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

مجلة
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد العشرون
شوال/محرم
١٤٣٥-١٤٣٦هـ / ٢٠١٤م

المشرف العام
د. عبد الله بن عيسى العيسى
رئيس مجلس إدارة
الجمعية الفقهية السعودية

رئيس التحرير
أ. د. سعد بن تركي الخثلان
عضو هيئة كبار العلماء
الأستاذ في قسم الفقه
كلية الشريعة في الرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير
أ. د. عبد العزيز بن سعود الضويحي
الأستاذ في قسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية - جامعة الملك سعود

أ. د. إبراهيم بن ناصر الحمود
الأستاذ في قسم الفقه المقارن
المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. علي بن عبدالعزيز المطرودي
الأستاذ المشارك في
قسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أمين هيئة التحرير
د. محمد معلم أحمد

المحتويات

افتتاحية العدد ٥
كلمة التحرير ٧

البحوث

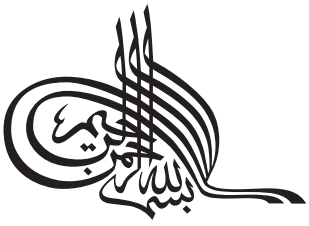
الضوابط الأصولية -دراسة تأصيلية تطبيقية- ٩
د. عبدالرحمن بن علي الحطاب
قاعدة: **ما حَرُم أخذُه حَرُم إعطاؤه** -دراسة تأصيلية تطبيقية- ٨٧
د. سامي بن فراج بن عيد الحازمي
المنظومات العلمية في القواعد الفقهية -دراسة تأصيلية تطبيقية- ١٦٧
د. هشام بن محمد بن سليمان السعيد
الإجماعات الفقهية التي حكاها الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- ٢٥٣
د. محمد بن فهد بن عبدالعزيز الفريح
الأحكام المتعلقة بالصبي في الحج ٣٢٣
د. عبدالفتاح عبدالصابر حسين أحمد
الأحكام الفقهية المتعلقة بالخطابة في النكاح ٣٩٣
د. إبراهيم بن صالح بن إبراهيم التَّنَم
العدل في النفقة عند تعدد الزوجات ٤٥١
د. فاتن بنت محمد بن عبدالله المشرف
أخذ العوض على الضمان ٥١٧
د. سليمان بن أحمد الملحم
قضاء دَين الميت المعسر ٦١١
د. حمد بن إبراهيم الحيدري

ملحق العدد

كشاف البحوث من العدد الأول وحتى العدد العشرين . ٦٥٩

عنوان المجلة
ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض
هاتف: ٢٥٨٢١٢٩ - ٢٥٨٢٣٣٢
فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤
mfiqhiah@gmail.com

العدد العشرون
شوال/محرم ١٤٣٥-١٤٣٦هـ/٢٠١٤م
حقوق الطبع محفوظة للجمعية الفقهية السعودية
رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣ بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨-٢٩٦٩


بسم الله الرحمن الرحيم

ضوابط النشر في المجلة

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

٢. ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣. ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤. ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

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 CD وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

٩. يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط (Traditional Arabic).

١٠. يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

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

١٢. البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد :

فإن الله تعالى أمر المؤمنين بلزوم العدل في القول والعمل حتى مع النفس ومع الأقربين قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥]، بل إن الله تعالى أمر بالعدل مع الأعداء فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]، وأوجب على المسلم أن يلزم العدل في أفعاله وفي تعامله مع الناس، قال عز وجل: ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقال: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣﴾ [المطففين: ١-٣]، فإن المطففين إن كان الحق لهم استوفوه، وإن كان لغيرهم نقصوه، وهذا يقع لكثير من الناس، فإن كانت الحقوق لهم سعوا في طلبها، وإن كانت عليهم ماطلوا في أدائها، والمطلوب من المسلم أن يعامل الناس بمثل

مايحب أن يعاملوه به كما قال النبي ﷺ: «من أحب أن يزحزح عن النار، ويدخل الجنة، فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه» رواه مسلم.

وكما أمرنا الله بالعدل في الأفعال، فقد أمر بالعدل في الأقوال قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فعلينا أن نتقي الله في أقوالنا، فلا نقول سوءاً، ولا نمشي بنميمة، ولا نسعى بغيبة، ولا نرمي الناس بما هم براء منه، ولا نسيء الظن بهم، ولا نتدخل في سرائرهم وضمائرهم، بل نكل أمرهم إلى الله، فمن أظهر الخير والصلاح والتقى أحببناه، ومن أظهر الباطل كرهناه على قدر باطله، نحب المؤمن لخيره، ونكره ما فيه من شر؛ لكننا لا نجعل الباطل قاضياً على الحقوق، ولا نجعل الخطأ ملغياً لكل المحاسن، والإنسان يكون فيه جوانب من الخير تحبها، وجوانب من النقص تكرهها؛ وعندما تحكم على شخص لا تجعل السوء نصب عينيك، وتنسى فضائله وأعماله الصالحة...، وينبغي أن تقوم أمور الناس جميعها على العدل... فعلى العدل قامت السموات والأرض...

أسأل الله تعالى أن يجعلنا من المقسطين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وُلّوا وأن يوفقنا لما يحب ويرضى...

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه، واتبع سنته إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا هو العدد العشرون لمجلة الجمعية الفقهية السعودية، وهو العدد الأخير في الدورة الرابعة لمجلس إدارة الجمعية، وهو العدد الأخير كذلك لهيئة تحرير المجلة، ومع انعقاد الجمعية العمومية للجمعية سيتم انتخاب مجلس إدارة، وسيتغير معه أكثر من نصف مجلس الإدارة الحالي، الذين كانوا هم أنفسهم أعضاء مجلس الإدارة في الدورة الثالثة، ونظام الجمعية لا يسمح بالتجديد لأكثر من دورة؛ وذلك لإتاحة الفرصة لمن يرغب من المتخصصين في الفقه وأصوله في الانضمام لمجلس الإدارة، ومع إعادة تشكيل مجلس الإدارة سيتم إعادة تشكيل هيئة تحرير المجلة، وبهذه المناسبة أشكر أصحاب الفضيلة المشايخ أعضاء مجلس الإدارة وأخص بالشكر والتقدير أصحاب الفضيلة المنتهية عضويتهم على ما بذلوا من جهود كبيرة في إدارة الجمعية وفي خدمة الفقه والفقهاء، وعلى رأسهم فضيلة رئيس مجلس الإدارة الدكتور عبدالله بن عيسى العيسى والذي نجح باقتدار في إدارة الجمعية، كما أشكر زملائي في هيئة تحرير المجلة على ما بذلوا من جهد كبير في إدارة تحرير المجلة...، كما أشكر الدكتور محمد معلم المدير التنفيذي للجمعية، وأمين هيئة تحرير المجلة، وزملاءه في إدارة الجمعية على جهودهم الكبيرة في إدارة الجمعية، وفي إدارة تحرير المجلة، ومن باب التحدث بنعمة الله فإننا نرى أن مجلة الجمعية الفقهية السعودية قد أصبحت من المجلات

المميـزة والرائـدة في تخصصها ومحـل الثقة في المجالس العلميـة للجامعات وغيرهـا، وتصـدر بانتظـام في مواعيدها من غـير تأخير، كما أنهـا انتهجت منهج التيسـير عـلى الباحثين قدر الإمكـان مع الحرص عـلى تطبيق المعايير العلميـة في التحكيم ممـا جعلها محط أنظار المتخصصـين في الفقه وأصوله، وعندنـا الآن في إدارة الجمعيـة بحوث محكمة وجاهزة للنشر تكفي للدورة القادمـة لمجلس إدارة الجمعية أو تزيد، ونرجو مزيداً من التوفيق للمجلس الجديد لإدارة الجمعية ولهيئة تحرير المجلة.

أسـأل الله تعـالى أن يبارك في هـذه الجمعية وينفع بها، ويجـزي القائمين عليها خير الجزاء...

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ، ،

رئيس التحرير

الضوابط الأصولية
دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد
د. عبد الرحمن بن علي الحطاب
أستاذ أصول الفقه المشارك بالجامعة الإسلامية

المقدّمة

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمن المعلوم أن أصول الفقه قد أشبع تأليفاً ودراسةً وتحقيقاً، إلا إننا يمكن أن نتناول بعض مسائله بالتجديد، وذلك عن طريق الجمع والعرض، مستأنسين بقول الجويني: «السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل، فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل».

ولا يخفى على كل حصيف أن في جمع المتفرق إظهاراً لجانب من جوانب هذا العلم، وكشفاً وبياناً عن شيء من مناهج العلماء في تناول مسائل هذا الفن.

وفي هذا البحث محاولة لجمع بعض ما تفرق في كتب علم الأصول وأبوابه وفصوله عن الضوابط الأصولية، راجياً من الله أن يكون لبنةً من لبنات التتميم والتكميل.

وأحسب أن في البحث محاولة تأصيل لموضوع الضوابط، ودراسة لكشف اللثام عن المقصود بها، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان.

وقد سميته بـ(الضوابط الأصولية دراسة تأصيلية تطبيقية) سائلاً من الله العون والتوفيق.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تتضح أهمية بحث الضوابط الأصولية دراسة تأصيلية تطبيقية في النقاط الآتية:

١. يسعى البحث لدراسة الضوابط التي تضبط المسائل الأصولية ذات القضية المشتركة بضابط يجمعها وتردُّ إليه.

٢. وضع لبنة في طريق إبراز جانب من جوانب علم أصول الفقه، لم يفرد بالتأليف من قبل.

٣. خدمة طلاب فن علم أصول الفقه بجمع الضوابط الأصولية ودراستها دراسة تأصيلية تطبيقية.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تتناول موضوع البحث، والعلم عند الله.

خطة البحث:

يشتمل البحث على **مقدمة وفصلين وخاتمة**.

المقدمة: في بيان أهمية البحث وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهج الكتابة فيه:

الفصل الأول: دراسة تأصيلية للضابط الأصولي.

المبحث الأول: تعريف الضابط الأصولي.

المبحث الثاني: العلاقة بين الضابط الأصولي وما يشتبه به، (القاعدة الأصولية-الضابط الفقهي).

المبحث الثالث: أهمية الضوابط الأصولية وحجيتها.

المبحث الرابع: أقسام الضوابط الأصولية.

المبحث الخامس: طرق استخراج الضوابط الأصولية.

الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للضابط الأصولي.

المبحث الأول: ضوابط أصولية في الجمع والحصر.

المطلب الأول: ضابط ما يدخل في أصول الفقه.

المطلب الثاني: ضابط التعريفات.

المطلب الثالث: ضابط الحل.

المطلب الرابع: ضابط الإنشاء.

المطلب الخامس: ضابط الخبر المتواتر.

المطلب السادس: ضابط الخبر.

المطلب السابع: ضابط الخبر المرسل.

المطلب الثامن: ضابط دليل الإقرار.

المطلب التاسع: ضابط الإلحاق بنفي الفرق.

المطلب العاشر: ضابط الإيماء والتنبيه.

المطلب الحادي عشر: ضابط الاستدلال.

المطلب الثاني عشر: ضابط سد الذرائع وفتحها.

المطلب الثالث عشر: ضابط المجاز.

المطلب الرابع عشر: ضابط صيغ العموم.

المطلب الخامس عشر: ضابط مفهوم المخالفة.

المطلب السادس عشر: ضابط فيما يعفو عنه من الخطأ في الاجتهاد.

المطلب السابع عشر: ضابط الترجيح.

المبحث الثاني: ضوابط أصولية في التمييز.

المطلب الأول: ضابط الواجب.

المطلب الثاني: ضابط الواجب الكفائي.

المطلب الثالث: ضابط الوقت المضيق.

المطلب الرابع: ضابط الجهل الذي يعذر به المكلف.
المطلب الخامس: ضابط المشقة المقتضية للرخصة.
المطلب السادس: ضابط الصحة عند المتكلمين.
المطلب السابع: ضابط الخبر.
المطلب الثامن: ضابط الكبيرة.
المطلب التاسع: ضابط الأمر المقتضي للوجوب.
المطلب العاشر: ضابط المطلق.
المطلب الحادي عشر: ضابط ما يسوغ فيه الاجتهاد.

منهج البحث:

١. جمعت المادة العلمية من مصادرها المعتمدة.

٢. ورتبت المادة العلمية ووزعتها بحسب مفردات الخطة.

٣. اخترت عدداً من الضوابط الأصولية لتكون مجالاً للتمثيل والتطبيق، ثم درستها على النحو الآتي:

١) قسمت الضوابط بحسب تقسيمها من حيث الهدف والغاية (ضوابط الحصر والجمع-وضوابط التمييز).

٢) صغت الضابط بصياغة مناسبة إن كان منقولاً عمن سبق واحتاج الأمر إلى ذلك ومن باب أولى إن لم يكن منقولاً بل اجتهاد مني خرج عقب استقراء.

٣) وثقت الضابط المنقول، ووضحت صورته.

٤) وضحت وجه اندراج المسائل الأصولية في الضابط المذكور

٥) وثقت الأقوال المنقولة عن العلماء بالإحالة إلى مواضعها من كتبهم بذكر الجزء والصفحة.

٤. عـزوت الآيـات الـواردة في البحـث إلى مواطنهـا في المصحـف الشريف، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٥. خرجـت الأحاديث الـواردة في البحث من مصادر السـنة المعتمدة بذكـر المصـدر والجـزء والصفحـة ورقـم الحديث، مع ذكـر درجة الحديـث مـن خلال أقـوال أئمة هـذا الشـأن، وإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالإحالة عليهما.

٦. شرحت المصطلحات العلمية والألفاظ الغريبة.

٧. ذيلت البحث بقائمة للمصادر والمراجع مرتبة على حروف المعجم.

٨. وضعت فهرساً للمصادر والمراجع. وآخر للموضوعات

الفصل الأول
دراسة تأصيلية للضابط الأصولي

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الضابط الأصولي.

المبحث الثاني: العلاقة بين الضابط الأصولي وما يشتبه به (القاعدة الأصولية-الضابط الفقهي).

المبحث الثالث: أهمية الضوابط الأصولية وحجيتها.

المبحث الرابع: أقسام الضوابط الأصولية.

المبحث الخامس: طرق استخراج الضوابط الأصولية.

المبحث الأول
تعريف الضابط الأصولي

الضابط في اللغة: اسـم فاعل من الفعل ضَبَطَ. وهو لا يخرج في العموم عن ثلاثة معان[1]:

١. ملازمة الشيء وعدم مفارقته.

٢. حفظ الشيء بالحزم، ومنه ضبط البلاد.

٣. القوة في أداء العمل مع الإتقان، ومنه ضبط الكتاب بإصلاح خلله.

يقـول ابن منظـور: «الضبط: لزوم الشيء وحبسـه، ضبط عليه وضبطه ينضبـط ضبطاً وضباطة... وضبـط الشيء حفظه بالحـزم، والرجل ضابط أي حازم، والضابط القوي على عمله...»[2].

الضابط في الاصطلاح العام: انقسم العلماء في تعريف الضابط اصطلاحاً إلى فريقين:

الفريـق الأول: من لم يفرق بين القاعـدة والضابط في التعريف، فعرفهما بتعريف واحد، وهو: «الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته»[3].

(١) انظـر: لسـان العـرب لابـن منظـور (٧/ ٣٤٠)، ومعجـم مقاييس اللغـة لابن فـارس (٦٠٩)، والصحاح للجوهري(٣/ ١١٣٩)، مادة (ض ب ط).

(٢) لسان العرب لابن منظور (٧/ ٣٤٠).

(٣) انظر: التحرير وشرحه التقرير والتحبير (١/ ٢٩)، وتيسير التحرير (١/ ١٥).

يقـول الفيومـي: «القاعـدة في الاصطلاح: الضابط، وهـي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته»[١]، وأخذ بذلك أصحاب المعجم الوسيط[٢].

الفريق الثاني: من فرق بين القاعدة والضابط[٣].

يقول ابن نجيم: «والفرق بين الضابط والقاعدة: أن القاعدة تجمع فروقاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها في باب واحد، هذا هو الأصل»[٤].

وقبلـه تاج الدين السـبكي (ت٧٧١هـ) في الأشـباه والنظائـر، حيث قال: «فالقاعـدة: الأمر الـكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثـيرة يفهم أحكامها. ومنهـا ما لا يختص ببـاب، كقولنا: اليقين لا يرفع الشـك. ومنها ما يختص كقولنا: كل كفارة سببها معصية فهي على الفور. والغالب فيما يختص بباب وقصـد بـه نظم صور متشـابهة أن يسـمى ضابطاً. وإن شـئت قـل: ما عم صوراً، فإن كان المقصود من ذكره القدر المشـترك الذي به اشتركت الصور في الحكـم فهو المدرك[٥]، وإلا فـإن كان القصد ضبط تلك الصور بنوع من أنواع الضبط من غير نظر في مأخذها فهو الضابط، وإلا فهو القاعدة»[٦].

الضابط في إطلاقات الأصوليين واستعمالاتهم:

قبل الحديث عن إطلاقات الأصوليين واستعمالاتهم لمصطلح «الضابط» تجـدر الإشـارة إلى أنني لم أقف على دراسـة أو بحث مسـتقل عـن الضابط الأصولي، سـواء كان ذلك في المصنفات القديمة أو الدراسـات والأبحاث

(١) المصباح المنير (٢/ ٥١٠).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (٥٣٣).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للتاج السبكي (١/ ١١)، والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (١/ ٧).

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٦٦).

(٥) المـدرك هو: الملحظ، أو الدليل. انظر: موسـوعة مصطلحات أصول الفقه لرفيق العجم وزملائه (٢/ ١٣٩٢).

(٦) الأشباه والنظائر (١/ ١١).

المعاصرة، ويرجع ذلك لعدم انطباق المصطلح العام على الضابط الأصولي، إذ إن غالب القواعد الأصولية هي من باب واحد، وعليه فهي تدخل بما يسمى بالضابط، ولا يوجد ما يستحق أن يقرر باسم الضابط الأصولي.

واستثناء من التعميم السابق فقد ذكر الدكتور أيمن عبد الحميد البدارين في كتابه (نظرية التقعيد الأصولي) مطلباً عن العلاقة بين القاعدة الأصولية والضابط الأصولي، وبيَّن فيه المراد بالضابط وإن لم يجزم بالمراد به، حيث قال بعد أن ذكر الخلاف في معنى الضابط الفقهي: «ويمكن سحب هذا الخلاف والترجيح [وهو القول بالتفريق بين القاعدة والضابط] إلى علم القواعد الأصولية-مع أن غالب الخلاف فيه جرى في علم القواعد الفقهية-لكن بشيء من الصعوبة، لأن غالب القواعد الأصولية لا تختص بباب فقهي واحد، وإن كانت غالبيتها قواعد تختص بأبواب أصولية معينة إلا أن هذا الاختصاص لا يجعلها ضوابط أصولية، اللهم إن قلنا: إنها ضوابط للقواعد الأصولية الكلية التي تجمع قواعد أصولية جمة، لكن يمكن توضيح هذا الفرق جلياً إن قلنا إن غالب الضوابط الأصولية هي قيود داخل البنية الهيكلية للقاعدة الأصولية نفسها»[1].

ثم بيّن الضوابط الأصولية لقاعدة: «إجماع المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور حجة رافعة للخلاف». فقال: «نلاحظ أن كل قيد في هذه القاعدة هو ضابط لها، إذ يمكن صياغة كل قيد منها على شكل ضابط أصولي، ومن ذلك:

- الإجماع حجة مطلقاً في الأمور الشرعية وغيرها، وقد أخذ من إطلاق القاعدة.
- الإجماع المعتبر هو إجماع الأمة الإسلامية فقط؛ لقيد أمة محمد ﷺ.

(١) نظرية التقعيد الأصولي (١٦٩).

- الإجماع المعتبر هو إجماع الفقهاء؛ لقيد المجتهدين.
- الإجماع القطعي هو التام لا الأغلبي؛ لعموم (إجماع المجتهدين).
- الإجماع قاطع للخلاف السابق واللاحق؛ لإطلاق رفعه للخلاف.
- الإجماع القطعي هو اللفظي لا السكوتي، وهو قيد خارجي»[1].

ويظهر لي من خلال النقل السابق أن الدكتور أيمن البدارين يميل إلى أن الضوابط الأصولية أحد أمرين:

الأمر الأول: هي قواعد أصولية متفرقة ومستخرجة في الغالب من قيود القاعدة الأصولية الكلية.

الأمر الثاني: وهذا لم يصرح به إلا أنه يفهم من سحبه الخلاف من القواعد الفقهية إلى الأصولية وترجيحه للفرق بين القاعدة والضابط، ثم من الإشارة إلى أن القاعدة الأصولية في الغالب لا تختص بباب فقهي واحد، وهذا يعني أن الضابط هو تلك القاعدة الأصولية التي تختص بباب فقهي واحد.

والأمر الأخير يجب أن يستبعد لأمور منها:

١. لعسر الوقوف على مثل هذه الضوابط إن لم يكن ذلك مستحيلاً، ولا سيما على طريقة المتكلمين.

٢. للخلاف بين القاعدة الأصولية والفقهية، إذ إن القاعدة الأصولية مرتبطة بالأدلة، وليست بفعل المكلف.

٣. ثم إن الضوابط الأصولية بهذا المعنى تكون أكثر من القواعد الأصولية، وهذا يخالف الواقع والعقل، إذ القواعد الأصولية فيها ما لا يمكن ضبطه، وما يمكن ضبطه.

---

(١) نظرية التقعيد الأصولي (ص١٦٩)..

وأما الأمر الأول: الشروط والقيود فهي جزء من إطلاقات الضابط الأصولي واستعمالاته-كما سيأتي-لكن يشترط لاندراجه تحت الضابط الأصولي-في نظري-إما أن يكون المشروط واحداً، أو تجمع الشروط في شيء واحد.

ومثال الأخير قول الأصوليين بعد ذكرهم لشروط حجية مفهوم المخالفة: «الضابط لهذه الشروط: أن لا يظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه»[1].

إذا تبين ذلك فيحسن بنا أن نعرج على إطلاقات الأصوليين واستعمالاتهم للضابط قبل اختيار تعريف له يميزه عن غيره، ومن تلك الإطلاقات:

الإطلاق الأول: يطلق الضابط على الشرط-كما سبق-ويدل على ذلك صريح عباراتهم، أو استعمالاتهم، ومن ذلك:

١. قول الزركشي في القراءة المعتمدة بها، عند حديثه عن القراءات السبع: «...**بل الضابط**: أن كل قراءة اشتهرت بعد صحة إسنادها وموافقتها خط المصحف، ولم ينكر من جهة العربية، فهي القراءة المعتمدة، وما عدا ذلك شاذ وضعيف». ثم نقل عن القاضي ابن العربي في القواصم قوله: «وقال بعضهم كيفية القراءة اليوم أن يقرأ بما اجتمع فيه **ثلاثة شروط**: ما صح نقله، وصح في العربية لفظه، ووافق المصحف»[2].

٢. استخدام صيغة الشرط-أداة الشرط وجوابه-في الضابط، مثال ذلك قول التفتازاني في بيان ضابط تقديم المثبت على النافي أو العكس: «...احتاج المصنف-رحمه الله-إلى بيان ضابط تساويهما

(١) انظر: التحبير (٦/ ٢٩٠٤).

(٢) البحر المحيط (١/ ٤٦٨) (١/ ٣٧٨).

وترجيح أحدهما على الآخر وهو: أن النفي إن كان مبنياً على العدم **فالمثبت** مقدم...»[1].

الإطلاق الثاني: إطلاق الضابط على القاعدة الكلية. يقول الطوفي في مختصره-مختصر الروضة-: «وتفاصيل الترجيح كثيرة، فالضابط فيه: أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي، أو اصطلاحي، عام أو خاص، أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن، رجح فيه». ثم قال في شرحه: «...وحيث الأمر كذلك فالضابط والقاعدة الكلية في الترجيح أنه متى اقترن... إلخ»[2].

الإطلاق الثالث: إطلاق الضابط على التعريف، ومن ذلك:

١. قول القرافي في ضابط الكلي: «وضابطه عند أرباب المعقول ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه»[3].

٢. قول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي-وهو يكثر من هذا الإطلاق-: «وأما عند المتكلمين فضابط الصحة مطلقاً في العبادات وغيرها هي: موافقة ذي الوجهين الشرعي منهما»[4].

وجمع بين الضابط والمصطلح في المرسل فقال: «فضابط المرسل في الاصطلاح الأصولي هو ما عرف أنه سقطت من سنده طبقة من طبقات السند»[5].

الإطلاق الرابع-وهو إطلاق استعمالي-: وهو استعمال الضابط في

(١) التلويح على التوضيح (٢/ ٢١٩).
(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٢٦)، وانظر: التحبير للمرداوي (٨/ ٤٢٧٢).
(٣) شرح التنقيح (ص٢٧).
(٤) مذكرة أصول الفقه (ص٨٥).
(٥) مذكرة أصول الفقه (ص٢٥٨).

الحصر والحبس والتمييز، وذلك بالرجوع إلى المعنى اللغوي لكلمة «الضابط»، وهذا يشمل ما سبق، أي سواء كان ذلك للشروط، كما سبق في شروط حجية مفهوم المخالفة، أو كان الحصر والحبس والتمييز للأنواع، كضبط أنواع الإيماء والتنبيه بأنه: «الاقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً»[1] فيحمل الوصف على التعليل دفعاً للاستبعاد.

أو كان الحصر والتمييز عن طريق التعريف شريطة إمكانية جعل ما سبق قانوناً كلياً تندرج تحته جزئيات داخلة تحت قاعدة أو باب أصولي، كما سبق في التعريفات السابقة، وكقول محمد الأمين الشنقيطي أيضاً: «وحدّ الخبر هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب. وإيضاحه أن ضابط الخبر هو ما يمكن أن يقال لقائله: صدقت أو كذبت، وما لا يمكن فيه ذلك فهو الإنشاء، كالأمر والنهي وغيرهما من أنواع الطلب، وكصيغ العقود لأنها لإنشاء العقد لا للإخبار به»[2]. فالحدّ هنا ضابط، وباقي كلامه شرح له.

وكقول الآمدي في حدّ المطلق: «النكرة في سياق الإثبات»[3]. فهذا ضابط يحصر ويميز المطلق عما يشتبه به كالعام.

وهذا الاستعمال الأخير للضابط-الإطلاق اللغوي-هو المراد بهذا البحث لأمرين:

الأول: إن اعتبار جميع الإطلاقات السابقة يؤدي دخول وكتابة أصول الفقه كله مرة أخرى، فكل قاعدة أو شرط أو تعريف يكون ضابطاً، وهذا غير صحيح، ومن ثم غير مفيد.

الثاني: إن من المعلوم أن المعنى اللغوي أعم من المعنى المصطلح عليه،

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٢٥).
(٢) مذكرة أصول الفقه (ص١٧١).
(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٥).

فـإذا تعدد الاصطلاح والإطـلاق فيرجع إلى المعنى اللغـوي، وهو الحبس والحصر، ويلـزم من ذلك التمييز عن غيره، وعليه فيمكن تعريف الضابط الأصولي بأنه: «كلي يحصر جزئيات قاعدة أو باب أصولي».

المبحث الثاني
العلاقة بين الضابط الأصولي وما يشتبه به

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
العلاقة بين الضابط الأصولي والقاعدة الأصولية

سبق تعريف الضابط الأصولي، أما القاعدة الأصولية، فقد اختلف العلماء والباحثون المتأخرون أولاً في التفريق بينها وبين أصول الفقه.

فذهب طائفة من العلماء إلى عدم الفرق[1]، مستدلين على ذلك بصنيع من تقدم من الأصوليين الذين عبروا في تعريفهم لأصول الفقه بالقواعد، ومن ذلك قولهم: «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»[2]. وقولهم: «القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية»[3].

(١) كمحمد شبير في كتابه القواعد الكلية والضوابط الفقهية (ص٢٧)، وعبدالرحمن الكيلاني في كتابه قواعد المقاصد عند الشاطبي (ص٣٣).

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (١/ ١٤-١٧)، والتوضيح على التنقيح مع التلويح (١/ ٤٥-٤٩).

(٣) أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٥)، وشرح الكوكب (١/ ٤٤-٤٧).

وذهب طائفة من العلماء إلى التفريق بينهما[1]، وأن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، وبيانه: أن أصول الفقه يتكون من ثلاثة عناصر: أدلة، وأحكام، وقواعد، والقواعد الأصولية عندهم، هو هذا العنصر الأخير.

والذي يظهر أن المتقدمين لا يفرقون بين القواعد والأدلة فيطلقون أحدهما ويريدون ما يشمل الآخر. أما إطلاق القواعد وإرادة الأدلة أيضاً فكما سبق في دليل القول الأول. وأما إطلاق الأدلة وإرادة ما يشمل القواعد فقد نص على ذلك الأصوليون.

يقول الإسنوي-عند شرحه لتعريف البيضاوي لأصول الفقه-: «ومراده بمعرفة الأدلة، أن يعرف أن الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، أدلة يحتج بها، وأن الأمر-مثلاً-للوجوب، وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه»[2].

ويقول الجلال المحلي عند قول ابن السبكي في تعريفه لأصول الفقه بأنه: «دلائل الفقه الإجمالية»، قال المحلي: «أراد بالدلائل القواعد»[3].

ومهما يكن الأمر فإن الذي يظهر أن الضابط الأصولي يعتبر نوعاً من أنواع القاعدة الأصولية، أو جزءاً من أجزائها، وذلك لاتحادهما في الموضوع، وهو الأدلة الإجمالية على قول الجمهور، أو هي والأحكام، وذلك من حيث إثبات الأدلة للأحكام، وثبوت الأحكام بالأدلة[4].

(١) كأيمن البدارين في كتابه نظرية التقعيد الأصولي (١٤٣-١٥٠)، ومحمد الروكي في كتابه نظرية التقعيد الفقهي (ص٥٧).

(٢) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للإسنوي (١/ ٩-١٠).

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/ ٣٣).

(٤) انظر: التحبير (١/ ١٤٣)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٢)، والمستصفى (١/ ٣٦)، والإحكام (١/ ٢٣)، ومنتهى الوصول (٤)، وتيسير التحرير (١/ ١٨)، وفواتح الرحموت (١/ ١٦، ١٧)، و أصول الفقه للباحسين (١٢-١٣)، وعلم أصول الفقه للربيعة (٢٣٨-٢٣٩).

أما ما يميز الضابط عن بقية القواعد الأصولية هو أن هدف الضابط الأصولي في الأساس هو ضبط القواعد الأصولية؛ بينما هدف القواعد الأصولية الأخرى ضبط عملية الاستنباط من الأدلة الإجمالية، بمعنى أن هدفها الفقه.

هذا الحكم للضابط الأصولي الذي يهدف للجمع والحصر، أما ضابط التمييز فهو للأمرين -كما سيأتي في تقسيم الضوابط من حيث الهدف- وعليه فإن العلاقة بين ضابط التمييز والقاعدة الأصولية علاقة تطابق.

المطلب الثاني
العلاقة بين الضابط الأصولي والضابط الفقهي

سبق تعريف الضابط الفقهي -عند من لا يفرق بينه وبين القاعدة الفقهية- بأنه: «الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته».

وبناء على تعريف كل منهما يمكن القول بأن كليهما يشتركان في كونهما وسيلة لضبط الاجتهاد الفقهي وتقنينه، وحصر الجزئيات الداخلة تحتهما.

أما من حيث الموضوع، فموضوع كل منهما موضوع ما أضيف إليه، وهما الأصول والفقه، فالعلاقة علاقة تباين، فالأول موضوعه الأدلة والأحكام -كما سبق- والثاني موضوعه أفعال المكلفين[1].

كما أن الضابط الأصولي قد يكون ذريعة لتسهيل وضبط عملية استنباط الحكم الشرعي العملي، أما الضابط الفقهي فهو لتسهيل المسائل وتقريبها؛ لأنه عبارة عن مجموعة أحكام فقهية متشابهة في باب واحد، ترجع إلى علة أو مدرك واحد يكون ضابطاً يحيط بتلك الأحكام.

(١) انظر: العدة (١/ ٦٨)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٢٨)، والبحر المحيط (١/ ٢٣)، التقرير والتحبير (١/ ٩٢)، وتيسير التحرير (١/ ٢٦).

المبحث الثالث
أهمية الضوابط الأصولية وحجيتها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أهمية الضوابط الأصولية

تبرز أهمية الضوابط الأصولية من خلال الأمرين الآتيين:

الأمـر الأول: من خلال أهمية الضوابط ذاتها في كل علم، ولاسيما التي تنطوي تحتها عدد من الجزئيات ذات أمر مشترك، سواء كان هذا الأمر شروطاً، أو موانع، أو أسباباً، أو أنواعاً، ... إلخ.

فمن تلك الأهمية: ضبط الأمور المنتشرة.

يقول الزركشي: «إن ضبط الأمور المنتشرة في القوانين المتحدة هو أدعى لحفظها وأدعى لضبطها»[1].

ومن تلك الأهمية ما ذكره الزركشي في كلامه السابق «أدعى لحفظها»، وما قاله بعد ذلك من أن بها يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد؛ حيث قال: «إن معرفة الضوابط التي تجمع جموعاً والقواعد التي ترد إليها

(١) المنثور في القواعد (١/ ٦٥).

أصولاً وفروعاً، هو أنفع أنواع الفقه، وأكملها وأتمها، وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد، وهو أصول الفقه على الحقيقة»[1].

ومن تلك الأهمية لهذه الضوابط: منع التناقض، وذلك لأن الأمور المتشابهة في المأخذ، الأصل أن تأخذ حكماً واحداً.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم»[2].

وقال-رحمه الله-بعد أن ناقش القائلين بالاستحسان[3] وأثبت أنه لا شيء على خلاف القياس من غير فرق شرعي: «فالمقصود ضبط أصول الفقه المطردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة ليس منها تناقض، والقياس الصحيح لا يكون خلافه إلا تناقضاً»[4].

الأمر الثاني: من الأمور التي تبرز أهمية الضوابط الأصولية، هي كونها مضافة إلى علم أصول الفقه، فتأخذ أهميتها من أهمية ما أضيفت إليه.

ولسنا بحاجة هنا إلى سرد ما قاله العلماء الأفذاذ في أهمية هذا العلم لئلا نخرج عن المقصود[5].

---

(١) المنثور في القواعد (١/ ٧١)، وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٥).

(٢) مجموع الفتاوي (١٩/ ٢٠٣)، منهاج السنة (٥/ ٨٣).

(٣) الاستحسان هو: «أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى»، ونسب التعريف للكرخي كما في كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٨)، وعرفه ابن النجار في شرح الكوكب (٤/ ٤٣١): بأنه: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي».

(٤) قاعدة الاستحسان لابن تيمية (ص٩٠).

(٥) تكلم الأصوليون عن أهمية علم أصول الفقه في مقدمات مصنفاتهم واستهلالاتهم بها، كما يتكلمون عنها عند حديثهم عن اشتراط كون المجتهد عالماً بأصول الفقه، وعند المتأخرين في الكتب التي خصصت كمقدمات لهذا العلم، أو كتب تأريخ التشريع، ومن تلك المصنفات:=

المطلب الثاني
حجية الضابط الأصولي

الضابط الأصولي لا يخرج عن القواعد الأصولية، وحجيته هو حجية القاعدة الأصولية، وكون القاعدة الأصولية كلية من حيث الحقيقة أو من حيث الاعتبار يعطيها قوة في الاستدلال بها، بحيث يمكن للمجتهد أن يلجأ إليها دون تردد في سبيل استنباط الحكم الشرعي من دليله التفصيلي، وهذا المعنى -من كون القاعدة الكلية يحتج بها- أشار إليه عدد من العلماء عند حديثهم عن عدم الاحتجاج بالقواعد الفقهية التي ليست نصاً لحديث نبوي لكونها قواعد أغلبية ترد عليها العديد من الاستثناءات.

قال ابن نجيم: «إنه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه القواعد والضوابط؛ لأنها ليست كلية بل أغلبية»[1]. ومعنى ذلك أنها لو كانت كلية لجاز الاعتماد عليها في الفتوى.

ويقول الشيخ مصطفى الزرقا: «...ومن ثم لم تسوغ المجلة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد إلى شيء من هذه القواعد الكلية فقط دون نص آخر خاص، أو عام يشمل بعمومه الحادثة المقضي فيها؛ لأن تلك القواعد الكلية على مالها من قيمة واعتبار هي كثيرة المستثنيات، فهي دساتير للتفقيه لا نصوص للقضاة»[2].

= أصول الفقه -الحد والموضوع والغاية للباحسين (ص١٢٨)، وعلم أصول الفقه للربيعة (ص٨٥) وما بعدها، والتصورات الأولوية للمبادئ لموسى القرني (ص٢٠-٢٣)، ومقدمات أصول الفقه لعجيل النشمي (ص١٦٤-١٦٥) والأخير منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الكويت، العدد الثاني، ١٤٠٥هـ. وغيرها من المصنفات

(١) قالها في الفوائد الزينية كما نقلها عنه الحموي في غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (١/ ١٧، ١٣٢).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٣٤-٩٣٥)، وانظر مجلة الأحكام العدلية (ع١١).

أي إن الفقيه يستعمل القاعدة الفقهية للاستئناس لا للاستدلال؛ لأنها ليست كلية. وأن القواعد الفقهية وإن أطلق عليها لفظ الكلية فهي في حقيقتها أغلبية لما يرد عليها من الاستثناءات، ولولا الاستثناءات لكانت حجة.

ويمكن الاستئناس هنا بقول الإمام الشاطبي: «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يُبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به...»[1].

(١) الموافقات للشاطبي (١/ ٣٩).

المبحث الرابع
أقسام الضوابط الأصولية

يمكـن تقسـيم الضوابط الأصوليـة إلى عدة أقسـام، وذلـك بالنظر إلى اعتبارات وحيثيات مختلفة، ومن تلك:

أ) تقسيم الضوابط الأصولية من حيث الطرق المثبتة لها.

إن من أعظم الطرق الموصلة للضابط الأصولي، هو طريق الاستقراء[1]، وهو الطريق المثبت للكثير من القواعد الكلية سواء كانت فقهية، أو أصولية على طريقة الأحناف[2].

ومـن الطرق المثبتة للضابـط الأصولي طريق اللغة، والـرأي والاجتهاد وسـيأتي مزيـد إيضـاح لها خلال المبحـث القـادم المتعلق بطرق اسـتخراج الضوابط الأصولية.

---

(١) الاسـتقراء نوعان: اسـتقراء تام وهو: تتبع جميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع. واسـتقراء ناقص وهو: الاستدلال بثبوت الحكم في بعض الجزئيات على ثبوته لأمر يشملها.
انظر: الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية للطيب السنوسي أحمد (ص١٢٢، ١٢٧).

(٢) طريقـة الحنفيـة هـي طريقـة متأثـرة بالفروع، وتتجـه لخدمتهـا، وإثبات سـلامة الاجتهـاد فيها، وتسـمى -أيضاً- بطريقة الفقهـاء، والقواعد في إطار هذه الطريقة؛ هي قواعد اسـتنباطية مأخوذة مـن الفـروع والأحكام التـي وصل إليها الأئمـة في المذهب الحنفي، إذ إن الأصـولي في إطار هذه الطريقة يفترض أن الأئمة قد راعوا هذه القواعد عند الاجتهاد واسـتنباط الأحكام، ولذلك فإنه إن وجد فيما بعد فرعاً فقهياً يتعارض مع القاعدة، فإنه يلجأ إلى تعديلها بما يتفق مع هذا الفرع.
انظر: أصول الفقه لمحمد مصطفى شلبي (ص٤٠).

