة بيروت .
٨٧- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦هـ، تحقيق: محمد حميد الله، نشر: المعهد العلمي الفرنسي في دمشق ١٣٨٥هـ.
٨٨- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: حمد بن عبد المجيد السلفي، طبع: دار الأرقم بالكويت ١٤٠٠هـ.
٨٩- معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: لشمس الدين محمد بن يوسف الجزري المتوفى سنة ٧١١هـ، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
٩٠- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب من علماء الشافعية في القرن العاشر الهجري، طبع: مطبعة الحلبي في مصر ١٣٧٧هـ.
٩١- المغني: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور/ عبد الفتاح الحلو، طبع: دار هجر، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٤١١هـ.
٩٢- المغني في أصول الفقه: لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي الحنفي المتوفى سنة ٦٩١هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، نشر: مركز البحث العلمي في جامعة بجامعة أم القرى ١٤٠٣هـ.
٩٣- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لمحمد بن أحمد التلمساني المالكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: محمد علي فركوس، نشر: مؤسسة الريان، بيروت ١٤١٩هـ.

٩٤- المنتقى: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة ٥٧٥هـ، طبع: دار الفكر بيروت.
٩٥- المهذب في فقه الإمام الشافعي: لإبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، طبع: دار الفكر.
٩٦- ميزان الأصول في نتائج العقول: لأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٣٩هـ، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، نشر: مطابع الدوحة الحديثة ١٤٠٤هـ.
٩٧- نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٩هـ.
٩٨- نهاية السول في شرح منهاج الوصول : لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، طبع: المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٥هـ، ومصور عنها طبعة: عالم الكتب، بيروت ١٩٨٢م .
٩٩- نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام: لأحمد بن علي بن الساعاتي الحنفي المتوفى سنة ٦٩٤هـ، تحقيق: د. سعد بن غرير السلمي، نشر: معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى ١٤١٨هـ.
١٠٠- نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي المتوفى سنة ٧١٥هـ، تحقيق: د. صالح اليوسف، و د. سعد السويح، نشر: المكتبة التجارية بمكة .
١٠١- الهداية شرح بداية المبتدي: لأبي الحسين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣هـ، نشر: المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة .
١٠٢- الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٥١٣هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ .
١٠٣- الوصول إلى الأصول : لأحمد بن علي بن برهان البغدادي المتوفى سنة ٥١٨هـ،

تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، نشر: مكتبة المعارف بالرياض ١٤٠٣هـ.

١٠٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١هـ، تحقيق: د. إحسان عباس، طبع: دار صادر، بيروت ١٩٧٢م .

* * *

لقاءات الجمعية العلمية

عقدت الجمعية الفقهية السعودية - خلال العام الماضي وهذا العام - سبعة لقاءات علمية في عدد من الكليات والأقسام ذات الصلة بتخصص الجمعية في كل من: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة أم القرى، وجامعة الملك سعود، وجامعة الملك خالد، وجامعة الملك فهد للبترول والمعادن، وقد طرح في كل لقاء بحث حدد موضوعه سلفاً وبعد طرحه من قبل المتحدث الرئيس أتيحت الفرصة لمداخلين للتعليق والمناقشة حسب الترتيب المعد للقاء، كما أتيحت الفرصة للراغبين من الحضور كذلك، وفيما يلي تلخيص لبعض موضوعات تلك اللقاءات كما وردت من أصحابها مرتبة حسب تاريخ إلقائها.

١-**التأمين التعاوني التبادلي** - تقرير وتحرير- دراسة فقهية الباحث والمتحدث الرئيس: د/ عبد الله بن محمد السعيدي الأستاذ المشارك بقسم الثقافة الإسلامية - كلية التربية جامعة الملك سعود.

ملخص البحث:

هذا البحث موضوعه: التقرير والتحرير.

أما التقرير فغايته: تقرير الاستدلال على جواز التأمين التعاوني التبادلي، وذلك بنفي ما يمكن أن يرد عليه من اعتراض فيكون الاستدلال متقرراً.

وأما التحرير فغايته: تحرير الاستدلال للدلالة على المقصود ونفي الاستدلال به على ما عداه مما يمكن أن يوظفه الخصم لصالحه، فيكون الاستدلال بذلك محرراً.

هـذا وإن البحـث موضـوعه الـتأمين الـتعاوني التـبادلي حسـب التصـور الـوارد في البحـث مجـرد عـن مـثال سـابق؛ إذ لا شـأن له بمـا في السـوق مـن شركات تأمينية توصف بالتأمين أو تدعية وقد جاء البحث في مبحثين:

المبحـث الأول: في بـيان الـتأمين الـتعاوني، وغايـته: وصـف وتصـوير التأمين التعاوني التبادلي ليمكن تصوره، ومن ثم الحكم عليه.

وقـد تضـمن هـذا المبحـث تعـريف الـتأمين الـتعاوني التـبادلي، وبـيان خصائصه.

أمـا تعـريفه فهـو: اتفـاق أمـة مـن الـناس على أن يتحمل بعضهم عن بعض تحملاً مالياً مطلقاً أو مقيداً.

وأما خصائصه التي تميّزه عن غيره فهي:

أ- أن مقصوده التناصر والتعاون.

ب- أن المؤمّن فيه هو المستأمِن.

ج- أن ما يرصد فيه من مال يكون لمجموع المستأمِنين.

المبحـث الـثاني: في بيان حكمه، وقد اختلف فيه الفقهاء المعاصرون إلى قولين:-

القـول الأول: القـول بجـوازه، وعليه جمهـور المعاصـرين، وقـد أفتـت بـه المجامع الفقهية والهيئات الشرعية.