ب) تقسيم الضوابط من حيث الهدف والغاية.

وتقسم الضوابط من هذه الحيثية إلى قسمين: ضوابط للحصر والجمع، وضوابط للتمييز.

وفي نظري أن الأول يقتضي الثاني، والأول يجعل الضابط جامعاً، والثاني يجعله مانعاً من دخول غيره به.

ويندرج تحت القسم الأول-ضابط الحصر والجمع-ضوابط تندرج تحتها جزئيات أصولية، كما في ضابط الإيماء والتنبيه، وضابط حجية مفهوم المخالفة، وغيرها كما هو موضح ومبسوط في الأمثلة التطبيقية في البحث.

ويندرج تحت هذا القسم أيضاً، ضوابط تندرج تحتها جزئيات غير أصولية، كضابط الكبيرة، وضابط العرف.

يقول ابن النجار في ضابط العرف: «وضابطه: كل فرع رتب عليه الحكم ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة، كإحياء الموات، والحرز في السرقة... إلخ»[1].

أما القسم الثاني وهو ضابط التمييز، فغالباً ما يستعمل عند الأصوليين للتفريق بين المسائل الأصولية، بذكر ضابط أحدهما، فيعرف الآخر، وقد يكون للآخر ضابط عن الأول، فيدخل هذا في علم الفروق.

ومن أمثلة ضابط التمييز-وهو الأكثر عند الأصوليين-ضابط الخبر بأنه: «ما يمكن أن يقال لقائله صدقت أو كذبت»، وبه يعرف الإنشاء؛ لذا يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «ضابط الخبر: ما يمكن أن يقال لقائله صدقت أو كذبت، وما لا يمكن فيه ذلك فهو الإنشاء»[2]، وكذا إذا عرفنا ضابط الكبيرة عرفنا أن ما عداها صغيرة.

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٢).

(٢) مذكرة أصول الفقه (ص١٧١).

ج) تقسيم الضوابط الأصولية من حيث الوقوع.

تقسم الضوابط الأصولية من حيث الوقوع إلى قسمين: ضوابط متحققة الوقوع، وضوابط مقدارية.

أما الضابط المتحقق الوقوع، هو كل ضابط ثبت بإحدى الطرق، وقد استعمله علماء الشرع كما في الضوابط المذكورة في البحث.

أما الضابط المقداري، فقد يراد به التقديري التقريبي، وقد يراد به العددي، ومن الثاني قول الإسنوي: «اختلفوا في ضابط المقدار الذي لابد من بقائه بعد التخصيص، فذهب أبو الحسين[1] إلى أنه لابد من بقاء جمع كثير، سواء كان العام جمعاً كالرجال، أو غير جمع كمن، وما، إلا أن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له[2]، وإعلاماً بأنه يجري مجرى الكثير، كقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣]، وهذا المذهب نقله الآمدي[3]، وابن الحاجب عن الأكثرين، واختاره الإمام وأتباعه[4]، واختلفوا في تفسير هذا الكثير...»[5].

أما الأول فإنه إنما يستعمل فيما لا سبيل إلى ضبطه، فيكون ضبطه بالتقريب.

يقول القرافي: «ما لم يرد فيه الشرع بتحديد يتعين تقريبه بقواعد الشرع؛ لأن التقريب خير من التعطيل»[6].

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٢٥٤).

(٢) يقول المرداوي في التحبير (٦/ ٢٥٢٣): «ولكن لا حاجة إلى هذا الاستثناء لأن هذا من إطلاق العام وإرادة الخاص وليس الكلام فيه».

(٣) انظر: الإحكام (٢/ ٣٠٢).

(٤) انظر: المحصول (٣/ ١٣)، وشرح التنقيح (ص٢٢٤)، والإبهاج (٢/ ١٢٤)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣)، والتحبير (٦/ ٢٥٢٤).

(٥) نهاية السول (٢/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٦) الفروق (١/ ١٢٠).

ويقـول العز بن عبد السـلام: «فإن مـا لا يحدّ ضابطه لا يجـوز تعطيله، ويجب تقريبه، تحصيلاً لمصلحته ودرءا لمفسدته»[1].

د) تقسيم الضوابط من حيث قوة الإدراك (القطع وعدمه).

وتقسـيم الضوابـط من هـذه الحيثيـة إلى ضوابط مقطوع بهـا، وضوابط مظنونـة، والأولى هي الضوابط التي ثبتت باسـتقراء تـام، أو أغلبي يقرب من الاستقراء التام، ولعل ضابطها عدم وقوع الخلاف فيها بين العلماء.

أمـا الضوابط المظنونة فهي الضوابـط التي وقع فيها خلاف بين العلماء، ومـن أمثلـة الضوابـط المختلف فيهـا: ضابط الكبـيرة، ولعل مـن أمثلته- أيضاً-ضابـط ما يجري فيه القياس بأنه: ما كان معللاً من نصوص الكتاب والسـنة، ويدخل في ذلك بعض المسائل التي اختلف في إجراء القياس فيها كالحدود والكفارات... إلخ.

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٢٠).

المبحث الخامس
طرق استخراج الضوابط الأصولية

لاستخراج الضوابط الأصولية طرق عدة، نص على بعضها العلماء، ويمكن تلمس بعضها الآخر من خلال صنيعهم، وقد سبقت الإشارة إلى شيء منها عند ذكر تقسيم الضوابط الأصولية من حيث الطرق المثبتة لها.

ومن تلك الطرق: طريق الاستقراء، وهو أهمها وأعظمها، وهو طريق لإثبات القواعد الكلية، كما سبق.

ويمكن الاستئناس هنا بكلام القرافي، بعد ذكره لضابط ما يقع فيه التقليد من العوام، حيث قال: «عملاً بالاستقراء، فمن سئل عما يقلَّدُ فيه العلماء، فليذكر هذه الخمسة على هذا الوجه يكون مجيباً بالضابط الجامع المانع...»[1].

ومن طرق استخراج الضابط: النظر إلى الكليات التي نص عليها العلماء، ويلاحظ في كثير من الضوابط قرنها بلفظ «كل» ومن ذلك قول محمد المكي في ضابط الجهل الذي يتسامح فيه صاحب الشرع: «وضابطه أن كل ما يتعذر الاحتراز عنه عادة فهو معفو عنه...»[2].

ومن الطرق: النظر في التعريفات، ولاسيما إن كان المعرَّف يضم أقساماً أو أنواعاً، كتعريف الإيماء والتنبيه، وتعريف الإنشاء، وغير ذلك.

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ص١٩٤).
(٢) حاشية محمد علي بن حسين المكي على الفروق (٢/ ١٦٣).

ويدخل في التعريفات، التعريفات العدمية، كقولهم في تعريف الآحاد بأنه: ما لم يتواتر.

ومن الطرق: ملاحظة المخصصات والمقيدات التي يضعها بعض الأصوليين للقاعدة الأصولية، ومن ذلك قول ابن القيم في ضابط سد الذرائع أو فتحها: «إن باب سد الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمنت مفسدة لم يلتفت إليه»[1]، وهذا القيد نجده بصورة أوضح عند قول العلماء وفق القاعدة المشهورة: «ما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة»[2].

ومن الطرق: ملاحظة العكس، كما في ضابط الإنشاء بأنه ما يصح أن يقال لصاحبه صدقت أو كذبت، أخذاً من تعريف الخبر، ولاشك أن القسمة إن كانت ثنائية فضبط أحدهما يكون ضبطاً للآخر.

وكذا في ضابط الحل، وخلافه المحرم، فلما كان المحرم ما يعاقب على استعماله، كان الحل ما لا يعاقب على استعماله فيدخل تحت الحل الأحكام التكليفية غير المحرم.

ومن أوضح وأبين الطرق وأصرحها: ما نص عليه علماء الأصول بأنه الضابط، أو ما في معناه، كقولهم: «معيار العموم صحة الاستثناء»... إلخ.

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٢١٣).

(٢) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (٢/ ٦٢٥)، وانظر: مجموع الفتاوى (١/ ١٦٤) (٢٢/ ٢٩٨).

الفصل الثاني
دراسة تطبيقية للضابط الأصولي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ضوابط أصولية في الجمع والحصر.

المبحث الثاني: ضوابط أصولية في التمييز.

المبحث الأول
ضوابط أصولية في الجمع والحصر

المطلب الأول
ضابط ما يدخل في أصول الفقه

ضابط ما يدخل في أصول الفقه: القواعد التي يبنى عليها فروع فقهية.

ذكر الشاطبي -رحمه الله- عبارة مشهورة يؤخذ منها هذا الضابط حين قال: «كل مسألة موسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك[1] فوضعها في أصول الفقه عارية»[2].

ومعلوم أن الغاية المقصودة من علم أصول الفقه هي تطبيق قواعده على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها.

علمنا أنه يمكن أن نجعل من عبارة الشاطبي قاعدة أو ضابطاً كلياً لمعرفة ما يدخل أو ما لا يدخل في أصول الفقه.

(١) يقول الدراز في حاشيته على الموافقات (١/ ٣٧) مع تحقيق الشيخ مشهور آل سلمان، قال: «أي: بطريق مباشر لا بالوسائط كما هو الحال في الاستعانة على الاستنباط بالعلوم الآتية، فهو يريد أن المقدمات التي ذكرها في كتابه فيها العون المباشر الذي يجعلها من الأصول، بخلاف المقدمات البعيدة مثل ما سيذكره من المباحث بعد».

(٢) الموافقات (١/ ٣٧).

ويؤكد ما ذهب إليه الشاطبي أمران:

الأمر الأول: أن العلماء اختلفوا في موضوع أصول الفقه، وهي لا تخرج عن الأدلة فقط أو هي والأحكام، والأدلة من حيث إثباتها للأحكام، أو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة.

الأمر الثاني: أن من العلماء من عرف الأصل اصطلاحاً بما يدل على ذلك: يقول الجويني: الأصل: ما صحّ له فرع[1]، وقال ابن حمدان: ما له فرع. وقال القفال: الأصل: ما تفرع عنه غيره[2].

وبناءً على هذا الضابط يمكن إخراج كل ما لم يكن مثمراً من القواعد الأصولية من أصول الفقه.

المطلب الثاني

ضابط التعريفات

ضابط التعريف: التمييز بين المعرَّف وغيره.

فكل ما ميّز المعرَّف عن غيره سواء أكان بالحد[3] أو الرسم[4]، أو

(١) الكافية في الجدل للجويني (ص٦٠).

(٢) البحر المحيط (١/ ١٦).

(٣) الحد عند الأصوليين مرادف للمعرف بالكسر، وهو: ما يميز الشيء عن غيره، وذلك الشيء يسمى محدوداً، ومعرفاً بالفتح، وعند المنطقيين يطلب في باب التعريفات، على ما يقابل الرسمي واللفظي، وهو ما يكون بالذاتيات، ويسمى الحد الحقيقي.
انظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد (١/ ٦٨)، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٢/ ٢٣-٢٤).

(٤) الحد الرسمي هو: اللفظ الشارح للشيء بتعديد أوصافه الذاتية واللازمة بحيث يطرد وينعكس، كقولهم في حد الخمر: مائع يقذف بالزبد، يستحيل إلى الحموضة، ويحفظ في الدن، أما تعريفه بالحد الحقيقي فيقال هو: شراب مسكر معتصر من العنب. انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٨٢).

بالمـرادف[1]، فهـو تعريف وحدّ عنـد الأصوليين؛ لأنه ميَّز المعـرَّف عن غيره، وحقق المقصود من التعريف بإعطاء التصور الذي يمكن أن يبنى عليه الحكم.

وهـذا الضابط مأخوذ من تعريف الحدّ بأنه: «ما يميز الشيء عن غيره»، أو «عما عداه»[2]. وهو على طريقة الأصوليين الذين لا يطمعون في الماهيات، وإنما القصد عندهم من التعريفات التمييز فحسب.

يقول شـيخ الإسـلام ابن تيميـة: «وأما سـائر طوائف النظـار من جميع الطوائف-المعتزلة، والأشـعرية، والكرامية، والشيعة، وغيرهم ممن صنف في هذا الشـأن من أتباع الأئمة الأربعـة وغيرهم-فعندهم إنما تفيد الحدود التمييز بين المحدود وغيره، بل أكثرهم لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره»[3].

ولما كان التمييز يحصل باللفظ المرادف اعتبر عند الأصوليين من أقسـام الحـدّ، يقول شـيخ الإسـلام: «...فكل ما كان من حدٍّ بالقـول فإنما هو حدّ للاسـم بمنزلة الترجمان والبيان، فتارة يكون لفظاً محضاً، إن كان المخاطب يعـرّف المحدود، وتارة يحتاج إلى ترجمة المعنى وبيانه، إذا كان المخاطب له لم يعرّف المسمى...»[4].

فالضابط إذاً يشمل أنواع التعريفات الثلاثة عند المناطقة، الحد، والرسم واللفظ، إذ بكل واحد يمكن تميز المعرّف عن غيره والله أعلم.

---

(١) ويسـمى بالحـد اللفظـي، والحـد اللفظي هـو: شرح اللفظ بلفظ أشـهر منـه: كقولـك في العُقار: الخمـر، وقولـك في الليث هو الأسـد. انظر: روضـة الناظر لابن قدامـة (١/ ٨٥)، والترادف هو «توالي الألفاظ المفردة، الدالة على معنى واحد، باعتبار واحد، كالإنسـان والبشر». وانظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي (ص٥٩).

(٢) انظر: شرح التنقيح (ص٤).

(٣) الرد على المنطقيين (ص٥٦-٥٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٩/ ٦٧).

المطلب الثالث
ضابط الحل

ضابط الحل: ما لا يعاقب على استعماله.

مصطلح الحل، من الألفاظ التي استعملها الشارع الحكيم في مقابل الحرمة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله ﷺ: «الحلال بين والحرام بيّن»[١] والحرام: ما يعاقب على استعماله، ومقابله الحلال.

يقول الجرجاني: «الحلال كل شيء لا يعاقب عليه باستعماله»[٢].

ومثله يقول الكفوي: «والحلال هو المطلق بالإذن من جهة الشرع»[٣].

فالحل إذاً مصطلح مرادف للجواز، ويندرج تحتهما بحكم هذا الضابط الأحكام التكليفية غير الحرام، وتلك الأحكام هي: الواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح.

المطلب الرابع
ضابط الإنشاء

ضابط الإنشاء: ما لا يمكن أن يقال لقائله صدقت أو كذبت.

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «ضابط الخبر: هو ما يمكن أن يقال لقائله صدقت أو كذبت[٤]، وما لا يمكن فيه ذلك فهو الإنشاء،

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه برقم(٥٢)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات برقم(١٥٩٩).

(٢) التعريفات (ص٩٢).

(٣) الكليات (ص٤٠٠).

(٤) عرّف بعض العلماء الخبر بأنه: «الكلام الذي يدخل الصدق والكذب» أو «المحتمل للتصديق=

كالأمـر والنهي وغيرهما من أنواع الطلب، وكصيغ العقود[1] لأنها لإنشـاء العقد لا للإخبار به»[2].

ومـن خلال النقل السـابق يتبين ضابط الإنشـاء وهو «مـا لا يمكن فيه ذلك»، أي: «ما لا يمكن أن يقال لقائله صدقت أو كذبت».

كما يتبين ما يدخل في الضابط من أنواع الطلب وما جرى مجراها.

المطلب الخامس

ضابط الخبر المتواتر

ضابط الخبر المتواتر: حصول العلم بصدق الخبر.

الخبر المتواتر عرف بعدة تعريفات منها أنه: «خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة»[3].

وقيل هو: «خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة عنه بل بنفسه»[4].

واشـترط العلماء للخبر المتواتر شروطاً[5] منها مـا هو متفَق عليها ومنها ما هو مختلَف فيها، ومنها ما يرجع إلى المخبرين، ومنها ما يرجع إلى السامعين[6].

= والتكذيب لذاته» أو «الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب». انظر: المعتمد (٢/ ٧٤)، والعدة (١/ ١٦٩) (٣/ ٨٣٩) وروضـة الناظـر (١/ ٣٤٧)وشرح الكوكـب (٢/ ٢٨٩)، والإحـكام (٢/ ١٢، ١٥)، شرح التنقيح (ص٣٤٦) وفواتح الرحموت (٢/ ١٠٢).

(١) كبعت واشتريت.

(٢) مذكرة أصول الفقه (ص١٧١).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٩-٣٥٠).

(٤) الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥).

(٥) المـراد بـشروط المتواتر هنا أجزاء ماهيته، أو الأمور المحققة له، لا ما كان خارجاً عن الماهية. يقول البناني: «قوله-أي الجلال المحلي-: «أي الأمور المحققة له» تفسـير للشرائط، وأشار بذلك إلى أن المراد بشرائطه أجزاؤه المحققة، أي الموجدة لماهيته لا ما كان خارجاً عنها» انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٢١).

(٦) انظـر: العدة (٣/ ٨٥٥)، ومنتهـى الوصول (ص٧٠)، وشرح التنقيـح (ص٣٥٢)، والمحصول (٤/ ٢٦٥)، والإحكام (٢/ ٣٨).

وضابط الخبر المتواتر الذي ترجع إليه شروطه هو: حصول العلم بصدقه عادة، فمتى حصل علم أنه متواتر فهو متواتر، وإلا فهو غير متواتر.

يقول المرداوي: «... وأما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه، فإذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط...»[1].

وقال الأصفهاني: «وضابط العلم بحصول هذه الأمور حصول العلم بصدق الخبر المتواتر، فإنه إذا حصل العلم بصدق الخبر المتواتر، علم أن هذه الشرائط حصلت؛ لأن هذه الأمور لا تنفك عن العلم بصدق المتواتر»[2].

المطلب السادس

ضابط خبر الآحاد

ضابط خبر الآحاد: كل ما لم يبلغ حد التواتر، وهو الذي عليه جمهور أهل العلم[3].

يقول الغزالي: «واعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام: ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، مما نقله جماعة من خمسة إلى ستة مثلاً فهو خبر الواحد»[4].

وقال الجويني: «فاعلم أن أرباب الأصول لا يعنون بإطلاقهم خبر الواحد الذي ينقله الواحد، أو خبر الآحاد في الاصطلاح، ولكن كل خبر عن خابر ممكن لا سبيل إلى القطع بصدقه، ولا سبيل بكذبه، لا اضطراراً،

(١) التحبير (٤/ ١٧٨٠).

(٢) بيان المختصر (١/ ٦٤٩).

(٣) انظر: روضة الناظر (١/ ٣٦٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٥)، ومنتهى الوصول (ص٧١)، والإحكام (٢/ ٤٨)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي (١/ ١٣٠).

(٤) المستصفى (١/ ٢٧٢).

ولا استدلالاً، فهو خبر الواحد، أو خبر الآحاد في اصطلاح أرباب الأصول، سواء نقله واحد أو جمع منحصرون»[1].

وتقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد هو تقسيم للخبر من حيث السند، ويدخل تحت خبر الآحاد أقسام أخرى من العلماء من جعلها قسمين: آحاد، ومستفيض.

يقول المرداوي: «فخبر الآحاد نوعان: آحاد ومستفيض»[2]. ويحمل قوله: «الآحاد» عن مطلق الخبر الذي لم يتواتر، ويحمل قوله: «آحاد» الثانية على ما رواه الفرد والفردان.

ومن العلماء من جعل الآحاد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: آحاد، ومستفيض، ومشهور. وهذا التقسيم الأخير مبني على التفريق بين المستفيض والمشهور[3].

---

(١) التلخيص (٢٨٤-٢٨٥).

(٢) التحبير (٤/ ١٨٠٤).

(٣) اختلف الأصوليون في تعريف المستفيض على عدة تعريفات أشهرها ما يأتي:

-التعريف الأول: ما زاد نقلته على ثلاثة ما لم يتواتر، وهذا ما ذهب إليه جمهور الحنابلة وجمع من العلماء، كالآمدي وابن الحاجب وغيرهم.

-التعريف الثاني: ما زاد نقلته على الاثنين، وهذا مذهب جمع من العلماء منهم الشيرازي وابن الهمام والأنصاري.

-التعريف الثالث: ما يعده الناس شائعاً عن أصل، أي عن إمام معتد به في الرواية، وهو اختيار التاج السبكي.

-التعريف الرابع: ما تلقته الأمة بالقبول.

-التعريف الخامس: ما كان آحاد الأصل ثم انتشر في القرن الثاني والثالث مع تلقي الأمة له بالقبول.

انظر: التحبير (٤/ ١٨٠٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٥، ٣٤٦)، والإحكام (٢/ ٤٨)، ومنتهى الوصول والأمل (ص٧١)، ومقدمة ابن الصلاح (ص٣٨٩).تيسير التحرير (٣/ ٣٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ١١١)، وغاية الوصول للأنصاري (ص٩٧)، جمع الجوامع بشرح المحلي (٢/ ١٢٩)، وغاية الوصول (ص٩٧)، والبحر المحيط (٢/ ٢٤٩)، وفتح المغيث (٣/ ٣٤)، والمغني في أصول الفقه للخبازي (١٩٢)، وشرح كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٦٨).

والذي يظهر لي أن القسمة ثنائية، وأن المستفيض هو المشهور، وذلك بعداً عن التشعب وكثرة التقسيمات، وبهذا رجح بعض علماء الأصول والمحدثين[1].

وعليه فضابط الآحاد المذكور وهو أن خبر الآحاد هو كل ما لم يبلغ حد التواتر، يشمل الأقسام السابقة وهو المطلوب هنا والله أعلم.

المطلب السابع
ضابط الخبر المرسل

ضابط الخبر المرسل: ما سقطت من سنده طبقة من طبقات السند.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «فضابط المرسل في الاصطلاح الأصولي، هو ما عرف أنه سقطت من سنده طبقة من طبقات السند»[2].

والضابط المذكور-كما ذكر الشيخ الأمين-مأخوذ من المصطلح الأصولي للمرسل، كما هو مذهب الجمهور[3]، ولهم في تعريفه ألفاظ متقاربة تدل على ذات المعنى[4].

ومعلوم أن هذا الإطلاق أعم من إطلاق المحدثين، إذ يشمل إرسال التابعين، وتابعي التابعين، وهكذا قول كل من أسند إلى رسول الله ﷺ قولاً أو فعلاً.

إذا تبين ذلك فإن الضابط المذكور يشمل أنواعاً وصوراً، لها مسميات عند المحدثين[5] يجمعها مصطلح المرسل عند الأصوليين.

---

(١) انظر: التحبير (٤/ ١٨٠٤) شرح نخبة الفكر (ص٣٠).

(٢) مذكرة أصول الفقه (ص٢٥٨).

(٣) انظر: شرح الكوكب (٢/ ٥٧٤)، وجمع الجوامع (٢/ ١٦٨)، وتيسير التحرير (٣/ ١٠٢).

(٤) انظر: البرهان (١/ ٦٣٣)، والعدة (٣/ ٩٠٦)، والمستصفى (١/ ٣١٨)، والإحكام (٢/ ١٤٨).

(٥) كالمنقطع، وهو: ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان الانقطاع. وكالمعضل وهو: ما سقط من=

ومن الصور التي ذكرها أهل الأصول[1]:

١. أن يقول الصحابي: قال رسول الله ﷺ، ويروي عنه، وهو ما لم يسمعه أو يشاهده، إما لصغر سنه، أو تأخر إسلامه، أو غيابه.

٢. أن يقول التابعي: قال رسول الله ﷺ كذا.

٣. أن يقول الراوي سواء كان من تابعي التابعين، أو من بعدهم: قال رسول الله ﷺ.

٤. أن يقول رجل عن رسول الله ﷺ، أو عن فلان الراوي من غير أن يسميه: قال رسول الله ﷺ.

٥. أن يقول الراوي: أخبرني موثوق به مرضي عن فلان، أو عن رسول الله ﷺ.

٦. إسناد الأخبار إلى كتب رسول الله ﷺ[2].

المطلب الثامن
ضابط الإقرار

ضابط الإقرار: كل فعل أقر عليه ﷺ، ولا مانع من الإنكار.

الإقرار من النبي ﷺ: «أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول قيل، أو فعل بين يديه، أو في عصره علم به»[3].

= إسناده اثنان فصاعداً، كقول الإمام مالك وغيره من التابعين: قال رسول الله ﷺ. انظر: إرشاد طلاب الحقائق للنووي (ص٨٤، ٨٥).

(١) انظر: البرهان (١/ ٦٣٣)، والعدة (٣/ ٩٠٦)، والبحر المحيط (٢/ ٤٠٤)، وحجية المرسل عند الأصوليين للدخميسي (٧٥) وما بعدها.

(٢) قال الخطيب البغدادي في جامع التحصيل (ص٣٠): «وإنما التحق هذا القسم بالمرسلات من جهة الجهل بناقل الكتاب، فلو ذكر من يعزي الخبر إلى الكتاب وحامله التحق الحديث بالمسندات».

(٣) البحر المحيط (٤/ ٢٠١).

وهو قسم من أقسام السنة النبوية، وقع الاتفاق على الاحتجاج به[1].

وقد ذكر العلماء شروطاً لصحة دلالة الإقرار والتقرير، يجمعها الضابط المذكور، وهو مأخوذ من قول أبي شامة المقدسي: «فحاصل ضبط هذا الباب أن نقول: كل فعل أقرّ عليه، ولا مانع من الإنكار أفاد جوازه، فإن كان قد سبق دليل تحريمه أفاد النسخ أيضاً، إلا فيما علم من دينه إنكاره أبداً، وإن كان سكتاً، كأديان الكفرة، فإن سكوته لا أثر له»[2].

إذا تبيّن ما سبق فيدخل تحت هذا الضابط -كما سبق- شروط حجية الإقرار، ومن تلك[3]:

١. أن يعلم النبي ﷺ بالفعل، سواء سمعه، أو رآه مباشرة، أو حصل في غيبته ونقل إليه.
٢. أن يكون ﷺ قادراً على الإنكار[4].
٣. أن يكون المُقَرُّ منقاداً للشرع.
٤. ألا يكون قد علم من حاله ﷺ إنكاره لذلك الفعل قبل وقوعه، وبعد وقوعه حتى استقر ذلك شرعاً ثابتاً، وحكماً راسخاً، لا يحتمل التغيير ولا النسخ.
٥. أن لا يكون المُقَرُّ ممن يزيده الإنكار سوءاً.

وخلاصة هذه الشروط هو ما تقدم في الضابط، وهو عدم وجود مانع من الإنكار، فإن وجد مانع صحيح أمكن إحالة الإقرار عليه، فلا يكون حجة.

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٢٣)، أفعال الرسول ﷺ للأشقر (٢/ ٩٦).
(٢) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ لأبي شامة المقدسي (ص١٧٧).
(٣) انظر: أفعال الرسول ﷺ للأشقر (٢/ ١٠٤-١١٢)، وأفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام للعروسي (ص٢٠١).
(٤) المقصود به انتفاء الموانع من الإنكار، وقال العروسي في كتابه أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام (ص٢٠١): «فلم أر من الأصوليين من تمثل له بمثال صحيح، وإنما افترضوا له افتراضات».

المطلب التاسع
ضابط الإلحاق بنفي الفارق

ضابط الإلحاق بنفي الفارق هو: عدم الحاجة إلى التعرض للعلة الجامعة.

وهـذا الضابـط ذَكَرَ كونَـه ضابطاً الغـزاليُّ، وابن قدامة، والشـيخ محمد الأمين الشـنقيطي -رحمهم الله- عند بيانهم أن الإلحـاق إما أن يكون بالعلة الجامعة، أو بنفي الفارق المؤثر في الحكم[1].

وكونه ضابطاً لاندراج عدد من الأقسـام تحت هـذا النوع من الإلحاق، بيَّنها الشـيخ محمد الأمين الشـنقيطي بعد ذكره للضابط المذكور بقوله: «إذا علمـت ذلـك فاعلم أن التحقيق أن نفي الفارق أربعة أقسـام؛ لأن نفيه إما أن يكـون قطعيـاً أو مظنوناً، وفي كل منهما إما أن يكون المسـكوت عنه أولى بالحكـم من المنطوق، أو مسـاوياً لـه، فالمجموع أربعـة»[2]، ثم فصل وذكر أمثلة كل نوع.

المطلب العاشر
ضابط الإيماء والتنبيه

الإيماء والتنبيه[3] هو: اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف أو نظيره

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٢٩٤)، وروضة الناظر (٣/ ٨٣٤)، مذكرة أصول الفقه (ص٤٣٨).

(٢) مذكرة أصول الفقه (٤٣٨).

(٣) الإيماء والتنبيه: لفظان يتقارب معناهما لغة، فالإيماء في اللغة بمعنى الإشارة، مأخوذ من أومأ إليه يمـأ ومئا أشـار، ويأتي الإيماء بمعنى الإشـارة بالـرأس أو باليد. أما التنبيه: فإنه في اللغة يسـتعمل للقيام والانتباه، يقال: نبهه وأنبهه من النوم فتنبه وانتبه.
انظر: لسان العرب (١٤/ ٢٩) (١٥/ ٤٠٧)، والصحاح (١/ ٨٢)، وشرح الكوكب (٤/ ١٢٥)، ومباحث العلة في القياس للسعدي (٣٧٠).

للتعليـل، لكان ذلك الاقتران بعيداً عن فصاحة كلام الشـارع. وكان إتيانه بالألفـاظ في غير مواضعها، مع كون كلام الشـارع منزهاً عن الحشـو الذي لا فائدة فيه.

والإيماء والتنبيه مسـلك من مسـالك إثبات العلة عند الأصوليين، وهو أنواع كثيرة، منهم من قسـمه إلى خمسـة أنواع، ومنهم من بلغ به السـتة[1]، ومنهم من فرع على كل فرع تفريعات[2].

والضابط الذي يضبط هذه الأنواع هو ما وضعه العلماء من تعريف له، يقول الشـيخ محمد الأمين الشـنقيطي: «وأما دلالة الإيماء والتنبيه، فهي لا تكون إلا على علة الحكم خاصة، وضابطها: أن يذكر وصف مقترن بحكم في نـص مـن نصوص الشرع على وجه لو لم يكن ذلـك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيباً»[3].

فيدخل في هذا الضابط كما سبق عدد من الأنواع منها[4]:

النـوع الأول: أن يذكـر الحكـم أو الوصـف، ويدخل الفـاء أو أن-على رأي بعض-عـلى أحدهما. وهذا على وجهـين: أن يذكر الحكم أولاً ثم يأتي الوصـف بعده مقترناً بالفـاء. أو أن يذكر الوصف أولاً ثم يأتي الحكم بعده مقترناً بالفاء.

النـوع الثـاني: أن يحكم الشـارع بحكم في محل بعـد أن علمت صفة من

(١) انظـر: المحصـول (٥/ ١٤٣)، ومنهـاج الوصـول (ص١٥١)، ونهايـة الوصـول (٨/ ٣٢٦٧-٣٢٧٧)، وروضة الناظر (٣/ ٨٣٩-٨٤٦)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٣٦٢-٣٧٣).

(٢) انظـر: التحبـير (٧/ ٣٣٣١)، وشرح الكوكب (٤/ ١٢٥) وما بعدها، البحر المحيط (٥/ ١٩٨)، وإرشاد الفحول (٢/ ١٧٤).

(٣) مذكرة أصول الفقه (ص٤١٨).

(٤) مختـصر مـن كتـاب مباحـث العلـة في القياس عنـد الأصوليـين للدكتـور عبد الحكيم السـعدي (ص٣٧١-٣٨٩)، تنظر المصادر السابقة.

الصفات صدرت في ذلك المحل، فحينئذ يغلب على الظن كون تلك الصفة علة لذلك الحكم.

النوع الثالث: أن يذكر الشارع وصفاً مع الحكم، ولم يصرح بالتعليل به، ولكن لو لم يكن الحكم معللاً به لما كان لذكره فائدة، ولذلك ذهبوا إلى أنه يفيد العلية ظناً، بناء على أنه لو لم يكن كذلك لكان ذكره عبثاً لا فائدة فيه.

النوع الرابع: أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم، بأن يذكر صفة تشعر بأنها هي علة لتفرقته في الحكم ما دام قد خصّها بالذكر دون غيرها؛ لأنها لو لم تكن علة لكان ذلك خلاف ما أشعر به اللفظ، وذلك تلبيس غير جائز من الشارع ولا يليق به، وينقسم قسمين: ما يكون فيه حكم أحد الأمرين مذكوراً في ذلك الخطاب، وحكم الآخر مذكوراً في خطاب آخر. أو ما يكون فيه حكمهما مذكوراً في خطاب واحد وهو على خمسة أوجه.

النوع الخامس: أن يأتي أمر الشارع أو نهيه في أمر ما، ثم يذكر في أثنائه شيئاً آخر، لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام، لا بأوله ولا بآخره، مما قد يعتبر خبطاً واضطراباً في الكلام ينزه الشارع عنه.

وهناك أنواع أخرى وبعضها تتعدد صورها ويجمعها الضابط المذكور.

المطلب الحادي عشر
ضابط الاستدلال

ضابط الاستدلال: أن يكون ملائماً لتصرفات الشارع.

عرّف العلماء الاستدلال بأنه: إقامة دليل ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس[1].

(١) انظر: التحبير (٨/ ٣٧٣٩)، والإحكام (٤/ ١٢٥)، ونهاية الوصول (٩/ ٤٠٣٩)، ومنتهى الوصول (٢٠٢)، وبيان المختصر (٣/ ٢٥١)، وإرشاد الفحول (٢/ ٢٤٥).

والضابط المذكور مأخوذ من قول الإمام الشاطبي: «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به...»، ثم قال: «ويدخل تحت هذا الضرب الاستدلال المرسل[1] الذي اعتمده مالك، والشافعي...»[2].

قلت ويدخل فيه سد الذرائع، ولاسيما عند من يقول إن مبناها على اعتبار مآلات الأفعال[3]، ومن هؤلاء الإمام الشاطبي نفسه حين يقول: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل شروعاً لمصلحة فيه تُستَجلب أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو لمصلحة تندفع به ولكن له مآل خلاف ذلك، وهذا الأصل يُبنى عليه قواعد، منها: قاعدة سد الذرائع[4].

---

(١) يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي عند ذكره لأقسام الوصف المناسب الثلاثة: «الأول: أن يشهد الشرع باعتبار تلك المصلحة... الثاني: أن يلغي الشرع تلك المصلحة ولا ينظر إليها... الثالث: ألا يشهد الشرع لاعتبار تلك المصلحة بدليل خاص، ولا لإلغائها بدليل خاص، وهذا بعينه هو الاستصلاح، ويسمى المرسل، والمصلحة المرسلة، والمصالح المرسلة، وسمي مصلحة لاشتماله على المصلحة وسميت مرسلة لعدم التنصيص على اعتباره ولا على إلغائها... ». مذكرة أصول الفقه (٣٠٢-٣٠٦).

(٢) الموافقات (١/ ٣٩).

(٣) اعتبار المآل هو: «الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد الشريعة»، وعرّف أيضاً بأنه: «تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي كان عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء».
انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي للدكتور وليد الحصين (١/ ٣٧)، واعتبار المآلات عبد الرحمن السنوسي (ص١٩).

(٤) الموافقات (٤/ ١٢٧-١٣٠).

ويدخل في الضابط القواعد المتعلقة بالمصالح وسد الذرائع كقاعدة اعتبار المآل -كما سبق في كلام الشاطبي- وقاعدة الاحتياط[1] وغيرها، والله أعلم.

المطلب الثاني عشر
ضابط سد الذرائع وفتحها

ضابط سد الذرائع وفتحها: تحقيقها للمصلحة الراجحة.

الذريعة هي: «الوسيلة للشيء»[2]، وغالب كلام الأصوليين عن جانب السد، حتى صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى عمل محرم، كما يقول ابن تيمية[3]. فعرف بمصطلح: «سد الذرائع».

ومعنى سد الذرائع: «المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور»،[4] فهي وسيلة إلى أمر محظور، لذا وجب سدها.

والذرائع كما يجب سدها فإنه يجب فتحها، كما يقول العلماء[5]، وضابط جانبي الفتح والسد في هذا الدليل هو تحقيق المصلحة.

ويؤخذ هذا الضابط من قول ابن القيم: «إن باب سد الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة، أو تضمنت مفسدة راجحة لم يلتفت إليه»[6].

---

(١) قال القرافي في الفروق (٤/ ٣٦٨): «الاحتياط: ترك ما لا بأس حذراً مما به بأس».

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٤٩).

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ١٧٢).

(٤) إحكام الفصول (٢/ ٩٤٠)، وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ١٧٢) وذكر أن الذرائع «صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى عمل محرم».

(٥) فيجب سدها إن أدت إلى المحرم، كما يجب فتحها إن أدت إلى الواجب. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٨-٤٤٩)، والفروق (٢/ ٣٣) وإعلام الموقعين (٤/ ٥٥٣)، ومذكرة أصول الفقه (ص٩٨).

(٦) إعلام الموقعين (٣/ ٢١٣).

وقبله صاغ ابن تيمية-رحمه الله-هذا الضابط بقاعدة مشهورة وهي: «ما حرم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة»[1]. وعليه فالضابط يستعمل ويعتمد عليه في دليل الذريعة بنوعيها الفتح والسد، والله أعلم.

المطلب الثالث عشر

ضابط المجاز

ضابط المجاز: صحة نفيه في نفس الأمر.

المجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب لعلاقة بينهما[2].

وعرف ابن قدامة المجاز بأنه: «اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح»[3].

قال الشيخ الشنقيطي: «يعني بقوله على وجه يصح أن تكون هناك علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، وأن تكون ثَمّ أيضاً قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلي»[4].

ومن الأمور التي يعرف بها المجاز ويتميز بها عن الحقيقة صحة نفي المجاز، وعدم صحة نفي الحقيقة[5] في نفس الأمر.

---

(١) انظر: تفسير آيات أشكلت على ككثير من العلماء (٢/ ٦٢٥).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٤-٤٥).

(٣) روضة الناظر (١/ ٢٧٢).

(٤) مذكرة أصول الفقه (ص١١١)، وقال ابن قدامة عند تعريفه للمجاز في موضع آخر(٢/ ٥٥٤): «وأما المجاز فهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح ثم أنه إنما يصح بأمور: أحدها اشتراكهما في المعنى المشهور في محل الحقيقة كاستعارة لفظ الأسد في الرجل الشجاع لاشتهار الشجاعة في الأسد الحقيقي ولا تصح استعارة الأسد في الرجل الأبخر وإن كان البخر موجوداً في محل الحقيقة لكونه غير مشهور به».

(٥) الحقيقة هي: استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف الذي وقع التخاطب فيه.
انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٢، ٤٤).

مثال ذلك: تسمية الجد أباً، والأب الأدنى أباً، فإن اسم الأب قد يُنفى عن الجد؛ لأنه مجاز، بخلاف الأب الأدنى فلا يصح نفي الأبوة عنه بحال.

وقولنا: «في نفس الأمر»: لبيان أنه قد يقال للبليد إنه ليس بإنسان فتنتفي الحقيقة، لكن ليس في الأمر نفسه، بل عند قصد المبالغة، والتشبيه بالمجاز[1].

وقد اعترض على التفريق المذكور بأنه يلزم منه الدور[2]، لأن العلم بصحة النفي موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس من المعاني الحقيقية، وذلك موقوف على العلم بأنه مجاز، فيكون إثبات كونه مجازاً بذلك فيه دور[3].

وأجيب بما يأتي[4]:

١. أن نفي بعض المعاني كافٍ في معرفة كون اللفظ مجازاً.

٢. إذا كان اللفظ محتملاً للحقيقة والمجاز ولم يعلم المراد منهما أمكن معرفة الحقيقة بعدم صحة نفيها، والمجاز بصحة نفيه.

وهذا التفريق المذكور بين الحقيقة والمجاز كان من أدلة من منع وقوع المجاز في القرآن تنزيهاً له عن أن يكون فيه ما يتطرق له النفي[5].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٢/ ٢٣٦). وانظر: النفي والإثبات عند الأصوليين (ص٣١٥-٣١٦).

(٢) عرّف الدور بعدة تعريفات ترجع إلى معنى واحد وهو: توقف كل من الشيئين على الآخر. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/ ٢٥٧-٢٥٨)، والتعريفات للجرجاني (ص١٠٥)، والكليات للكفوي (٢/ ٣٣٤)، لقطة العجلان للزركشي (ص٨٤).

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب وشرحه بيان المختصر (١/ ١٩٤-١٩٥).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (١/ ١٢٤).

(٥) هذا مفاد كلام ابن الحاجب في مختصره وشارحه الأصفهاني في بيان المختصر (١/ ٢٣٥-٢٣٦). وقال التفتازاني في حاشيته على المحلي (١/ ٣٠٨): «... إن ارتفاع الكذب إنما هو بإرادة المعنى المجازي والدال عليه القرينة فانتفاء الكذب لأجل وجود القرينة على المعنى المجازي». انظر: حاشية محقق نثر الورود (١/ ١٤٨).

وأجاب المثبتون للمجاز بأنه إنما يكون كذباً إذا كان المراد من المنفي والمثبت معاً الحقيقة، أما إذا كان المراد من المنفي الحقيقة ومن المثبت المجاز فلا يلزم حينئذ من صدق المنفي كذب المثبت، لاختلاف ما يدلان عليه، لأن قولنا: البليد ليس بحمار يصدق مع قولنا: البليد حمار إذا كان الحمار في الأول يراد به الحقيقة، وفي الثاني يراد به المجاز، لاختلاف المحمول في المثبت والمنفي[1].

إذا تقرر صحة التفريق والضابط المذكور من كون المجاز يصح نفيه في نفس الأمر، فيدخل فيه جميع أقسام المجاز، والأنواع المندرجة تحتها.

المطلب الرابع عشر
ضابط صيغ العموم

ضابط العموم: صحة الاستثناء منه.

ذكر الأصوليون لتعريف العموم والعام[2] عبارات كثيرة منها:

-قولهم في العموم: «استغراق ما تناوله اللفظ» أي حمل اللفظ على جميع ما يصلح أن يقع عليه ويتناوله[3].

-وقولهم في العام: «كلام مستغرق لجميع ما يصلح له، بحسب وضع واحد، دفعة، بلا حصر»[4].

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) يقول الزركشي في البحر المحيط (٤/ ٨): «... وهنا أمور: أحدها: في الفرق بين العموم والعام، فالعام هو اللفظ المتناول، والعموم: تناول اللفظ لما يصلح له. فالعموم مصدر، والعام اسم لفاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران؛ لأن المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل».

(٣) انظر: الحدود للباجي (ص٦٤)، وإحكام الفصول (١/ ١٧٦).

(٤) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص٣٥٩)، وأصله لأبي الحسين في المعتمد (١/ ١٨٩)، وانظر: روضة الناظر (٢/ ٦٦٢).

أو هو: «اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله»[١].

وقد كثر استعمال الضابط المذكور عند الأصوليين بلفظ: «معيار العموم»: صحة الاستثناء منه[٢].

والمعيار آلة اختبار الدنانير[٣]، واستعير هنا لما يختبر به عموم اللفظ، أي دليل تحققه. فإذا قبل اللفظ الاستثناء منه استدل بذلك على عمومه؛ لأن الاستثناء هو: «إخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه»[٤]، فوجب أن تكون كل الأفراد واجبة الاندراج، وهذا معنى العموم.

تنبيه: لما كان العدد يعم الأفراد الداخلة، إلا أنه لا يدخل في الألفاظ العامة لكونه محصوراً، ويشترط في العام عدم الحصر كما في التعريف السابق، قيّد بعض العلماء الضابط بما يدل على إخراج العدد.

يقول المحلي بعد ذكره لإطلاق السبكي في قوله: «ومعيار العموم الاستثناء»، قال: «فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام»[٥].

وقال ابن النجار: «ومعيار العموم صحة الاستثناء من غير عدد»[٦].

ومن أطلق هذا القيد اكتفى بالتقييد المذكور في المصطلح ذاته.

إذا تبيّن ما سبق فيدخل في هذا الضابط جميع ألفاظ العموم وصيَغه، مما يغني عن سردها. والله أعلم.

---

(١) المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص١٠٥).

(٢) انظر: التحبير للمرداوي (٥/ ٢٣١٨، ٢٣٦٧)، وشرح الكوكب (٣/ ١٠٤، ١٣٤)، ونهاية السول للإسنوي (٢/ ٨٣، ١٢٧).

(٣) يقول الفيومي في المصباح المنير (١/ ٤٣٩): «وعيرت الدنانير تعييراً امتحنتها لمعرفة أوزانها، وعايرت المكيال والميزان معايرة وعياراً امتحنته بغيره لمعرفة صحته».

(٤) انظر: العدة (٢/ ٥٠٠)، والتحبير للمرداوي (٦/ ٢٥٣٨، ٢٥٧٩)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٦).

(٥) شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٤).

(٦) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٤، ١٣٤).

المطلب الخامس عشر
ضابط مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة هو: «ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق »[1]، وهو الذي يراد بالمفهوم عند الإطلاق، ويسمى أيضاً دليل الخطاب[2].

وقد ذكر العلماء القائلون بحجيته[3] ضابطاً لهذه الحجية وهو أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، وهذا الضابط ترجع إليه شروط اعتباره التي ذكرها العلماء.

يقول المرداوي بعد أن ذكر عشرة شروط لحجية مفهوم المخالفة-وإن شئت قلت: عشرة موانع من حجيته-: «الضابط لهذه الشروط، وما في معناها ألا يظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه»[4]؛ ولذا اقتصر بعض العلماء على ذكر الضابط عن ذكرها[5].

ومعنى ذلك: أنه إذا ظهرت له فائدة أخرى لم يدل على نفي الحكم عن غير المذكور، وذلك لأن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن يكون له فائدة،

---

(١) الإحكام (٣/ ٧٨).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٢٥٣)، والإحكام (٣/ ٦٧)، ومنتهى الوصول (ص١٤٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢١٣)، التقرير والتحبير (١/ ٣١٣)، شرح الكوكب المنير.

(٣) وهم الجمهور خلافاً للحنفية، والذين يرون عدم حجيته في خطاب الشرع، ويعدونه من الاستدلالات الفاسدة، ويرون حجيته في مخاطبات الناس. يقول صاحب تيسير التحرير-: «والحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط، أما في مفاهيم الناس، وعرفهم في المعاملات والعقليات فيدل ». انظر: تيسير التحرير (١/ ١٠١)، وبديع النظام (٢/ ٥٦٠). وانظر قول الجمهور في: العدة (٢/ ٤٤٨)، والتمهيد (٢/ ١٨٩)، وروضة الناظر (٢/ ٧٩٢)، والمستصفى (٢/ ١٩٦)، وجمع الجوامع (١/ ٢٥٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٧٠).

(٤) التحبير (٦/ ٢٩٠٤).

(٥) كما فعل البيضاوي. انظر: منهاج الوصول (ص٥٧) والتحبير (٦/ ٢٩٠٤).

ولا فائدة سوى إثبات الحكم المذكور ونفيه عما عداه، ونفيه عما عداه هو مفهوم المخالفة، وبمثل هذا وغيره قرر العلماء القائلون به حجيته.

إذا تبيّن ذلك فيندرج تحت هذا الضابط جميع شروط اعتبار مفهوم المخالفة[1]، ومن تلك الشروط:

١. خروج المنطوق في الذكر مخرج الغالب؛ كما يقول الله تعالى في جملة المحرمات من النساء: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، فتقييد الربائب[2] بكونهن في الحجور جرى على الغالب، فلا يفيد حل الربيبة التي في غير حجر الرجل[3].

٢. صدروه موافقةً للواقع؛ كقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

٣. تقدير جهل المخاطب بحكم المذكور مع علمه مسبقاً بحكم المسكوت عنه؛ كأن يسأل من يعرف حرمة ربا الفضل عن ربا النسيئة[4]، فيقال له: «إنما الربا في النسيئة»[5]؛ فلا يفهم حصر الربا

(١) انظر: الإحكام (٣/ ٩٤)، ومنتهى الوصول (ص١٤٨)، وشرح التنقيح (ص٢١٤)، والتقرير والتحبير (١/ ٣١٣-٣١٧)، وشرح الكوكب (٣/ ٤٨٩).

(٢) الرَّبائَب جمع ربيبة، وهي: «بنت امرأة الرجل من غيره، سميت بذلك لأنه يربيها في حجره، فهي مربوبة، فعيلة بمعنى مفعول». تفسير القرطبي (٦/ ١٨٦).

(٣) قاله الجمهور وخلاف الظاهرية. انظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٥١٦)، والمحلى لابن حزم (٩/ ٥٢٩).

(٤) الربا نوعان: ربا الفضل وربا النسيئة، والربا هو: الزيادة في أشياء مخصوصة. والأشياء المخصوصة هي الأصناف الربوية المنصوصة في الحديث وهي: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح. وما قيس عليها. والفضل بمعنى الزيادة كما سبق، والنسيئة بمعنى التأخير، وهو: بيع الربويات بالتأخير من غير تقابض. انظر: المغني (٦/ ٥١)، والنهاية في غريب الحديث (٢/ ١٩١-١٩٢) (٥/ ٤٤-٤٥)، والمصباح المنير (١/ ٢١٧).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الدنانير بالدنانير نسأ بلفظ: «لا ربا إلا في النسيئة» برقم (٢١٧٨، ٢١٧٩)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، واللفظ له برقم (١٥٩٦).

في النسيئة وجوازه في الفضل؛ للعلم بحكم هذا مسبقاً.

٤. وروده في سياق الامتنان؛ كما في قوله الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]؛ فوصف اللحم بالطري لا يفهم منه عدم حل أكل القديد[١] منه[٢].

٥. مجيئه في معرض المدح أو نحوه، ومنه قوله النبي ﷺ: «لأعطين هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله»[٣]؛ فلا يدل على أن غير المذكور لا يحب الله ورسوله أو لا يحبه الله ورسوله.

المطلب السادس عشر
ضابط ما يعفو عنه من الخطأ في الاجتهاد

ضابط ما يعفو عنه من الخطأ في الاجتهاد وهو استفراغ الوسع، أو بذل الطاقة في طلب الحكم الشرعي، فكل من استفرغ وسعه في طلب الحكم وأخطأ في الوصول إليه فهو معفو عنه بإذن الله تعالى ورحمته.

وهذا الضابط يؤخذ من تعريف الاجتهاد نفسه، شريطة أن يصدر من أهله وهو المجتهد أو الفقيه، كما عبر بذلك جمع من الأصوليين[٤].

---

(١) القَدِيد: اللحم المملح المجفف في الشمس، فعيل بمعنى مفعول. انظر: النهاية في غريب الحديث (٤/ ٢٢).

(٢) انظر: أضواء البيان (٣/ ٢٧٨-٢٧٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، برقم (٤٢١٠) ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل علي بن أبي طالب ﷺ، برقم (٢٤٠٦).

(٤) كتعريف ابن الحاجب في منتهى الوصول (ص٢٠٩) وسيأتي. يقول الشوكاني في إرشاده (٢/ ٢٩٦): «وقد زاد بعض الأصوليين في هذا الحد لفظ الفقيه فقال: بذل الفقيه الوسع. ولابد من ذلك، فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهاداً اصطلاحاً». وانظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٢٨٩)، والتقرير والتحبير(٣/ ٢٩١)، وتيسير التحرير(٤/ ١٧٩).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «من كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له كائناً من كان سواء كان في المسائل النظرية أو العملية»[1].

وقد تكلم الأصوليون عن هذه المسألة في حكم الخطأ في الاجتهاد في الأصول والفروع، وهي مبنية على مسألة العقائد هل تثبت بالدليل الظني؟

الذي يظهر أنه الحق والصواب أن العقائد تثبت بالدليل الظني.

قال ابن القيم: «وكثير من المسائل التي هي عندهم أصول أدلتها ظنية، وهذا في أصول الدين، وأصول الفقه، أكثر من أن يذكر، كالقول بالمفهوم، والقياس، وتقدمهما على العموم، والأمر بعد الحظر، ومسألة انقراض العصر، وقول الصحابي والاحتجاج بالمراسيل، وشرع من قبلنا، وأضعاف ذلك، وكذلك في أصول الدين كمسألة الحال، وبقاء الرب تعالى وقدمه هل هما ببقاءٍ وقِدمٍ زائدين على الذات؟ والوجود الواجب هل هو الماهية نفسها أو زائد عليها؟ وإثبات المعنى القائم بالنفس وغير ذلك»[2].

ويقول شيخ الإسلام: «طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية التي يسمونها مسائل الأصول يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل واحد»[3].

وإذا ثبت ذلك فإنها داخلة في مجال الاجتهاد، ومجاله فيما كان ظني الثبوت أو الدلالة، والضابط المذكور يشملهما، أما إذا كانت الواقعة التي يراد الاجتهاد في حكمها قد دلّ على الحكم الشرعي فيها دليل صريح،

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦).
(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٦١٧).
(٣) تعارض العقل والنقل (١/ ٥٢).

قطعي الورود والدلالة، فلا يعفو عن الخطأ في الاجتهاد، بل ولا مجال للاجتهاد فيها.

المطلب السابع عشر
ضابط الترجيح

ضابط الترجيح: متى اقترن بأحد الدليلين المتعارضين ما يفيد زيادة الظن رجح به.

ذكر الضابط بهذا النص: الطوفي في شرح مختصر الروضة[1]، والمرداوي في التحبير[2].

وبيانه: أنه إذا اقترن بأحد الدليلين المتعارضين أمر نقلي، كآية أو خبر، أو اقترن بهما أمر اصطلاحي كعرف أو عادة، سواء كان هذا الأمر عاماً أو خاصاً، أو كان قرينة عقلية أو لفظية أو حالية، وأفاد هذا الاقتران زيادة الظن للدليل الذي اقترن به، فإن هذا الدليل يصبح راجحاً على الآخر، وذلك لأن رجحان الدليل هو الزيادة في قوته، وظن إفادته المدلول، والعمل بالراجح واجب. ولا خيار للمجتهد في الأخذ به، وذلك إما أن يأخذ بالمرجوح أو الراجح أو يتوقف، والأول مردود قطعاً، لما تقرر عند الأصوليين من وجوب العمل بما يفيد الظن رجحانه.

كما أن توقفه إهمال للدليلين، وليس بعمل، فوجب أن يأخذ بالراجح، وهذا أمر حقيقي لا يختلف العقلاء فيه.

ويندرج تحت هذا الضابط الكثير من المسائل والقواعد الأصولية المتعلقة بالترجيح.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٢٦).

(٢) انظر: التحبير (٨/ ٤٢٧٢).

يقول الطوفي بعد أن ذكر جملة من الترجيحات: «ومع ذلك فثَمّ تراجيح كثيرة لم نذكرها ذكرت في كتب الأصوليين، وذلك لأن مثارات الظنون التي يحصل بها الرجحان والترجيح كثيرة جداً فحصرها يبعد، وحيث الأمر كذلك فالضابط والقاعدة الكلية في الترجيح: أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي، أو اصطلاحي، عام أو خاص، أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن، رجح فيه»[1]، ومثله المرداوي في التحبير كما سبق.

ومن أمثلة ذلك ما قاله التفتازاني في ضابط ترجيح المثبت على النافي أو العكس حيث قال: «وقد دل بعض المسائل على تقديم المثبت، وبعضها على تقديم النافي، فلذا احتاج المصنف-رحمه الله-إلى بيان ضابط في تساويهما وترجيح أحدهما على الآخر، وهو أن النفي إن كان مبنياً على العدم الأصلي فالمثبت مقدم، وإلا فإن تحقق أنه بالدليل تساويا، وإن احتمل الأمرين ينظر ليتبين الأمر...»[2].

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٢٦)

(٢) التلويح في ع كشف حقائق التنقيح (٢/ ٢١٩).

المبحث الثاني
ضوابط أصولية في التمييز

المطلب الأول
ضابط الواجب

سبق في ضابط التعريف، أن الهدف من التعريف عند الأصوليين تمييز المعرَّف عن غيره، وعليه فإن أغلب التعريفات الأصولية تدخل في هذا النوع من أنواع الضابط الأصولي.

وللتمثيل على هذا النوع نذكر ضابط الواجب، وهو أي الضابط: «ما توعد بالعقاب على تركه».

وقد نص الشنقيطي على هذا الضابط بقوله: «وضابطه: أن فاعله موعود بالثواب وتاركه متوعَّد بالعقاب»[1].

ومعلوم أن الجملة الأولى «فاعله موعود بالثواب» غير مختصة بالواجب، لدخول الندب في ذلك.

(١) مذكرة أصول الفقه (ص٣٢). والصياغة المذكورة في ضبط وتعريف الواجب فيها إشارة إلى الخلاف الواقع في تعريف الواجب من عدم القطع بعقاب تارك الواجب، فقد يعفو سبحانه وتعالى بمنّه وكرمه وعدله عن تارك الواجب ولا يقدح ذلك في كونه واجباً.
انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٢٦٧)، والتحبير للمرداوي (٢/ ٨١٥).

ومن خلال الضابط السابق يتميز الواجب عن الأحكام التكليفية المشابهة له، كما أن تعريفات تلك الأحكام هي ضوابط تمييز، فيقال مثلاً: ضابط المحرم: ما توعد بالعقاب فاعله. وضابط المندوب: ما كان فاعله موعوداً بالثواب، وتاركه بالعفو. وهكذا.

المطلب الثاني
ضابط الواجب الكفائي

ضبط العلماء الواجب الكفائي بألفاظ مختلفة تدور حول النظر في تحصيل المقصود من فرضه، دون النظر إلى الفاعل، فإذا فعله بعض المكلفين كان ذلك كافياً في تحصيل المقصود فيه، وخروجهم من عهدة التكليف به، ولذلك سُمي بالواجب الكفائي أو بفرض الكفاية.

ومثاله: إنقاذ الغريق، فإنه إذا أُخرج من البحر فقد حصل المقصود من فرضه وهو الإنقاذ، فالنازل بعد ذلك إلى البحر لا مصلحة في نزوله، وكإطعام الجائع، وكسوة العريان، فالذي أطعم جائعاً، أو كسا عرياناً بعد زوال الفاقة عنهما، لا يكون محصلاً مصلحة فرض الكفاية.

إذا تبيّن المقصود من هذا المصطلح تبقى الإشارة إلى ألفاظ العلماء في ضبطه، ومن ذلك قول الصفي الهندي: «والضابط فيه: أن كل ما يكون المقصود منه حاصلاً، ولو بفعل البعض، فإذا أوجبه الشارع كان ذلك واجباً على الكفاية»[1].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «وأما الواجب على الكفاية فضابطه أنه ما ينظر فيه الشارع إلى نفس الفعل، بقطع النظر عن فاعله»[2].

(١) نهاية الوصول (٢/ ٥٧٢).

(٢) مذكرة أصول الفقه (ص٣٧).

والضابط كما لا يخفى وضع للتفريق بين الواجب الكفائي، والواجب العيني[1]، وهو تقسيم للواجب بحسب فاعله[2].

فالواجب العيني بناء على هذا الضابط ينظر فيه إلى الفاعل، وذلك لأن مصلحته تتكرر بتكرره، كالصلوات المفروضة، وغيرها من فروض الأعيان، فإن مصلحتها الخضوع المتكرر بتكرار هذه الفروض.

المطلب الثالث

ضابط المطلوب المضيق

ضابط المطلوب المضيق: ما لا يسع وقته أكثر من فعله.

وهذا الضابط مأخوذ من قول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي-رحمه الله-: «وضابط ما وقته مضيق واجباً كان أو غيره هو: ما لا يسع وقته أكثر من فعله»[3].

ويمثل له العلماء بصيام شهر رمضان، وهو من الواجب المضيق، لأنه لا يسع وقته شيئاً آخر من جنس الواجب، الذي هو الصيام، فلا يمكن أن يصام في الشهر رمضان، وصيام آخر غير الواجب، إذ إن صيام اليوم من رمضان يستغرق اليوم كله من طلوع الشمس إلى غروب الشمس، فلا يمكن أن يصام فيه غير الواجب لضيق الوقت.

ويسمى الحنفية الوقت المضيق معياراً؛ لأنه يعرف به مقدار الواجب،

(١) يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في مذكرة أصول الفقه (ص٣٧): «فالواجب العيني هو ما ينظر فيه الشارع إلى ذات الفاعل، كالصلاة والزكاة والصوم، لأن كل شخص تلزمه بعينه طاعة الله سبحانه».

(٢) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص٣٧).

(٣) مذكرة أصول الفقه (ص٣٥).

فيزداد بزيادته وينقص بنقصه، فيعلم به مقداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار[1].

والضابط المذكور يؤتى بـه للتفريق بينه وبين غيره من المؤقتات-واجبة أو غـير واجبة-وذلـك للنظـر في العبـادة مـن حيـث زمن أدائهـا، فيخرج بهـذا الضابط الوقت الموسـع، والوقـت المطلق، ويمثل لـلأول بالصلوات المفروضـة، فإن وقتها المحدد لها يسـع معها كثيراً مـن الصلوات، أما الثاني فيمثـل له: بالنذور المطلقـة والكفارات، وذلك لأن وقـت فعلها غير مقيد بوقت معين، فهو مطلق بهذا الاعتبار[2].

المطلب الرابع
ضابط الجهل الذي يعذر به المكلف

ضابط الجهل الذي يعذر به المكلف: كل ما يتعذر الاحتراز عنه عادةً.

هـذا الضابط ذكره القرافي في الفروق، ومثـل له بعدة أمثلة منها: أن من وطـئ امـرأة أجنبية بالليل يظنهـا امرأته[3] أو جاريته، فإنـه يعفى عنه؛ لأن الفحص عن ذلك مما يشق على الناس[4].

وهذا الضابط أتى به القرافي ليفرق به بين الجهل الذي تسـامح صاحب

(١) انظر: تيسـير التحرير (٢/ ٢٠٧)، وقال الفيومي في المصبـاح المنير (١/ ٤٣٩): «وعيرت الدنانير تعيـيراً امتحنتهـا لمعرفـة أوزانها، وعايـرت المكيال والميـزان معايرة وعيـاراً امتحنته بغـيره لمعرفة صحته».

(٢) انظر: تقسيمات الواجب لمختار بابا (ص٢٠٥).

(٣) قـال ابن الشـاط على مثال القـرافي (٢/ ١٤٩): «قلت: ما قاله فيه صحيـح غير إطلاقه لفظ الظن في وطء الأجنبيـة ومـا معه، فإنه إن أراد حقيقة الظن الذي يخطـر لصاحبه احتمال نقيضه فلا أرى ذلك صواباً، وإن أراد بالظن الاعتقاد الجزمي الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فذلك صواب».

(٤) انظر: الفروق للقرافي (٢/ ١٥٠).

الشرع عنه في الشريعة فعفا عن مرتكبه، وضابطه ما ذكر. وبين الجهل الذي لم يتسامح عنه صاحب الشريعة في الشريعة، فلم يعفُ عن مرتكبه، ويكون ضابط الأخير: كل ما لا يتعذر الاحتراز عنه عادةً ولا يشقّ[1].

المطلب الخامس

ضابط المشقة المقتضية للرخصة

ضابط المشقة المقتضية للرخصة: تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة.

ذكر القرافي في الفروق هذا الضابط بقوله: «وضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها هو أنه يجب على الفقيه أولاً أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة، فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطاً، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً.

ثم مثّل له بمشقة التأذي بالقمل في الحج، فإنه مبيح للحلق بالحديث[2] الوارد عن كعب بن عجرة، فأي مرض آذى مثل مشقة القمل أو أعلى منه أباح، وإلا فلا.

يقول العز بن عبد السلام: «فإن قيل: المشاق تنقسم إلى ما هو في أعلى مراتب

(١) ذكر محمد بن علي المالكي الشارح لكتاب الفروق (٢/ ١٦٣): أن هذا النوع-الأخير الذي لم يعفُ عنه الشرع-يطّرد في أصول الدين، وأصول الفقه وفي بعض أنواع الفروع، وعلل ذلك بما يطول ذكره، وسيأتي مزيد إيضاح لها في ضابط ما يعفو عنه من الخطأ في الاجتهاد.

(٢) ما رواه كعب بن عجرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال له: «لعلك آذاك هوامك؟ قال: نعم يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو اطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة».
أخرجه البخاري في كتاب المحصر، باب قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾، برقم (١٨١٤).
ومسلم في كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى برقم (١٢٠١).

الشدة، وإلى ما هو في أدناها، وإلى ما يتوسط بينهما، فكيف تعرف المشاق المتوسطة المبيحة التي لا ضابط لها، مع أن الشرع قد ربط التخفيفات بالشديد والأشد، والشاق والأشق، مع أن معرفة الشديد والشاق متعذرة لعدم الضابط؟[1]

قلنا: لا وجه لضبط هذا وأمثاله إلا بالتقريب، فإن ما لا يحدّ ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه، تحصيلاً لمصلحته ودرءاً لمفسدته، فالأولى في ضوابط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة، فإن كانت مثلها أو أزيد ثبتت الرخصة بها، ولن يُعلم التماثل إلا بالزيادة، إذ ليس في قدرة البشر الوقوف على تساوي المشاق، فإذا زادت إحدى المشقتين على الأخرى علمنا أنهما قد استويا فيما اشتملت عليه المشقة الدنيا منهما، وكانت ثبوت التخفيف والترخيص بسبب الزيادة أولى»[2].

المطلب السادس

ضابط الصحة

ضابط الصحة: موافقة ذي الوجهين الشرعي منهما.

وهذا الضابط مأخوذ من تعريف الصحة عند المتكلمين، وذكر كونه ضابطاً للصحة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[3].

(١) يقول القرافي في الفروق (١/ ١١٨-١١٩): «المشاق التي تنفك العبادة عنها، وهي ثلاثة أنواع: نوع في الرتبة العليا، كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع، فيوجب التخفيف؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة، فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثال هذه العبادة، ونوع في المرتبة الدنيا، كأدنى وجع أصبع، فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة، لشرف العبادة، وخفة هذه المشقة، النوع الثالث: مشقة بين هذين النوعين، فما قرب من العليا أوجب التخفيف، وما قرب من الدنيا لم يوجبه، وما توسط يختلف فيه لتجاذب الطرفين» لذا أتى -رحمه الله- بهذا الضابط.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٠).

(٣) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص٨٥).

وإيضاحه: أن كل فعل للمكلف لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون موافقاً للوجه الشرعي، أو مخالفاً له، فإن وقع موافقاً له فهو الصحيح، وإن وقع مخالفاً فهو باطل.

والضابط يشمل كل موافقة من المكلف للوجه الشرعي سواء كان فعله عبادة، أو معاملة[١].

وهذا بخلاف اصطلاح الفقهاء للصحة وتفريقهم بين الصحة في العبادات بكونها: عبارة عن الإجزاء، وإسقاط القضاء[٢]، فكل عبادة فعلت على وجه يجزئ ويسقط القضاء فهي صحيحة.

أما الصحة في المعاملات فهي: ترتب الأثر المقصود من العقد عليه[٣]، فكل بيع أباح التصرف في المبيع فهو صحيح، وكل نكاح أباح استمتاع الزوج بزوجته فهو صحيح، وإلا فهو باطل.

والفساد ضدها فهو في العبادات: عدم الإجزاء، وعدم إسقاط القضاء، وفي المعاملات هو: عدم ترتب الأثر المقصود من العقد عليه.

كما أن هذا الضابط يميز الصحة عن الفساد وهو: كل مخالفة للفعل ذي الوجهين الشرعي منهما[٤]، وهو مرادف للباطل عند الجمهور خلافاً للحنفية[٥].

---

(١) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلى (١/ ١٠٠)، وشرح الكوكب (١/ ٤٦٥)، والمستصفى (١/ ١٧٨)، وشرح التنقيح (ص٧٦).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (١/ ١٢٢)، وتيسير التحرير (٢/ ٢٣٥).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع (١/ ١٠٦)، وشرح الكوكب (١/ ٤٧٣)، والمستصفى (١/ ١٧٨)، وشرح التنقيح (ص٧٧).

(٥) انظر: المستصفى (١/ ١٧٩)، والإحكام (١/ ١٧٦)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٣)، ونهاية السول (١/ ١٠١)، والتقرير والتحبير (٢/ ١٥٤)، وتيسير التحرير (٢/ ٢٣٦).

المطلب السابع
ضابط الخبر

ضابط الخبر: ما يمكن أن يقال لقائله صدقت أو كذبت. وقد نص على هذا الضابط الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[1] -رحمه الله- وقد تعرضنا له عند الحديث عن ضابط الإنشاء. ونأتي به هنا لأنه من ضوابط التمييز، وهو ضابط يميز الخبر عن الإنشاء.

المطلب الثامن
ضابط الكبيرة

اختلف العلماء في ضابط الكبيرة على أقوال كثيرة وعبارات متقاربة والهدف من ذكر الضابط هنا للتمييز والتفريق بين الكبيرة والصغيرة، وإن كانت الكبيرة تضم أنواعاً كثيرة من المعاصي ولكنها ليست جزئيات أصولية.

وقد اجتهد كثير من العلماء في ضبط الكبيرة، وهي ضوابط متقاربة، وسأكتفي هنا بذكر الضابط الذي ذكره القرطبي -رحمه الله- حيث قال: «كل ذنب أطلق الشرع عليه أنه كبير أو عظيم، أو أخبر بشدة العقاب عليه أو علق عليه حداً، أو شدد النكير عليه وغلظه وشهد بذلك كتاب الله أو سنة أو إجماع فهو كبيرة»[2].

وقد استحسنه الحافظ ابن حجر حيث قال: «ومن أحسن التعاريف قول القرطبي في المفهم...»[3].

---

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص١٧١).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (١/ ٢٨٤).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١٢/ ١٩١).

المطلب التاسع
ضابط الأمر المقتضي للإيجاب

ضابط الأمر المقتضي للإيجاب: الأمر المطلق.

الأمـر المطلق هو المطلق عـن القرينة الصارفة إلى الندب، أو الإباحة، أو غيرهمـا من المعاني[1] التي تـرد لها صيغة الأمر (افعل)، وبذلك يكون الأمر المطلق للوجوب فقط[2]، لأن المطلق هو الذي لم يقيد بشيء كما سبق.

يقول شيخ الإسلام بعد أن ذكر حكاية الخلاف في مسألة الندب هل هو مأمور به؟ قال: «التحقيق في مسألة الندب مع قولنا المطلق يفيد الإيجاب أن يقال: الأمر المطلق لا يكون إلا إيجاباً، وأما المندوب إليه فهو مأمور به أمراً مقيداً لا مطلقاً فيدخل في مطلق الأمر لا في الأمر المطلق»[3].

فهـذا الضابط يميز أمـر الإيجاب عن كل أمـر صرف بأحد الصوارف، والله أعلم.

---

(١) اتفـق العلـماء على أن صيغة الأمر تسـتعمل في معـانٍ كثيرة، وهي تحمل على ما دلـت عليه القرينة بلا خلاف. واختلفوا فيما تفيده صيغة الأمر حقيقة هل هو الوجوب فقط، أو الندب، أو مشـترك بينهما، أو غير ذلك؟ ومحل الخلاف في صيغة (افعل) بلا خلاف، وعمم بعضهم الخلاف في صيغة (افعل) وما قام مقامها.
انظـر: احـكام الفصـول (ص١٩٥)، المسـتصفى (٢/ ٧٢)، والإحـكام (٢/ ١٦٢)، والإبهـاج (٢/ ٢٨)، والمسـودة (٥)، والبحر المحيط (٢/ ٣٥٦، ٣٦٤)، ونهاية السـول (٢/ ٢٥٢-٢٥٤)، فواتح الرحموت (١/ ٣٧٣).

(٢) انظـر: العـدة (١/ ٦٦٠)، وأصول الفقه لابن مفلـح (٢/ ٦٦٠)، والإحكام (٢/ ١٦٢)، وشرح التنقيح (ص١٢٧)، وفواتح الرحموت (١/ ٣٧٣).

(٣) المسودة (ص١١)، والتحبير (٢/ ٩٨٨).

المطلب العاشر

ضابط المطلق

ضابط المطلق هو: النكرة في سياق الإثبات.

وهـذا الضابط ذكـره الآمدي تعريفاً للمطلـق[1]، ويمكن جعله ضابطاً يميـز فيـه بين المطلق والعام، فمـن صيغ العموم «النكرة في سـياق النفي»، وقـد التبـس العـام والمطلق عـلى بعضهم، ولاسـيما أن المطلق يسـمى عاماً باعتبـار أن مـوارده غـير منحصرة، إلا أنه في نفسـه عام، ويسـمى بالعموم البدلي، أما «العام» المصطلح عليه فعمومه عموم شمولي، والفرق بينهما: أن عموم الشمول كلي، ويحكم فيه على كل فرد، عموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصوره من وقوع الشركة[2].

المطلب الحادي عشر

ضابط ما يسوغ فيه الخلاف

ضابط ما يسـوغ فيه الخلاف هو كل مسـألة كان دليلها محتملاً، ويمكن قصرها على مسائل الاجتهاد.

ومسـائل الاجتهاد: هي المسـائل التي لا نص فيها من كتاب أو سـنة أو إجماع أو جاء فيها النص، لكنه ليس خالياً من المعارض القريب له في القوة من حيث الثبوت أو الدلالة[3].

---

(١) انظر: الإحكام (٣/ ٥).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣/ ٧).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ٣٠٠).

ومذهب جمهور أهل العلم[1] عدم الإنكار في مسائل الاجتهاد[2].

يقول ابن القيم: «والصواب: ما عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً، مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه، فيسوغ فيها -إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذي يجب العمل به- الاجتهاد لتعارض الأدلة أو لخفاء الأدلة فيها»[3].

إذا تبيّن ذلك فيمكن أن يقال في الضابط: كل مسألة أبان الله فيها الحكم بياناً واضحاً في كتابه، أو سنة نبيه ﷺ فالخلاف فيها محرم.

وقد ذكر الإمام الشافعي انقسام الخلاف إلى قسمين، وبيّن ما يميز كل قسم عن الآخر بقوله: «قال -أي السائل- فإني أجد أهل العلم قديماً وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم فهل يسعهم ذلك؟ قال: فقلت له: الاختلاف من وجهين: أحدهما: محرم، ولا أقول ذلك في الآخر.

(١) انظر: شرح الكوكب (٤/ ٤٩١)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٧)، والاجتهاد للجويني (ص٥٠)، وشرح النووي على مسلم (٢/ ٢٣) (١١/ ٩٢)، وجزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي (٢٩)، وجامع العلوم والحكم لابن رجب (ص٢٨٤).

(٢) هناك ثمة فرق بين مسألة الإنكار في مسائل الخلاف والإنكار في مسائل الاجتهاد، فمسائل الاجتهاد ما ذكر، أما مسائل الخلاف فهي أعم من مسائل الاجتهاد، فمسائل الاختلاف منها ما يسوغ فيه الاختلاف وهي مسائل الاجتهاد، وهي التي عنى العلماء بقولهم: «لا إنكار في مسائل الاجتهاد»، ومنها ما لا يسوغ فيه الاختلاف، وهي ما خالف كتاباً أو سنة، أو إجماعاً، وهذا يجب أن ينكر وما زال العلماء قديماً وحديثاً ينكرون على من خالف ذلك، ولو لم ينكر مثل هذا لأدى إلى تبديل الدين وتغييره.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وقولهم: إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها ليس بصحيح فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول بالحكم أو العمل، أما الأول فإن كان القول يخالف سنة أو إجماعاً قديماً وجب إنكاره وفاقاً، وإن لم يكن كذلك فإنه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحد وهم عامة السلف والفقهاء ...».

انظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (١/ ١٦٩)، وأعلام الموقعين (٣/ ٢٨٧-٢٨٨).

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ٣٠٠).

قال: فما الاختلاف المحرم؟

قلـت: كل ما أقام الله من الحجة أو على لسـان نبيـه منصوصاً بيناً لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه.

ومـا كان من ذلـك يحتمل التأويل ويدرك؛ فذهب المتأول أو القائس إلى معنـى يحتمله الخـبر أو القائس وإن خالفه فيه غيره-لم أقل إنه يضيق عليه- ضيق الخلاف في المنصوص»[1].

(١) الرسالة (ص٥٦٠).

الخاتمة

الحمد لله الـذي بحمده تتم الصالحات، والصلاة والسـلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصبحه أجمعين، وبعد:

فـإن الضابط الأصولي لا يخرج عن أصول الفقه وقواعده، ويمكن تمييز المـراد به-من خلال مقصوده في هذا البحث عـن القاعدة الأصولية-بأنه: كلي يحصر جزئيات قاعدة أصولية.

وقد قسمته بعدة اعتبارات وحيثيات، قسمته من حيث الطرق المثبتة له، ومن حيث الهدف والغاية، ومن حيث الوقوع، ومن حيث قوة الإدراك.

وسرت في الجانب التطبيقي على التقسـيم من حيث الهدف والغاية وقد قسـمت الضوابـط من هذه الحيثية إلى قسـمين: ضوابـط للحصر والجمع، وضوابط للتمييز.

تحـدث البحث عـن جوانب تأصيلية أخـرى تجلي الضوابـط الأصولية وتبين العلاقة بينها وبين ما يشتبه بها، بالإضافة إلى أهميتها ومدى الاحتجاج بها، والطرق الموصلة إليها.

وبعـد الجانب التأصيلي شرعت بذكر جملة مختارة من الضوابط، متوزعة عـلى أبـواب الأصـول، هدفـت مـن خلالهـا تجليـة المقصـود مـن الضابط الأصولي، وإبراز أهميته عملياً للفت النظر إليه، وخرجت بعد هذه الدراسة بجملة من النتائج والتوصيات أبرزها:

أولاً: النتائج:

أ) إن مفهوم الضابط الأصولي ليس بدعاً من الباحث فقد اشتمل البحث على عدد من الضوابط الأصولية التي قد نص عليها العلماء في كونها ضابطاً لجزئيات أصولية، وبينت من خلال الطرق المثبتة للضوابط شيئاً مما يمكن اقتناص الضابط به.