وقـد اسـتدلوا لمذهـبهم بعمـوم الأدلـة الدالـة عـلى الـتعاون بـين المؤمّـنين، وبخصـوص الأدلـة الدالـة عـلى التناصـر والمعاونـة بين المسلمين، مع اغتفار ما يتضمنه ذلك من ربا وغرر لا يغتفر في المعارضة، ومن ذلك:

حديث جابر بشأن ما حصل للنبي $ وأصحابه حينما قلت أزوادهم فأمر بجمع الأزواد واقتسامها وحديث سلمة بن الأكوع بشان ما حصل لابي عبيدة بن الجراح وسريته عندما قلّ زادهم فأمر بجمع الأزواد واقتسامها.

وحديث الأشعريين، وحديث العاقلة.

وفي هذه كلها يبذل كل واحد من القوم بقصد أن يشارك إخوانه فليس تبرعاً محضاً وقد يأخذ أكثر أو أقل مما بذل، بل قد يبذل ولا يأخذ كما في العاقلة، وكل ذلك مغتفر، لأن القصد هو المعاونة لا المعاوضة.

ولا يتقرر الاستدلال بها على التأمين التعاوني التبادلي إلاّ بالجواب عن اعتراض المانعين وقد اعترض المانعون باعتراضين:

أولهما: أن التأمين التعاوني التبادلي فيه تعاقد، وإلزام، فيفارق ما جاء في تلك الأحاديث؛ إذ لا إلزام فيها.

وثانيهما: أن التأمين التعاوني التبادلي فيه مبايعة ومبادلة مقصودة بين أطرافه فلا يتحمل أحد عن الآخر إلاّ بقصد أن يتحمل الآخر عنه، فيفارق ما جاء في الحديث.

والجواب عن ذلك ما يلي:

أما الاعتراض بدعوى الإلزام فيجاب عنه بأن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سلمة قد أمر أن ينادى بالناس ليجمعوا أزوادهم، أفيأمر عليه الصلاة والسلام ثم لا يلزم أن يستجاب لأمره؟

وفي حديث جابر قد أمر أبو عبيدة، وهو أمير السرية بجمع أزواد الجيش أفيأمر الأمير ثم لا يلزم أن يستجاب له؟

وأما الاعتراض بقصد المبادلة فيجاب عنه بأن الأحاديث السابقة ليس فيها ما ينفي قصد المبادلة، بل هي مقصودة فإن جمع الزاد من أشتات

الناس قد كان بقصد تكثيره وحصول البركة فيه، بحيث ينال كل واحد منهم نصيباً منه، مع اغتفار أن يكون أقل أو أكثر مما أخذ منه.

وما في هذه الأحاديث من الإلزام وقصد المبادلة لا ينقلها إلى المعاوضة، بل مقصودها التناصر والمعاونة.

وبهذا يتقرر الاستدلال للتأمين التعاوني التبادلي.

وأما تحرير الاستدلال، فيكون بنفي توظيف الخصم له، ومن ذلك أن يقال: قد اغتفرتم ما في التأمين التعاوني التبادلي من مبادلة، واعتبرتموه تبرعاً، فيلزمكم أن تغتفروا ما في التأمين التجاري من مبادلة، وتعتبروه تبرعاً.

والجواب عن ذلك أن يقال: لا إلزام إلاّ بما يلزم، ولا ملزم للفرق بين التأمين التعاوني التبادلي، والتأمين التجاري من جهة مقصود كل منهما وحقيقته.

أما من جهة مقصوده فلأن التأمين التجاري غايته ومقصوده المعاوضة، فإنه من أنواع النشاط الاقتصادي الذي توظف فيه الأموال للاستثمار، فهو من شركات توظيف الأموال التي ترتب الكسب من خلال الفارق بين مجموع ما تحصله من المستأمنين ومجموع ما تعوضهم به، وهو بهذا يفارق التأمين التعاوني التبادلي.

وأما من جهة حقيقته، فلأن التأمين التعاوني التبادلي عقد بين مجموع أطرافه، وكل طرف منهم يحمل صفة المؤمّن، والمستأمن، وما يرصد له من مال يكون ملكاً لهم جميعاً يواسي فيه بعضهم بعضاً عند الحاجة.

أما التأمين التجاري فعقد ثنائي طرفاه المؤمّن والمستأمن، وكل طرف يقابل الآخر وما يدفعه المستأمن يعد ملكاً للمؤمّن مقابل التزامه بتعويض المستأمن عند الحاجة وبهذا تختلف حقيقتيهما.

وبهذا يتحرر الاستدلال، كما قد تقرر من قبل، فيكون الاستدلال متقرراً متحرراً.

القول الثاني: في حكم التأمين التعاوني التبادلي: القول بمنعه، وعليه بعض المعاصرين.

وأدلتهم:

أ- أنه عقد معاوضة لما فيه من الإلزام ومبادلة إذا هو مقصور على أعضائه.

ب-أنه يشتمل على الربا من جهة أن العضو فيه قد يدفع قليلاً ويأخذ كثيراً.

ج - لاشتماله على الغرر من جهة أن العضو فيه قد يدفع ولا يأخذ شيئاً، أو يدفع قليلاً ويأخذ كثيراً، أو العكس.

وهذه الأدلة مبناها أمر واحد هو: أن التأمين التعاوني التبادلي عقد معاوضة وقد تقدم في تقرير أدلة المجيزين أن التأمين التعاوني ليس معاوضة بل مناصرة ومعاونة.

فبانتفاء كونه معاوضة ينتفي ما بني عليها من أدلة.

وإذا أمكن تقرير وتحرير أدلة المجيزين ورد أدلة المانعين فإنه يترجح بذلك القول بجواز التأمين التعاوني التبادلي، مع وجوب التثبت مما عليه واقع الشركات، فليس كل شركة تصف نفسها بأنها تعاونية تكون كذلك، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه.

ابيض

٢- الإكتتاب والمتاجرة بالأسهم

الباحث والمتحدث الرئيس: د/ مبارك بن سليمان آل سليمان / مشرف العلوم الشرعية في الإدارة العامة للمناهج بوزارة التربية والتعليم.