ب) إن العلماء السابقين وإن كان لهم حق الوضع والتأسيس والتأصيل فللمتأخرين الناقدين حق التتميم والتكميل، كما يقول الجويني[1]، ومن التتميم والتكميل جمع ما تفرق في بطون الكتب وإبرازه، لعل فارس ميدانه يأتي لخدمة هذا النوع من المسائل الأصولية.

ثانياً: التوصيات:

الاهتمام بهذا النوع وإفراده بدراسات لاسيما عند الإمام القرافي والشيخ محمد الأمين الشنقيطي فلهم قدح معلى في هذا الجانب، ومن حقهم علينا إبراز جهودهم وجهود الآخرين.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

(١) انظر: البرهان (٢/ ٧٤٤) فقرة (١١٧).

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإبهاج في شرح المنهاج: للإمام علي بن عبد الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٢. الإحكام في أصول الأحكام: للإمام علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.
٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: للحافظ محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبين، ط١، ١٤١٣هـ.
٤. أصول الفقه (الحد والموضوع والغاية): د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٠هـ.
٦. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د. وليد بن علي الحصين، دار التدمرية الرياض، ط٣، ١٤٣٠هـ.
٧. أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام، د. محمد العروسي عبد القادر، مكتبة الرشد بالرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.
٨. البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين الزركشي، حرره عبد القادر العاني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط٢، ١٤١٣هـ.
٩. البرهان في أصول الفقه: لأبي المعالي الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
١٠. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين محمود عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، من مطبوعات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ.
١١. التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، ١٤٠٠هـ.
١٢. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢١هـ.
١٣. تحفة المسؤول في شرح منهى السول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، دراسة وتحقيق الدكتور الهادي حسين شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية ودار إحياء التراث بدبي الإمارات العربية، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٤. التعريفات: للشريف على بن محمد الجرجاني، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

١٥. التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٦. تقسيمات الواجب وأحكامه، د. مختار بابا آدو، ط١، ١٤١٤هـ.
١٧. التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر، د.يحي سعيدي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ.
١٨. تنقيح الفصول وشرحه: لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢، ١٤١٤هـ.
١٩. تيسير التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠. جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني: لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
٢١. الرد على المنطقيين: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الصمد شرف الكتبي، مؤسسة الريان بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.
٢٢. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ.
٢٣. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: تصحيح: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية.
٢٤. شرح الكوكب المنير: للشيخ محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.
٢٥. شرح اللمع في أصول الفقه، للإمام أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د. علي العميريني، دار البخاري، القصيم، ١٤٠٧هـ.
٢٦. شرح مختصر الروضة: لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩هـ.
٢٧. العدّة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د. أحمد بن علي المباركي، ط١، ١٤١٠هـ.
٢٨. علم أصول الفقه (حقيقته، ومكانته، وتاريخه، ومادته): د. عبد العزيز عبد الرحمن الربيعة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
٢٩. الفروق في أصول الفقه: د. عبد اللطيف الحمد، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣١هـ.
٣٠. الفروق: لشهاب الدين القرافي، عالم الكتب، بيروت.
٣١. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: عبد العلي محمد بن النظام، بهامش المستصفى، دار الفكر.
٣٢. كشاف اصطلاحات الفنون: محمد بن علي الفاروقي التهانوي، حققه د. لطفي عبد البديع، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م.
٣٣. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: لعلاء الدين عبد العزيز البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٤. الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.
٣٥. لسان العرب: لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
٣٦. لقطة العجلان وملة الظمآن: محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة.
٣٧. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين: د. عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ.
٣٨. المحصول في علم الأصول: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ.
٣٩. المحقق من علم أصول الفقه فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ، لشهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن المقدسي، المعروف بأبي شامة، تحقيق: أحمد الكويتي، مؤسسة قرطبة، ط٢، ١٤١٠هـ.
٤٠. مذكرة أصول الفقه: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، ط١، ١٤١٩هـ.
٤١. المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٤٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية بيروت.
٤٣. المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٤هـ.
٤٤. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ١٤٢٦هـ.
٤٥. معيار العلم (منطق تهافت الفلاسفة) لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط٢.
٤٦. مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
٤٧. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لأبي عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٤٨. منهاج الوصول إلى علم الأصول: عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: سليم شبعانية، دار دانية، دمشق، ط١، ١٩٨٩م.
٤٩. نظرية التقعيد الأصولي، د. أيمن عبد الحميد البدارين، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.
٥٠. نهاية السول في شرح المنهاج: لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، عالم الكتب.

٥١. نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، تحقيق: د. صالح اليوسف، ود. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٩هـ.
٥٢. الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء علي بن عقيل، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

محتويات البحث:

المقدمة ١١
الفصل الأول: دراسة تأصيلية للضابط الأصولي ١٧
المبحث الأول: تعريف الضابط الأصولي ١٩
المبحث الثاني: العلاقة بين الضابط الأصولي وما يشتبه به ٢٧
المبحث الثالث: أهمية الضوابط الأصولية وحجيتها ٣٠
المبحث الرابع: أقسام الضوابط الأصولية ٣٤
المبحث الخامس: طرق استخراج الضوابط الأصولية ٣٨
الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للضابط الأصولي ٤١
المبحث الأول: ضوابط أصولية في الجمع والحصر ٤٣
المبحث الثاني: ضوابط أصولية في التمييز ٦٨
الخاتمة ٨٠
فهرس المصادر والمراجع ٨٢

قاعدة
ما حَرُم أخذُه حَرُم إعطاؤه
دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد
د. سامي بن فراج بن عيد الحازمي
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القضائية
بكلية الدراسات القضائية والأنظمة بجامعة أم القرى

المقدّمة

الحمد لله الذي مهّد قواعد الدين بكتابه المحكم، وشيّد معاقد العلم بخطابه وأحكم، وفقّه في دينه من أراد به خيراً من عباده وفهّم، وأوقف من شاء على ما شاء من أسرار مراده وألهم، فسبحان من حكم فأحكم، وحلّل وحرّم، وعرّف وعلّم، علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تهدي إلى الطريق الأقوم، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المخصوص بجوامع الكلم، وبدائع الحكم، وودائع العلم والحلم والكرم، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد[1]:

فإن القواعد الفقهية فن شرعي يُعنى بدراسة المبادئ والأسس الكلية التي تعود إليها جزئياتها وفروعها.

وهي مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتّحد عنده ما تناقص عند غيره وتناسب[2].

فالقواعد الفقهية تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه

(١) من مقدمة قواعد الفقه لابن رجب (ص٣).
(٢) الفروق للقرافي (١/ ٦).

على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد[1].

وإن القاعـدة الفقهية: «**ما حَرُمَ أَخذُهُ حَرُمَ إِعطاؤُهُ**»؛ من القواعد المهمة المتعلقة بالضروريات الخمس؛ وذلك أنها تصنف ضمن قواعد سد الذرائع التي يتوصل بها إلى حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل من الأضرار جميعِها، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وهـذه القاعدة أيضاً متعلقة بالسياسـة الشرعية في سـد الذرائع، وقمع الفساد، ومراعاة مقاصد الشريعة.

لـذا عمـدت إلى بحث هـذه القاعدة، واسـتعنت الله تعالى في دراسـتها دراسـة فقهيـة تأصيلية تطبيقيـة، وعنونت لهذا البحث بــ (قاعدة: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه، دراسة تأصيلية تطبيقية).

وقد جاء هذا البحث في **مقدمة، وستة مباحث، وخاتمة:**

المقدمة: وتضمنت أهمية الموضوع، والسـبب الدافع للكتابة فيه، وخطة البحث، والمنهج.

المبحث الأول: معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: عزو القاعدة وتوثيقها.

المبحث الثالث: أهمية القاعدة.

المبحث الرابع: أدلة القاعدة من الكتاب والسنة.

المبحث الخامس: تطبيقات القاعدة ومسائلها الفقهية.

المبحث السادس: مستثنيات القاعدة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

(١) قواعد الفقه لابن رجب (ص٣).

منهج البحث:

سرت في بحث القاعدة وفق المنهج الآتي:

١. بيّنت ألفاظ القاعدة، وشرحت معناها لغة واصطلاحاً، ثم بيّنت معناها الإجمالي.

٢. أصّلت القاعدة، بذكر أدلتها من الكتاب والسنة.

٣. جمعت الفروع والمسائل الفقهية المندرجة تحت القاعدة، على طريقة المؤلفين في القواعد الفقهية؛ من حيث ذكر الفرع الفقهي المندرج تحت القاعدة، مع عدم ذكر الخلافات الفقهية.

٤. سعيت جاداً في جمع كثير من التطبيقات والمسائل الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة، بما في ذلك المسائل الفقهية المعاصرة.

٥. عزوت الآيات القرآنية إلى السور، مع ذكر أرقامها.

٦. عزوت الأحاديث النبوية، والآثار الواردة، فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما، فإني أكتفي بعزوه إليهما، وما لم يكن في أي منهما، فإني أعزوه إلى كتب الأحاديث والآثار، ثم أبيّن الحكم عليها من كلام أهل العلم.

٧. شرحت الغريب والمصطلحات.

٨. ذيّلت هذا البحث بفهرس للمصادر والمراجع، وبفهرس للموضوعات.

والله أسأل أن يتقبله مني بحسن المثوبة والجزاء، فمنه وحده الاستمداد، وعليه التوكل والاستناد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح

بالاطلاع على كتب القواعد الفقهية، وكتب الفقه الإسلامي، نجد أن قاعدتين مشابهتين لقاعدة: «**ما حَرُمَ أَخذُهُ حَرُمَ إِعطاؤُهُ**»، وهي:

قاعدة: «ما حَرُم فعله حَرُم طلبه»(١).

وقاعدة: «ما حَرُم استعماله حَرُم اتخاذه»(٢).

فكل القواعد الثلاث متقاربة المعنى، وكلها تتعلق بسد الذرائع، وسد أبواب الحرام، أخذاً وإعطاءً، وهو ما دلت عليه قاعدة: «**ما حَرُمَ أَخذُهُ حَرُمَ إِعطاؤُهُ**»، وفعلاً وطلباً، وقد دلت عليه قاعدة: «ما حَرُم فعله حَرُم طلبه»، واستعمالا واتخاذاً، ودلت عليه قاعدة: «ما حَرُم استعماله حَرُم اتخاذه».

وحديثي في هذا البحث سيكون فقط عن القاعدة الأولى: «**ما حَرُمَ أَخذُهُ حَرُمَ إِعطاؤُهُ**».

وهذا هو اللفظ المشهور بين الفقهاء، وقد وردت لها ألفاظ أخرى سيأتي بيانها في مبحث عزو القاعدة وتوثيقها.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٥٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٥١)، حاشية الجمل على المنهج (١٠/ ٢٦٨).

(٢) المنثور في القواعد (٣/ ١٣٩)، مغني المحتاج (٤/ ٢٤٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥٠)، نهاية المحتاج (٨/ ٩٠)، حاشية الجمل على المنهج (١٠/ ٢٦٨)، المغني (٢/ ٦٠٨)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٤).

أولا: معاني ألفاظ القاعدة.

هـذه القاعـدة تتكون من ثلاث مفردات أساسـية هـي: (حرم. الأخذ. الإعطـاء) فلابـد مـن تعريف كل لفظة حسـب ما في اللغة ثـم الاصطلاح الشرعي.

الحـرام لغـة: الحاء والـراء والميـم أصـلٌ واحد، وهـو المنع والتشـديد. فالحـرام: ضِدُّ الحـلال. وجمعه حُرُمٌ. وقد حَرُمَ عليه الـشيء حُرماً وحَراماً، وحَـرُمَ الـشيءُ بالضـم حُرمَـةً، وحَرَّمَـهُ الله عليـه. والحَـرامُ: ما حَـرَّم اللهُ، والمحَـرَّمُ: الحَرامُ، والمحارِمُ: مـا حَرَّم اللهُ، ومَحارِمُ الليـلِ: مَخاوِفُه التي يَحرُم على الجَبان أَن يسلكها. والحَريمُ: الذي حَرُمَ مسه فلا يُدنى منه[1].

الحـرام اصطلاحاً: هو ما اسـتحق فاعله اللوم واسـم المعصية لله تعالى، إلا أن يسـقط ذلك عنه من الله تعالى عفو أو توبة، وهو المحظور، والذي لا يجوز، والممنوع[2].

وقيل: الحرام هو الممنوع من إتيانه[3].

وقيل: الحرام ما يثاب على تركه، ويعاقب على فعله[4].

وقيل: الحرام ما يعاقب على فعله[5].

وقيل: ما يذم فاعله شرعاً[6].

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٤٥)، لسان العرب (١٢/ ١١٩).

(٢) الإحكام لابن حزم (١/ ٤٤).

(٣) قواطع الأدلة (١/ ٢٤).

(٤) الورقـات (ص٨)، قواعـد الأحكـام (ص٤٦)، تيسـير الوصـول إلى قواعـد الأصـول ومعاقـد الفصول (ص٣١)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص٧٦).

(٥) قواطع الأدلة (١/ ٢٤)، شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٦٢).

(٦) البحر المحيط (١/ ٢٠٤)، الفواكه الدواني (ص٢٦١)، المجموع (١/ ٢٣١).

وقيل: ما يذم فاعله ويمدح تاركه[١].

وقيل: الحرام: ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام، وفاعله يستحق العقاب[٢].

(الأخذ): أخذ حَوز الشيء وجبيُه وجمعه. تقول: أخذت الشيء آخُذه أخذاً. وهو خلاف العطاء، وهو التناول[٣].

(الإعطاء): العَطوُ التَّناوُلُ يقال منه عَطَوت أَعطُو، وعَطا الشيءَ وعَطا إليه عَطواً تَناوَله. والعَطاءُ والعَطِيَّة اسمٌ لما يُعطَى والجمع عَطايا وأَعطِيَة وأَعطِياتٌ[٤].

ثانياً: المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن كل ما كان محرماً في الشرع أخذه، من أصناف الممنوعات والمحظورات، فحرام إعطاؤه لأي أحد كان، على أي وجه كان، سواء أكان هذا الإعطاء على سبيل المنحة ابتداء، أم على سبيل المقابلة.

إذ الحرام لا يجوز فعله، ولا الأمر بفعله، وذلك لأن إعطاء المحرم للغير فيه تمكين وإعانة على فعله، فيكون المعطي شريك الآخذ في الإثم؛ ولأن إعطاءه الغير عندئذ يكون من قبيل الدعوة إلى المحرم[٥].

(١) إرشاد الفحول (١/ ٢٦)،

(٢) شرح المعتمد (ص٧٨).

(٣) معجم مقاييس اللغة (١/ ٦٨)، لسان العرب (١/ ٨٤).

(٤) لسان العرب (١٥/ ٦٨)، تاج العرس (٣٩/ ٦٢).

(٥) القواعد الفقهية للزحيلي (ص٣٩٨)، القواعد الفقهية للدعاس (ص٧٨)، شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص٢١٥)، الموسوعة الفقهية للبورنو (٩/ ١١٦)، الممتع في القواعد الفقهية للدوسري (ص٣٤٥).

المبحث الثاني
عزو القاعدة وتوثيقها

اتفقت المذاهب الفقهية في الجملة على معنى هذه القاعدة، ولقد نص عدد من أهل العلم عليها في كتبهم ومصنفاتهم، واستدلوا بها، وخرجوا عليها عدداً من المسائل الفقهية الجزئية؛ إلا أنهم اختلفوا في التعبير عنها بألفاظ متعددة، وبعضهم ذكرها على جهة العموم، وبعضهم الآخر ذكرها في أبواب البيوع خاصة؛ باعتبار أنها أكثر العقود ممارسة.

ومن خلال التتبع لكتب الفقه عموماً، وكتب القواعد خصوصاً، وجدت أن أهل العلم ذكروا هذه القاعدة بالألفاظ الآتية:

١. الإمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ) أشار إليها بقوله: «وقال قوم: ما أبيح اقتناؤه من الكلاب فبيعه جائز، وما حرم اقتناؤه منها فبيعه محرم»[١].

٢. الإمام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر المالكي (ت٤٦٣هـ)، أشار إليها فقال: «ولم يختلفوا في القرد والفأر وكل ما لا منفعة فيه أنه لا يجوز بيعه ولا شراؤه ولا أكل ثمنه»[٢].

(١) معالم السنن (٣/ ٧٥٥)، ونسب المنقول إلى عطاء والنخعي.
(٢) الاستذكار (١/ ٣٧٤٤).

٣. الإمام إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الشافعي (ت٤٧٦هـ) أشار إليها بقوله: «ما لا منفعة فيه لا قيمة له، فأخذ العوض عنه من أكل المال بالباطل، وبذل العوض فيه من السفه»[١].

٤. الإمام علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) أشار إليها بقوله: «ما جاز ملكه جاز بيعه إلا أن يخص شيئاً من ذلك نصٌ فيوقف عنده»[٢].

٥. الإمام علاء الدين الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، نص عليها بلفظ: «وما كان الغالب عليه الحرام لم يجز بيعه ولا هبته»[٣].

٦. الإمام أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المالكي (ت٥٩٥هـ) أشار إليها بقوله: «وفرق أصحاب مالك بين كلب الماشية والزرع المأذون في اتخاذه وبين ما لا يجوز اتخاذه فاتفقوا على أن ما لا يجوز اتخاذه لا يجوز بيعه للانتفاع به وإمساكه»[٤].

٧. الإمام برهان الدين بن مازة الحنفي (ت٦١٦هـ) نص عليها بقوله: «وما كان الغالب عليه الحرام لم يجز بيعه ولا هبته»[٥].

٨. الإمام أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ) نص عليها بقوله: «كل مملوك أبيح الانتفاع به يجوز بيعه إلا ما استثناه الشرع»[٦].

٩. الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي الشافعي (ت٦٧٦هـ)

(١) المهذب (١/ ٢٦١).
(٢) المحلى (٧/ ٥١٥).
(٣) بدائع الصنائع (٥/ ١٤٤)، نقله عن أبي حنيفة.
(٤) بداية المجتهد (٢/ ١٢٦).
(٥) المحيط البرهاني (٦/ ٣٥٠)، نقله عن أبي حنيفة.
(٦) المغني (٤/ ٣٢٧).

نص عليها بقوله: «مالا يحل أكله والانتفاع به لا يجوز بيعه ولا يحل أكل ثمنه»[١].

١٠. الإمام محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ) نص عليها بلفظ: «ما حرم على الآخذ أخذه حرم على المعطى إعطائه»[٢].

١١. الإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢) نص عليها بقوله: «كل ما ينتفع به يصح بيعه ومالا فلا»[٣].

١٢. وقال أيضاً: «كل ما حرم تناوله حرم بيعه»[٤].

١٣. الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت٩١١هـ) نص عليها بلفظ: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[٥].

١٤. الإمام محمد بن محمد المغربي المالكي، المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ) أشار إليها بقوله: «ما لا يصح ملكه لا يصح بيعه إجماعا كالحر، والخمر، والخنزير والقرد، والدم، والميتة، وما أشبه ذلك»[٦].

١٥. الإمام زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم (ت٩٧٠هـ) نص عليها بلفظ: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[٧].

١٦. الإمام زين الدين عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٢١هـ) نص عليها بلفظ: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[٨].

---

(١) شرح النووي على مسلم (١١/ ٨).
(٢) المنثور في القواعد (٣/ ١٤٠).
(٣) فتح الباري (٤/ ٤١٣).
(٤) المصدر السابق (٤/ ٤١٥).
(٥) الأشباه والنظائر (ص٢١٥).
(٦) مواهب الجليل (٦/ ٦٧).
(٧) الأشباه والنظائر (ص١٥٨).
(٨) التيسير شرح الجامع الصغير (١/ ١٨).

١٧. الإمام أبو بكر بن أبي القاسم الأهدل (ت١٠٣٥هـ) نص عليها بلفظ: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[١].

١٨. الإمام حمد بن أحمد المالكي (١٠٧٢هـ) أشار إليها بقوله: «ما لا يجوز اتخاذه كالسيف للمرأة أو السوار للرجل لا يجوز بيعه»[٢].

١٩. الإمام شهاب الدين أحمد بن الحموي (ت١٠٩٨هـ) نص عليها بلفظ: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[٣].

٢٠. الإمام أحمد بن غنيم النفراوي المالكي (ت١١٢٦هـ) أشار إليها بقوله: «وأما ما لا يجوز اتخاذه فقد قدمنا أنه لا خلاف في عدم جواز بيعه»[٤].

٢١. الإمام محمد بن محمد الخادمي الحنفي (ت١١٥٧هـ) نص عليها بلفظ: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[٥].

٢٢. الإمام علي الصعيدي العدوي المالكي (ت١١٨٩هـ) أشار إليها بقوله: «وهذا فيما يجوز اتخاذه من الكلاب، وأما ما لا يجوز اتخاذه منها فلا خلاف أنه لا يجوز بيعه»[٦].

٢٣. الإمام عبد الله بن سليمان الجرهزي الشافعي (ت١٢٠١هـ) نص عليها بلفظ: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[٧].

---

(١) الفرائد البهية (ص٢٦).
(٢) شرح ميارة (١/ ٤٨٤).
(٣) غمز عيون البصائر (١/ ٤٤٩).
(٤) الفواكه الدواني (٣/ ١١٣١).
(٥) شرح قواعد الخادمي (ص٢١٥).
(٦) حاشية العدوي (٢/ ٢٢١).
(٧) المواهب السنية شرح الفرائد البهية (ص٢٩٦).

٢٤. الإمام محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) نص عليها بلفظ: «ما حرم أخذه حرم دفعه»[١].

٢٥. الإمام نظام الدين البرهانبوري وجماعة من علماء الهند في الفتاوى الهندية، أشاروا إليها بقولهم: «وما كان الغالب عليه الحرام لم يجز بيعه ولا هبته»[٢].

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٢٤).

(٢) الفتاوى الهندية (٣/ ١١٦).

المبحث الثالث
أهمية القاعدة

تُعتبر هذه القاعدة من القواعد المهمة في مجال التشريع الإسلامي؛ وتظهر أهميتها من خلال ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: أن لها أهمية كبيرة في حياة المسلم اليومية؛ لأنها تتعلق بعقود يمارسها يومياً، وهي عقود البيع والإجارة والهبة والعارية ونحوها، وهي أكثر العقود وقوعاً، إذ بها يحصل تبادل الملكية والمنفعة، ويحقق بها المرء مراده، فكان لابد من معرفة الأحكام المتعلقة بها أخذاً وإعطاءً؛ لعموم الحاجة إليها؛ إذ لا يخلو مكلفٌ غالباً من بيع وشراء وإجارة وهبة وإعارة واستعارة.

الجانب الثاني: أن هذه القاعدة لها صلة وثيقة بالضروريات الخمس؛ وذلك أنها تصنف ضمن قواعد سد الذرائع التي يتوصل بها إلى حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل من الأضرار جميعِها.

قال الإمام الشاطبي: «فقد اتفقت الأمة -بل سائر الملل- على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد»[1].

(١) الموافقات (١/ ٣١).

وقاعدة سد الذرائع تقوم على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشارع ما شرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له، ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإن الشرع لا يُقرُّ إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده.

ومن تأمل مصادر الشريعة ومواردها، علِم أن الشارع الحكيم سدَّ الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها.

وأَصل سد الذرائع مُجمعٌ عليه، فالنظر في الذرائع والوسائل المفضية إلى محرم، عامٌّ في المذاهب كلها حتى الإمام الشافعي، وإن اختلفوا في التفصيلات، وقد قال الإمام الشافعي: «ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى، فإن كان هذا هكذا، ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام»[1].

قال الإمام ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها؛ كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها الى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء»[2].

(١) الأم (٤/ ٤٩).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٣٥).

فهـذه القاعـدة تفريع عـلى قاعـدة الذرائع، حيـث كان الأخذ مفسـدة محرمة، وكان الإعطاء ذريعة إلى هذه المفسدة المحرمة فحرم.

فظهر أن هذه القاعدة لها صلة بمقاصد الشرع المبنية على جلب المصالح، ودرء المفاسد، ومعلوم أن جلب المصلحة لا يكون إلا بدفع مضرة أو مفسدة.

وفيما يأتي بعض الأمثلة التي بها تتضح صلة قاعدة: «**ما حَرُمَ أَخذُهُ حَرُمَ إِعطاؤُهُ**» بحفظ الضروريات الخمس:

فـ(حفظ الدين): بالمنع من كتب الزندقة والإلحاد أخذاً وإعطاءً.

و(حفظ النفس): بالمنع من السـلاح في زمن الفتنة أخذاً وإعطاءً، وكذا ما يؤدي لقتل النفس كالسمّ ونحوه.

و(حفـظ العقل): بتحريم أخـذ الخمر والمخدرات والمسـكرات، وكذا إعطاؤها الغير.

و(حفظ المال): بتحريم الربا والرشوة أخذاً وإعطاءً.

و(حفظ العرض والنسل): بالمنع من نشر الأفلام والصور الإباحية.

وسيأتي -إن شاء الله- في مبحث (تطبيق القاعدة ومسائلها) بيان ذلك.

الجانـب الثالـث: هـذه القاعـدة تمثـل جانباً مهـماً من جوانب السياسـة الشرعيـة، فقـد حرّم الـشرع على المسـلم أخذ أشـياء وإعطاءها كالرشـوة والربـا، فكما لا يجوز للمسـلم أن يأخذ رشـوة أو ربا، فهـو محرم عليه أيضاً أن يعطي الرشـوة أو الربا لغيره، فيكون ذلك سـداً لأبواب الرشـوة والربا وأشباههما أخذاً وإعطاءً؛ لأن الإعطاء وإن كان من جانب المعطي فهو أخذ من جانب الآخذ، وكلاهما محرّم[1].

(١) موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (٩/ ١١٦، ١١٧).

المبحث الرابع
أدلة القاعدة من الكتاب والسنة

أولاً: من الكتاب.

١. قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

وجه الدلالة: أن إعطاء الشيء المحرم يُعد إعانة للآخذ على أخذ المحرم، فهو من التعاون على الإثم، وقد نصت الآية على تحريمه، فيكون إعطاء المحرم محرماً، كما أن أخذه محرمٌ في الأصل(١).

قال الإمام أبو جعفر الطبري: «يعني -جل ثناؤه- بقوله: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ وليعن بعضكم -أيها المؤمنون- بعضاً ﴿عَلَى ٱلۡبِرِّ﴾، وهو: العمل بما أمر الله بالعمل به ﴿وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾، وهو: اتقاء ما أمر الله باتقائه واجتنابه من معاصيه.

وقوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾، يعني: ولا يعن بعضكم بعضاً ﴿عَلَى ٱلۡإِثۡمِ﴾، يعني: على ترك ما أمركم الله بفعله ﴿وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾، يقول: ولا على أن تتجاوزوا ما حدَّ الله لكم في دينكم، وفرض لكم في أنفسكم وفي غيركم».

(١) الممتع في القواعد الفقهية، د. مسلم الدوسري (ص٣٤٥).

٢. قوله تعالى: ﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴾ [النحل: ٢٥].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن من دل غيره على إثم فإنه آثم يحمل إثمه كاملاً، إضافة لإثم من أضله، وإعطاء المحرم للغير من الدعوة لفعل الإثم.

قال الإمام ابن كثير: «أي: إنما قدرنا عليهم أن يقولوا ذلك فيتحملوا أوزارهم ومن أوزار الذين يتبعونهم ويوافقونهم، أي: يصير عليهم خطيئة ضلالهم في أنفسهم، وخطيئة إغوائهم لغيرهم، واقتداء أولئك بهم»[(١)].

ثانياً: من السنة:

١. حديث أنس بن مالك ﷺ قالَ: «لعَن رَسُولُ الله ﷺ في الخَمرِ عَشرَةً: عاصِرَها وَمُعتَصِرَها، وَشارِبَها، وَحامِلَها والمَحمُولَةُ إلَيهِ، وَساقِيَها، وَبائِعَها، وَآكِلَ ثَمَنِها، والمُشتَرِي لَها، والمُشتَراةُ لَهُ»[(٢)].

وجه الدلالة: يدل الحديث على النهي عن التسبب إلى الحرام[(٣)]، ولعن من يستعمل الخمر بكل أوجه الاستعمال، ومن ذلك حاملها لغيره، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها...، وبالتالي دل على تحريم الخمر أخذاً وإعطاءً.

٢. حديث جابر بن عبد الله ﷺ قالَ: «لعَن رَسُولُ الله ﷺ آكِلَ الرِّبا وَمُوكِلَهُ»[(٤)].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٦٥).

(٢) الحديث روي عن أنس وابن عباس وابن عمر ﷺ بروايات متقاربة. أخرجه أحمد (١/ ٣١٦) و(٢/ ٢٥، ٧١)، والترمذي (٣/ ٥٨٩)، وأبو داود (٣/ ٣٦٦)، وابن ماجة (٢/ ١١٢٢)، والطبراني في الأوسط (٢/ ٩٣)، والبيهقي (٨/ ٢٨٧)، والحاكم في المستدرك، وقال -عن رواية ابن عباس-: «هذا حديث صحيح الإسناد، وشاهده حديث عبد الله بن عمر، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي (٢/ ٣٧)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٦٩٩)، والألباني في صحيح ابن ماجة (٢/ ٢٤٣).

(٣) فيض القدير (٥/ ٣٤١).

(٤) أخرجه البخاري (٧/ ١٦٩) [٥٩٦٢]، ومسلم -واللفظ له- (٣/ ١٢١٨) [١٥٩٧].

وجه الدلالة: دل الحديث على لعن آكل الربا وموكله غيره، وهذا صريح في أن ما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

٣. حديث جرير بن عبد الله ﷺ عن رسول الله ﷺ: «... وَمَن سَنَّ فِي الإِسلامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كانَ عَلَيهِ وِزرُها، وَوِزرُ مَن عَمِلَ بِها مِن بَعدِهِ، مِن غَيرِ أَن يُنتَقَصَ مِن أَوزارِهِم شَيءٌ»(١).

٤. حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «... وَمَن دَعا إِلَى ضَلالَةٍ كانَ عَلَيهِ مِنَ الإِثمِ مِثلُ آثامِ مَن تَبِعَهُ، لا يَنقُصُ ذَلِكَ مِن آثامِهِم شَيئاً»(٢).

وجه الدلالة من الحديثين: دل الحديثان على أن من سن السيئة ودعا إليها، أنه آثم ويتحمل إثم غيره؛ لتولده عن فعله الذي هو من خصال الشيطان، والعبد يستحق العقوبة على السبب وما تولد منه(٣)، وبالتالي فإن من يعطي الحرام هو دال عليه.

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٧٠٤، ٧٠٥) [١٠١٧].

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٦٠) [٢٦٧٤].

(٣) التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي (٢/ ٨٠٦)، شرح الزرقاني (٢/ ٦١).

المبحث الخامس
تطبيقات القاعدة ومسائلها الفقهية

لهذه القاعدة الفقهية فروع ومسائل كثيرة، وفروعها ومسائلها متجددة ما تجددت حوادث الأزمنة والأمكنة.

وقد اتفق الفقهاء -كما سبق- على مشروعية هذه القاعدة، إلا أنهم تفاوتوا في عدد المسائل التطبيقية لها، وفي هذا المبحث أذكر -إن شاء الله- أهم المسائل والفروع الفقهية التي ظهرت من خلال التتبع لكتب القواعد الفقهية، وكتب الفقه الأخرى التي ذكرت هذه القاعدة واستدلت بها، ومما اجتهدت في جمعه مما يتفرع عليها بما في ذلك المسائل المعاصرة.

وسيكون هذا بذكر المسائل وأبرز أدلتها إجمالاً، من غير دخول في التفصيلات الخلافية لهذه المسائل.

وفيما يأتي أهم تطبيقات القاعدة وفروعها ومسائلها:

١. الربا:

الربا محرم؛ لتضافر النصوص على التحريم، ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وحديث جابر بن عبد الله ﷺ قالَ: «لعَن رَسُولُ الله ﷺ آكِلَ الرِّبا وَمُوكِلَهُ»[1]. وأجمع المسلمون على تحريم الربا،

(١) تقدم تخريجه (ص١٠٤).

وعلى أنه من الكبائر[1]. فلا يجوز إعطاء الربا ولا أخذه؛ لشمول اللعن النبوي الآكل والموكل.

٢. الرشوة:

الرشوة محرمة باتفاق العلماء[2]، والأصل في تحريمها قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، قال الحسن وقتادة: هو الرشوة[3].

وحديث عَبدِ الله بنِ عَمرٍو ﷺ: «لَعَنَ رَسُولُ الله ﷺ الرّاشِيَ والمُرتَشِيَ»[4].

قال الإمام ابن حزم: «ولا تحل الرشوة: وهي ما أعطاه المرء ليُحكم له بباطل، أو ليُولي ولاية، أو ليُظلمَ له إنسانٌ، فهذا يأثم المعطي والآخذ»[5].

فلا يجوز أخذ الرشوة، كما لايجوز إعطاؤها.

٣. آلات اللهو والمعازف:

تحريم آلات اللهو والمعازف، ثابت بالكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [لقمان: ٦].

---

(١) المجموع (٩/ ٣٩١) المغني (٤/ ١٣٣).

(٢) مراتب الإجماع (ص٥٠)، المغني (١١/ ٤٣٧).

(٣) تفسير الطبري (٨/ ٤٢٩)، المغني (١٤/ ٥٩).

(٤) أخرجه أحمد (١١/ ٨٧)، والترمذي وقال: «حديث حسن صحيح» سنن الترمذي (٣/ ٦٢٣)، وأبو داود (٣/ ٣٢٦)، وابن ماجة (٢/ ٧٧٥)، وعبد الرزاق في المصنف (٨/ ١٤٨)، وابن أبي شيبة (٦/ ٢٤٩)، والبيهقي (١٠/ ١٣٨)، والطحاوي (١٤/ ٣٣٢). وصححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٣/ ٤٨)، والألباني في صحيح ابن ماجة (٢/ ٣٤).

(٥) المحلى (٩/ ١٥٧).

وعَنِ ابنِ مَسعُودٍ ﷺ قالَ: «﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ قالَ: هُوَ واللهِ الغِناءُ»(١).

حديث أبي مالك الأشعري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «ليكونَنَّ من أمّتي أقوامٌ يستحلّونَ الحِرَّ والحريرَ والخمرَ والمعازفَ»(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فذهب الأئمة الأربعة أن آلات اللهو كلها حرام، فقد ثبت في صحيح البخاري وغيره أن النبي ﷺ أخبر أنه سيكون من أمته من يستحل الحِرَّ والحرير والخمر والمعازف، وذكر أنهم يُمسخون قردة وخنازير... ولم يذكر أحد من أتباع الأئمة في آلات اللهو نزاعاً»(٣).

وقال الإمام ابن عبد البر: «من المكاسب المجتمع على تحريمها: الربا، ومهور البغاء، والسحت، والرشاوي، وأخذ الأجرة على النياحة، والغناء، وعلى الكهانة، وادّعاء الغيب وأخبار السماء، وعلى الزَّمر واللعب والباطل كله»(٤).

وقد جاء في حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إنَّ اللهَ تعالى إذا حرّمَ شيئاً حرّمَ ثمنه»(٥).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٣٠٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٢٣)، والحاكم وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي، المستدرك (٢/ ٤١٢) وصححه البيهقي. خلاصة البدر المنير (٢/ ٤٤٧) التلخيص الحبير (٤/ ٤٨٢).

(٢) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم (٧/ ١٠٤)، ووصله أبو داود في سننه (٤/ ٨١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٤٦٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٥٧٧، ٥٧٨)، وانظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٤)، الشرح الكبير للدردير (٤/ ١٩)، شرح السنة للبغوي (٨/ ٢٨)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٩)، المغني (١٠/ ١٧٣)، شرح الزركشي (١/ ٣٩٢).

(٤) الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٤٤٤).

(٥) أخرجه الدارقطني (٣/ ٧)، وابن حبان (١١/ ٣١٢) وصححه شعيب الأرناؤوط، والألباني في غاية المرام (ص١٩٢).
وأصله في الصحيحين: عن أبي هريرة ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: «قاتَلَ اللهُ يهودَ، حُرّمت عليهم=

وبالتالي فإن أخذ آلات اللهو والمعازف حرام، وإعطاؤها حرام، سواء كان بيعاً أو هبة أو إجارة أو غير ذلك.

٤. آنية الذهب والفضة:

أجمع العلماء على أنه يحرم على الرجل والمرأة استعمال إناء الذهب والفضة في الأكل والشرب والطهارة، وغيرها من أوجه الاستعمال[١]؛ لورود النصوص بالمنع من ذلك، فعن أم سلمة ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: «الذي يشربُ في إناءِ الفضّةِ إنّما يجرجرُ في بطنهِ نارَ جهنّمَ»[٢].

وعن حذيفة بن اليمان ﵁ سمعت رسول ﷺ يقول: «ولا تشربوا في آنيةِ الذّهبِ والفضّةِ، ولا تأكلوا في صِحافِها، فإنّها لهم في الدّنيا ولكم في الآخرةِ»[٣].

وبما أن كل ما حُرم أخذه حرم إعطاؤه، فإعطاء أواني الذهب والفضة وأخذها مما لا يجوز.

إلا أن مذهب الحنفية وقول عند المالكية ووجه للشافعية أنه يجوز اقتناء آنية الذهب والفضة؛ لأن الشرع ورد بتحريم الاستعمال دون الاتخاذ؛ ولجواز بيعها[٤].

= الشّحومُ فباعوها وأكلوا أثمانها» صحيح البخاري (٣/ ٨٢) [٢٢٢٤]، صحيح مسلم (٣/ ١٢٠٨) [١٥٨٣]، وفي سنن أبي داود (٣/ ٢٩٨)، ومسند أحمد (٤/ ٩٥) بلفظ: «لعنَ اللهُ اليهودَ، إنَّ اللهَ حرّمَ عليهمُ الشّحومَ، فباعوها وأكلوا أثمانها، وإنَّ اللهَ إذا حرّمَ على قومٍ أكلَ شيءٍ، حرّمَ عليهم ثمنهُ».

(١) الاستذكار ٦/ (٤٤٦)، المجموع (١/ ٢٤٧)، فتح الباري (١٠/ ٩٤). وانظر: تبيين الحقائق (٦/ ١٠)، الذخيرة (١/ ١٦٧)، مغني المحتاج (١/ ٢٩)، المغني (١/ ٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ١١٣) [٥٦٣٤]، ومسلم (٣/ ١٦٣٤) [٢٠٦٥].

(٣) أخرجه البخاري (٧/ ٧٧) [٥٤٢٦]، ومسلم (٣/ ١٦٣٨) [٢٠٦٧].

(٤) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢١٨)، مواهب الجليل (١/ ١٨٤)، المجموع (١/ ٢٤٧)، المغني (١/ ٩٣).

وذهب المالكية في القول الثاني، والصحيح عند الشافعية، ومذهب الحنابلة إلى المنع من اتخاذها؛ لأن ما لا يجوز استعماله لا يجوز اتخاذه؛ لأن النص ورد بتحريم الشرب والأكل، وغيرهما في معناهما[1].

٥. الكتب المحرمة، والكتب المبدّلة:

وهي الكتب غير المحترمة؛ وذلك لكونها من كتب علم محرم ككتب الكفر والشرك، والتنجيم، والشعوذة، والسحر، وكتب الإلحاد والزندقة، وكتب البدعة كالرفض والاعتزال، وكتب الخرافات والأخبار والتواريخ المعلوم كذبها، وكتب الغزل الفاحش والمجون والروايات الساقطة، أو لكونها من الكتب المبدّلة ككتب اليهود والنصارى كالتوراة والإنجيل والزبور.

فعن جابر بن عبد الله ﷺ أنَّ عمر بن الخطّابِ ﷺ أتى النّبيَّ ﷺ بكتابٍ أصابهُ من بعضِ أهلِ الكتبِ فقرأهُ النّبيُّ ﷺ فغضبَ، فقالَ: «أمتهوّكونَ فيها يا ابنَ الخطّابِ، والذي نفسي بيدهِ لقد جئتكم بها بيضاءَ نقيّةً، لا تسألوهم عن شيءٍ فيخبروكم بحقٍّ فتكذّبوا بهِ أو بباطلٍ فتصدّقوا بهِ، والذي نفسي بيدهِ لو أنَّ موسى ﷺ كانَ حيّاً ما وسعهُ إلّا أن يتّبعني»[2].

قال الإمام النووي: «قال أصحابنا ولا يجوز بيع كتب الكفر؛ لأنه ليس

(١) مواهب الجليل (١/ ١٨٤)، المجموع (١/ ٢٥٢)، المغني (١/ ٩٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٣/ ٣٤٩)، وابن أبي شيبة (٩/ ٤٧)، والدارمي (١/ ١١٥، ١١٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢٠٠). قال ابن حجر: «ورجاله موثوقون إلا أن في مجالد ضعفاً» فتح الباري (١٣/ ٣٣٤)، ثم ساق طرق الحديث وقال: «وهذه جميع طرق هذا الحديث، وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به، لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلا» فتح الباري (١٣/ ٥٢٥)، والحديث حسنه الألباني بمجموع طرقه فقال: «لكن الحديث قوي فإن له شواهد كثيرة» إرواء الغليل (٦/ ٣٤).

فيهـا منفعة مباحة بل يجب إتلافها... وهكذا كتب التنجيم[١] والشـعبذة[٢] والفلسـفة وغيرها من العلوم الباطلة المحرمـة، فبيعها باطل لأنه ليس فيها منفعة مباحة»[٣].

قال الإمام ابن القيم: «وكذلك الكتب المشتملة على الشرك وعبادة غير الله، فهذه كلها يجب إزالتهـا وإعدامها، وبيعها ذريعة إلى اقتنائها واتخاذها، فهو أولى بتحريم البيع من كل ما عداها، فإن مفسدة بيعها بحسب مفسدتها في نفسها»[٤].

وقـال الإمـام ابـن الفـاسي: «وأما حكم هـذه الكتـب المتضمنـة لتلك العقائـد المضلّـة، ومـا يوجد من نسـخها بأيدي الناس، مثـل (الفصوص) و(الفتوحات) لابن عربي، و(البُدّ) لابن سـبعين... فالحكم في هذه الكتب كلهـا وأمثالها، إذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار والغسـل بالماء، حتـى ينمحي أثـر الكتابة، لما في ذلك من المصلحة العامـة في الدين، بمحو عقائـد المضلـة، ثم قال: فيتعـين على ولي الأمـر، إحراق هـذه الكتب دفعاً للمفسدة العامة»[٥].

وقال الإمام الونشريسي: «وسئل بعضهم عن كتب السخفاء والتواريخ المعلوم كذبها، كتاريخ عنترة ودلهمة، والهجو والشـعر والغناء ونحو ذلك، هل يجوز بيعها أم لا؟ فأجاب: لا يجوز بيعها ولا النظر فيها»[٦].

(١) التنجيـم: الاسـتدلال على الحـوادث الأرضية بالأحوال الفلكيـة، والتمزيج بين القـوى الفلكية والقوابل الأرضية. مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٥/ ١٩٢).

(٢) الشعبذة: لعب يرى الإنسان منه ما ليس له حقيقة كالسحر. المصباح المنير (١/ ٣١٤).

(٣) المجموع (٩/ ٢٥٣).

(٤) زاد المعاد (٥/ ٧٦١).

(٥) العقد الثمين (٢/ ١٨٠، ١٨١).

(٦) المعيار المعرب (٦/ ٧٠).

ونخلص مما تقدم أن مثل هذه الكتب محرمة الاستعمال بيعاً وشراءً وقراءة، وغيرها من أوجه الاستعمال، وكل ما حرم استعماله حرم اتخاذه[1]؛ لأن اتخاذه وسيلة إلى استعماله، وينبني على هذا أن كل ما حرم اتخاذه حرم إعطاؤه.

فلا يجوز طبع مثل هذه الكتب، ولا توزيعها، ولا نشرها، ولا الإشادة بها، بل ينبغي الحذر كل الحذر من ذلك الأمر، والأمور التي تعين على هذا المنكر العظيم، سواءً كانت بالأقوال أو كانت بالأفعال، أو بأي سبيل وبأي طريق كان هذا الإفساد، فإنه محاربة لله ورسوله ﷺ، وتغيير لدين الله عز وجل.

٦. الخمر والمسكرات والمخدرات:

أجمع المسلمون على أن الخمر، كثيرها وقليلها، والنقطة منها، حرام على غير المضطر، والمتداوي من علة ظاهرة[2].

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «لعن رسولُ الله ﷺ في الخمرِ عشرةً: عاصرها ومعتصرها، وشاربها، وحاملها والمحمولةُ إليهِ، وساقيها، وبائعها، وآكلَ ثمنها، والمشتري لها، والمشتراةُ لهُ»[3].

والخمر: ما خامر العقل، وهو المسكر من الشراب.

---

(١) انظر هذه القاعدة في: المنثور في القواعد (٣/ ١٣٩)، مغني المحتاج (٤/ ٢٤٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥٠)، نهاية المحتاج (٨/ ٩٠)، حاشية الجمل على المنهج (١٠/ ٢٦٨)، المغني (٢/ ٦٠٨)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٤).

(٢) الاستذكار (٥/ ٢٩٠)، مراتب الإجماع (١/ ١٣٦)، المغني (١٠/ ٣٢١).

(٣) تقدم تخريجه (ص١٠٤).

وذهب جماهير العلماء إلى أن الخمر ما أسكر قليله أو كثيره، سواء اتخذ من العنب أو الحنطة أو الشعير أو غيرها[1].

لحديث عبد الله بن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ مُسكِرٍ خَمرٌ، وَكُلُّ مُسكِرٍ حَرامٌ»[2].

مما تقدم يتضح تحريم جميع المسكرات، وبما أن الحكم بالحرمة يتجه إلى تعاطيها فإن اتخاذها حرام أيضاً لما فيه من وسيلة إلى استعمالها، وكل ما حرم اتخاذه حرم إعطاؤه؛ لما في ذلك من التعاون على الإثم المنهي عنه شرعاً.

بل إن حديث أنس ﷺ السابق ورد فيه لعن من يستعمل الخمر بكل أوجه الاستعمال، ومن ذلك حاملها لغيره، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها...، وبالتالي دلّ على تحريم الخمر أخذاً وإعطاءً.

ويندرج تحت هذا الباب ما تعلق بالمخدرات فإنها محرمة لما فيها من الخبث، وقد قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

والمخدرات هي نوع من الخبائث التي يؤدي تعاطيها إلى إلحاق الكثير من الأضرار بالإنسان، سواء من ناحية العقل أو من ناحية البدن أو من ناحية المال.

وتعاطي المخدرات محرم باتفاق فقهاء المسلمين، قال ابن تيمية: «كل ما يُغيّب العقل فإنه حرام، وإن لم تحصل به نشوة ولا طرب، فإن تغييب العقل حرام بإجماع المسلمين»[3].

ومن هنا تكون كل الوسائل المؤدية إلى ترويج المخدرات محرمة سواء كانت زراعةً أو إنتاجاً أو تهريباً أو اتّجاراً.

---

(١) المنتقى للباجي (٣/ ١٤٧)، المجموع (٢٠/ ١١٦)، المغني (١٠/ ٣٢٣).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٧٨٧) [٢٠٠٣].

(٣) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢١١).

وفي إنتاج المخدرات والاتجار فيها وتهريبها وزراعة أشجارها إعانة على تعاطيها، والرضا بالمعاصي معصية محرمة شرعاً قطعاً، سيما وأن هذه الوسائل مؤداها ومقصودها تهيئة هذه السموم المخدرة للتداول والانتشار بين الناس، فهي حرام حرمة ذات المخدرات[1].

ومن الخبائث المحرمة أيضاً الدخان، والقات، والنارجيلة، وغيرها، فيشملها التحريم أخذاً وإعطاءً.

٧. النجاسات كالميتة والدم والخنزير:

اتفق الفقهاء على تحريم بيع الميتة والدم والخنزير.

قال الإمام القرطبي: «أجمع المسلمون على تحريم بيع الخمر والدم، وفي ذلك دليل على تحريم بيع العذرات وسائر النجاسات، وما لا يحل أكله»[2].

وقال أيضاً: «اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به»[3].

وقال الإمام النووي: «وأما الميتة والخمر والخنزير، فأجمع المسلمون على تحريم بيع كل واحد منها»[4].

لما روي عن جابرِ بنِ عبدِ الله رضي الله عنهما أنَّهُ سمعَ رسولَ الله ﷺ يقولُ عامَ الفتحِ وهوَ بمكّةَ: «إنَّ الله ورسولهُ حرّمَ بيعَ الخمرِ والميتةِ والخنزيرِ والأصنامِ»، فقيلَ يا رسولَ الله: أرأيتَ شحومَ الميتةِ، فإنّها يطلى بها السّفنُ، ويدهنُ بها الجلودُ، ويستصبحُ بها النّاسُ، فقالَ: «لا هوَ حرامٌ»، ثمَّ قالَ رسولُ الله ﷺ عندَ ذلكَ: «قاتلَ الله اليهودَ، إنَّ الله لمّا حرّمَ شحومها جملوهُ ثمَّ باعوهُ

(١) فتاوى الأزهر (٧/ ٢٠٦).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٨٩).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٢٢١).
(٤) شرح النووي على مسلم (١١/ ٨).

فأكلوا ثمنهُ»[1].

وأما الدم فقد ورد في حديث أَبِي جُحَيفَةَ ﷺ: «نهى النّبيُّ ﷺ عن ثمنِ الكلبِ وثمنِ الدّمِ»[2].

دل الحديث على تحريم ثمن الدم، وقد أجمع المسلمون على ذلك[3].

وبالتالي فالنجاسات كالدم والميتة والخنزير، محرمة بيعاً وشراءً وأخذاً وإعطاءً.

٨. الأصنام والصور:

عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ أشدَّ النّاسِ عذاباً عندَ الله يومَ القيامةِ المُصَوِّرُونَ»[4].

وعن أبي الهيّاجِ الأسديِّ قالَ: قالَ: لي عليُّ بنُ أبي طالبٍ: ألا أبعثكَ على ما بعثني عليهِ رسولُ الله ﷺ: أن لا تدعَ تمثالاً إلّا طمستهُ، ولا قبراً مشرفاً إلّا سوّيتهُ[5].

فالأصنام والصور المنحوتة على شكل ذوات الأرواح، والصلبان التي تعظمها النصارى، لا ينتفع بها شرعاً بل تتضمن ضررا، فيحرم اتخاذها وإعطاؤها[6].

٩. هوام الأرض التي لا نفع فيها:

الحية والعقرب وجميع هوام الأرض كالوزغة والضب والسلحفاة والقنفذ

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٨٤) [٢٢٣٦]، ومسلم (٣/ ١٢٠٧) [١٥٨١].
(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٥٩، ٦٠) [٢٠٨٦].
(٣) الإجماع لابن المنذر (ص٩٠)، التمهيد (٤/ ١٤٤)، فتح الباري (٤/ ٤٩٩).
(٤) أخرجه البخاري- واللفظ له - (٧/ ١٦٧) [٥٩٥٠]، ومسلم (٣/ ١٦٧٠) [٢١٠٩].
(٥) أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٦) [٩٦٩].
(٦) معالم السنن (٣/ ١٣٣)، فتح الباري (٤/ ٤٩٩)، مغني المحتاج (٢/ ١٢).

ونحو ذلك مما لا منفعة فيها؛ لأنها محرمة الانتفاع بها شرعاً؛ لكونها من الخبائث، فلم تكن أموالاً فلم يجز بيعها ولا شراؤها ولا اتخاذها وإعطاؤها[١].

١٠. ثمن الكلب، ١١. مهر البغي، ١٢. حلوان الكاهن.

عن أبي مسعودٍ الأنصاريِّ ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ: «نهى عن ثمنِ الكلبِ، ومهرِ البغيِّ، وحلوانِ الكاهنِ»[٢].

دل الحديث على تحريم ثلاثة من الأجور والأثمان، وبيانها كالآتي:

أ) **ثمن الكلب**: يحرم اقتناء الكلب إلا فيما جاء به النص، كما رواه أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ: «منِ اقتنى كلباً ليسَ بكلبِ صيدٍ ولا ماشيةٍ ولا أرضٍ، فإنّهُ ينقصُ من أجرهِ قيراطانِ كلَّ يوم»[٣]. وعن ابن عمر ﷺ سمعتُ النّبيَّ ﷺ يقولُ: «من اقتنى كلباً إلّا كلباً ضارياً لصيدٍ، أو كلبَ ماشيةٍ، فإنّهُ ينقصُ من أجرهِ كلَّ يومٍ قيراطانِ»[٤].

ومذهب جمهور العلماء تحريم ثمن الكلب مطلقاً، وهو يتناول الكلب الصغير والكبير، والمأذون في اتخاذه وغير المأذون فيه؛ لعموم الأحاديث[٥].

فيحرم أخذ ثمن عن الكلب، كما يحرم دفع ثمنه.

ب) **مهر البغي**: البغي هي الزانية، ومهرها ما تأخذ على زناها، وسماه مهراً توسعاً؛ لكونه على صورته، وهو حرام بإجماع الأمة[٦].

---

(١) بدائع الصنائع (٥/ ١٤٤)، الحاوي الكبير (٦/ ٤٩٦)، كشاف القناع (٣/ ١٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٨٤) [٢٢٣٧]، ومسلم (٣/ ١١٩٨) [١٥٦٧].

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٢٠٣) [١٥٧٥].

(٤) أخرجه البخاري (٧/ ٨٧) [٥٤٨١].

(٥) بداية المجتهد (٤/ ٤٨٣)، المجموع (٩/ ٢٧٢)، المغني (٦/ ٣٥٢).

(٦) التمهيد (٨/ ٣٩٨)، شرح السنة للبغوي (٨/ ٢٣)، شرح النووي على مسلم (١٠/ ٢٣١)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٤/ ٧٥)، شرح البخاري لابن بطال (٧/ ٥١٨)، التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي (٢/ ١٤٩).

فلا يجوز أخذ مال مقابل الزنا، كما لا يجوز دفعه.

ج) **حلوان الكاهن**: وهو ما يعطاه الكاهن لتكهنه. يقال: حلوته حلواناً إذا أعطيته، أصله من الحلاوة، شبه بالشيء الحلو من حيث أنه يأخذه سهلاً بلا كلفة، ولا في مقابلة مشقة.

والكاهن: هو الذي يدعي مطالعة علم الغيب، ويخبر الناس عن الكوائن.

وهو محرم بإجماع المسلمين؛ لأن التكهن محرم؛ ولأنه أكل المال بالباطل، وما حرم في نفسه حرم عوضه كالخمر والخنزير[1].

أخذ الأجرة وإعطاؤها على المحرمات:

اتفق العلماء على أنه لا تجوز الأجرة على المحرمات[2].

قال الإمام ابن عبد البر: «من المكاسب المجتمع على تحريمها: الربا، ومهور البغاء، والسحت، والرشاوي، وأخذ الأجرة على النياحة، والغناء، وعلى الكهانة، وادّعاء الغيب، وأخبار السماء، وعلى الزَّمر واللعب، والباطل كله»[3].

وقال الإمام ابن رشد: «فما اجتمعوا على إبطال إجارته كل منفعة كانت لشيء محرم العين، كذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع، مثل أجر النوائح وأجر المغنيات»[4].

وقال الإمام ابن قدامة: «وهكذا الحكم في كل ما قصد به الحرام، كبيع

(١) شرح السنة للبغوي (٨/ ٢٣)، شرح النووي على مسلم (١٠/ ٢٣١، ٢٣٢)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٤/ ٧٥)، المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٤٣٤).

(٢) بدائع الصنائع (٤/ ١٨٩)، بداية المجتهد (٢/ ٢١٨)، المهذب (ص٣٩٤)، المغني (٥/ ٥٠٢).

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٤٤٤).

(٤) بداية المجتهد (٢/ ٢٢٠).

السلاح في الفتنة أو لأهل الحرب أو لقطاع الطريق، وبيع الأَمَة للغناء أو إجارتها لذلك، فهو حرام والعقد باطل»[1].

قال الإمام ابن القيم: «ولا ريب أن هذا سد لذريعة الإعانة على المعصية... وفي معنى هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله، كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطريق، وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤاجره لذلك، أو إجارة داره أو حانوته أو خانه لمن يقيم فيها سوق المعصية، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه، ونحو ذلك مما هو إعانة على ما يبغضه الله ويسخطه»[2].

وفيما يأتي ذكر لعدد من المحرمات التي لا يجوز أخذ الأجرة عليها ولا إعطاؤها:

١٣. أجرة ضراب الفحل (عسب الفحل):

والفحل: هو الذكر من كل حيوان[3]. وعسب الفحل: ماؤه فرساً كان أو بعيراً أو غيرهما، وعسبه أيضاً: ضرابه[4].

عن ابن عمر ﷺ قال: «نهى النّبيُّ ﷺ عن عسبِ الفحلِ»[5].

وعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «نهى رسولُ الله ﷺ عن بيعِ ضرابِ الجملِ»[6].

قال الإمام ابن القيم: «وهذا الثاني تفسير للأول، وسمى أجرة ضِرابه

(١) الشرح الكبير (٤/ ٤١).
(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٥٨).
(٣) القاموس المحيط (٢/ ١٣٧٥).
(٤) النهاية (٣/ ٢٤٤).
(٥) أخرجه البخاري (٣/ ٩٤) [٢٢٨٤].
(٦) أخرجه مسلم (٣/ ١١٩٧) [١٥٦٥].

بيعاً، إما لكون المقصودِ هو الماءَ الذي له، فالثمنُ مبذول في مقابلة عين مائه، وهو حقيقةُ البيع، وإما أنه سمى إجارته لذلك بيعاً، إذ هي عقد معاوضة وهي بيع المنافع، والعادة أنهم يستأجِرُون الفحل للضِّرابِ، وهذا هو الذي نُهِي عنه، والعقدُ الوارد عليه باطل، سواء كان بيعاً أو إجارة، وهذا قولُ جمهور العلماء، منهم أحمدُ والشافعي، وأبو حنيفة وأصحابهم»[(١)].

فإجارة الفحل للضراب حرام، والعقد فاسد؛ للحديثين السابقين؛ ولأنه مما لا يقدر على تسليمه فأشبه إجارة الآبق؛ ولأن ذلك متعلق باختيار الفحل وشهوته؛ ولأن المقصود هو الماء وهو مما لا يجوز إفراده بالعقد، وهو مجهول؛ ولما يشتمل عليه هذا العقد من الغرر المنهي عنه[(٢)].

ويرى الإمام مالك وآخرون أنه يجوز استئجاره للضِّرابِ مدة معلومة أو لضربات معلومة؛ لأن الحاجة تدعو إليه، وهي منفعة مقصودة، وحملوا النهي على التنزيه، والحث على مكارم الأخلاق[(٣)].

١٤. أجور وأثمان النوائح والمغنيات:

النوائح جمع نائحة وهي: البكاء بصوت عال، كالعويل. والنائحة: الباكية. وأصل التناوح: التقابل، ومنه تناوح الجبلين؛ أي تقابلهما، وإنما سميت النساء النوائح نوائح؛ لأن بعضهن يقابل بعضاً إذا نِحنَ[(٤)].

عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «النّائحةُ إذا لم تتب قبلَ موتها، تقامُ يومَ القيامةِ عليها سربالٌ من قطرانٍ ودرعٌ من جربٍ»[(٥)].

(١) زاد المعاد (٥/ ٧٩٣، ٧٩٤). وانظر: شرح النووي على مسلم (١٠/ ١٥٧)، المنتقى (٥/ ٢٢).

(٢) معالم السنن للخطابي (٣/ ٩٠)، شرح النووي على مسلم (١٠/ ١٥٧)، المنتقى (٥/ ٢٢)، زاد المعاد (٥/ ٧٩٣، ٧٩٤)، فتح الباري (٤/ ٥٣٩).

(٣) المصادر السابقة.

(٤) لسان العرب (٢/ ٦٢٧)، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٦٧).

(٥) أخرجه مسلم (٢/ ٦٤٤) [٩٣٤].

قال الإمام ابن المنذر: «وأجمعوا على إبطال أُجرة النائحة والمغنية»[١].

وقال الإمام ابن عبد البر: «من المكاسب المجتمع على تحريمها: الربا، ومهور البغاء، والسحت، والرشاوي، وأخذ الأجرة على النياحة، والغناء...»[٢].

وقال الإمام ابن رشد: «فما اجتمعوا على إبطال إجارته كل منفعة كانت لشيء محرم العين، كذلك كل منفعة كانت محرمة بالشرع، مثل أجر النوائح وأجر المغنيات»[٣].

وقال الإمام النووي: «وكذلك أجمعوا على تحريم أجرة المغنية للغناء، والنائحة للنوح»[٤].

وقال الإمام ابن قدامة: «وهكذا الحكم في كل ما قصد به الحرام، كبيع السلاح في الفتنة أو لأهل الحرب أو لقطاع الطريق، وبيع الأَمَة للغناء أو إجارتها لذلك، فهو حرام والعقد باطل»[٥].

١٥. أجرة الواصلة:

عن ابنِ عمرَ ﷺ قالَ: «لعنَ النّبيُّ ﷺ الواصلةَ والمستوصلةَ، والواشمةَ والمستوشمةَ»[٦].

الواصِلة: التي تَصِل شَعرَ المرأة بشَعرٍ آخرَ، والمُستَوصِلة: التي تأمُر مَن يَفعَل بها ذلك[٧].

---

(١) الإجماع (ص٣٤).

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٤٤٤).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٢٢٠).

(٤) شرح النووي على مسلم (١٠/ ٢٣١).

(٥) الشرح الكبير (٤/ ٤١).

(٦) أخرجه البخاري (٧/ ١٦٥) [٥٩٣٧]، ومسلم (٣/ ١٦٧٧) [٢١٢٢].

(٧) التمهيد (٧/ ٢١٧)، شرح النووي على مسلم (١٤/ ١٠٣)، النهاية (٥/ ٤٢٥).

ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم وصل الشعر، للّعن الوارد فيه[١].

وقال الإمام ابن عبد البر: «من المكاسب المجتمع على تحريمها: الربا، ومهور البغاء، والسحت، والرشاوي، وأخذ الأجرة على النياحة، والغناء، وعلى الكهانة، وادعاء الغيب، وأخبار السماء، وعلى الزمر واللعب، والباطل كله»[٢].

١٦. أجرة الواشمة:

عن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما قالَ: «لعنَ النّبيُّ ﷺ الواصلةَ والمستوصلةَ، والواشمةَ والمستوشمةَ»[٣].

الوشم لغة: العلامة، وتغير لون الجلد من ضربة أو سقطة[٤].

واصطلاحاً: هو غرز الجلد بإبرة حتى يخرج الدم، ثم يذر عليه نيلة أو كحل ليزرق أو يخضر[٥].

والواشمة: التي تشم الوجه أو الذراع أو الشفاه أو الصدر أو أي جزء من أجزاء الجسم، والمستوشمة: التي يفعل بها ذلك بطلبها[٦].

اتفق الفقهاء في الجملة على تحريم الوشم للأحاديث الصحيحة في لعن الواشمة[٧].

---

(١) مجمع الأنهر (٤/ ٢٢٣)، التاج والإكليل (١/ ٢١٠)، المجموع (١/ ٢٩٦)، المغني (١/ ١٠٧).
(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٤٤٤).
(٣) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.
(٤) لسان العرب (١٢/ ٦٣٨)، المصباح المنير (٢/ ٦٦١).
(٥) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣٩)، الفواكه الدواني (٢/ ٤١١)، حاشية الجمل على المنهج (١/ ٤١٦، ٤١٧)، المغني مع الشرح الكبير (١/ ٧٧).
(٦) حاشية ابن عابدين (١/ ٢٢٠) و(٥/ ٢٣٩)، المنتقى(٧/ ٢٦٧)، المغني (١/ ٩٤).
(٧) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٣٩) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٣٩٢، ٣٩٣)، المجموع (١/ ٢٩٦)، كشاف القناع (١/ ٨١).

ونص الحنفية على أن ما تأخذه الواشمة من الأجرة على الوشم سحت وحرام[1].

١٧. أجرة النامصة:

عَن عَبدِ الله بنِ مسعُود ﷺ قالَ: «لعنَ الله الواشماتِ والمُستوشماتِ، والنّامصاتِ والمُتنمّصاتِ، والمُتفلّجاتِ للحسنِ المغيّراتِ خلقَ الله، قالَ: فبلغَ ذلكَ امرأةً من بني أسدٍ يقالُ لها أمُّ يعقوبَ، وكانت تقرأُ القرآنَ فأتتهُ فقالت: ما حديثٌ بلغني عنكَ أنّكَ لعنتَ الواشماتِ والمُستوشماتِ، والمُتنمّصاتِ والمُتفلّجاتِ للحسنِ المغيّراتِ خلقَ الله، فقالَ عبدُ الله: وما لي لا ألعنُ من لعنَ رسولُ الله ﷺ»[2].

النّامِصة: التي تَنتِف الشَّعَر من الوجهِ. والمُتَنَمِّصة: التي تأمُر مَن يَفعل بها ذلك[3].

١٨. أجرة الواشرة (المفلجة):

الواشرة والمُفلجة للأسنان معناهما واحد.

فالواشِرَةُ: الّتي تشرُ أسنانها، وذلكَ أنّها تفلّجها وتحدّدها حتّى يكونَ لها أشرٌ، والأشرُ محدّدٌ ورِقّةٌ في أطرافِ الأسنانِ[4].

والمُتفلجات: المراد مفلجات الأسنان بأن تبرد ما بين أسنانها الثنايا والرباعيات، وهو من الفَلَج، وهي فرجة بين الثنايا والرباعيات[5].

عَن عَبدِ الله بنِ مسعُود ﷺ قالَ: «لعنَ اللهُ الواشماتِ والمستوشماتِ،

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ١٤٧) [٥٩٣١]، ومسلم (٣/ ١٦٧٨) [٢١٢٥].

(٣) الأوسط لابن المنذر (٢/ ٢٧٨)، النهاية (٥/ ٢٥٣).

(٤) الأوسط لابن المنذر (٢/ ٢٧٨).

(٥) شرح البخاري لابن بطال (٩/ ١٦٧)، شرح النووي على مسلم (١٤/ ١٠٦).

والنّامصـاتِ والمُتنمّصـاتِ، والمُتفلّجـاتِ للحسـنِ المُغيّـراتِ خلـقَ الله...»[1].

١٩. أجرة العمليات الجراحية المحرمة:

وهي أنواع منها:

أولاً: الجراحـة التجميلية: عـرّف الأطباء المختصـون جراحة التجميل بأنهـا: جراحـة تجرى لتحسـين منظر جـزء من أجـزاء الجسـم الظاهرة، أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف أو تشوه[2].

وجراحة التجميل تنقسم عندهم -أي الأطباء- إلى قسمين[3]:

١. جراحـة التجميـل الحاجيـة -ويسـمونه ضروري-، ومقصودهـم بكونه ضرورياً لمكان الحاجة الداعية إلى فعله.

وهـذا النـوع المحتـاج إلى فعلـه يشـتمل على عـدد من الجراحـات التي يقصد منها إزالة العيب سواء كان في صورة نقص، أو تلف، أو تشوه، فهو ضروري، أو حاجي بالنسبة لدواعيه الموجبة لفعله، وتجميلي بالنسبة لآثاره ونتائجه.

وهذا النوع من الجراحة الطبية وإن كان مسماه يدل على تعلقه بالتحسين والتجميل، إلا أنه توافرت فيه الدوافع الموجبة للترخيص بفعله.

٢. جراحـة التجميـل التحسـينية -اختيـاري-، وهـي جراحة تحسـين المظهـر، وتجديد الشـباب، كتجميل الأنـف والذقن، وتجميل الوجه بشـد تجاعيده، وتجميل الحواجب.

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) الموسوعة الطبية الحديثة (٣/ ٤٥٤)، الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان (ص٢٣٧).

(٣) أحكـام الجراحـة الطبيـة، د. محمـد الشـنقيطي (ص١٨٢-١٩٣)، الموسـوعة الطبيـة الفقهيـة (ص٢٣٧).

وهذا النوع من الجراحة لا يشمل على دوافع ضرورية، ولا حاجية، بل غاية ما فيه تغيير خلقة الله، والعبث بها حسب أهواء الناس وشهواتهم، فهو غير مشروع، ولا يجوز فعله؛ لقوله تعالى -حكاية عن إبليس-: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ١١٩][١].

ومما يعلم أنه يشترط لصحة عقد الإجارة على فعل الجراحة أن تكون الجراحة جائزة، فلا يصح عقد الإجارة على فعل جراحة محرمة[٢].

وقد أشار الفقهاء إلى اعتبار هذا الشرط في الإجارة على فعل الجراحة:

قال الإمام النووي: «العجز الشرعي كالحسي، فلا يصح الاستئجار لقلع سن صحيحة، أو قطع يد صحيحة»[٣].

وقال الإمام موسى الحجاوي: «ويصح استئجاره لحلق الشعر وتقصيره، ولختان، وقطع شيء من جسده للحاجة إليه، ومع عدمها يحرم ولا يصح»[٤].

وقد نص بعض فقهاء المالكية على مثل ما ذكره فقهاء الشافعية فقالوا: «ابن عرفة تبع ابن شاس الغزالي في قوله: الغرر الشرعي كالحسي في الإبطال، لو استأجر على قلع سن صحيحة، أو قطع يد صحيحة، لم يجز، ولو كانت اليد متأكلة، والسن متوجعة، جازت»[٥].

ثانياً: جراحة تغيير الجنس: والمراد بها: الجراحة التي يتم بها تحويل الذكر إلى أنثى والعكس.

(١) أحكام الجراحة الطبية (ص١٨٢-١٩٣)، الموسوعة الطبية الفقهية (ص٢٣٧).
(٢) أحكام الجراحة الطبية (ص٦١٤).
(٣) روضة الطالبين (٥/ ١٨٤).
(٤) الإقناع (٢/ ٣٠٢).
(٥) التاج والإكليل (٥/ ٤٢٢)، منح الجليل (٧/ ٤٩٤).

وهـذا النوع محرم شرعاً؛ لقوله تعـالى -حكاية عن إبليس-: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النسـاء: ١١٩]؛ ولحديـث ابـنِ عبّـاسٍ رضي الله عنهما قالَ: «لعنَ رسـولُ الله ﷺ المتشـبّهينَ مـن الرّجـالِ بالنّسـاءِ، والمتشـبّهاتِ من النّسـاءِ بالرّجالِ»[(١) ٢].

٢٠. أجرة القرّاد:

القرّاد: هو الذي يلعب بالقرد ويطوف به في الأسواق ونحوها، متكسباً بذلك. وذلك من أفعال السفهاء والسفلة[٣].

٢١. أثمان البيوع المحرمة:

كل بيـع فيـه غـرر فقد نُهـي عنه، وهناك بيـوع محرمة نص عـلى تحريمها بعينهـا، والنهي للبائع والمشـتري، فيكـون العقد باطـل، والثمن يحرم على المشتري بذله، ويحرم على البائع أخذه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسـولُ الله ﷺ عـن بيعِ الحصاةِ، وعن بيعِ الغررِ»[٤].

قـال الإمـام الخطابي: «أصـل الغرر: هو مـا طوي عنـك علمه، وخفي عليـك باطنه وسره، وهو مأخوذ من قولـك: طويت الثوب على غِرة، أي: على كسره الأول، وكل بيع كان المقصود منه مجهولاً غير معلوم، ومعجوزاً عنه غير مقدور عليه فهو غرر، وذلك مثل أن يبيعه سـمكاً في الماء، أو طيراً في الهـواء... في نحوهـا من الأمـور التـي لا تُعلم ولا يُدرى هـل تكون أم

(١) أخرجه البخاري (٧/ ١٥٩) [٥٨٨٥].

(٢) أحكام الجراحة الطبية (ص١٨٢-١٩٣)، الموسوعة الطبية الفقهية (ص٢٨٤، ٢٨٥).

(٣) الإقنـاع (٤/ ٤٤٠)، المطلـع عـلى أبـواب المقنـع (ص٤١٠)، كشـاف القنـاع (٦/ ٤٢٤)، شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص١٢٤).

(٤) أخرجه مسلم (٣/ ١١٥٣) [١٥١٣].

لا؛ فإن البيع فيها مفسوخ... وأبواب الغرر كثيرة، وجماعها ما دخل في المقصود منه الجهل»[١].

وقال الإمام السرخسي: «والغرر: ما يكون مستور العاقبة»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والغرر: هو المجهول العاقبة»[٣].

ومن البيوع التي نص على تحريمها ما يأتي:

٢٢. بيع الحصاة: وقد دل عليه حديث أبي هريرة ﷺ المتقدم.

وقد فسره جمهور العلماء بأن يتفق المتبايعان على بيع سلعة معينة بثمن معين، ويجعلا رمي الحصاة من أحدهما إلى الآخر، أو وضعها على السلعة، أو سقوط الحصاة من يد أحدهما علامة على وقوع العقد[٤].

٢٣. بيع الملامسة والمنابذة: عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: «نهى رسولُ الله ﷺ عن لبستينِ وعن بيعتينِ، نهى عن الملامسةِ والمنابذةِ في البيعِ، والملامسةُ لمسُ الرّجلِ ثوبَ الآخرِ بيدهِ باللّيلِ أو بالنّهارِ، ولا يقلّبهُ إلّا بذلكَ، والمنابذةُ أن ينبذَ الرّجلُ إلى الرّجلِ بثوبهِ وينبذَ الآخرُ ثوبهُ ويكونَ ذلكَ بيعهما عن غيرِ نظرٍ ولا تراضٍ...»[٥].

٢٤. بيع الثمر قبل بدو صلاحه: عن عبدِ الله بنِ عمرَ ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن بيعِ الثّمارِ حتّى يبدوَ صلاحها، نهى البائعَ والمبتاعَ[٦].

(١) معالم السنن (٣/ ٧٥).

(٢) المبسوط (١٢/ ٣٤٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٢).

(٤) فتح القدير (٦/ ٥٥)، بداية المجتهد (٤/ ٥٤٠)، شرح النووي على مسلم (١٠/ ١٥٦)، المغني (٦/ ٢٩٨)، زاد المعاد (٥/ ٨١٨).

(٥) أخرجه البخاري (٧/ ١٤٧) [٥٨٢٠]، ومسلم (٣/ ١١٥٢).

(٦) أخرجه البخاري (٣/ ٧٧) [٢١٩٤]، ومسلم (٣/ ١١٦٥) [١٥٣٤].

قال الإمام ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على القول بجملة هذا الحديث»(١).

عَن أَنَسِ بنِ مالِكٍ ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن بيعِ الثّمارِ حتّى تزهيَ، فقيلَ: لهُ وما تزهي؟ قالَ: حتّى تحمرَّ، فقالَ رسولُ الله ﷺ: أرأيتَ إذا منعَ الله الثّمرةَ بمَ يأخذُ أحدكم مالَ أخيهِ»(٢).

وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها هو المخاضرة التي ورد النهي عنها في حديث أنس بن مالك ﷺ: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَن المُحاقَلَةِ، والمُخاضَرَةِ، والمُلامَسَةِ، والمُنابَذَةِ، والمُزابَنَةِ»(٣).

٢٥. بيع الولاء:

عَن عَبدِ الله بنِ عُمَرَ ﷺ: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَن بَيعِ الوَلاءِ، وَعَن هِبَتِهِ»(٤).

والولاء: حق ميراث المُعتِق من المُعتَق(٥).

قال الإمام البغوي: «اتفق أهل العلم على هذا أن الولاء لا يباع ولا يوهب ولا يورث، إنما هو سبب يورث به، كالنسب يورث به ولا يورث»(٦).

٢٦. بيع الحر:

عن أبي هريرةَ ﷺ عن النّبيِّ ﷺ قالَ: «قالَ الله: ثلاثةٌ أنا خصمهم يومَ القيامةِ: رجلٌ أعطى بي ثمَّ غدرَ، ورجلٌ باعَ حرّاً فأكلَ ثمنهُ، ورجلٌ استأجرَ أجيراً فاستوفى منهُ ولم يعطِ أجرهُ»(٧).

---

(١) المغني (٤/ ٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٧٧) [٢١٩٨]، ومسلم (٣/ ١١٩٠) [١٥٥٥].

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٧٨) [٢٢٠٧].

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ١٤٧) [٢٥٣٥]، ومسلم (٢/ ١١٤٥) [١٥٠٦].

(٥) فتح الباري (٥/ ١٦٧)، شرح الزرقاني (٤/ ١٢١)، فيض القدير (٦/ ٤٨٨).

(٦) شرح السنة (٨/ ٣٥٤).

(٧) أخرجه البخاري (٣/ ٨٣) [٢٢٢٧].

ولقد أجمع الفقهاء على حرمة بيع الإنسان الحر وبطلانه.

قال الإمام النووي: «وبيع الحر باطل بالإجماع»[١].

وقال الإمام ابن قدامة: «ولا يجوز بيع الحر، ولا ما ليس بمملوك كالمباحات قبل حيازتها وملكها، ولا نعلم في ذلك خلافاً»[٢].

٢٧. بيع حبل الحبلة:

عن عبدِ الله بنِ عمرَ ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن بيعِ حبلِ الحبلةِ، وكانَ بيعاً يتبايعهُ أهلُ الجاهليّةِ، كانَ الرّجلُ يبتاعُ الجزورَ إلى أن تنتجَ النّاقةُ، ثمَّ تنتجُ الّتي في بطنها[٣].

قال الإمام ابن المنذر: «وأجمعوا على فساد بيع حبل الحَبَلَة، وما في بطن الناقة، وبيع المجر: وهو بيع ما في بطون الإناث»[٤].

قال الإمام النووي: «واختلف العلماء في المراد بالنهي عن بيع حبل الحبلة، فقال جماعة: هو البيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة ويلد ولدها... وقال آخرون: هو بيع ولد الناقة الحامل في الحال»[٥].

٢٨. بيع السنين:

عَن جابِرِ بنِ عَبدِ الله ﷺ قال: «نهى النّبيُّ ﷺ عن بيعِ السّنينَ»[٦].

قال الإمام ابن المنذر: «وأجمعوا على أن بيع الثمار سنين لا يجوز»[٧].

---

(١) المجموع (٩/ ٢٤٢).

(٢) المغني (٤/ ٣٢٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ٧٠) [٢١٤٣]، ومسلم (٣/ ١١٥٤) [١٥١٤].

(٤) الإجماع (ص٢٩).

(٥) شرح النووي على مسلم (١٠/ ١٥٨). وانظر: شرح البخاري لابن بطال (٦/ ٢٧١)، زاد المعاد (٥/ ٨١٨).