ملخص البحث:

المبحث الأول:

حكم الاكتتاب والمتاجرة بالأسهم

يراد بالاكتتاب في الأسهم الاشتراك في شركة حديثة التأسيس، أو في شركة قائمة ترغب في زيادة رأس مالها، أما المتاجرة بالأسهم فيراد بها التعامل بالأسهم بيعاً وشراء بقصد الحصول على الربح من فروق الأسعار، ويسمى هذا السلوك بالمضاربة في اصطلاح المتعاملين في الأسواق المالية وكتابها.

أولاً: حكم الاكتتاب بالاسهم:

يختلف حكم الاكتتاب بالأسهم باختلاف نوع النشاط الذي تمارسه الشركة، فإن كانت الشركة تمارس نشاطاً مباحاً خالصاً فلا خلاف بين العلماء القائلين بجواز شركات المساهمة من حيث الأصل في جواز الاكتتاب فيها؛ لعموم الأدلة الدالة على جواز الشركة بأنواعها المعروفة في الفقه الإسلامي باعتبار أن شركات المساهمة نوع من أنواع الشركات، سواء خرجت على أحد هذه الأنواع، أو قيل إنها نوع جديد غير ملحق بأي منها.

أما إن كانت الشركة تمارس نشاطاً محرماً خالصاً أو غالباً، مثل البنوك الربوية، وشركات الخمور والتبغ ولحوم الخنزير، وشركات القمار، وما شاكلها، فلا خلاف بين أحد من أهل العلم في عدم جواز الاكتتاب فيها.

بينما وقع الخلاف في شركات المساهمة التي أصل نشاطها وغالبه حلال، كالشركات الصناعية، والتجارية، وشركات الخدمات، وغيرها، ولكنها تتعامل بمعاملات محرمة، مثل الاقتراض أو الإقراض بالربا، وذلك على قولين مشهورين، أحدهما بالمنع، والآخر بالجواز مع قول المجيزين بتحريم تعامل الشركة بالربا وإن كان يسيراً، ووجوب تخلص المساهم من المال الحرام بإخراج نسبته من الربح، وتقييد بعضهم القول بالجواز بضوابط تتعلق بنسبة المال المقترض بالربا، ونسبة المال المستثمر في الحرام، ونسبة الإيراد المحرم، وضوابط أخرى، على خلاف بينهم في ذلك.

وإلى القول الأول: ذهب مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وجملة من أهل العلم منهم الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله - والشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - في أحد قوليه.

أما القول الثاني: فقد ذهبت إليه الهيئة الشرعية لشركة الراجحي، والهيئة الشرعية للبنك الإسلامي الأردني، وجملة من أهل العلم منهم الشيخ محمد بن عثيمين - رحمه الله - في القول المشهور عنه، والشيخ عبدالله بن منيع.

وعرض أدلة الفريقين ومناقشتها مما لا يحتمله هذا الملخص، وهو موجود في أصل البحث، ولذلك أكتفي هنا بذكر أدلة القول الذي أختاره

وهو القول بعدم الجواز، مع ما يؤيده من اعتبارات أخرى، ومع الإشارة إلى أدلة القول بالجواز في أثناء ذلك:

الدليل الأول: أن شركة المساهمة نوع من أنواع الشركات، أي أنها داخلة في شركات العقود لا في شركات الأملاك، ومبنى الشركة على الوكالة، أي من يملك التصرف في أموال الشركة فإنما يتصرف في أموال الشركاء بمقتضى الوكالة عنهم، وأعضاء مجلس الإدارة وكلاء عن المساهمين، وهم يتصرفون لهم بمقتضى هذه الوكالة، ولما كانت تصرفات الوكيل تقع للموكل، فإن أي تصرف يقوم به الوكيل فالمتصرف في الحقيقة هو الموكل إذا كان ذلك التصرف بعلمه ورضاه.

وعلى ذلك فإذا كان الشريك - حال الاكتتاب أو الشراء - على علم بحال الشركة، وأن من تصرفات أعضاء مجلس إدارتها التعامل إقراضاً واقتراضاً، لم يجز له الإقدام على الاكتتاب في تلك الشركة؛ لأن إقدامه والحال ما ذكر دليل الرضا، وإن قال بلسانه خلاف ذلك؛ لأنه تناقض.

أما الأدلة على تحريم الربا قليله وكثيره، فهي معلومة، وأصحاب القولين متفقون على القول بمقتضاها، إلا أن أصحاب القول الأول يجعلونها عامة في حق المساهمين وفي حق أعضاء مجلس الإدارة، وأما أصحاب القول الثاني فإنهم يجعلون تبعة مخالفتها خاصة بأعضاء مجلس الإدارة دون المساهمين.

الدليل الثاني: أن دفع المال لمن يعلم أنه سيتعامل به في الحرام من التعاون على الإثم والعدوان، والله عز وجل يقول: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ (المائدة: الآية ٢).

وهذا ينطبق على من يدفع ماله مساهمة في شركة يعلم أنها تتعامل بالحرام، فكان الاكتتاب فيها محرماً تحريم وسائل، كما أن الدليل الأول دال على تحريم المساهمة تحريم مقاصد.

ومما يؤيد القول بالتحريم ما يأتي:

١- أن تعامل الشركة بالربا أوغيره من العقود المحرمة ليس مجرد وضع قائم عند الاكتتاب أو شراء السهم، ثم لا يتكرر بعد ذلك، حتى يصح القول بأن المساهم لا يؤاخذ بذلك التعامل المحرم؛ لأنه سابق على دخوله في الشركة، وأن تبعته لا تلحقه ما دام سيتخلص من نسبة الحرام التي دخلت في الربح، ولكن الواقع أن التعامل بالحرام سلوك مستمر في الشركة يظل المساهم مؤاخذاً به بمقتضى كونه شريكاً في شركة قائمة على الوكالة، كما يؤاخذ به أعضاء مجلس الإدارة.

٢- أن نسبة الحرام التي يقول المجيزون إنه يتم التخلص منها عند توزيع الأرباح في نهاية السنة المالية، ليس تخلصاً من الحرام حقيقة، وإنما هو تخلص من مال يماثل في مبلغه نسبة الحرام التي تم استيفاؤها والانتفاع بها في أثناء السنة؛ وذلك أنه لا يوجد دليل على أن الشركة لا تستوفي المبالغ التي حصلت عليها بطريق محرم إلا في نهاية السنة، بل قد تستوفيها قبل ذلك، وتنتفع بها إما في مشاريعها، أو دفع رواتب موظفيها، أو في مصروفاتها، وهذا يعني أن المساهمين قد انتفعوا أيضاً بهذا المال الحرام؛ لأن التصرفات المشار إليها إنما تجري لصالحهم باعتبارهم شركاء في الشركة.

فلا يصح بعد ذلك القول بأن المساهم بإخراجه نسبة الحرام عندما يتحصل على الربح في نهاية السنة المالية لم يدخل ماله شيء من الحرام؛ فإن أموال الشركة هي أموال المساهمين، وقد دخل فيها الحرام.

٣- من المتفق عليه أن الحاجة لا تبيح الربا قليله وكثيره حتى عند القائلين بجواز المساهمة في الشركات المختلطة؛ ولذلك نصوا على أن قولهم بالجواز لا يعني إباحة الربا ولو كان يسيراً، وأن المؤسسين والقائمين على الشركة آثمون في إقدامهم على التعامل بالربا، ومع ذلك فإن عمدتهم في قولهم بجواز المساهمة في الشركات التي تتعامل بالربا هو الحاجة إلى هذه الشركات باعتبار الحاجة عندهم تبيح الحرام كالضرورة، وهذا في حقيقته استدلال على جواز التعامل بالربا من أجل الحاجة؛ وذلك أنه سبق تقرير أن المساهم في شركة المساهمة شريك في شركة عقد قائمة على الوكالة، وأن تصرف القائمين على الشركة هو تصرف بالنيابة عن الشريك؛ إذ إنه بالمساهمة قد أنابهم ووكلهم في التصرف عنه، فكل تصرف يقومون به - بما في ذلك عقود الربا - هو تصرف له في الحقيقة، فكان إقدامه على المساهمة مع علمه بواقع الحال إقدام على التعامل بالربا من أجل حاجته إلى استثمار ماله، وكان القول بجواز المساهمة في هذا النوع من الشركات من أجل الحاجة قول بجواز التعامل بالربا من أجل الحاجة، وهو خلاف الإجماع.

وإن الشعور بأن المساهم لا يلحقه إثم هذا التعامل لكونه غير مباشر له، ولكونه غير راض به لا يغني من الحق شيئاً؛ لأنه شعور

عام لا يستند إلى مستند شرعي، أو حجة علمية، بل الحجة قائمة على أنه والمباشر سواء كما سبق تقريره، بل إن المباشر لا يتمكن من التعامل بالربا إلا بمال هذا المساهم، فكيف يعفى المساهم من إثمه؟ ومن تأمل حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه عند مسلم قال: (لعن رسول الله $ آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه). وقال: (هم سواء) تبين له أن المساهم أولى بالإثم من الكاتب والشاهد، وإذا كان رسول الله $ جعل الآكل والشاهد سواء، فكيف يقال إن أعضاء مجلس الإدارة المباشرين للربا والمساهمين معهم بأموالهم ليسوا سواء؟! كيف وقد وقع المكتتب على نشرة الاكتتاب التي تتضمن وصف ما ستقوم به الشركة من أعمال ربوية.

٤- مما اعتمد عليه القائلون بالجواز قاعدة عموم البلوى ورفع الحرج، باعتبار أن الشركات التي تتعامل بالربا جزئية من جزئيات هذه القاعدة، ومع أن هذه القاعدة بحاجة إلى أن تضبط فقهياً وأصولياً باعتبارها سبباً من أسباب التخفيف في الشريعة فإن الذي يمكن استنباطه من الأمثلة التي يذكرها العلماء وخاصة الفقهاء أنه يشترط للحكم على الشيء بأنه مما عمت به البلوى أمران: شيوعه وانتشاره، وأن يكون هذا الشيوع والانتشار على وجه يعسر معه التحرز منه أو الاستغناء عنه، بأن يكون ملابساً للناس ومخالطاً لهم على وجه يشق عليهم معه الانفكاك عنه، كما في شيوع وانتشار اختلاط الهرة بالناس في عهد النبي $ وملابستها لأوانيهم على وجه لو قيل معه بنجاسة ما تلابسه، ووجوب غسله لشق ذلك، مما جعل النبي $ يحكم بطهارة سؤرها؛ معللاً ذلك بقول: (إنها ليست بنجس، إنها من

الطوافين عليكم والطوافات)، أما مجرد الشيوع والانتشار وحده فإنه لا يكون سبباً للتخفيف، وإلا لأبيح كثير من المحرمات في هذا العصر لشيوعها وكثرتها.

وبتطبيق ما ذكر على أسهم الشركات المختلطة يتبين أنه وإن شاع تعامل الناس بالأسهم بيعاً وشراءً إلا أن الاستغناء عنها والتحرز من المساهمة فيها أمر ممكن عقلاً وواقعاً من غير أن يقترن بذلك أدنى مشقة أو حرج كما هو ظاهر، اللهم إلا المشقة النفسية الناشئة من حب المال والفتنة به، وهذا لا اعتبار به كما هو متقرر.