(٦) أخرجه مسلم (٣/ ١١٧٨) [١٥٣٦].

(٧) الإجماع (ص٢٩).

قال الإمام النووي: «وأما النهي عن بيع المعاومة وهو بيع السنين فمعناه: أن يبيع ثمر الشجرة عامين أو ثلاثة أو أكثر، فيسمى بيع المعاومة وبيع السنين، وهو باطل بالإجماع، نقل الإجماع فيه ابن المنذر وغيره؛ لهذه الأحاديث؛ ولأنه بيع غرر؛ لأنه بيع معدوم ومجهول غير مقدور على تسليمه، وغير مملوك للعاقد»[1].

٢٩. بيع الثنايا المجهولة:

عن جابرِ بنِ عبدِ الله ﷺ قال: «نهى رسولُ الله ﷺ عنِ المحاقلةِ، والمزابنةِ، والمعاومةِ والمخابرةِ، قالَ أحدهما: بيع السّنينَ هي المعاومةُ، وعنِ الثّنيا، ورخّصَ في العرايا»[2].

والثُّنيا: الاسم من الاستثناء[3].

وهي في البيع: أن يستثني شيئا مجهولاً، فلا يصح البيع للغرر والجهالة، فإن كان المستثنى معلوماً صح البيع[4].

٣٠. بيع ما ليس عند البائع:

عن عبد الله بنَ عمرٍو ﷺ قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: «لا يحلُّ سلفٌ وبيعٌ، ولا شرطانِ في بيعٍ، ولا ربحُ ما لم تضمن، ولا بيعُ ما ليسَ عندكَ»[5].

(١) شرح النووي على مسلم (١٠/ ١٩٣).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١١٧٥) [١٥٣٦].

(٣) لسان العرب (١٤/ ١٢٥)،

(٤) مشارق الأنوار (١/ ١٣٢)، شرح السنة للبغوي (٨/ ٨٥)، شرح النووي على مسلم (١٠/ ١٩٥)، المفهم (١٤/ ٤٥)، تحفة الأحوذي (٤/ ٤٢٦).

(٥) أخرجه أبو داود (٣/ ٣٠٢)، والنسائي (٢/ ٢٢٥)، والترمذي وقال: «حديث حسن صحيح» (١/ ٢٣٢)، وابن ماجه (٢/ ٧٣٧)، وعبد الرزاق في المصنف (٨/ ٣٩)، والبيهقي (٥/ ٢٦٧)، وأحمد (٣/ ٤٠١، ٤٠٣)، والطبراني في الكبير (١/ ١٥٢)، والحاكم وصححه، ووافقه الذهبي (٢/ ١٧)، وصححه القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ٤٨٨).

وعن حكيمِ بنِ حزام ﷺ أنه قالَ: يا رسولَ الله يأتيني الرّجلُ فيريدُ منّي البيعَ ليسَ عندي، أفأبتاعهُ لهُ منَ السّوقِ، فقالَ ﷺ: «لا تبع ما ليسَ عندكَ»[1].

قال الإمام ابن القيم: «والعندية هنا ليست عندية الحس والمشاهدة، فإنه يجوز أن يبيعه ما ليس تحت يده ومشاهدته، وإنما هي عندية الحكم والتمكين[2].

والمراد بما ليس عند البائع، العين المعينة التي ليست عند البائع، بل هي مملوكة لغيره فيبيعها، ثم يسعى في شرائها من صاحبها ثم يسلمها للمشتري[3].

وقيل: إن المراد بيع ما لا يقدر على تسليمه، وإن كان في الذمة، فليس المبيع عنده حساً ولا معنى، فيكون قد باعه شيئاً لا يدري هل يحصل له أم لا؟[4].

وعلى هذا يكون النهي متناولاً أموراً وهي:

١. بيع ما لا يملكه البائع.

٢. البيع قبل القبض.

٣. بيع ما لا يقدر على تسليمه.

وبيانها بما يأتي:

---

(١) أخرجه الترمذي وقال: «حديث حسن» (١/ ٢٣٢)، وأبو داود (٣/ ٧٦٨)، والنسائي (٧/ ٢٨٩)، وابن ماجه (٢/ ٧٣٧)، والبيهقي وقال: «حسن متّصل» (٥/ ٢٦٧)، وأحمد (٣/ ٤٠٢)، والطبراني في الكبير (٣/ ١٩٤). وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٤٨٩).

(٢) تهذيب سنن أبي داود (٢/ ١٩٨).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٢٠)، شرح السنة للبغوي (٨/ ١٤٠)، زاد المعاد (٥/ ٨١١).

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ٥٢٩)، زاد المعاد (٥/ ٨١٢).

٣١. بيع ما لا يملكه البائع:

قال الإمام ابن قدامة: «ولا يجوز أن يبيع عيناً لا يملكها، ليمضي ويشتريها ويسلمها... ولا نعلم فيه مخالفاً»(١).

٣٢. البيع قبل القبض:

عن عبدِ الله بنَ عمرَ ﷺ قالَ: قالَ النّبيُّ ﷺ: «من ابتاعَ طعاماً فلا يبعهُ حتّى يقبضهُ»، وفي راوية: «حتّى يستوفيهُ»(٢).

قالَ ابنُ عبّاسٍ ﷺ: «وأحسبُ كلَّ شيءٍ مثلهُ»(٣).

قال الإمام ابن المنذر: «أجمع العلماء على أن من اشترى طعاماً فليس له بيعه حتى يقبضه»(٤).

٣٣. بيع ما لا يقدر على تسليمه:

اتفق الفقهاء على أن كل بيع معجوز عنه، غير مقدور عليه فهو غرر لا يجوز، وذلك مثل أن يبيعه سمكاً في الماء، أو طيراً في الهواء، أو لؤلؤة في البحر، أو عبداً آبقاً، أو جملاً شارداً، ونحوها من الأمور التي لا يقدر على تسليمها(٥).

٣٤. بيعتين في بيعة:

عن أبي هريرةَ ﷺ أنَّ النبي ﷺ نهى عن بيعتينِ في بيعةٍ.

---

(١) المغني (٤/ ٢٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٦٧) و(٣/ ٦٨) [٢١٢٦] و[٢١٣٣]، ومسلم (٣/ ١١٦٠) [١٥٢٥] و[١٥٢٦].

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١١٥٩) [١٥٢٦].

(٤) نقله عنه ابن قدامة في المغني (٤/ ٢٣٥)، وابن القيم في تهذيب سنن أبي داود (٢/ ١٧٣).

(٥) المبسوط (١٣/ ٢١)، معالم السنن (٣/ ٧٥)، المجموع (٩/ ٢٨٣)، المغني (٤/ ٢٩٤).

وفي رواية: (مَن باعَ بَيعَتَينِ فِي بَيعَةٍ فَلَهُ أَوكَسُهُما أَوِ الرِّبا)[1].

وقد اختلف العلماء في المراد بالبيعتين في بيعة، وذكروا له صوراً أشهرها ما يأتي:

١. أن يبيع الرجل السلعة فيقول: هي بكذا نقداً وبكذا نسيئةً، فيفترق المتبايعان دون تعيين أحد الثمنين[2].

٢. أن يشترطا بيعاً في بيع، فيقول مثلاً: بعتك هذا العبد بعشرين ديناراً على أن تبيعني جاريتك بعشرة دنانير[3].

٣. أن يحمل النهي على بيع العينة، وهي أن يقول البائع: بعتك هذه السلعة بمئة إلى سنة على أن أشتريها منك بثمانين حالّة[4].

وقد ورد الوعيد على هذه الصورة -أعني بيع العينة- كما في حديث ابنِ عمرَ ﷺ قالَ: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «إذا تبايعتم بالعينةِ، وأخذتم أذنابَ البقرِ، ورضيتم بالزّرعِ، وتركتمُ الجهادَ، سلّطَ الله عليكم ذلاً، لا ينزعهُ حتّى ترجعوا إلى دينكم»[5].

---

(١) أخرجه أحمد (١١/ ٢٠٣)، وأبو داود (٣/ ٢٩٠)، والترمذي وقال: «حديث حسن صحيح» (٣/ ٥٣٣)، وابن أبي شيبة (٦/ ١٢٠)، والبيهقي (٥/ ٣٤٣)، وابن حبان (١١/ ٣٤٧)، وعبد الرزاق في المصنف (٨/ ١٣٧). قال الهيثمي: «رواه أحمد والبزار... ورجال أحمد رجال الصحيح» مجمع الزوائد (٤/ ١٥١)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٣٣).

(٢) التمهيد (٢٤/ ٣٩٠)، معالم السنن (٣/ ١٠٥)، المجموع (٩/ ٤١٧)، المغني (٦/ ٣٣٣).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٠٥)، المجموع (٩/ ٤١٤)، المغني (٦/ ٣٣٢).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/ ٤٤٠، ٤٤١)، تهذيب السنن (٥/ ٢٤٠).

(٥) الحديث له طريقان:

الأول: أخرجه أبو داود (٣/ ٢٩١)، والبيهقي (٥/ ٣١٦)، والبزار (٢/ ٢٤٨). قال ابن حجر: «وفي إسناده مقال» بلوغ المرام (ص٣١٩) وقال أيضاً: «وإسناده ضعيف» الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ١٥١).

والثاني: أخرجه أحمد (٢/ ٨٢)، وأبو يعلى (١٠/ ٢٩)، والطبراني في الكبير (١٢/ ٤٣٢، ٤٣٣)، قال الزيلعي: «ولكن للحديث طريق أحسن من هذا، رواه الإمام أحمد... سمعت رسول الله ﷺ=

٣٥. بيع السلاح زمن الفتنة:

مما يتفرع على هذه القاعدة أيضاً: بيع السلاح في زمن الفتنة.

ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم بيع السلاح للبغاة وأهل الفتنة؛ لأن هذا سد لذريعة الإعانة على المعصية، وكذا ما كان في معنى البيع من إجارة أو معاوضة(١).

قال الإمام ابن قدامة: «وهكذا الحكم في كل ما قصد به الحرام، كبيع السلاح في الفتنة أو لأهل الحرب أو لقطاع الطريق... فهو حرام والعقد باطل»(٢).

وقد روي عن عمرانَ بنِ حصينٍ ﷺ أنه قالَ: «نهى رسولُ الله ﷺ عن بيعِ السّلاحِ فى الفتنةِ»(٣).

قال الإمام ابن القيم -بعد ذكره للحديث السابق-: «ولا ريب أن هذا سد لذريعة الإعانة على المعصية... ومن المعلوم أن هذا البيع يتضمن الإعانة على الإثم والعدوان، وفي معنى هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله، كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطريق، وبيع

= يقول: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم ذلّاً، فلم يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم»، وهذا حديث صحيح، ورجاله ثقات» نصب الراية (٤/ ١٧)، وقال ابن القطان: «طريق صحيح» بيان الوهم والإيهام (٥/ ٧٧٢)، وقال ابن حجر: «ولأحمد: نحوه من رواية عطاء، ورجاله ثقات، وصححه ابن القطان».

(١) بدائع الصنائع (٤/ ١٨٩)، مواهب الجليل (٤/ ٢٥٤)، نهاية المحتاج (٣/ ٤٥٥)، المغني (٤/ ٢٤٦)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٢٣١)، إعلام الموقعين (٣/ ١٥٨).

(٢) الشرح الكبير (٤/ ٤١).

(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ٣٢٧)، والبزار (٩/ ٦٣)، والطبراني في الكبير (١٨/ ١٣٦). قال البيهقي: «رفعهُ وهمٌ والموقوفُ أصحُّ ويروى ذلكَ عن أبي رجاءٍ من قولهِ»، وقال ابن حجر: «وهو ضعيف، والصواب وقفه» التلخيص الحبير (٣/ ٤٦).

الرقيق لمن يفسق به أو يؤاجره لذلك، أو إجارة داره أو حانوته أو خانه لمن يقيم فيها سوق المعصية، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه، ونحو ذلك مما هو إعانة على ما يبغضه الله ويسخطه»[١].

٣٦. بيع وشراء الأسهم المحرمة:

المراد بالأسهم: هي صكوك متساوية القيمة، وقابلة للتداول بالطرق التجارية، والتي يتمثل فيها حق المساهم في الشركة، لا سيما حقه في الحصول على الأرباح[٢].

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢ الموافق ٩ - ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م، ما يأتي:

أ) بما أن الأصل في المعاملات الحل فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب) لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

ج) الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة[٣].

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة: «الأصل إباحة المساهمة في أي شركة إذا كانت لا تتعامل بمحرم من ربا وغيره، أما إذا كانت تتعامل بمحرم كالربا فإنها لا تجوز المساهمة فيها»[٤].

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٥٨).

(٢) الأسهم والسندات وأحكامها، د. أحمد الخليل (ص٤٧).

(٣) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٧٧ (٨/ ٨).

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (١٤/ ٢٩٩).

٣٧. بيع وشراء السندات:

أكتفي هنا بذكر قرار مجمع الفقه الإسلامي حول السندات، فقد اشتمل على التعريف بها، وبيان حكمها، وهذا نصه:

«إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م. وبعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات والنتائج المقدمة في ندوة الأسواق المالية المنعقدة في الرباط ٢٠-٢٤ ربيع الثاني ١٤١٠ هـ، ٢٠-٢٤/ ١٠/ ١٩٨٩م بالتعاون بين هذا المجمع والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، وباستضافة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.

وبعد الاطلاع على أن السند شهادة يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق، مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغاً مقطوعاً أم حسماً، قرر ما يأتي:

أولاً: إن السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغ مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أم عامة ترتبط بالدولة. ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية أو ادخارية أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعاً أو عمولة أو عائداً.

ثانياً: تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصفري باعتبارها قروضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها حسماً لهذه السندات.

ثالثاً: كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اُشترط

فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار.

رابعاً: من البدائل للسندات المحرمة -إصداراً أو شراءً أو تداولاً- السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً. ويمكن الاستفادة في هذا من الصيغة التي تم اعتمادها بالقرار رقم ٣٠ (٥/ ٤) لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة»[1].

٣٨. بيع الأعضاء:

من المعلوم أن المجامع الفقهية الإسلامية، والهيئات الشرعية، قد درست موضوع التبرع بالأعضاء وزراعاتها، وأصدروا قراراتهم بالجواز وفق ضوابط وفي حالات محددة، ولم يجيزوا بيعها.

كما قُرِّر ذلك في المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة (التابع لرابطة العالم الإسلامي) في دورته الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي، في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ إلى يوم الاثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ الموافق ١٩-٢٨ يناير ١٩٨٥م، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ صفر ١٤٠٨هـ، الموافق ٦-١١ شباط (فبراير) ١٩٨٨م، وهيئة كبار العلماء بالمملكة، بالقرار رقم (٩٩) وتاريخ ٦/ ١١/ ١٤٠٢هـ، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، في مؤتمره الثالث عشر في ١٣-١٤من ربيع الأول ١٤٣٠هـ الموافق ١٠-١١

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦٢/ ١١/ ٦).

مارس ٢٠٠٩م، نقل الأعضاء وزراعتها وفق ضوابط وفي حالات محددة.

وكان مما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ صفر ١٤٠٨هـ، الموافق ٦-١١ شباط (فبراير) ١٩٨٨م، ما يأتي: «سابعاً: وينبغي ملاحظة: أنَّ الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بألّا يتم ذلك بواسطة بيع العضو. إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما.

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً، فمحل اجتهاد ونظر».

٣٩. المتاجرة بالتأشيرات:

التأشيرة (الفيزا) أو إذن الدخول: وهي صيغة، أو ختم يوضع على وثيقة السفر (جواز السفر) فيسمح لحامله بالدخول إلى بلد أو بلدان معينة بحسب شروط محددة. أو رخصة من جهة حكومية لاستقدام عامل ونحوه[١].

لا يجوز بيع الفيَز أو تأشيرات الدخول؛ لأن في بيعها كذباً ومخالفة واحتيالاً على أنظمة الدولة وأكلاً للمال بالباطل، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ [البقرة: ١٨٨][٢].

٤٠. بيع الأفلام المحرمة:

لا يجوز بيع وشراء وتأجير الأفلام المشتملة على نشر الفواحش والترغيب فيها، من كشف العورات، أو التقبيل، أو التبرج والسفور، أو الاختلاط بين الجنسين، أو الزنى، أو اللواط، أو غير ذلك.

(١) معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، (ص١٨)، مكتبة لبنان، ١٩٨٩م ط١

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة (١٣/ ٧٩) و(١٤/ ١٨٩)، لقاء الباب المفتوح للعثيمين (١٥/ ١٧٠).

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٩].

٤١. الصناعات المحرمة:

أي صناعة محرمة فإن قاعدة: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه» تنطبق عليها، فيحرم على الآخذ أخذ الأجرة على صنع المحرم، ويحرم على المعطي إعطاؤه الأجرة على ذلك، كصناعة المزامير من خشب أو قصب، والطنابير، فتحرم آلات اللهو اتخاذاً واستعمالاً وصناعةً، وبالتالي تحرم أثمانها[١].

٤٢. بذل العوض على المسابقات، والألعاب المحرمة:

اتفق الفقهاء على أن كل لعبة فيها قمار فهي محرمة، لأنها من الميسر الذي أمر الله باجتنابه[٢].

قال الإمام القرطبي: «لأن إجماع العلماء أن القمار كله حرام»[٣].

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠-٩١].

وأشهر الألعاب قديماً وحديثاً النرد، والشطرنج.

عن بريدة رضي الله عنه قال: قالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَن لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ فكأنما صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحمِ خِنزِيرٍ وَدَمِهِ»[٤].

(١) الإقناع للحجاوي (٤/ ٤٤٠)، كشاف القناع (٦/ ٤٢٤).

(٢) البحر الرائق (٧/ ٩١)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧/ ١٧٧)، مغني المحتاج (٤/ ٤٢٨)، كشاف القناع (٦/ ٤٢٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٥٢).

(٤) أخرجه مسلم (٤/ ١٧٧٠) [٢٢٦٠].

النـرد: لعبـة ذات صندوق وحجـارة وفصين، تعتمد عـلى الحظ وتنقل فيهـا الحجارة على حسـب ما يأتي به الفـص (الزهر)، وتعـرف عند العامة بـ(الطاولة)[1].

وهو فارسي معرَّب وليس بِعَربي، وهو النَّردشـير، والنرد اسـم أَعجمي مُعَـرَّبٌ، وشِـير بمعنـى حُلو، وضعه أردشـير بن بابك من ملـوك الفرس، ولهذا يقال له: النرد شير، إضافة له إلى واضعه[2].

٤٣. بطاقات الائتمان:

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي، ما يأتي:

«إن مجلـس مجمـع الفقـه الإسـلامي الـدولي المنبثق عـن منظمـة المؤتمر الإسـلامي في دورته الثانية عـشرة بالرياض في المملكة العربية السـعودية، مـن ٢٥ جمـادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بنـاء على قـرار المجلـس رقـم ٦٣(١/ ٧) في موضـوع الأسـواق المالية بخصوص بطاقة الائتمان حيث قرر البت في التكييف الشرعي لهذه البطاقة وحكمها إلى دورة قادمة.

وإشـارة إلى قرار المجلس في دورته العـاشرة رقم ١٠٢(٤/ ١٠)، وبعد اطلاعـه على البحوث الـواردة إلى المجمـع بخصوص موضـوع (بطاقات الائتـمان غير المغطاة). وبعد اسـتماعه إلى المناقشـات التـي دارت حوله من الفقهـاء والاقتصاديـين، ورجوعه إلى تعريف بطاقة الائتـمان في قراره رقم ٦٣(١/ ٧) الذي يستفاد منه تعريف بطاقة الائتمان غير المغطاة بأنه:

«مسـتند يعطيـه مصدره (البنك المصدر) لشـخص طبيعـي أو اعتباري

(١) المعجم الوسيط (٢/ ٩١٢).

(٢) لسان العرب (٣/ ٤٢١)، تاج العروس (٩/ ٢١٩).

(حامـل البطاقة) بناء على عقد بينهما يمكنه من شراء السـلع، أو الخدمات، ممـن يعتمد المسـتند (التاجر) دون دفـع الثمن حالاً لتضمنـه التزام المصدر بالدفع، ويكون الدفع من حساب المصدر، ثم يعود على حاملها في مواعيد دوريـة، وبعضها يفرض فوائد ربوية على مجمـوع الرصيد غير المدفوع بعد فترة محددة من تاريخ المطالبة، وبعضها لا يفرض فوائد».

قرر ما يأتي:

أولاً: لا يجـوز إصـدار بطاقة الائتـمان غير المغطـاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني.

ثانيـاً: يجـوز إصدار البطاقة غير المغطـاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين. ويتفرع على ذلك:

أ) جـواز أخذ مصدرها من العميل رسـوماً مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفتها أجراً فعلياً على قدر الخدمات المقدمة منه.

ب) جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منـه شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السـعر الذي يبيع به بالنقد.

ثالثاً: السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراض من مصدرها، ولا حـرج فيـه شرعاً إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية، ولا يعد من قبيلها الرسـوم المقطوعـة التـي لا ترتبط بمبلـغ القرض أو مدته مقابل هـذه الخدمة. وكل زيـادة على الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شرعاً كما نص على ذلك المجمع في قراريه رقم ١٣(١٠/ ٢) و١٣(١/ ٣).

رابعـاً: لا يجوز شراء الذهـب والفضة وكذا العمـلات النقدية بالبطاقة غير المغطاة».

مـا تقدم من تطبيقات هي أشـهر التطبيقات والفـروع التي ذكرها أهل العلم لهذه القاعدة الفقهية العظيمة، وقد أضفت تطبيقات ومسائل أخرى لم يذكرهـا العلـماء، وإنما اجتهدت في جمعها ورأيت أنها من فروع ومسـائل القاعـدة، بما في ذلك المسـائل المعـاصرة. والمقصود منها التمثيـل للقاعدة، وأمّا حصر الفروع المندرجة تحتها فهو غير ممكن؛ إذ يدخل تحتها من الفروع ما لا يُحصَى.

المبحث السادس
مستثنيات القاعدة

الاستثناء من القاعدة الفقهية معناه: إخراج مسألة فقهية يظهر دخولها في القاعدة الفقهية من حكم القاعدة[1].

وقد تقرر أن لمعظم القواعد استثناءات، تمنع من الحكم عليها بالاطراد، والسبب في ذلك أن معظم هذه القواعد مبني على الاستقراء: إما استقراء نصوص الشرع وتصرفاته بشقيه المفهوم والمنطوق، أو استقراء اجتهادات الأئمة، وفي هذا ما فيه من إمكان تخلف جزئيات عدة عن الحكم العام الذي توُصل إليه.

يقول الإمام الحموي: «إن القاعدة هي عند الفقهاء غَيرُهَا عند النحاة والأصوليين، إذ هي عند الفقهاء حكم أكثري، لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته؛ لتعرف أحكامها منه»[2].

وهذا يعني أن هناك مستثنيات وشواذاً في القاعدة الفقهية بقوله: «حكم أكثري لا كلي»، وإليه أشار بعض علماء المالكية بقوله: «من المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»[3]. ونبّه إلى ذلك العلامة محمد طاهر الأتاسي، شارح مجلة الأحكام العدلية في شرح المجلة، فقال: «ربما يعارض بعض فروع

(١) المستثنيات من القواعد الفقهية، د. عبد الرحمن الشعلان، (ص٣١).
(٢) غمز عيون البصائر (١/ ٢٢).
(٣) تهذيب الفروق، محمد علي حسين (١/ ٣٦)، تطوّر القواعد الفقهيّة د. محمد المرعشلي (ص١٣).

تلـك القواعـد أثـر أو ضرورة أو قيد أو علّـة مؤثرة تخرجها عـن الاطراد، فتكون مستثناة من تلك القاعدة، معدولاً بها عن سنن القياس»[1].

وبهذا يظهر أن القواعد لا تخلو عن الشـواذ والمسـتثنيات، التي لا تغضّ من شأنها؛ ولذلك تحفظ المستثنيات، كما تحفظ الأصول؛ حتى يتم الموضوع من جميع الجوانب.

ولصـور القاعدة التي نحن بصددها مسـتثنيات عدة، بـل لا تكاد تخلو صورة من مسـتثنى، ذلك أنها قاعدة شديدة التعلق بمصالح الناس وتدبير أحوالهـم، ومرونـة الشريعة تقتضي نسـبية مطـردة في التعامل مـع القواعد والأصول.

وفيما يأتي بيان لأهم المستثنيات من القاعدة:

١. الاستقراض بالربا في حال الاضطرار:

إذا وجـدت الضرورة التي تحمل الإنسـان على ارتكـاب المحرم الممنوع شرعـاً للمحافظة على نفسـه من الهلاك[2]، فإن العلـماء قد وضعوا ضوابط تباح عندها المحظورات، وهذه الضوابط هي[3]:

١. أن تكـون الـضرورة واقعـة لا منتظـرة، أو يغلب عـلى الظن وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس.

٢. أن يتعـين عـلى المضطر مخالفة الأوامـر أو النواهـي الشرعية، أو ألا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات إلا المخالفة.

٣. أن تكون الضرورة ملجئة، بحيث يخشى تلف النفس والأعضاء.

(١) شرح المجلة (١/ ١١، ١٢).

(٢) نظرية الضرورة الشرعية لوهبة الزحيلي (ص٢٢٦).

(٣) المصدر السابق (ص٦٨، ٧٢).

فـإذا تحققـت هـذه الضوابط، وأشرف الإنسـان على الهلكـة، ولم يجد ما يدفـع به ضرورته سـوى الربا، فإن بعض فقهاء الحنفيـة أجازوا له التعامل بالربا ضرورة، ويحرم على الدافع الإعطاء بالربا[1].

وبعض من ألّف في القواعد الفقهية استثنى من هذه القاعدة الاستقراض بالربـا حال الضرورة؛ فالـضرورات تبيح المحظـورات؛ لأن في ذلك إنقاذ النفس من الهلاك، ولا سبيل لذلك إلا بأخذ الربا[2].

وهو ما أفتى به المجلس الأوروبي للإفتاء[3]، حيث أفتى بجواز القرض الربوي لشراء بيت يحتاج اليه المسـلم لسـكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسـكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائـض المال ما يمكّنه من شرائه بغير هذه الوسـيلة، وقد اعتمد المجلس في فتواه على مرتكزين أساسيين:

- المرتكز الأول: قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات).
- المرتكـز الثـاني: هو ما ذهب إليـه أبو حنيفة من جـواز التعامل بالربا -وغيره من العقود الفاسدة- بين المسلمين وغيرهم في دار الحرب.

ولاشـك أن المسـألة تحتـاج لمزيد من النظـر والتأمل، فإن مـا ذهب إليه الحنفية مرجوح، والصحيح ما عليه الجمهور من القول بالتحريم، واستدل الجمهور بعموم الأدلة المحرمة للربا، وأن ما كان حراماً في دار الإسلام فهو حرام في دار الحرب، كسائر الفواحش والمعاصي[4].

وكذا الاسـتناد على قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) لا يسلم به،

(١) البحر الرائق (٦/ ١٣٧)، غمز عيون البصائر (١/ ٤٤٩).

(٢) شرح القواعد الفقهيـة للزرقا (ص٢١٦)، الوجيز للبورنو (ص٣٨٩)، القواعد الفقهية للزحيلي (١/ ٣٩٩).

(٣) فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (١/ ١٣)، القرار(٢/ ٤).

(٤) المجموع (٩/ ٤٨٩)، المغني (٤/ ٨٤).

فالـضرورة لا تتصور في الربا؛ ولذا قال بعض الحنابلة: إما أن يأخذه قهراً، أو يدخل معه في العقد صورة ولا يتم عقد الربا[1].

قال الإمام الزركشي: «فلو امتنع المالك من البيع إلا بعقد ربا كان للمضطر أخـذه قهراً، على ظاهر كلام الخرقي، ونص عليه بعض الأصحاب، معللاً بـأن عقد الربا محظور لا تبيحه الضرورة، والمقاتلة والحال هذه طريق أباحه الـشرع، نعـم إن لم يقدر على قهـره دخل في العقد ملافظـة وعزم على أن لا يتم عقد الربا، بل إن كان نسـأ عزم عـلى أن العوض الثابت في الذمة يكون قرضـاً، وقـال بعض المتأخرين: لو قيل: إن له أن يظهر معه صورة الربا ولا يقاتله، بل يكون بمنزلة المكره فيعطيه من عقد الربا صورته لا حقيقته لكان أقوى»[2].

ويُمكـن أن يقـال: إن المضطـر لا يخلو من أحد حالـين: إما أن يكون في سفر، أو أن يكون في حضر:

فإن كان في سفر، وهي التي يكون فيها احتمال الضرورة أظهر، وفي هذه الحال لو فرض أن إنساناً أشرف على الهلاك، ولم يجد ما ينقذ به نفسه سوى الربـا، كمـن يعطيه صاعاً بصاعين مثـلاً، فإن ذلك لا يلزم منه الربا سـوى صورتـه، فإن التسـليم لا يكـون إلا في المـآل، وفي المآل تكون قـد ارتفعت ضرورتـه، فلا يلزمه الوفاء بعقد الربا، فإنـه في حال المآل لا ضرورة تدفعه إلى الوفـاء بـه، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنـه باطل لمخالفته كتاب الله تعالى.

وعندها لا يكون المضطر قد استباح من الربا حقيقته، لكن صورته كمن أكره على التلفظ بالكفر، وقلبه مطمئه بالإيمان.

(١) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٦٩١)، كشاف القناع (٦/ ١٩٩).
(٢) شرح الزركشي (٣/ ٢٦٧)، كشاف القناع (٦/ ١٩٩).

وإن كان المضطر في حضر، فإن الشارع الحكيم قد شرع سبلاً من شأنها دفع ضرورة المضطر كالزكوات، والصدقات، والهبة، والقرض الحسن وغيرها[1].

٢. ضراب الفحل:

يحرم على الآخذ، ولا يحرم على المعطي؛ لأنه بذل ماله لتحصيل مباح يحتاج إليه[2].

٣. لو خاف الوصي أن يستولي غاصب على مال الموصى عليه:

الوصي مؤتمن على المال، فلو خاف الوصي أن يستولي ظالم على مال الموصى عليه، وعجز عن تخليص المال من يد الظالم، فللوصي إعطاء الظالم شيئاً من المال للضرورة لأجل سلامة باقيه من الظالم، وهذا المال الذي أخذه الظالم حرام عند المذاهب الأربعة[3].

فالإعطاء جائز للضرورة، وأما الأخذ فحرام[4]؛ لأن ذلك من أكل أموال الناس بالباطل، وهو منهي عنه بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ [النساء: ٢٩].

---

(١) الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة للسعيدي (١/ ٢٤٧).

(٢) المغني (٤/ ٣٠٠)، شرح الزركشي (٢/ ٨٦)

(٣) تبيين الحقائق (٥/ ٣١٣)، البحر الرائق (٥/ ٢٥٩)، شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٣٥٧)، بلغة السالك (٢/ ١٠٩) روضة الطالبين (٦/ ٣٢٣)، مغني المحتاج (٢/ ١٧٤)، الفروع (٨/ ٣٢٢)، الإنصاف (٢١/ ١٤٥).

(٤) المنثور في القواعد (٢/ ٢٤٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٣٢٢)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٨٢)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٩)، شرح المجلة للأتاسي (١/ ٧٨)، شرح القواعد الفقهية للزرقاء (٢١٦)، الفوائد الجنية للفاداني (٢/ ٣٠٠)، إيضاح القواعد الفقهية للحجي (ص١٤٨)، الوجيز للبورنو (ص٣٨٩)، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية لشبير (ص٣٣٢)، القواعد الفقهية لعزام (ص٣٠٠)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للزحيلي (١/ ٣٩٩).

٤. دفع الرشوة ليصل إلى حقه:

إذا كان الإنسان لا يمكنه الحصول على حقه أو دفع الظلم إلا بدفع الرشوة، فإنه يجوز له دفعها بالاتفاق، ويكون الإثم على المرتشي دون الراشي[(١)]، فقد ورد عنِ ابن مسعودٍ ﷺ: أنّهُ لمّا أتى أرضَ الحبشةِ أُخِذَ بشيءٍ فتعلّقَ بهِ، فأعطى دينارينِ حتّى خُلّيَ سبيلهُ[(٢)].

فهذه المسألة مستثناة من قاعدة: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[(٣)].

قال الإمام ابن تيمية: «ولهذا قال العلماء: يجوز رشوة العامل لدفع الظلم لا لمنع الحق»[(٤)].

قال الأتاسي: «ولهذه القاعدة مستثنيات حال الضرورة؛ كمن وقع تحت يد قطاع الطريق، وخاف على نفسه الهلاك منهم، ولا يمكن خلاصه إلا برشوة، يدفعها لهم، فالإعطاء غير ممنوع في حق المعطي، حرام في حق الآخذ»[(٥)].

٥. ما يدفع للشاعر ونحوه للتخلص من هجوه:

قال الإمام ابن تيمية: «فكل من أخذ المال لئلا يكذب على الناس أو لئلا

---

(١) تبيين الحقائق (٥/ ٣١)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٣٠٤)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ١٨٣)، مواهب الجليل (٨/ ١١٥)، روضة الطالبين (٨/ ١٢٧)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٥٥)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢٨/ ٢٥٤)، كشاف القناع (٦/ ٣١٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٥٥٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١٣٩).

(٣) المنثور في القواعد (٢/ ٢٤٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٣٢٢)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٨٢)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٩)، شرح المجلة للأتاسي (١/ ٧٨)، شرح القواعد الفقهية للزرقاء (ص٢١٦)، الفوائد الجنية للفاداني (٢/ ٢٩٦)، إيضاح القواعد الفقهية للحجي (ص١٤٧)، الوجيز للبورنو (٣٨٨)، القواعد الكلية والضوابط الفقهية لشبير (ص٣٣٢)، القواعد الفقهية لعزام (ص٢٩٨)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للزحيلي (١/ ٣٩٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٥٩).

(٥) شرح المجلة (١/ ٧٧).

يظلمهم، كان ذلك خبيثاً سحتاً؛ لأن الظلم والكذب حرام عليه، فعليه أن يتركه بلا عوض يأخذه من المظلوم، فإذا لم يتركه إلا بالعوض كان سحتاً.

فلو أعطى الرجل شاعراً أو غير شاعر؛ لئلا يكذب عليه بهجو أو غيره، أو لئلا يقول في عرضه ما يحرم عليه قوله، كان بذله لذلك جائزاً، وكان ما أخذه ذلك لئلا يظلمه حراماً عليه؛ لأنه يجب عليه ترك ظلمه، والكذب عليه بالهجو من جنس تسمية العامة: «قطع مصانعه» وهو الذي يتعرض للناس وإن لم يعطوه اعتدى عليهم بأن يكون عوناً عليهم في الإثم والعدوان أو بأن يكذب عليهم وأمثال ذلك»[1].

والبذل في مثل هذه الحال جائز، وما يأخذه الشاعر حرام عند عامة الفقهاء[2].

واستدلوا بما يأتي:

١. حديث جابر بن عبد الله ﷺ أن النبي ﷺ قال: «وما وقى بِهِ المرءُ عرضهُ كتبت لهُ صدقةٌ»[3].

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٥٨).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٨٢)، حاشية ابن عابدين (٩/ ٦٠٧)، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ١٠١)، المنثور (٢/ ٢٤٥)، الزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي (٢/ ١٨٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٣٢٢)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/ ٢٥٨)، شرح القواعد الفقهية للزرقاء (ص٢١٦)، الفوائد الجنية للفاداني (٢/ ٢٩٧)، إيضاح القواعد الفقهية للحجي (ص١٤٨)، الوجيز للبورنو (ص٣٨٩)، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية لشبير (ص٣٣٢)، القواعد الفقهية لعزام (ص٢٩٩)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للزحيلي (١/ ٣٩٩).

(٣) أخرجه الحاكم (٢/ ٥٠) وقال: «حديث صحيح ولم يخرجاه»، والدارقطني برقم (٢٨٩٥)، وأبو يعلى (٤/ ٣٦)، والبيهقي وضعفه (١٠/ ٢٤٢)، قال الهيثمي: «في إسناده مسور بن الصلت وهو ضعيف» مجمع الزوائد (٣/ ١٣٦)، وضعفه الشوكاني في الفوائد المجموعة (ص٢١٢)، والألباني في السلسلة الضعيفة (٢/ ٣١٠).

٢. أن طلب البراءة للعرض ممدوح كطلب البراءة للدين[١].

٣. أن الإعطاء جائز للضرورة؛ ولأن المعطي كالمكره، وأما الأخذ فحرام؛ لأنه بغير حق[٢].

٦. شراء حقه الذي مُنِعه ظلماً:

قال الإمام ابن تيمية: «فإن التحريم في حق الآدميين إذا كان من أحد الجانبين لم يثبت في الجانب الآخر، كما لو اشترى الرجل ملكه المغصوب من الغاصب، فإن البائع يحرم عليه أخذ الثمن والمشتري لا يحرم عليه أخذ ملكه، ولا بذل ما بذله من الثمن... وكذلك الأسير والعبد المعتق، إذا أنكر سيده عتقه له أن يفتدي نفسه بمال يبذله، يجوز له بذله، وإن لم يجز للمستولي عليه بغير حق أخذه.

فالمباحات التي يشترك فيها المسلمون في الأصل: كالصيود البرية والبحرية، والمباحات النابتة في الأرض، والمباحة من الجبال والبراري ونحو ذلك، كالمعادن وكالملح وكالأطرون[٣] وغيرها إذا حجرها السلطان وأمر أن لا يأخذها إلا نوابه، وأن تباع للناس، لم يحرم عليهم شراؤها؛ لأنهم لا يظلمون فيها أحداً؛ ولأنهم هم المظلومون بحجرها عليهم، فكيف يحرم عليهم أن يشتروا ما لهم أن يأخذوه بلا عوض؛ فإن نواب السلطان لا يستخرجونها إلا بأثمانها التي أخذوها ظلماً، أو نحو ذلك من الظلم»[٤].

٧. دفع مال لفك المحبوس ظلماً، والأسير:

إذا بذل الشخص لمن يتكلم له عند الأمير في خلاصه مالاً، حرم الأخذ

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٧٢).
(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي (٢/ ١٨٩).
(٣) نوع من الملح. تاج العروس (٣٥/ ٣٥١).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٥٨).

وجـاز البـذل عند أكثر الفقهـاء، وقال بعضهـم: إن الأخذ حـلال على أنه جُعالـة، كقول مـن حبس ظلماً لمن يقـدر على خلاصـه -وإن تعين عليه-: إن خلصتني فلك كذا، بشرط أن يكون في ذلك كلفة تقابل بأجرة عرفاً[1].

وقال الحنفية: له دفع مال ليسوي أمره عند السلطان، دفعاً للضرر أو جلباً للنفـع، فيحـل له الدفع، ولا يحـل للآخذ أن يأخذ، فـإن أراد أن يحل للآخذ يسـتأجر الآخذ يوماً إلى الليل بما يريد أن يدفع إليه، فإنه تصح هذه الإجارة، ثم المستأجر إن شاء استعمله في هذا العمل، وإن شاء استعمله في غيره[2].

وإعطاء الفدية لفك الأسرى، مما يستثنى أيضاً[3].