٥- مما يؤخذ على القول بالجواز اعتماد القائلين به على نسب معينة لنسبة الإيراد المحرم، ونسبة المال المستثمر في الحرام، ونسبة المال المقترض بالربا كضوابط للجواز، وعندي أن الاعتماد على هذه النسب لا يصح؛ لأمور منها:

أ - أن الاعتماد على النسب هو اعتماد على وضع سابق وليس على الوضع القائم؛ إذ معرفة هذه النسب إنما تكون بعد نشر القوائم المالية للشركة عن السنة المالية السابقة، وليس عن الواقع القائم عند الفتوى، أو الواقع الذي سيكون، والوضع السابق قد يتغير؛ إذ لا يوجد دليل على أن الشركة ستستمر على هذا الوضع ولن تزيد نسبة الربا فيها بعد ذلك، بل الظاهر - بالنسبة لشركة لا تتورع عن التعامل بالربا - أن تتغير هذه النسبة بالزيادة كما قد تتغير بالنقصان، فكيف يصح الإفتاء بجواز تداول أسهمها مع هذا الاحتمال الظاهر؟

ب - أن هذه النسب لا تحدد نسبة الحرام في الشركة؛ لأنه إما أن يراد بها وضع ضابط للنشاط المحرم اليسير، وإما أن يراد بها وضع ضابط للمال المحرم اليسير، وأياً كان المراد فإنه لا يمكن

الاعتماد على هذه النسب لضبط ذلك؛ لاختلاف الحال من شركة إلى أخرى باختلاف إجمالي موجودات وإيرادات الشركة، مما يترتب عليه إباحة المساهمة في شركات ومنعها في شركات أخرى مع أن الأرباح المحرمة في الأولى أكثر منها في الثانية، وتوضيح ذلك وأمورٍ أخرى تبطل الاعتماد على النسب موجود في أصل البحث، فليرجع إليه.

ثانياً: حكم المتاجرة بالأسهم:

الذي عليه عامة العلماء والباحثين المعاصرين هو جواز المتاجرة بالأسهم؛ لعموم الأدلة، بينما ذهب الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير إلى منع المتاجرة بها، وعمدته في ذلك أن اتخاذ الأسهم سلعة تشترى وتباع بقصد الربح لا يخلو من شبهة بيع النقد بأكثر منه، ما دام مشتري السهم لا غرض له في المشاركة في موجودات الشركة، وإنما غرضه بيع السهم بأكثر مما اشتراه به، وأنها تجارة يصعب الالتزام فيها بأحكام الشريعة الإسلامية، ولا مصلحة فيها للمجتمع، بل قد تعود عليه بأضرار بالغة.

والذي يترجح لي هو القول الاول؛ وذلك أن العقد في بيع الأسهم يرد على ما يمثله السهم من موجودات، فهو عقد بيع حقيقي يرد على سلعة حقيقية، وتترتب عليه آثاره، وكون مشتري السهم يبيعه بعد ذلك بأكثر مما اشتراه به لا يعني أن ما يجري هو بيع نقد بنقد أكثر منه، أما ما ذكره الدكتور الضرير من الأضرار المترتبة على تداول الأسهم فإنه لا يرجع إلى أمر يتعلق بالاتجار بالأسهم من حيث هو، وإنما يرجع إلى سلوك المتعاملين بالأسهم، فليكن الحكم على أنواع التصرفات الضارة التي يمارسها المتعاملون بالأسهم، أما المتاجرة ذاتها فليس في الأدلة الشرعية ما يمنعها في الأسهم كغيرها من السلع المباحة، والله أعلم.

المبحث الثاني:

وقفة حول الشركات النقية:

عندما يطلق مصطلح (الشركات النقية) فإن الذي يتبادر إلى الذهن تلك الشركات التي تكون جميع أنشطتها مباحة، ولا تتعامل بالحرام لا قليلاً ولا كثيراً.

ومن هنا يرد السؤال عن الشركات التي أصل نشاطها مباح، ولكن نص في نظامها الأساسي أو في نشرة الاكتتاب على حق الشركة في إجراء بعض المعاملات المحرمة، كإصدار السندات الربوية، ولم تظهر قوائمها المالية أن لديها في الواقع تعاملاً محرماً، هل تعد من الشركات النقية؟

وإذا كانت الشركة من الشركات المختلطة، ثم بتحليل قوائمها المالية السنوية أو ربع السنوية، تبين عدم وجود تعامل محرم في أنشطتها فهل هذا كافٍ في تصنيف الشركة ضمن الشركات النقية؟

الذي عليه بعض الباحثين هو الاعتماد على قوائم الشركات والحكم عليها بالنقاء إذا لم تظهر تلك القوائم تعاملاً للشركة بالربا إقراضاً أو اقتراضاً، حتى لو نص في نظامها على حقها في إصدار السندات الربوية، أو الأسهم الممتازة المحرمة، وتظل الشركة في قائمة الشركات النقية ويجوز تداول أسهمها حتى يتم دراسة قوائمها المالية بعد ذلك ويتبين منها أنها تتضمن قروضاً ربوية، وعند ذلك تخرج من قائمة الشركات النقية، ويصبح تداول أسهمها محرماً، وعلى المساهم في هذه الحالة أن يبيع أسهمه فيها وليس عليه تطهير، وإن كان خسراناً فلا يبيع حتى يحصل على رأسماله.

والذي أراه أنه إذا كان نظام الشركة ينص على الإذن للشركة في التعامل بالربا أو غيره من التصرفات المحرمة، أو ثبت أن الشركة قد

تعاملت بالربا من خلال نشرة الاكتتاب، أو دراسة قوائمها المالية، أو غير ذلك، فإنه لا يجوز الاكتتاب فيها ولا المتاجرة بأسمهما، حتى لو تبين من دراسة قوائمها المالية بعد ذلك خلوها من التعامل بالربا، أي أنها لا تعد بذلك نقية حتى تضيف إليه ما يدل على أنها لن تتعامل بالربا مرة أخرى، كأن تعدل نظامها الأساسي من خلال الجمعية العمومية للشركة بالنص على التزامها بالأحكام الشرعية، أو نحو ذلك مما يكون ملزماً لمجالس إدارتها المتعاقبة.