قـال الإمام النـووي: «فإن دعت ضرورة إلى بذل مال بأن كانوا يعذبون الأسرى في أيديهم ففديناهم، أو أحاطوا بنا وخفنا الاصطدام، فيجوز بذل المال، ودفع أعظم الضررين بأخفهما»[4].

٨. بذل المال على تولية القضاء إن تعيّن عليه:

اتفق الفقهاء على أنه يحرم بذل المال لينصب قاضياً[5].

وقيد الحنفية والمالكية والشافعية الحرمة بما إذا كان طالب القضاء لا يستحق التوليـة؛ لفقده شروط التولية أو بعضها، أو لم يكن القضاء متعيناً عليه، أما إذا

(١) مجمـوع الفتاوى (٢٩/ ٢٥٨)، الفوائد الجنية للفاداني (٢/ ٢٩٧، ٢٩٨)، إيضاح القواعد الفقهية للحجي (ص٨٣)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للزحيلي (١/ ٣٩٩)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (٩/ ١١٨).

(٢) شرح فتح القدير (٧/ ٢٥٥)، البحر الرائق (٦/ ٢٨٥)، حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٦٢).

(٣) الأشـباة والنظائـر لابن نجيـم (ص١٨٢)، روضـة الطالبـين (١٠/ ٣٣٥)، المغنـي (٦/ ١٤٣)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٥٨)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (٩/ ١١٨).

(٤) روضة الطالبين (١٠/ ٣٣٥).

(٥) حاشـية ابن عابدين (٥/ ٣٦٦)، حاشية الدسـوقي (٤/ ١٣٠، ١٣١)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٣، ٣٧٤)، المغني (٩/ ٣٦).

تعين عليه، أو خاف الفتنة أو ضياع الحق إن لم يتولّ، فإنه يجوز له بذل المال لينصب قاضياً؛ لأنه لتحصيل أمر واجب، ولكن الآخذ ظالم بالأخذ[1].

وألحق بعض الشافعية بذلك إذا تعذر الأمر بالمعروف إلا ببذل مال، وكذا بذل المال في عزل القاضي إن لم يكن متصفاً بصفة القضاء، فقالوا: «وهذا كما إذا تعذر الأمر بالمعروف إلا ببذل مال... وأما بذل المال لعزل قاضٍ لم يكن متصفاً بصفة القضاء فمستحب؛ لما فيه من تخليص الناس منه، ولكن آخذه ظالم بالأخذ، وإن كان بصفة القضاء فهو حرام»[2].

٩. بيع التأشيرة في حال الاستغناء عنها، وعند الاضطرار:

أجاز بعض الباحثين المعاصرين للشخص عند عدم حاجته للتأشيرة، ولم يكن من نيته في الأصل المتاجرة بها، التنازل عنها بالتكلفة نفسها أو أكثر؛ لأن ذلك ليس تجارة، لا بالفعل ولا بالنية[3].

وأجاز بعض الباحثين أيضاً إذا كان الشخص مضطراً أو محتاجاً إلى العمل الذي توفره هذه التأشيرة، وليس في الحصول على العمل اعتداء على حق أحد، ولم يجد سبيلاً للحصول على هذا العمل إلا بشرائها، فلا بأس بأن يشتريها حينئذ، والإثم على البائع[4].

(١) حاشية ابن عابدين (٥/ ٣٦٦)، الشرح الكبير للدردير (٤/ ١٣١)، حاشية الدسوقي (٤/ ١٣١)، روضة الطالبين (١١/ ٩٤)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٤).

(٢) روضة الطالبين (١١/ ٩٤)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٤).

(٣) وهم بعض أعضاء لجنة الفتوى بموقع الفقه الإسلامي.

(٤) مركز الفتوى بموقع إسلام ويب، فتوى رقم (٦٦٦٩٨).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين:

فبعد بحث هذه القاعدة الفقهية تأصيلاً وتطبيقاً، وبيان معناها، وأهميتها، وبيان أدلتها من الكتاب والسنة، والفروع والمسائل التطبيقية المندرجة تحتها، والمستَثناة منها توصَّلت إلى النتائج والتوصيات الآتية:

١. القواعد الفقهية فن شرعي يُعنى بدراسة المبادئ والأسس الكلية التي تعود إليها جزئياتها وفروعها، وهي تُظهر مدى استيعاب الفقه الإسلامي للأحكام، ومراعاته للحقوق والواجبات.

٢. القاعدة الفقهية: «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»؛ من القواعد المهمة المتعلقة بالضروريات الخمس؛ وذلك أنها تصنف ضمن قواعد سد الذرائع التي يتوصل بها إلى حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل من الأضرار جميعِها.

٣. هذه القاعدة أيضاً متعلقة بالسياسة الشرعية في سد الذرائع، وقمع الفساد، ومراعاة مقاصد الشريعة.

٤. اتفقت المذاهب الفقهية في الجملة على معنى هذه القاعدة.

٥. أدلة هذه القاعدة من الكتاب والسنة صريحة وواضحة في إفادة معنى القاعدة الشرعي عند العلماء.

٦. كل ما كان محرماً في الشرع أخذه، من أصناف الممنوعات والمحظورات، فحرام إعطاؤه لأي أحد كان، على أي وجه كان، سواء أكان هذا الإعطاء على سبيل المنحة ابتداء، أم على سبيل المقابلة.

٧. وسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها الى غاياتها وارتباطاتها بها.

٨. إعطاء الشيء المحرم يُعد إعانة للآخذ على أخذ المحرم، فهو من التعاون على الإثم.

٩. مسائل هذه القاعدة وفروعها وتطبيقاتها كثيرة جدّاً، لا يمكن حصرها، مما يدلُّ على أهميتها، ومكانتها.

١٠. لا تخلو قاعدة من خروج بعض المسائل الجزئية عنها؛ لوجود حكمة أو علة في هذه المسألة، جعلت الحكم الاستثنائي أقرب إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، وذكرت لهذه القاعدة عشر مسائل مستثناة.

١١. ينبغي على الباحثين وطلاب العلم العناية بدراسة القواعد الفقهية، وتأصيلها شرعاً، وبيان تطبيقاتها وفروعها ومسائلها المختلفة؛ لما في ذلك من خدمة الفقه، وضبط مسائله، وإثراء الدراسات الفقهية المتخصصة في مجال القواعد الفقهية.

١٢. إن كتب القواعد الفقهية لم تكن لها عناية بتأصيل هذه القاعدة، وذكر أدلتها من الكتاب والسنة مع وضوحها، ولم تُعنَ -كذلك- بجمع فروع هذه القاعدة وتطبيقاتها.

وختاماً: فإني أحمد الله تعالى وأشكره على ما أنعم به وأولى، ويسر لي من إكمال هذا البحث الذي هو من عمل بشر، وعمل البشر محل السهو والخطأ

والغفلة والتقصير والنسيان، وما كل من صَنَّف أتقن، ولا كل من قال أحسن، فالفضل مواهب، والقرائح مراتب، والعلم بحر زاخر، وحسبي أني بذلت وسعي، فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله من الخطأ والنسيان.

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ.
٣. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها. د. محمد بن محمد المختار، مكتبة الصحابة الإمارات، ١٤١٥هـ.
٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ.
٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
٦. الاستذكار الجامع لمذاهب علماء الأمصار وعلماء الأقطار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، بيروت، ودار الوعي، حلب، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.
٧. الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.
٨. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
٩. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: علاء السعيد، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة.
١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.
١١. الإقناع لطالب الانتفاع، موسى بن أحمد الحجاوي (ت٩٦٨هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط٢، ١٤١٩هـ.
١٢. إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ.
١٣. الأم، محمد بن ادريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تصحيح: محمد زهري النجار، دار المعرفة، ١٣٩٣هـ.
١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٥. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٨هـ)، تحقيق: صغير أحمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
١٦. إيضاح القواعد الفقهية، عبد الله بن سعيد اللحجي، السعودية، ط٣، ١٤١٠هـ.
١٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
١٨. البحر المحيط، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، المحقق: عبد القادر عبد الله العاني، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.
٢٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد (ت٥٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٨هـ.
٢١. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن عمر بن علي ابن أحمد الشافعي (ت٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر ابن كمال، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ.
٢٢. بلغة السالك بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٣. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٩هـ.
٢٤. بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد بن عبد الملك ابن القطان (ت٦٢٨هـ)، المحقق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.
٢٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن الحسيني الزَّبيدي، دار الهداية.
٢٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري المواق (ت٨٩٧هـ)، مكتبة النجاح، طرابلس-ليبيا.
٢٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ.
٢٨. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
٢٩. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
٣٠. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.

٣١. تطوّر القواعد الفقهيّة من ظاهرة إلى علم، د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد السبعون، شعبان ١٤٢٨هـ.
٣٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٣٣. تهذيب سنن أبي داود، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، مطبوع مع عون المعبود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.
٣٤. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد علي بن حسين المالكي (ت١٣٦٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٥. التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٢١هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ١٤٠٨هـ، ط٣.
٣٦. تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول، عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي الحنبلي (ت٧٣٩هـ)، شرح: عبد الله بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢.
٣٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
٣٨. الجامع الصحيح، محمد بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٩. جامع العلوم والحكم، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (ت٧٩٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٤٠. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الشعب، القاهرة.
٤١. حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، سليمان الجمل، دار الفكر بيروت.
٤٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي ١٢٣٠هـ، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر.
٤٣. حاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٥هـ)، دار الفكر، ١٤٢١هـ.
٤٤. الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: محمود مطرجي وآخرين، دار الفكر، بيروت.
٤٥. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٤٦. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، عمر بن علي ابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٧. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.
٤٨. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٩. الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.
٥٠. الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، د. عبد الله بن محمد السعيدي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٥١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ، بيروت.
٥٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.
٥٣. الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيتمي، مصطفى البابي الحلبي، مصر.
٥٤. سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٣٧٩هـ.
٥٥. سلسلة الأحاديث الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
٥٦. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية.
٥٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين، دار الفكر.
٥٨. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله اليماني، دار المعرفة، ١٣٨٦هـ.
٥٩. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٦٠. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، وزارة الأوقاف المصرية، ط١، ١٣٤٤هـ.
٦١. سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٦٢. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
٦٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٦٤. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٦٥. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٦٦. شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٦٧. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، دار المعارف، ١٣٩٢هـ.
٦٨. شرح قواعد الخادمي، مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم، الرياض، ط١، ١٤٣٤هـ.
٦٩. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا (ت١٣٥٧هـ)، دار القلم، دمشق، ط٦، ١٤٢٢هـ.
٧٠. الشرح الكبير على مختصر خليل، أحمد بن محمد العدوي (الدردير) (ت١٢٠١هـ)، تحقيق: محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
٧١. شرح المجلة، محمد خالد الأتاسي (ت١٣٢٦هـ)، وابنه محمد طاهر الأتاسي، مطبعة حمص، ١٣٤٩هـ، مع ملاحظة أن شارح قواعد المجلة هو الابن.
٧٢. شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي (ت١١٠١هـ)، دار الفكر، بيروت.
٧٣. شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
٧٤. شرح المعتمد في أصول الفقه، محمد الحبش.
٧٥. شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
٧٦. شُعَب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
٧٧. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٧٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
٧٩. صحيح الجامع، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
٨٠. صحيح سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.

٨١. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٢. العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، محمد بن أحمد الحسني الفاسي (ت٨٣٢هـ).
٨٣. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٨٤. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٨٥. فتاوى الأزهر، وزارة الأوقاف المصرية.
٨٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبد الرزاق الدرويش، دار بلنسية، ١٤٢١هـ.
٨٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
٨٨. فتح القدير على الهداية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ.
٨٩. الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية، أبو بكر بن أبي القاسم الأهدل (ت١٠٣٥هـ)، مطبوع مع الفوائد الجنية، اعتنى به: رمزي دمشقية، دار البشائر الإسلامية.
٩٠. الفروع، محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٢هـ)، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
٩١. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
٩٢. الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية، محمد ياسين بن عيسى الفاداني، اعتنى به: رمزي سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية.
٩٣. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: عبد الرحمن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.
٩٤. الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النظراوي (ت١١٢٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.
٩٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٩٦. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٩٧. قواطع الأدلة، منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، مكتبة التوبة.

٩٨. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام السلمي (ت٦٦٠هـ)، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، ط٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٩٩. القواعد الفقهية، عبد العزيز محمد عزام، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ.
١٠٠. القواعد الفقهية، عزت عبيد الدعاس، مطابع الأمل الحديثة، ط١، ١٣٨٥هـ.
١٠١. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الدكتور محمد الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ط١، ١٤٢٧هـ.
١٠٢. القواعد في الفقه الإسلامي المسمى (تقرير القواعد وتحرير الفوائد): للإمام الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، راجعه: مشهور آل سليمان، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢٤هـ.
١٠٣. القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط١.
١٠٤. الكافي، عبد الله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢.
١٠٥. الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
١٠٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
١٠٧. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١.
١٠٨. لقاء الباب المفتوح، محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، إعداد: عبد الله بن محمد الطيار، دار الوطن.
١٠٩. المبسوط، شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٨٣هـ وقيل: ٤٨٦هـ)، تصحيح: محمد راضي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
١١٠. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف.
١١١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الريان للتراث القاهرة، دار الكتاب، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١١٢. معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٨٩م.
١١٣. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.
١١٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.
١١٥. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الله بن محمد داماد أفندي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١١٦. المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤١٧هـ.

١١٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.
١١٨. المحلى، علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١١٩. مراتب الإجماع، علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، بعناية حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، ١٤١٩هـ.
١٢٠. المستثنيات من القواعد الفقهية، (أنواعها والقياس عليها) د. عبد الرحمن الشعلان، مجلة جامعة أم القرى.
١٢١. المستثنيات من القواعد الفقهية الكلية، خالد بن عبد الرحمن العسكر، جامعة الملك سعود، الرياض.
١٢٢. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
١٢٣. مسند أبي يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى (ت٣٠٧هـ)، تحقيق حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
١٢٤. المسند، أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
١٢٥. مسند البزار، أحمد بن عمر بن عبد الخالق، مؤسسة علوم الدين، بيروت، ١٤٠٩هـ.
١٢٦. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث.
١٢٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
١٢٨. مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
١٢٩. المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٣٠. المطلع على أبواب المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١ - ١٩٨١م.
١٣١. معالم السنن، حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.
١٣٢. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق طارق عوض الله محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
١٣٣. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، ١٤٠٤ هـ.

١٣٤. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
١٣٥. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
١٣٦. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية.
١٣٧. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد ابن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
١٣٨. المغني، عبد الله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ. وطبعة أخرى بدار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ.
١٣٩. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب، (ت٩٧٧هـ)، تحقيق: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤٠. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: محيي الدين ديب مستو وآخرين، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
١٤١. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، محمد عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ.
١٤٢. الممتع في القواعد الفقهية، د. مسلم بن محمد الدوسري، دار زردني، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.
١٤٣. المنثور في القواعد، محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٤٥هـ) تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
١٤٤. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان الباجي (ت٤٩٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٣٣٢هـ.
١٤٥. المهذب، إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٤٦. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
١٤٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد الطرابلسي المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
١٤٨. المواهب السنية شرح الفرائد البهية، عبد الله بن سليمان الجرهزي (ت١٢٠١هـ)، مطبوع مع الفوائد الجنية، اعتنى به: رمزي دمشقية، دار البشائر الإسلامية.

١٤٩. الموسوعة الطبية الحديثة، مجموعة من الأطباء، لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي، مصر، ١٩٧٠م.
١٥٠. الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٥١. موسوعة القواعد الفقهية، د. محمد صدقي بن أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة.
١٥٢. موقع إسلام ويب على الشبكة العنكبوتية.
١٥٣. موقع الفقه الإسلامي على الشبكة العنكبوتية.
١٥٤. نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.
١٥٥. نظرية الضرورة الشرعية، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت.
١٥٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
١٥٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي (ت١٠٠٤هـ)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
١٥٨. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي بن أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٢٢هـ.
١٥٩. الورقات، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، مكتبة نزار الباز، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

محتويات البحث:

المقدمة ٨٩
المبحث الأول: معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح ٩٢
المبحث الثاني: عزو القاعدة وتوثيقها ٩٥
المبحث الثالث: أهمية القاعدة ١٠٠
المبحث الرابع: أدلة القاعدة من الكتاب والسنة ١٠٣
المبحث الخامس: تطبيقات القاعدة ومسائلها الفقهية ١٠٦
المبحث السادس: مستثنيات القاعدة ١٤٢
الخاتمة ١٥٢
فهرس المصادر والمراجع ١٥٥

المنظومات العلمية في القواعد الفقهية
دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد
د. هشام بن محمد بن سليمان السعيد
عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه
كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدّمة

الحمد لله العلي الكبير، والصلاة والسلام على البشير النذير، والسراج المنير، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، والتابعين إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الناظر في جهود علماء الشريعة تجاه التصنيف في كل فن من علومها، والتأليف في كل فرع من صنوفها، لَيَعروه الفخرُ بما قدّمه علماؤنا الأوائل، والاعتزاز بما سطرته تلك الأنامل، فيدعو لهم بالرحمة والرضوان.

وكان من جليل تصانيفهم ما وضعوه في علم: (القواعد الفقهية)، ذلك العلم الذي أبان عن الكليات الشرعية، والمقاصد المرعيّة، وتعدّدت في هذا العلم الجليل تأليفاتهم، وتباينت في المنهج والمضمون تصنيفاتهم، وكان من أساليبهم في تقريب هذا العلم: صياغتُه في قوالبَ وجيزةِ اللفظ، واسعةِ الدلالة، سهلةِ الحفظ، واضحةِ الإشارة، تجمع أطراف الفن في ورقات لطيفة، بعيداً عن بسط العبارة، والتوسّع في البيان، وهي ما تُعرف بالمتون العلمية.

وإن من أكثر المتون العلمية انتشاراً بين طلبة العلم ما يُسمى بالمنظومات العلمية، التي تلم أطراف الفن في أبياتٍ من الشعر، تسهّل استحضاره، وتوجز أفكاره.

ولما رأيتُ إقبال طلبة العلم على هذا النوع من المتون، وسؤالهم عنه خاصةً فيما يتصل بهذا الفن الجليل، ولم أقف على من جمع هذه المنظومات

في دراسة وصفية جامعة: رأيتُ إفرادها بالبحث، وجعلتها بعنوان: **(المنظومات العلمية في القواعد الفقهية – دراسةٌ نظرية استقرائية)**.

أهمية الموضوع:

وتظهر من خلال الأمور الآتية:

١. تبرز أهمية الموضوع من أهمية القواعد الفقهية ذاتها، ودورها في تنظيم الاجتهاد في الأحكام الشرعية وإظهارها للمكلفين، وتطوير الملكة الفقهية المبنية على الاستنباط والتأمل.

٢. إن النظم العلمي بابٌ مهمٌ من التصنيف في فنون الشريعة، حيث يبعث الدراسين على طلب العلم وحفظه، كما يعين العلماء على استحضار ما يريدون تقريره وشرحه، فهو تقريبٌ للمبتدي، وتذكيرٌ للمنتهي.

٣. تجلّت عناية طلبة العلم بحفظ المتون والمنظومات في علوم الشريعة، وعُقدت لأجل ذلك الدروس المنهجية، والدورات العلمية في شرح هذه المتون والمنظومات، وكان مما يكثر سؤال الطلبة عنه: أيُّ منظومة يُنصح بحفظها، والعناية بدَرسها؟ لئلا يضيع جهد الطالب بحفظ أكثر من نظم في الفن الواحد، أو دراسةِ ما لم يُحرَّر منها.

٤. هذا الموضوع -رغم أهميته- لم يحظ بالبحث والدراسة، ولم أجد -فيما اطلعت عليه- دراسةً فيه على وجه الاستقلال.

أهداف الموضوع:

ينحو الموضوع لتحقيق عدد من الأهداف، ومنها:

١. بيان حقيقة المنظومات في القواعد الفقهية، وأنواعها، واختلاف مناهج الناظمين.

٢. الإسهام في استقراء المنظومات في علم القواعد الفقهية، وإبراز المطبوع منها والمخطوط، وتعريف الباحثين وطلبة العلم بها.

الدراسات السابقة:

من خلال النظر في المصادر ذات الصلة بالقواعد الفقهية من كتب وبحوث ورسائل: لم أقف على من خصَّ هذا الموضوع بدراسةٍ استقرائية مفردة، تكشف عن المنظومات في هذا الفن. وللدكتور عبد العزيز بن عبد الله النملة -عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة القصيم- بحثٌ مطبوع عام ١٤٣٣هـ، عنوانه: (منظومات أصول الفقه - دراسةٌ نظرية وصفية). وهي دراسةٌ خاصة بالمنظومات في علم أصول الفقه، أبرز فيها خمسةً وعشرين نظماً أصولياً، ولم يتعرّض في دراسته لما نُظم في علم القواعد والضوابط الفقهية.

خطة البحث:

يتضمن البحث -بعد المقدمة- مبحثين وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: المنظومات العلمية في القواعد الفقهية: الدراسة النظرية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمنظومات العلمية وأنواعها.

المطلب الثاني: أهمية المنظومات العلمية وأسباب العناية بها.

المطلب الثالث: خصائص المنظومات في القواعد الفقهية.

المبحث الثاني: المنظومات العلمية في القواعد الفقهية: الدراسة الاستقرائية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: منظومات القواعد في المذهب الحنفي.

المطلب الثاني: منظومات القواعد في المذهب المالكي.

المطلب الثالث: منظومات القواعد في المذهب الشافعي.

المطلب الرابع: منظومات القواعد في المذهب الحنبلي.

المطلب الخامس: منظومات القواعد في العصر الحاضر.

الخاتمة، وتتضمن أبرز النتائج وأهم التوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١. استقراء المنظومات في علم القواعد الفقهية من المصادر المختلفة، المطبوع منها، والمخطوط، مع بيان اسم المؤلف، والإشارة إلى نسخه الخطية إن كان مخطوطاً، معتمداً على قواعد المعلومات، وفهارس المطبوعات والمخطوطات، واتبعت في هذا المنهج الاستقرائي، وقد استغرقت هذه المرحلة عاماً كاملاً.

٢. التعريف بتلك المنظومات وذكر شيء من أبياتها إذا اقتضى الأمر ذلك، والإشارة الموجزة إلى المنهج الذي سار عليه الناظم، متبعاً في ذلك المنهج الوصفي.

٣. عزو الآيات القرآنية بعد إيرادها مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.

٤. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرّجه من المصادر الأخرى.

٥. فيما يتصل بترجمة الأعلام، فإن طبيعة البحث استدعت سياق كثيرٍ

من الأعلام في سائر العلوم، والتزام الترجمة لجميع من ذُكر مدعاةٌ للإطالة والإثقال، ولذا فقد انتهجت ترجمةَ الناظمين في القواعد الفقهية، مع التزام إتباع الأعلام بعام وفياتهم بين معقوفتين؛ إيضاحاً للمسار التاريخي في الموضوع.

٦. المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في فهرس المصادر والمراجع آخرَ البحث.

أسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، صواباً على منهاج شرعه القويم، وأن يبارك فيه، وينفع به، إنه تعالى خير مسؤول، وأكرم مأمول.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
المنظومات العلمية في القواعد الفقهية
الدراسة النظرية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بالمنظومات العلمية وأنواعها

يُعد النَّظم العلمي أو ما يُسمى بـ: (الشعر التعليمي) أحدَ صور التأليف في علوم الشريعة وما يتصل بها، وهو جمعٌ لموضوعات العلم وأهم مسائله، وصياغتها في قالبٍ شعري منظومٍ على أحد بحور الشعر العربي المعروفة.

ولم يكن نظم العلم ومسائله معروفاً عند المتقدمين، شأنَ سائر الفنون التي لم تُفرد على جهة الاستقلال، وإنما كان نظم الشعر لغاياتٍ محدودة، كالغزل، والرثاء، والمدح، والهجاء، والقصص، وغير ذلك.

ولعل أُولى محاولات النظم للعلوم العربية كانت في أواسط القرن الثاني الهجري إبان الخلافة العباسية، حيث ازدهرت العلوم، وتنوّعت الفنون، وبلغت العلوم الإسلامية شأواً بعيداً في الإبداع والتفنّن في التصنيف، وكان من مظاهر ذلك بروز الشعر التعليمي كأحد روافد التعليم في ذلك العصر وما تلاه.

ولعل من أوائل من عُرف بانتهاج هذا الأسلوب الإمامَ الكسائيَّ (ت١٨٩هـ) الذي نظم أبياتاً في أهمية علم النحو وفوائده في قصيدةٍ مطلعها:

إنما النحو قياسٌ يُتَّبع وبهِ في كلِّ أمرٍ يُنتَفَع[١]

وبرز النشاط في هذا النوع من المنظومات، ولم يبق فن من الفنون الشرعية والعربية إلا ونُظم فيه ما يحوي مقاصده وأهم مسائله، حتى تعدى ذلك إلى العلوم التطبيقية، فجاءت المنظومات في العلوم الحسابية، والهندسية، والعلوم الطبية، وغير ذلك[٢]. واشتُهر بعض الأعلام بالمنظومات الموسوعية المطولة في هذا الشأن، وهو النظم الواحد الذي ينتظم أكثر من فن؛ كمنظومة أبي الرجاء الأسواني الشافعي (ت٣٣٥هـ) التي نظم فيها ما يتصل بأخبار العالم وقصص الأنبياء، ومختصر المزني، ومسائل في علم الطب والفلسفة، وغير ذلك، وبلغت أكثر من ١٣٠ ألف بيت[٣].

وبالنظر في اهتمام أدباء العلوم الشرعية بالنظم، وجهودهم بهذا الصدد، يمكن أن نجمل أهم هذه المنظومات على النحو الآتي، مرتبةً حسب الفنون:

- **ففي علم العقيدة والتوحيد**[٤]:

١. منظومة ابن أبي داود (ت٣١٦هـ)، وتعرف بحائية ابن أبي داود، وتقع في (٣٣) بيتاً.

---

(١) انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٤١٢).

(٢) للدكتور جلال شوقي، الأستاذ بكلية الهندسة بجامعة القاهرة، جهودٌ خاصة في هذا المجال، وله أبحاث مفردة في دراسة التراث المنظوم في علوم الجبر، والحساب، والهندسة، والمثلثات اللغوية، والبلاغة، والسيرة النبوية. يُنظر: (نظم المتون متعددة الفنون) بحث له منشور بمجلة مجمع اللغة العربية بالأردن، عدد ٥٦، ١٤١٩هـ.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٧٠).

(٤) للباحث خالد بن عبد العزيز النمر رسالة ماجستير بعنوان: (المنظومات العقدية عند أهل السنة والجماعة حتى نهاية القرن الثامن الهجري: جمعاً ودراسة)، وقد طبع البحث بالدار الأثرية بعمّان، عام ١٤٣٠هـ.

٢. منظومة ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وتعرف بلامية شيخ الإسلام، وتقع في (١٦) بيتاً.

٣. منظومة: (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية)، لابن قيم الجوزية (ت٧٥٦هـ)، وهي قصيدة نونية جليلة، تقع في (٥٨٤٢) بيتاً.

٤. أرجوزة: (الدرة المضية في عَقد أهل الفرقة المرضية) للسفاريني (ت١١٨٩هـ)، وتعرف اختصاراً بالسفارينية، وتقع في (٢١٠) أبيات.

- **وفي علوم التجويد وأصول التفسير ومتشابهات القرآن:**

١. منظومة أبي مزاحم الخاقاني (ت٣٢٥هـ) في التجويد، وتعرف بالخاقانية، وتقع في (٥١) بيتاً.

٢. منظومة: (هداية المرتاب وغاية الحفّاظ والطلاب في متشابهات الكتاب)، لعلم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ)، وتقع في (٤٣١) بيتاً.

٣. أرجوزة: (المقدمة فيما على قارئ القرآن أن يعلمه) لابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، المعروفة بالجزرية، وتقع في (١٠٧) أبيات على المحرَّر المشهور.

٤. أرجوزة الزمزمي (ت٩٧٦هـ) في أصول التفسير، وتبلغ (١٥٧) بيتاً.

٥. أرجوزة: (تحفة الأطفال والغلمان في تجويد القرآن)، للجمزوري (كان حياً عام ١١٩٨هـ)، وتقع في (٦١) بيتاً.

- **وفي علم القراءات ورسم المصحف:**

١. منظومة: (حرز الأماني ووجه التهاني) في القراءات السبع، للإمام الشاطبي (ت٥٩٠هـ)، وهي قصيدة لامية، تعرف اختصاراً بالشاطبية، وتقع في (١١٧٣) بيتاً.

٢. منظومة: (عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد)، للإمام

الشاطبي المذكور، وهي قصيدةٌ رائية في علم رسم المصحف، وتقع في (٢٩٨) بيتاً.

٣. أرجوزة: (الدرّة المضية في القراءات الثلاث المرضية)، لابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، وهي متممة للشاطبية، وتقع في (٢٤١) بيتاً. وله أيضاً:

٤. أرجوزة: (طيبة النشر في القراءات العشر)، وهي في القراءات العشر الكبرى، وتقع في (١٠١٥) بيتاً.

- **وفي علم مصطلح الحديث:**

١. منظومة في ألقاب الحديث، وهي قصيدة لامية لابن فرح الأشبيلي (ت٦٩٩هـ)، وتقع في (٢٠) بيتاً.

٢. أرجوزة: (التبصرة والتذكرة)، لأبي الفضل العراقي (ت٨٠٣هـ)، وتعرف بألفية العراقي، وتقع في (١٠٠٢) بيت.

٣. أرجوزة: (الهداية في علم الرواية)، لابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، وتقع في (٣٧٣) بيتاً.

٤. أرجوزة الجلال السيوطي (ت٩١١هـ)، وتعرف بألفية السيوطي، وتقع في (٩٩٤) بيتاً.

٥. أرجوزة الحديث للبيقوني (كان حياً قبل ١٠٨٠هـ)، وتعرف بالبيقونية، وتقع في (٣٤) بيتاً.

٦. أرجوزة: (قصب السكر نظم نخبة الفكر) للأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، وتقع في (٢٠٣) بيتاً.

- **وفي علم أصول الفقه:**

١. منظومة لأبي محمد ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، وهي قصيدة دالية تقع في (٦٠) بيتاً.

٢. أرجـوزة: (مهيع الوصول في علم الأصول) لابن عاصم المالكي (ت٨٢٩هـ)، وتقع في (١٠٠٤) أبيات، ولـه نظمٌ آخر في الأصول سماه:

٣. (مرتقى الوصول إلى الضروري من الأصول)، ويقع في (٨٤٨) بيتاً.

٤. أرجوزة: (النبذة الألفية في الأصول الفقهية)، للشمس البرماوي الشافعي (ت٨٣١هـ)، ويقع في ألف بيت تقريباً.

٥. أرجـوزة: (الكوكـب السـاطع نظـم جمـع الجوامـع)، للجـلال السيوطي الشافعي (ت٩١١هـ)، ويقع في (١٤٥٠) بيتاً.

٦. أرجـوزة: (تسـهيل الطرقـات في نظـم الورقـات)، للـشرف العمريطي الشافعي (ت٩٨٩هـ)، وتقع في (٢١١) بيتاً.

٧. أرجـوزة: (مراقـي السـعود لمبتغي الرقـي والصعـود)، للعلوي الشنقيطي المالكي (ت١٢٣٣هـ)، وتقع في (١٠٠٣) أبيات.

٨. نظم المنار، وهـي أرجوزة لمحمد الكواكبـي الحنفي (ت١٠٩٦هـ)، وتقع في (١٤٠٠) بيت.

٩. أرجوزة: (وسـيلة الحصول إلى مهمات الأصول)، للشـيخ حافظ ابن أحمد الحكمي (ت١٣٧٦هـ)، وتقع في (٦٤٠) بيتاً.

- **وفي علم الفقه:**

١. (منظومـة الخلافيات)، وهي أرجـوزة لنجم الدين النسـفي الحنفي (ت٥٣٧هـ) نظم فيها خلاف الفقهاء: أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد ابن الحسن، وزفر، ومالك، والشافعي، وتقع في (٢٦٦٩) بيتاً.

٢. أرجـوزة: (در المهتـدي وذخـر المقتدي نظم بدايـة المبتدي) لأبي بكـر الهاملي الحنفـي (ت٧٦٩هـ)، أرجـوزة في فقه الحنفيـة، تقع في (٤٢٥٠) بيتاً.

٣. أرجـوزة: (كفاف المبتدي) لمحمد مولود بن أحمد فال الشـنقيطي المالكي (ت١٣٢٣هـ)، وهي في فقه المالكية، وتقع في (٣٧٦٣) بيتاً.

٤. (بهجة الحاوي)، لابن الوردي الشافعي (ت٧٤٩هـ)، وهي أرجوزةٌ في فقه الشـافعية، تعـرف بالبهجة الوردية، وتقـع في ما يزيد عن خمسة آلاف بيت.

٥. (عقد الفرائد وكنز الفوائـد) لابن عبد القوي الحنبلي (ت٦٩٩هـ)، وهـي قصيدة دالية مطولة محرّرة في فقـه الحنابلة، تزيد أبياتها عن (١٤,٠٠٠) بيتاً.

٦. (السـبل السـوية في فقه السـنن المروية) للشـيخ حافـظ الحكمي (ت١٣٧٦هـ)، وهي أرجوزة في فقه الدليل، وتقع في (٢٤١٥) بيتاً.

- **وفي علم الفرائض:**

١. (بغية الباحث عن جمل المـوارث)، وهي أرجوزة لمحمد الرحبي الشافعي (ت٥٧٧هـ)، وتقع في (١٧٦) بيتاً.

٢. (القلائد البرهانية) لابن برهان الحلبي الشـافعي (ت بعد ١٢٠٥هـ)، وتقع في (١١٣) بيتاً.

- **وفي القضاء الشرعي:**

(تحفـة الأحكام في نكت العقـود والأحكام) لابن عاصم الأندلسي (ت٨٢٩هـ)، وهي أرجوزة تقع في (١٦٩٩) بيتاً.

وهكـذا امتـدت جهـود العلـماء في نظـم علـوم الشريعـة المختلفة، على درجات بينها في المنهج والشمولية، ولو ذهبنا نستقصي ما في الباب لما أمكن ذلك في هذا الموضع، ولكنها إشـارات ذات دلالات على النشـاط البارز في هذا المجال من التأليف، وإبداعٍ قل نظيره في العلوم الأخرى.

المطلب الثاني
أهمية المنظومات العلمية وأسباب العناية بها

إن تـوالي علماء الشريعـة والعربية على النظم في مختلـف الفنون يعود إلى أسباب دعتهم إلى مواصلة هذا اللون من التصنيف، والإبداع فيه، وتسليط الجهود عليه، حيث الشروح والتعاليق.

وتعود أسباب عناية علمائنا بالنظم إلى أمور يمكن إجمالها في الآتي:

١. تعـود أهمية النظم إلى أهمية المتون والمختصرات ذاتها، فإن اختصار المعـاني الكثـيرة في الألفاظ الوجيـزة مما أُوتيـه نبينا محمـدٌ ﷺ؛ حيث بُعث بجوامـع الكلم[١]، والمتن يجمع مبادئ الفن الواحد، ويمهّد مسـائله، ويلمّ قواعده وضوابطه، وينسج ذلك كلَّه في عباراتٍ مختصرة جامعة، إذا حفظها الطالب اسـتحضر بها تلك المسـائل، وفزع إليها عنـد النقاش والمحاورات العلمية.

٢. يُعـدُّ النظـم أقرب إلى نفوس الطلبة من الكلام المنثور، وأسـهل في الحفظ، وأدعى للاسـتحضار، وهذا مقصدٌ مهم في باب التعليم، وعلى هذا جاء تأكيد العلماء الناظمين.

قال ابن عبد القوي (ت٦٩٩هـ):

وعلـماً بـأنَّ النَّظـمَ يَسـهُل حفظُـهُ وإحضـارُه في القُربِ في كلِّ مشـهدِ[٢]

وقال ابن عاصم الأندلسي (ت٨٢٩هـ):

وَبَعـدُ فالعِلـمُ أَجَـلُّ مُعتَنَى بِـهِ وَكُلُّ الخَـيرِ مِنـهُ يُجتَنَى

(١) انظـر: صحيـح البخاري، كتاب التعبير، بـاب المفاتيح في اليد، رقم (٧٠١٣)، وصحيح مسـلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم (٥٢٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) عقد الفرائد وكنز الفوائد (١/ ٥).

والنَّظمُ مُدنٍ مِنهُ كُلَّ ما قَصَى مَذَلِّلٌ مِن مُتَطاهُ ما اعتَصى
فَهوَ مِنَ النَّثرِ لِفَهمٍ أَسبَقُ وَمُقتَضاهُ بِالنُّفُوسِ أَعلَقُ[1]

وقال السفاريني (ت١١٨٨هـ):

وصارَ مِن عادةِ أهلِ العلمِ أن يعتَنوا في سَبرِ ذا بالنَّظمِ
لأنه يَسهُلُ للحِفظِ كَما يَروقُ للسَّمعِ ويَشفي مَن ظَما[2]

٣. إن النظم أحد أساليب تقريب العلم للمبتدئين، وترغيبه للناشئين، ورُبَّ حافظٍ للنظم لم يحمله على حفظه رغبةٌ في العلم نفسه، وإنما دعاه إلى ذلك جمالُ الصياغة وحسنُ التركيب، ومن يتأمل أبيات المقدمة من منظومة الإمام الشاطبي يتجلى له ذلك، فقد كساها ناظمها ثوبَ الجمال بانتقاء المفردات، وحسنِ المعاني، حتى غدت قصيدةً في ذاتها، يرغب في حفظها من لا إلفَ له بعلم القراءات.

٤. إن الشروع في حفظ المنظومات العلمية في أوائل سني الطلب من ملامح المنهج الأصيل في طلب العلم، والمتأمل لطبقات أهل العلم، وسِير كبار العلماء في طريق الطلب، ومنهجهم المتبع في ذلك، يقف على اهتمامهم البالغ بهذا الجانب، والشروع فيه بُعيد حفظ كتاب الله، وكثيراً ما يمر على الناظر في تراجمهم قولهم: «وحفظ عدداً من المختصرات»، «وشرع في حفظ المتون»، ونحو هذه العبارات.

يقول السيوطي (ت٩١١هـ) في معرض ترجمته لنفسه: «فحفظتُ القرآن ولي دون ثماني سنين، ثم حفظتُ العمدة، ومنهاجَ الفقه والأصول، وألفيةَ ابن مالك»[3].

(١) مرتقى الوصول (الأبيات١٦-١٨).
(٢) الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (البيتان٩ و١٠).
(٣) حسن المحاضرة (١/ ٣٣٦).

ويصف الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) محفوظاته فيقول متحدّثاً عن نفسه في ترجمته الذاتية: «نشأ بصنعاء فقرأ القرآن على جماعةٍ من المعلمين... وجوّده على جماعةٍ من مشايخ القرآن بصنعاء، ثم حفظ الأزهار للإمام المهدي، ومختصر الفرائض للعصيفري، والملحة للحريري، والكافية والشافية لابن الحاجب، والتهذيب للتفتازاني، والتلخيص للقزويني، والغاية لابن الإمام، وبعض مختصر المنتهى لابن الحاجب، ومنظومة الجزري، ومنظومة الجزاز في العروض، وآداب البحث للعضد، ورسالةَ الوضع له أيضا، وكان حفظه لهذه المختصرات قبل الشروع في الطلب...»[1].