كما أرى أنه لا يجوز الاكتتاب في أي شركة جديدة إلا بشرط أن ينص في نظامها الأساسي، أو في نشرة الاكتتاب على ما يفيد التزامها بأحكام الشريعة الإسلامية، أو يكون لها هيئة شرعية رقابية، أو يعرف من حال مؤسسيها تقيدهم بأحكام الشريعة، أو يعلم ذلك بأي طريق من طرق العلم المعتبرة، ولا يكفي خلو قوائمها المالية من التعامل بالربا.

وهذا الحكم مرهون بالحالة الراهنة الذي يعد فيها التعامل بالربا إقراضاً واقتراضاً سمتاً ظاهراً، وحالة مستمرة لكل الشركات المساهمة التي لا تنص أنظمتها على التزامها بأحكام الشريعة الإسلامية.

أما الدليل على ذلك فهو أن تعامل الشركات بالربا واقع ملموس، وسلوك متبع لكل الشركات المساهمة، ولا توجد شركة - لا ينص نظامها على تعاملها بأحكام الشريعة الإسلامية- إلا وهي تتعامل بالربا، فتعامل هذه الشركات بالربا أشبه شيء باليقين، واليقين لا يزول إلا بيقين، ثم إن إنشاء شركة في ظل هذا الواقع مع عدم النص في نظامها على التقيد بالأحكام الشرعية مظنة للتعامل بالربا، والمظنة تقام مقام الحقيقة قال الزركشي - رحمه الله -: (المظنة تقام مقام المظنون)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: (الحكمة إذا كانت خفية أو منشورة علق الحكم بمظنتها) فإذا كان التعامل بالربا من قبل الشركة

الجديدة أو التي لها سابق تعامل بالربا أمراً خفياً فإن وجودها في ظل هذا الواقع المنتشر مظنة لتعاملها بالربا فيقام مقام الحقيقة، ويزيد هذه المظنة تأكداً عدم صدور شيء عن الشركة يفيد بالتزامها بالأحكام الشرعية، وهذا يشعر أن لمؤسسي الشركة والقائمين عليها نية في التعامل بالحرام، وإلا لصرحوا بخلافه في ظل واقع معلوم عنه تعامله بالربا.

وإذا كان الأمر كذلك فلابد من يقين يرفع احتمال تعاملها بالربا، هذا الاحتمال الذي هو كالمتيقن والله أعلم.

ابيض

المبحث الثالث:

حكم تداول أسهم الشركات المشتملة على نقود أو ديون

من المعلوم أن لبيع النقد بالنقد، وكذا لبيع الدين لغير من هو عليه على القول بجوازه شروط لابد من توافرها، سواء كانت النقود أو الديون منفردة، أم كانت مع غيرها، والنقود إذا كانت مع غيرها وقوبلت بالنقد هي المسألة المعروفة بمسألة مد عجوة، وقد وقع فيها خلاف أهل العلم بين الجواز والمنع، والقائلون بالجواز - وهم الحنفية ورواية عند الحنابلة اختارها شيخ الإسلام - يشترطون أن تكون النقود المفردة أكثر من النقود التي مع غيرها، أي أنه لابد من مراعاة أحكام التصرف في النقود حتى ولو كانت مع غيرها، إلا أنه جاءت نصوص شرعية - كحديث العبد ذي المال - تدل على أن النقود أو الديون التي مع غيرها إذا لم تكن مقصودة بالعقد فإنه لا يشترط مراعاة أحكامها، وتكون المسألة في هذه الحالة مستثناة من مسألة مد عجوة، أو مسألة قائمة بنفسها.

كما أن هناك جملة من القواعد الفقهية التي تقضي بأن القليل النادر لا يلتفت إليه، وهناك قواعد أخرى تدل على أن الحكم في الشرع يكون للكثير دون القليل، أو للأكثر دون الأقل.

فهل تلحق أسهم الشركات المشتملة على أعيان ومنافع ونقود أو ديون أو عليها جميعاً بمسألة مد عجوة فتشترط لها شروطها؟ أم تلحق بمسألة العبد ذي المال باعتبار أن النقود أو الديون التي تشتمل عليها الأسهم غير مقصودة لمتداوليها؟ أم ينظر إلى حجم النقود والديون في موجودات الشركة من حيث الغلبة، أو القلة والكثرة، أو الأكثرية باعتبار مسألة الأسهم

فرعاً من فروع القواعد الفقهية التي تجعل الحكم للغالب، أو للكثير، أو للأكثر؟

خلاف بين المعاصرين أدى إلى الخلاف في حكم تداول أسهم هذا النوع من الشركات من حيث اشتراط توفر شروط الصرف، أو شروط التصرف في الدين من عدمه على ستة أقوال:

القول الأول: عدم الجواز مطلقاً.

القول الثاني: الجواز مطلقاً.

القول الثالث: جواز التداول إذا كان الثمن (القيمة السوقية) أكثر من النقود التي مع الأعيان، بحيث تكون النقود التي مع الأعيان في مقابل مثلها من الثمن، ويكون الزائد من الثمن في مقابل الأعيان، أما إذا كان الثمن مساوياً للنقود التي مع الأعيان، أو أقل فلا يجوز التداول.

القول الرابع: جواز التداول إذا كانت الأعيان والمنافع هي الغالب على موجودات الشركة، وعدم الجواز إذا كانت النقود أو الديون أو هما معاً هي الغالبة (ويقصد بالغلبة ما يقرب من الكل، ويمكن التمثيل لذلك بثمانين أو تسعين في المائة).

القول الخامس: جواز التداول إذا كانت الأعيان والمنافع أكثر من النقود والديون، وعدم الجواز - إلا بمراعاة أحكام الصرف وأحكام التصرف في الديون - إذا كانت النقود والديون هي الأكثر بأن تكون أكثر من خمسين في المائة من موجودات الشركة.

القول السادس: جواز التداول من غير مراعاة أحكام الصرف أو التصرف في الديون إذا كان مع النقود أو الديون أعيان ومنافع، بحيث تكون النقود أو الديون تابعة غير مقصودة، بصرف النظر عن قلة النقود أو الديون أو كثرتهما، مع عدم اتفاق أصحاب هذا القول على ضابط محدد

يعرف معه متى تكون النقود أو الديون تابعة غير مقصودة، ومع اختلافهم في المقصود الذي يتوجه إليه العقد بحيث يكون هو المتبوع، وتكون النقود والديون تابعة له، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأعيان هي المتبوعة المقصودة بالعقد، وأن النقود والديون تعتبر تابعة.

القول الثاني: أن المقصود في الشركات المساهمة هو نشاطها وإنتاجها، ومن ثم الحصول على أرباحها.

القول الثالث: أن المتبوع هو مجموع مكونات السهم الحسية والمعنوية، والتابع هو الجزء من هذه المكونات، فكل جزء من هذه المكونات يعتبر تابعاً.

وذكر أدلة هذه الأقوال ومناقشتها وبيان القائلين بها موجود في أصل البحث، أتجاوزه اختصاراً وأنتقل إلى الترجيح، فأقول:

يتمهد الترجيح في هذه المسألة بالإشارة إلى حقيقة السهم، وما يترتب على تملكه من آثار.

وبيان ذلك أن السهم لا يمثل موجودات الشركة من أعيان ومنافع ونقود وديون فحسب، وإنما يمثل بالإضافة إلى ذلك حصة الشريك في الشركة، باعتبار أن شركة المساهمة شركة عقد، وليس مجرد شركة ملك، والمقصود من شركة العقد هو الربح المتوقع من تشغيل أموالها وتنميتها وتحريكها بالتجارة وغيرها، وهذا يعني أن من يشترك في أي شركة من شركات العقود (بما فيها شركة المساهمة) وكذلك من يشتري سهماً في هذه الشركات فإنما مقصوده الأعظم وباعثه الأول هو الاشتراك في الشركة والحصول على أرباحها المتوقعة، وهذا يحصل له بشراء السهم،

لكن لما كان عقد شراء السهم يقع على ما يمثله من موجودات أيضاً فإن تملك المشتري لتلك الموجودات يعد ثمرة من ثمرات هذا الشراء.

وعلى ذلك فإن الذي يترتب على تملك الأسهم بالشراء ونحوه أمران:

الأمر الأول: حصول الشركة لمشتري السهم، بمعنى حلوله محل البائع شريكاً في الشركة.

الأمر الثاني: تملك ما يمثله السهم من موجودات الشركة.

وهذا يعني أن من يشتري السهم فإنما يقصد بشرائه هذين الأمرين معاً، وأن الحصول على الشركة هو المقصود أصالة بالعقد، وأن موجودات الشركة من أعيان ومنافع ونقود وديون وإن كانت مقصودة بالعقد أيضاً لكنها مقصودة بالتبع لا بالأصالة؛ ولذلك فإن طبيعة تلك الموجودات لا تعني مشتري السهم بالدرجة الأولى.

وإذا صح ما تقدم فقد دلت الأدلة - كحديث العبد الذي له مال، وحديث الثمرة المؤبرة، وقاعدة « يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها »، والقياس على جواز بيع الدار المموه سقفها بالذهب بذهب، وبيع الشاة ذات اللبن بلبن، أو ذات الصوف بصوف، ونحوها من المسائل – على أن ما كان مقصوداً بالتبع لا بالأصالة لا تشترط مراعاة أحكامه، وعليه فيجوز بيع السهم وشراؤه بصرف النظر عن طبيعة موجودات الشركة أي سواء كانت أعياناً فقط، أو منافع فقط، أو نقوداً فقط، أو ديوناً فقط، أو مجموعاً من ذلك كله، وسواء كان الغالب على موجودات الشركة الأعيان والمنافع، أو النقود والديون، وسواء كان نشاط الشركة الأصلي هو التعامل بالسلع أو النقود أو بالديون، وسواء كان ذلك بعد ممارسة

الشركة نشاطها، أو قبله، بشرط أن يكون ذلك بعد تمام انعقاد الشركة الذي يحصل بتمام الاكتتاب في جميع أسهمها، والله تعالى أعلم بالصواب.

قد يقال إن المتاجر بالأسهم لا يقصد المشاركة فضلاً عن أن تكون هي المقصودة أصالة بالعقد، وإنما قصده الحصول على الربح من فروق الأسعار.

والجواب أن العبرة بواقع الحال، وثمرة العقد من الناحية الشرعية وهو حصول الشركة بالعقد، وهو الأصل في شراء السهم، وأما كونه لا يقصد البقاء في الشركة فإنه لا ينافي ذلك الأصل، وهو حصول الشركة التي هي ثمرة مباشرة للعقد؛ ولذلك فإن المتاجر بالأسهم لا ينفك عن قصد المشاركة؛ لأنها من لازم العقد على السهم بالنظر إلى الواقع، ولهذا يكثر الإقبال على شراء السهم عند قرب توزيع الأرباح، مما يدل على أن قصد المشاركة والحصول على ثمارها حاضر في أذهان المتعاملين بالأسهم.

وهذا الذي ذكرته من جواز التصرف في الأسهم دون مراعاة أحكام الصرف أو التصرف في الديون على أي حال كانت عليه موجودات الشركة بناء على هذا التقعيد هو الذي أميل إليه، لكني لا أستطيع الجزم به حتى تطمئن نفسي إلى عدم وجود ما ينقضه أو يعارضه، وبالله التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

٣- أثر علم أصول الفقه في منهجية البحث العلمي

الباحث والمتحدث الرئيس: أ.د/ عياض بن نامي السلمي الأستاذ بقسم أصول الفقه - كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ملخص البحث:

أهدافه:

يهدف البحث إلى ما يلي:-

١- إظهار بعض الجوانب المشرقة في تراثنا الإسلامي التي صرفنا عنها انبهارنا بمنجزات الغرب وعلومهم.

٢- إظهار سبق علماء أصول الفقه إلى وضع أصول مناهج البحث العامة التي يظن كثير من الناس أنها نتاج فكر غربي محض.

٣- بيان الأهمية المنهجية لعلم أصول الفقه لجميع الباحثين في العلوم الشرعية على وجه يجعله بحق العلم المعني بمنهج البحث عند المسلمين.

مضمونه: يتكون البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة.

المقدمة: في التعريف بعلم أصول الفقه وبالبحث العلمي.

الفصل الأول: أثر علم أصول الفقه في مناهج البحث العامة، وتحته أربعة مباحث:-

المبحث الأول: في التعريف بمناهج البحث العامة مع الاكتفاء بشرح المناهج الثلاثة المشهورة، وهي:-

١- المنهج الاستنباطي (الاستدلالي).

٢- المنهج التجريبي (الاستقرائي).

٣- المنهج الاسترادي (التاريخي).

المبحث الثاني: معالم المنهج الاستنباطي في أصول الفقه، وقد بينت تلك المعالم من خلال ما يلي:

أ- طريقة الشافعية في التأليف في أصول الفقه.

ب- القواعد الأصولية وكيفية استثمارها في تقرير قواعد أقل عمومية منها، ثم في استنباط الفروع الفقهية وتخريجها.

ج - القياس المنطقي الذي بينه الأصوليون وبنوا الأقيسة الشرعية على صورته، كما أنهم انتقدوا بعض ما قاله علماء المنطق في هذا القياس وصوبوا ما وقعوا فيه من أخطاء، واستحدثوا قياساً شرعياً استقرائياً.

المبحث الثالث: معالم المنهج التجريبي (الاستقرائي) في أصول الفقه، وقد بينت ذلك من خلال:-

١- اهتمام الأصوليين بالاستقراء وتعريفهم له باعتباره دليلاً.

٢- منشأ الاستقراء عند الأصوليين مقارناً بما ذكره علماء المنهج الاستقرائي.

٣- الغرض من الاستقراء عند الأصوليين وعلماء المناهج.

٤- أن مراحل المنهج الاستقرائي عند علماء المنهج التجريبي لها ما يقابلها عند الأصوليين بدءاً من مرحلة الملاحظة أو التجربة ثم مرحلة فرض الفروض ثم مرحلة التأكد من صدق الفروض.

المبحث الرابع: معالم المنهج الاسترادي في أصول الفقه، وقد بينت معالم ذلك المنهج من خلال جملة من القواعد الأصولية المنهجية التي تستخدم في وصف الواقع ونقده بواسطة جملة من المعطيات التي يمكن التعرف عليها بالاستقراء.

الفصل الثاني: أثر علم أصول الفقه في منهجية البحث في العلوم الإسلامية، وفيه أربعة مباحث:-

المبحث الأول: أثر علم أصول الفقه في منهجية البحث الفقهي، وفي هذا المبحث بينت أن علم أصول الفقه كان ولا يزال هو المنهج الذي يعتمد عليه الفقهاء في استنباط الأحكام الفرعية، سواء كانوا مجتهدين أو مقلدين، وأن علماء الأصول وصفوا قواعد الاستنباط الفقهي للمجتهدين، كما وصفوا للمقلدين قواعد استنباط مذاهب الأئمة.

المبحث الثاني: أثر علم أصول الفقه في منهجية البحث في الحديث وعلومه، وفي هذا المبحث بينت سبق علماء الأصول إلى وضع مناهج البحث في الحديث تصحيحاً وتضعيفاً وأن المجتهدين قد تأثروا بتلك القواعد في تبويبهم لكتبهم وفي تصحيحهم وتضعيفهم للحديث وفي شروحهم للأحاديث وإعلال سنده أو متنه وأن المجتهدين قد تأثروا بتلك القواعد التي قررها علماء الأصول واستدلوا عليها وحرروا الخلاف فيها على وجه لا يوجد له نظير عند المحدثين.

المبحث الثالث: أثر علم أصول الفقه في منهجية البحث في التفسير، وقد بينت ذلك من خلال ذكر القواعد الأصولية التي يحتاج إليها المفسرون لكتاب الله، كما يحتاج الفقهاء وهي تشمل قواعد دلالات الألفاظ وقواعد النسخ وقواعد التعارض والترجيح، كما بينت القواعد التي يحتاج إليها المفسرون بخاصة.

المبحث الرابع: أثر علم أصول الفقه في منهجية البحث في العقائد، وفيه بينت أن العقائد تحتاج إلى الاستدلال عليها من النقل والعقل وأصول الفقه هو المعني بضبط قواعد الاستدلال وقواعد الاعتراض على الاستدلال، وهذه مما عني بها الأصوليون.

الخاتمة:

وفيها إجمال لأهم النتائج، ومنها:

١- ثبوت العلاقة الوثيقة بين مناهج البحث العامة وعلم أصول الفقه وسبق علماء الأصول إلى وضع كثير من قواعد تلك المناهج وأصولها وتطبيقها.

٢- أن علماء الأصول في تأليفهم قد اتبعوا المنهجين الاستدلالي والاستقرائي.

٣- أن كثيراً من قواعد أصول الفقه توصلوا إليها بالاستقراء.

٤- أن علم أصول الفقه يستحق أن يعد منهجاً للبحث في علوم الشريعة بعامة وأن إضافته للفقه ليست إضافة اختصاص، وإنما دفعت إليها غلبة الاستعمال.

* * *