٥. يرى بعض الباحثين أن من دوافع تأليف المختصرات ما حصل في أزمان متفرّقة من اجتياح بلاد المسلمين، وما تبع ذلك من إتلاف المصنفات وضياعها، فكان من وسائل حفظ مضامينها المصنفاتُ المختصرة من منظوم ومنثور[2].

وعلى الرغم من هذه الدوافع والأهمية المشار إليها، يلحظ المتأمل أن ظاهرة نظم العلوم وتصنيف المختصرات من المتون والإقبال على حفظها لم تسلم من النقد والمناقشة، فثمة اتجاه يرى أن هذا الباب يحمل عدداً من السلبيات المنهجية، ومن ذلك:

١. اضطرار بعض الناظمين إلى الاختصار وتقليل عدد الأبيات المنظومة، وذلك يميل بالنظم إلى صعوبةٍ في فهم المَقصود وإدراك المعنى، وخاصة على الناشئة المبتدئين، فلا يكاد يُدرك المعنى إلا بقراءة التعاليق والشروحات، بل ربما وقع اختلاف الشرّاح في تفسير بعض الجمل والأبيات، وهو ما يجعل الطلبة يميلون إلى

(١) البدر الطالع (٢/ ٢١٤).

(٢) انظر: الشعر التعليمي، د. عبد الكريم الأسعد، منشور ضمن كتابه مقالات منتخبة في علوم اللغة (٤٠٥).

المتـون والمنظومـات التي تولى شرحَهـا مصنِّفوهـا؛ لأن «صاحب البيت أدرى بما فيه»[1].

٢. أن كثيراً من المتون والمنظومات اقتصرت على مهمات الفن، ورؤوس مسـائله، بعيداً عن مباحثـه الدقيقة، وهذا يقـصر بالطالب عن جملة من مباحث الفن، ويفوّت عليه ما لا ينبغي جهله، ويتبيّن هذا بجلاء في شروحـات تلك المنظومات، حيث التتمات والتنبيهات والذيول، بـل قد يُنظم عـلى النظم جملة مـن الأبيات والقصائـد المتممة، وربما عَـدَل بعـض العلماء فألّف نظماً جديداً يسـتدرك فيه مـا قصّر فيه من سـبقه من نظم مهمات مسائل الفن وإن كان للأول فضل السَّبق، كما قال ابن مالك في مقدمة ألفيته النحوية مثنياً عليها:

تقـرّب الأقـصى بلفـظٍ موجـزِ وتبسـط البـذلَ بوعـدٍ منجـزِ
وتقتـضي رضـا بغـير سـخطِ فائقـةً ألفيّـة ابـنِ معطـي
وهـو بسـبقٍ حائـزٌ تفضيـلا مسـتوجبٌ ثنائـيَ الجميـلا[2]

٣. أن باب المتون والمنظومات يميل بصاحبه إلى الاقتصار عليه والاكتفاء بـما فيه، ويضيع مـن نفيس وقت الطالب في الحفـظ والمراجعة وفك العبارات وشرح المسـتغلقات ما يمكن فيه التزوّد من مسائل ليست في ذلك النظم، فتغيب عنه بأسـباب ذلك مهماتٌ من مسائل الفن مما لم يُذكر في محفوظه، الأمر الذي يحصر تفكير الطالب وفهمه في دائرة النظم، ويبعد به عن تحقيق المسائل، وإدراك المقاصد.

والمتأمل في هذه الملحوظات، على ما فيها من جوانب يمكن الإقرار بها، يلحـظ أنهـا نقودٌ لا يمكن تطبيقهـا على جميع المتـون والمنظومات، ولا على كل الطلبة، فإن وُجود نظمٍ أخل ببعض المسائل لا يعني انعدام نظمٍ آخر لم

(١) نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، لابن حجر (٤٠).
(٢) ألفية ابن مالك (١) الأبيات (٤-٦).

يستوف، كما أن قضية الإخلال ببعض المباحث لا تسلم منها المطوّلات كما هو الشأن في المختصرات، وفوق كل ذي علمٍ عليم.

وإن موضوع العناية بالمتون والمنظومات ليس بآخر المطاف لطالب العلم، بل هو سلّمٌ يسلكه الطالب ليصعد درجات التحقيق في الفن، ويعود إليه كلما أشكل عليه شيءٌ من المباحث، فهو أساسٌ لبنيانٍ كبير ينشأ عليه الطالب، يبني عليه منزلة الرسوخ في العلم، وأما الاقتصار عليه فقصور، وفرقٌ بين المنهجين.

وهذا يرشد إلى أهمية استشارة أهل العلم والاختصاص قبيل الشروع في حفظ المتون والمختصرات، والسؤال عن المناسب منها للحفظ، والأسلم في المنهج، والأقعد في الفن، وهو ما يحتم على أهل العلم وضع المعايير المعتبرة لاختيار المتون والمنظومات المناسبة لطلبة العلم، على اختلاف طبقاتهم، وتباين اهتماماهم.

ومهما يكن من هذه النقود، فإنها لا تغض من شأن النَّظم العلمي وأهميته، ومدى فاعلية الحفظ في مسيرة طالبِ العلم، ولا تعارض حقيقي بين حفظ المختصرات وتحقيق المسائل، فلكلٍّ أهميته، وزمانه، والاقتصار على أحدهما خطأٌ منهجي كبير، يدركه المقصِّر في أحدهما أو كليهما[1]، والموفّق من جمع المنهجين، ووفّق بين الطريقتين، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

(١) يقول حاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ) في كشف الظنون (١/ ٤٦): «اعلم أن من كان عنايته بالحفظ، أكثر من عنايته إلى تحصيل الملكة، لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم، ولذلك ترى من حصل الحفظ، لا يحسن شيئاً من الفن، وتجد ملكته قاصرةً في علمه إن فاوض أو ناظر، ومن ظن أنه المقصود من الملكة العلمية فقد أخطأ، وإنما المقصود هو: ملكة الاستخراج، والاستنباط، وسرعة الانتقال من الدوال إلى المدلولات، ومن اللازم إلى الملزوم، وبالعكس، فإن انضم إليها ملكةُ الاستحضار، فنعم المطلوب، وهذا لا يتم بمجرد الحفظ، بل الحفظ من أسباب الاستحضار، وهو راجع إلى جودة القوة الحافظة وضعفها...».

المطلب الثالث

خصائص المنظومات في القواعد الفقهية

إن القول في منظومات قواعد الفقه لم يختلف كثيراً عن سائر المنظومات العلمية الشرعية، من حيث الأهمية والأسباب الداعية إلى وضع تلك المنظومات وآثارها، فالدوافع التي صاحبت إخراج تلك المنظومات واحدة، وهي خدمة الفن، وإعانة طلابه على الإحاطة بأهم موضوعاته ومقاصده، واستحضار ذلك في مسار التعلم والتعليم.

وأما فيما يتصل بخصائص منظومات القواعد الفقهية، فقد تقلّدت هذه المنظومات جملة من السمات يمكن بيانها في الآتي:

١. جاءت منظومات قواعد الفقه بهدف واحد إجمالاً، وهو بيان أن شريعة الإسلام قد بُنيت على أصولٍ كلية، إليها تعود جملة الأحكام الشرعية، ومنها تُستخرج أهم المقاصد المرعية، وتيسير ذلك على المتعلمين، وتقريبه للناشئة المبتدئين، بذكر حقيقة القاعدة الفقهية، وتمييزها عن القاعدة الأصولية، وبيان ثمرة هذه القواعد، ومصادرها، وحجيتها، ثم الشروع في ذكر القواعد الخمس الكبرى المتفق عليها، مع أهم ما يندرج فيها من القواعد، وإتباع ذلك بجملةٍ من القواعد الصغرى، مشفوعة ببعض التطبيقات الفروعية، مع تفاوتٍ بين تلك المنظومات في المنهج المتبع.

٢. بما أن موضوع النظم هو القواعد، فقد راعت تلك المنظومات الأسلوب الاستنتاجي في العملية التعليمية[1]، حيث انتقال الفكر من الكليات والحقائق العامة إلى الجزئيات والتطبيقات الخاصة، فتُذكر القاعدة

(١) انظر: دراسات في المناهج والأساليب العامة (١٩٠).

الفقهية، ويُشار بعد ذلك إلى المثال، ولو على جهة الاختصار، ومن ذلك ما جاء في منظومة الشيخ ابن سعدي (ت١٣٧٦هـ):

وكلُّ مشغولٍ فلا يُشغَّلُ مثاله: المرهونُ والمسبَّلُ (١)

وربما لم تراع بعض المنظومات المختصرة مسألة التطبيق، اعتماداً على ما سيعقبها من الشروحات التي تتوسع بتوضيح المراد، وذكر المثال، وبيان القدر المستثنى من القاعدة إن وُجد.

٣. لم تكن بعض المنظومات خالصةً في موضوع القواعد الفقهية، بل ضمت إلى أبياتها معانيَ تربويةً عالية، وتوجيهاتٍ أخلاقيةً قيمة، تمثّلت في تربية المتعلّم على حب العلم الشرعي، والصبر على تعلمه، والإخلاص لله تعالى، وتواضع النفس، وإحسان الظن بالمسلمين، والعفو عن مخطئهم، ونحو ذلك من جميل السجايا، التي تبقى حاضرة في ذهن الطالب بحفظه لهذه الأبيات.

ومن ذلك قول الزقاق (ت٩١٢هـ) في منظومته: (المنهج المنتخب) منوِّهاً إلى مقصود العالِم بتصنيفه وعدم سلامته من الخطأ مهما بلغت منزلته في العلم:

والله ينفع به من حصَّله بحفظٍ أو فهمٍ وشيئاً عنَّ له
فمَن أجاد مِقولاً سدَّ الخلل والتمس المخرجَ لا أخطا بطل
فقلَّما ينجو الذي قد صنَّفا من هفوةٍ أو عثرةٍ مَن ألَّفا(٢)

ومن ذلك قول الأهدل (ت١٠٣٥هـ) في منظومته: (الفرائد البهية) منوِّها بمنزلة الفقه، وأهمية اللجوء إلى الله تعالى، وإخلاص العمل له:

(١) منظومة القواعد الفقهية (١٦٥).
(٢) المنهج المنتخب (الأبيات ١٣-١٦).

وبعد فالعلمُ عظيم الجدوى ... لا سيّما الفقه أساس التقوى
فهو أهم سائر العلوم ... إذ هو للخصوص والعموم
وهذه أرجوزةٌ محبّره ... وجيزة متقنةٌ محبّرة
وإن أكن لستُ لذاك أهلا ... فمطلبي منه الدعاء فضلا
وأسأل الله تعالى فيها ... إعانةً بحقِّه يوفيها
وأن يكون نظمُها من العمل ... لوجههِ وخالصاً من العِلل
وأن يدومَ نفعُها لي ولمن ... حصّلها عنيَ في كل زمن
فإنه يجيبُ من دعاه ... ولا يَخيب أحدٌ رجاه[1]

ويشير الشيخ ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ) في: (منظومة الأصول والقواعد) إلى غاية طالب العلم، والتواضع أمام جهود العلماء السابقين:

وَهاكَ مِن هَذِي الأُصُولِ جُمَلا ... أَرجُو بِها عالِ الجِنانِ نُزُلا
قَواعِدَ مِن قَولِ أَهلِ العِلمِ ... وَلَيسَ لِي فِيها سِوَى ذا النَّظمِ[2]

٤. نظراً لطبيعة الشعر وما يقتضيه النظم، فقد اضطُر الناظمون غالباً إلى إخضاع القواعد الفقهية من حيث الصياغة إلى ما يتناسب مع مقتضى سياق النظم، فلم يلتزموا إيراد تلك القواعد وفق صيغها المتعارف عليها لدى علماء القواعد الفقهية، فقاعدة: (هل الغالب كالمحقَّق؟) أوردها الزقاق (ت٩١٢هـ) في منظومته: (المنهج المنتخب) بقوله:

هل غالبٌ أو ما بشرعٍ قد عُدم ... أو ضدُّه كما بتحقيقٍ عُلِم[3]

ولا شك أنها ليست بصراحة الصيغة المعلومة، ومثله قول الحموي (ت١٠٩٨هـ) في منظومته: (العقود الحسان) معبراً عن قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك):

(١) الفرائد البهية (الأبيات ١١و١٢و٣٠-٣٥).
(٢) منظومة الأصول والقواعد (البيتان ٨و٩).
(٣) المنهج المنتخب (البيت٢٠).

كـذا اليقـين لا يـزول فاعـرفِ إذا طـرا عليـه شـكٌّ فاقتـفِ[1]

فتُـزاد بعـض الكلمات التـي قد تكون حشـواً من الـكلام لمراعاة ضبط البيت واتزانه، وقد يتوافق النظم مع الصيغة أحياناً، فيورده الناظم وفق ما صاغه علماء القواعد، كما في قول الحموي نفسه:

كذلـك «الخـراج بالضمانِ» قاعـدةٌ شـهيرة المعـاني[2]

ولو نظرنا إلى تعبير الزقاق عن هذه القاعدة، لوجدناه يقول:

«الخرج بالضمان» أصلٌ قد ورد في مستحقٍّ شـفعةٍ بيـعٍ فسـد[3]

فالتعبـير بـ«الخرج» بـدل «الخراج» في غاية النـدور، وإنما ألجأه إلى ذلك ضرورة الشـعر، وهـو أمرٌ قـد يتعدى أثره سـلباً من ناحية الاسـتقراء، ففيـما يتصل بالبحث النـصي الآلي عن القاعدة، لن يجد من يبحث بنص «الخـراج» هذه القاعدةَ في منظومة الزقاق، لكونه أوردها بصيغةٍ أخرى مقاربة.

وقـد التفـت بعض الناظمين إلى إشـكالية عـدم التزام الصيغـة، فراعوا وضع فصول وأبواب نصوا فيها على صيغة القاعدة المقرّرة قبل الشروع في نظمها، كما هو صنيع السجلماسي (ت١٠٥٧هـ) في منظومته: (اليواقيت الثمينة)، حيث يقول في قاعدة المصالح والمفاسد:

قاعدةٌ: (درء المفاسدِ مقدَّمٌ على جلب المصالح):

(درء المفاسـد مقـدَّمٌ عـلى جلب المصالح كذاك قُوِّلا)[4]

(١) منظومة العقود الحسان (البيت ٣).
(٢) منظومة العقود الحسان (البيت ١٦).
(٣) المنهج المنتخب (البيت ٣١٠).
(٤) شرح اليواقيت الثمينة (١٩٦).

٥. تباينت منظومات القواعد في موضوعاتها، فغالب المنظومات جاءت لتنظم القواعد الكبرى وما يتبعها، مع جملةٍ من القواعد الصغرى، بينما جاءت منظومات أخرى لذكر المستثنيات، كما في منظومة ابن الشحنة الحنفي (ت٩٢١هـ) في المسائل التي يكون السكوت فيها رضا، استثناءً من قاعدة: (لا يُنسب إلى ساكتٍ قول)، ومثلها منظومة البدر الغزي الشافعي (ت٩٨٤هـ) في مستثنيات قاعدة: (كل ما كان أكثر في العمل فهو أكثر في الثواب).

٦. لم تكن منظومات القواعد على منهج واحدٍ في أسلوب الترتيب، فبعض المنظومات وُضعت على ترتيب الأبواب الفقهية، فبدأت بمسائل الطهارة، فالعبادات، فالمعاملات، وهكذا، وممن سار على هذا النمط جماعة من الناظمين، كالزقاق (ت٩١٢هـ) في: (المنهج المنتخب)، وميّارة (ت١٠٧٢هـ) في: (بستان فكر المهج)، والولاتي (ت١٣٣٠هـ) في: (المجاز الواضح). بينما نجد كثيرين ارتضوا منهج الترتيب الشهير للقواعد، بدايةً بالقواعد الكبرى، فالصغرى، ولا يلوح عندهم منهجٌ واضح في ترتيب القواعد الصغرى ذاتها.

وثمة منظومات لا يظهر فيها منهج معين في ترتيب القواعد، كما هو الحال في منظومة الشيخ ابن عثيمين، حيث صرَّح في شرح منظومته أنه كان ينظمها في أوقاتٍ متفرّقة، فكلما مرت به قاعدة أصولية أو فقهية وضعها في هذه المنظومة[1].

٧. اختلفت منظومات القواعد من حيث الاستقلال وعدمه، فبعض المنظومات جاءت مرتبطةً بكتابٍ معين، وهي كثيرة، منها: منظومة ابن قضيب البان الحنفي (ت١٠٩٦هـ)، والحموي الحنفي (ت١٠٩٨هـ) في:

(١) انظر: منظومة أصول الفقه وقواعده وشرحها (٢٧).

(العقود الحسان)، وكلتاهما نظمٌ لكتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم (ت٩٧٠هـ).

ومنها: منظومة ابن الونشريسي (ت٩٥٥هـ) (النور المقتبس) التي نظم فيها قواعد والده في: (إيضاح المسالك). وكذلك منظومتا الأهدل (ت١٠٣٥هـ)، وابن سند (ت١٢٤٢هـ)، اللتان جاءتا لنظم قواعد السيوطي في كتابه: (الأشباه والنظائر).

على أن بعض هذه المنظومات لم تلتزم قواعد الكتاب المنظوم، بل ربما زادت عليه بعض القواعد من مصادر أخرى، كما في زيادات ابن الونشريسي لبعض القواعد من مختصر ابن عرفة. وبعضها الآخر لم يلتزم نظم جميع قواعد الكتاب، كما في منظومة الحموي التي اقتصرت على (٢٥) قاعدة من أشباه ابن نجيم، ومنظومةِ ابن سند التي لم تذكر إلا (٤٥) قاعدة من أشباه السيوطي.

وثمة منظوماتٌ لم تكن نظماً لكتابٍ بعينه، وإنما اعتمدت على أكثر من مصدر، كمنظومة: (المنهج المنتخب) للزقاق (ت٩١٢هـ)، التي نظم فيها جملة القواعد في كتب القرافي (ت٦٨٤هـ)، والمقري (ت٧٥٨هـ)، وكتاب: (إيضاح المسالك) للونشريسي (ت٩١٤هـ).

وبعض المنظومات جاءت مستقلةً من غير ارتباط بكتاب، كما هو الحال في منظومة: (اليواقيت الثمينة) للسجلماسي (ت١٠٥٧هـ)، ومنظومتي الشيخ ابن سعدي (ت١٣٧٦هـ)، وابن عثيمين (ت١٤٢١هـ)، وتتباين هذه المنظومات المستقلة في التزام المذهب من عدمه، فمنظومة: (اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة) جاءت على مذهب المالكية كما يلوح من عنوانها، بينما لم تلتزَم منظومتا الشيخين ابن سعدي وابن عثيمين بمذهب الحنابلة، وهذا عائدٌ إلى نوعية القواعد المنظومة، فإن تضمَّن

النظـمُ ذكـرَ شيء من الضوابط، فإن الناظم سـيلتزم مذهبـاً بعينه؛ نظراً لطبيعة الضابط الفقهـي المرتبط بأبواب معينة، وفق مذهب معين، وأما الاقتصار على كبرى القواعد فهو مظنةٌ للاسـتقلال عن التزام المذهب؛ نظراً لاشـتراك أكثـر المذاهب الفقهيـة في إعمال القاعدة، كـما هو الحال في القواعـد الخمـس الكـبرى، والقواعد الأربعـين الكلية التي سـاقها السيوطي في الأشباه والنظائر.

٨. فيـما يتعلق بالشـمول، فقـد جاءت بعـض منظومـات القواعد شـاملةً مـن حيـث اسـتقراء القواعـد، حيـث تذكـر القواعـد الكـبرى، ومـا يتفـرع عنها، مـع محاولة لذكر أكبر قـدرٍ من القواعـد الكلية الصغرى، والعناية بالتطبيقات وأمثلة الفروع، وإشـارةٍ للمسـتثنيات، وهذا يكثر في المنظومـات المطوّلـة، كمنظومـة: (اليواقيـت الثمينـة) للسـجلماسي (ت١٠٥٧هـ)، و(صَداق القواعد) للمامي (ت١٢٨٢هـ)، و(الفرائد البهية) للأهـدل (ت١٠٣٥هـ). بينما تأتي غالـب المنظومات مقتـصرةً على ما تراه الأهـم مـن قواعد هذا الفـن، مراعاةً للناشـئة مـن طلبة العلـم، كما في منظومات ابن سـند (ت١٢٤٢هـ)، وابن عطية (ت١٣٦٣هـ)، وابن سـعدي (ت١٣٧٦هـ)، وابن عثيمين (ت١٤٢١هـ)، وغيرهم.

٩. وفيـما يتصـل بالإطالة والإيجاز، فإن الشـعر التعليمـي لم يكن على حال واحدة، بل تفاوتـت المنظومات طولاً وقصراً، ويمكن جعلها في ثلاث فئات:

الأولى: المنظومـات المطولـة، وهي التي تُشـتهر بالألفيات، حيث تصل المنظومـة إلى ألـف بيـت ومـا زاد. ومن المنظومـات الألفيـة في القواعد الفقهيـة: منظومـة: (اليواقيـت الثمينـة) للسـجلماسي التـي جـاوزت (٢٢٠٠) بيـت، ومنظومـة: (صـداق القواعـد) للمامـي التـي تقـع في (١٤٠٠) بيت، وهذه الفئة أقل أنواع المنظومات تأليفاً.

الثانيـة: المنظومـات المتوسـطة، وهـي مـا دون الألـف وفـوق المائة من الأبيات، ومن ذلك: منظومة: (المنهج المنتخب) للزقاق في (٤٤٤) بيتاً، ومنظومة: (بستان فكر المهج) لميارة في (٦٦٣) بيتاً، ومنظومة: (الفرائد البهية) للأهدل في (٥٢٥) بيتاً، ومنظومة: (المجاز الواضح) للولاتي في (٣١١) بيتاً.

الثالثة: المنظومات القصيرة، وهي التي نُظمت في مائة بيت فأقل، ولعل أكثـر منظومـات القواعد جـاءت على هـذا النمط، كمنظومـة الحموي الحنفي في (٤٧) بيتاً، ومنظومة المكناسي المالكي في (٨٣) بيتاً، ومنظومة ابن سـند في (٤٣) بيتاً، ومنظومة ابن عطية في (٤٠) بيتاً، ومنظومة ابن سعدي في (٤٩) بيتاً، وغالب المنظومات المعاصرة.

ولا شـك أن رواج المنظومات المختصرة أكثر بين الطلبة من المنظومات المطولة، إذ إن من يقبل على أساسيات العلم أكثر ممن يقبل على تفصيلاته.

١٠. جـاءت منظومات القواعـد على بحور مختلفة مـن الناحية العروضية، فغالبهـا أرجوزات عـلى بحر الرجز متعـدد القافية؛ لسـهولة وضعه، ويُـسر حفظـه، وقربـه مـن الأذهـان، وبعضهـا جـاء متحـدَ القافيـة، كأرجوزة البدر الغزي (ت٩٨٤هـ) اللامية.

وفي المقابـل نجـد بعـض منظومات القواعـد أتت على بحـور مغايرة، كمنظومة المكناسي في قواعد الإمام مالك، حيث جاءت قصيدةً لاميةً على البحر الطويل، على وزان منظومة: (الشاطبية) الشهيرة.

المبحث الثاني
المنظومات العلمية في القواعد الفقهية
الدراسة الاستقرائية

يُـراد في هذا المبحث عرض المنظومـات العلمية في القواعد الفقهية التي تمكـن الباحـث من الوقـوف عليها، سـواء أكانـت مطبوعـة، أم مخطوطة، وسواء أمكن الوقوف على نصوصها، أم أمكن الوقوف على ذكرٍ لها وإشارةٍ إليهـا في ثنايـا المعاجم والفهارس، مـع التعريف بهـا، وبمصنفيها، والمنهج المتبع في تلك المنظومات، والجهود المبذولة لخدمتها.

والترتيـب المتبع في سرد هذه المنظومات هو باعتبار المذهب الفقهي، ثم يُختم بالإشارة إلى جملةٍ من المنظومات المصنفة في العصر الحاضر.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
منظومات القواعد في المذهب الحنفي

لم يُعـرف المذهب الحنفي بجهود بارزة في نظـم القواعد الفقهية، خلافاً للمذاهب الأخرى التي نشطت في هذا المجال، وهذا الأمر وإن كان مستنده مـا تم الوقوف عليه مـن منظوماتهم، وهو ما لا يعطـي نتيجةً دقيقة في هذا الصـدد، إلا أنـه يمكـن القول، بالنظـر إلى جهود الحنفيـة في النظم العلمي

إجمالاً، أن نتاجهم أقل توافراً مقارنةً بنتاج غيرهم من المذاهب. ولعل ذلك يعود إلى أسبابٍ تتصل بطبيعة وجود المذهب وانتشاره في بلدان يقل فيها النتاج الشعريّ والعطاء الأدبي نسبياً، مقارنةً بغيرهم، ولهذا لم نقف على منظومات علمية للأئمة الحنفية إلا في بلدان عُرفت بالنشاط الأدبي كما هو الحاصل في بلاد الشام.

ومن منظومات الحنفية التي تم الوقوف على ذكرٍ لها:

١. نظمُ الأَشباهِ والنَّظائر.

الناظم: أبو الفيض عبد الله بن محمد حجازي بن عبد القادر بن محمد الحلبي الحنفي، الشهير بابن قضيب البان، فاضل أديب، وشاعر بليغ، وله اعتناء بالفقه وأصوله، وأحد المبرّزين بحسن الخط، المتوفى نهار الأربعاء، سابع عشر جمادى الأولى، عام ١٠٩٦هـ[١].

النظم: هذا نظمٌ لكتاب: (الأشباه والنظائر) لزين الدين ابن نجيم المصري الحنفي (ت٩٧٠هـ)، وقد أشار إليه المحبي (ت١١١١هـ) فقال: «وله تآليفُ سائغة، منها نظمه للأشباه الفقهية»[٢].

والمقصود بـ: (الأشباه الفقهية) في كلام المحبي كتاب (الأشباه والنظائر) لابن نجيم كما وقع التصريح بذلك في مصادر أخرى[٣].

ولم أقف على النظم مطبوعاً، كما لم أجد له ذكراً فيما أمكن الاطلاع عليه من فهارس المخطوطات، لنتمكن من توصيفه[٤]، غير أن ما يمكن قوله هو

(١) انظر في ترجمته: خلاصة الأثر للمحبي (٣/ ٧٠)، وهو من خواص تلامذته، وأطال في ترجمته، إعلام النبلاء للطباخ (٦/ ٣٦٣)، الأعلام للزركلي (٤/ ١٢٩)،

(٢) خلاصة الأثر (٣/ ٧١).

(٣) انظر: هدية العارفين (١/ ٤٧٨)، معجم المؤلفين (٦/ ١١٥).

(٤) قد أشار العلامة المؤرخ محمد راغب الطباخ إلى وجود عددٍ من قصائد الناظم في مكتبة برلين، فلعل هذا النظم أحد تلك القصائد. انظر: إعلام النبلاء (٦/ ٣٧٤)، ولعله استقى ذلك مما ذكره=

أن النظـم لن يقل عن المنظومات المتوسـطة من حيـث الحجم؛ نظراً لحجم الأصل، كما أن الأبيات هي من نظم شاعرٍ فائق متمكن.

٢. العُقود الحِسانِ في قواعدِ مذهبِ النُّعمان.

الناظم: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي ثم المصري الحنفي، المدرّس بالمدرسة السليمانية والحسينية بالقاهرة، ومفتي الحنفيـة، الأصولي الفقيه، صاحب التصانيـف، مؤلف كتاب: (غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر)، المتوفى عام ١٠٩٨هـ[١].

النظـم: هذا نظـمٌ للقواعـد على مذهـب الحنفيـة، ضمّنه الناظم خمسـاً وعشرين قاعدة من قواعد الأشـباه والنظائر لابن نجيم، وقد طُبع في نشرةٍ تعريفيـة ضمـن أخبار مركز جمعة الماجد[٢]، وله نسـخة خطية محفوظة بدار الكتب المصرية برقـم (١٢٢٧) بعنوان: (منظومة في الضوابط الفقهية)[٣]، ونسـخةٌ أخـرى محفوظة بمكتبة الغـازي خُسرو بك بسراييفـو ضمن جزءٍ سماه: (سمط الفوائد وعِقال المسائل الشوارد) تضمن جملةً من منظوماته[٤]، وفيها صرّح بعنوان منظومته فقال: «أرجوزتي المسماة بـ: (العقود الحسان في قواعد مذهب النعمان)».

وتقع الأرجوزة في (٤٧) بيتاً، استفتحها بقوله:

= بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (٢/ ٣٥٧ الطبعة الألمانية)، وللناظم منظوماتٌ أخرى محفوظٌ بعضها بالمكتبة الأزهرية. انظر: فهرس المكتبة الأزهرية (٦/ ٣٤٩).

(١) انظر في ترجمته: عجائب الآثار للجبرتي (١/ ١٦٧)، الأعلام للزركلي (١/ ٢٣٨).

(٢) انظـر: نشرة أخبـار مركز جمعة الماجد، عـدد (٥١)، جمادى الأول ١٤٣٣هـ، (ص٣٠)، وعليها اعتمدت في نقل أبيات المنظومة.

(٣) انظـر: فهـرس دار الكتـب المصريـة (١/ ٤٦٧)، الفهـرس الشـامل للـتراث العـربي المخطـوط (١٠/ ٥٤٣).

(٤) انظر: نشرة أخبار مركز جمعة الماجد، عدد (٤٧)، ربيع الآخر ١٤٣٢هـ، (ص١٨).

يقـول مـن نظّـم درَّ السِّـلكِ ... الحسـنيُّ أحمـد بـن مكـي
أحـق مـا زِينَـت بـه الطـروس ... وشُرِّفَـت حقـاً بـه النفـوس
حمـدُ إلـهٍ شَرَّع الشرائعـا ... وفضّـل الدين الحنيـف البارعا

ثم قال:

وبعد فالمقصـودُ من نظم الدرر ... ضبط القواعدِ التي حازت غرر
في مذهـب الإمـامِ ذي العرفـانِ ... إمامِنـا المعظّـمِ النعـمانِ
وهـي التـي بجمعها حقـا عُني ... ابـن نجيـمَ العـالمِ الفردُ السـني
ضمـن الكتـابِ العـادم النظير ... المرتقـي لـذروةِ التحريـر
أعنـي بـه الأشـباه والنظائـرا ... المُهدِيـاتِ مـن ضـلالٍ حائـرا
أحببـتُ نظـمَ دُرِّهـا لتَسـهُلا ... على الـذي يـروم حِفظـاً عَجِلا

وتبعاً لابن نجيم، فقد جعل القواعد على نوعين:

– النوع الأول: القواعد الكلية، وهي ست قواعد: الخمس الكبرى، مع قاعدة: (لاثواب إلا بنية).

– النـوع الثـاني: قواعـد كلية يتخـرَّج عليها مـا لا ينحصر مـن الصور الجزئية، وهي تسع عشرة قاعدة.

ومما جاء في النوع الثاني قوله:

وليـسَ الاجتهـادُ حقـاً يُنقـضُ ... بالاجتهـاد مِثلُـهُ كـما قَضُـوا
إنِ الحـلالُ والحـرامُ اجتمعـا ... فالغالـبُ الحـرامُ حتماً فاسـمعا
ويُكـره الإيثـارُ حقـا في القُرَب ... بـما بـه يكـون إحـرازُ الرُّتَـب

ثم ختم أرجوزته بقوله:

والحمـد لله الـذي هـداني ... لنظـم نثـر درِّ ذي المبـاني
وأفضـل الصـلاةِ والسـلامِ ... عـلى نبـي الله في الختـام
وآلـه وصحبـه ذوي الهمـم ... ما افتر ثَغرُ الصبح عن لَمى الظلم

شروحـه: قـد شرح الناظـم منظومتـه في كتـابٍ أسـماه: (فرائـد الـدرر

والمرجان في شرح العقود الحسان)[1]، وقد حُقِّق الشرح المذكور في أطروحة دكتوراه، نجزت ونوقشت بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية[2].

هذا ما تم الوقوف عليه من منظومات عامة، وثمة منظومات في جزئيات متصلة ببعض القواعد والضوابط، ومنها:

٣. منظومةٌ في المسائل التي يكون السكوت فيها رضا.

الناظم: أبو الثناء، عبد البر بن محمد بن محمد الحنفي، المعروف بابن الشِّحنة، قاضٍ فقيه، معتنٍ بالعلوم الشرعية والعقلية، صاحب منظومات، ولد بحلب عام ٨٥١هـ، وانتقل إلى القاهرة، وتولى قضاءها، وبها توفي عام ٩٢١هـ[3].

النظم: المنظومة -كما يلوح من عنوانها- متعلقة بالتفريع على القاعدة الفقهية: (السكوت في معرض الحاجة إلى بيانٍ بيانٌ)، وليست متضمنةً للتقعيد، وإنما هي على طريقة جمع الأشباه، فهي داخلة ضمن القواعد باعتبار مسلك من توسّع في هذا الفن وألَّف فيه مصنفات الأشباه والنظائر، كما يمكن أن تصنف ضمن منظومات المستثنيات، باعتبار أن تلك المسائل من مستثنيات قاعدة: (لا يُنسب إلى ساكتٍ قول).

ولم أقف على المنظومة مطبوعةً، ولها نسخةٌ خطية تقع في ورقتين، محفوظة بمكتبة الغازي خُسرو بسراييفو، ضمن مجموع برقم (٤٥٢١[٤/ ١٤٥٤])، كُتب عام ١٠٤٣هـ[4]، ولم أقف عليها لأتمكن من وصفها.

(١) انظر: إيضاح المكنون (٤/ ١٨٢)، هدية العارفين (١/ ١٦٥).

(٢) من إعداد الباحث: صالح محمد أحمد، وإشراف أ.د. ترحيب بن ربيعان الدوسري، وقد نوقشت الرسالة المذكورة بتاريخ (٢١/ ٦/ ١٤٣٢هـ).

(٣) انظر في ترجمته: الكواكب السائرة للغزي (١/ ٢٢٠)، إعلام النبلاء للطباخ (٥/ ٣٨١)، الأعلام للزركلي (٣/ ٢٧٣).

(٤) انظر: فهرس مكتبة الغازي خسرو (٢/ ٥٥٨)، الفهرس الشامل للتراث العربي المخطوط (١٠/ ٥٥٤).

وللحنفية مزيدُ اعتناء بجمع هذه المسائل ونظمها، إما إفراداً كما فعل الناظم في هذه المنظومة، وإما إدراجاً للنظم ضمن مؤلفاتهم، كما فعل ابن الهُمام (ت٨٦١هـ)، حيث نظم في كتابه: (فتح القدير) مسائل يكون السكوت فيها كالقول، جمعها في أبياتٍ «تسهيلاً لحفظها»[١]، وقد حاول ابن نجيم استيفاء ما في الباب، فجمع في كتابه: (الأشباه والنظائر) سبعاً وثلاثين مسألة[٢].

المطلب الثاني
منظومات القواعد في المذهب المالكي

برز المذهب المالكي في نظم القواعد الفقهية، ونشط في هذا المجال على نحوٍ لم يُر نظيره في المذاهب الأخرى، ولعل ذلك راجع إلى نشاط المالكية في النظم إجمالاً، كما يعود إلى اعتناق الشناقطة للمذهب المالكي، ونشاطهم في النظم العلمي أمر معلوم بين الباحثين وطلبة العلم المعتنين[٣].

وفيما يأتي جملة المنظومات المالكية في القواعد الفقهية التي تمكن الباحث من الوقوف عليها:

١. المنهجُ المنتخَب إلى أصولٍ عُزيت للمذهَب.

الناظم: أبو الحسن علي بن قاسم بن محمد التجيبي الفاسي المالكي، الشهير بالزقّاق، فقيهٌ أصولي مشارك في كثير من الفنون، خطيب جامع الأندلس بفاس، له منظومة لامية في الفقه المالكي، توفي عن سن عالية في شوال، عام ٩١٢هـ[٤].

---

(١) فتح القدير (٣/ ٢٦٤).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٢٩).

(٣) وقد اشتُهرت جمهورية موريتانيا بلقب: (بلد المليون شاعر). يُنظر: الشعر والشعراء، د.محمد المختار ولد أباه، الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، د.أحمد ولد الحسن.

(٤) انظر في ترجمته: نيل الابتهاج (٢١١)، شجرة النور الزكية (٢٧٤)، الفكر السامي (٢/ ٢٦٥)، الأعلام (٥/ ١٣٧)، مقدمة تحقيق شرح المنجور للمنهج المنتخب (١١).

النظـم: يُعد (المنهج المنتخب) من أوائـل المنظومات المالكية في القواعد الفقهية، وقد أشار ناظمها إلى عنوانها في قوله:

سـميتُه بالمنهـج المنتخـبِ إلى أصولٍ عُزيت للمذهبِ

ولكـن درج الشرّاح على تسـمية النظـم بـ: (المنهج المنتخـب إلى قواعد المذهب)[1]، وكأن تسـمية الناظم جاءت مراعاةً للوزن والقافية، وما ذكره الناظم أَولى أن يُلتزم[2].

ونظـراً لكون الناظم لم ينص على عدد أبيات المنظومة، سـواء بالتصريح أو بطريقـة الرمـز على حروف الجمّـل، كما هي عادة بعـض الناظمين، فقد اختلـف الباحثـون في تحديد ذلك، ففي بعض المصـادر أنها تقع في (٤٣٧) بيتـاً[3]، وفي مصـادر أخـرى أنهـا في (٤٤٣) بيتاً[4]، والـذي وقفت عليه في نسخةٍ متقنة مقابلة أن عدة أبياتها (٤٤٤) بيتاً[5].

وقد وصف النظمَ شـارحُه المنجور (ت٩٩٥هـ) بأنه «قد احتوى من الفقه عـلى الغزيـر، وهو لصغر حجمـه وكثرة علمه، وسـهولة حفظه وفهمه، لا يوجد له في بابه -فيما علمتُ- نظير، فعلى اللبيب أن يأخذ في تحصيله بالجد والتشمير، ولا يلتفت لغض مقصرٍ من قدره واحتقارِ حقير...»[6].

استفتح الزقّاق منظومته بقوله:

(١) انظر: شرح المنجور (٩٦).

(٢) انظر: بستان فكر المهج، لميارة (٦٨).

(٣) انظر: مقدمة تحقيق اليواقيت الثمينة (٦٦).

(٤) انظر: القواعد الفقهية، د. يعقوب الباحسين (٣٧٠).

(٥) وهي نسخة كتبها الشيخ أحمد بن محمد بن مود الجكني، فرغ من مقابلتها بتاريخ ٢٣/ ٤/ ١٤٣٣هـ، وهي التي اعتمدتُ عليها في نقل أبيات المنظومة.

(٦) شرح المنجور (٩٦).

يقـول نجـل قاسـمٍ عـليٌّ عُبيـد ربـه هـو العـليُّ
حمـدُ الإلـه ربنـا يُقـدَّمُ والقـول مهـما لم يُقـدَّم أجـذمُ

ثم أشار إلى مقصوده بقوله:

وبعـدُ فالقصـدُ بهـذا الرَّجَـزِ نظـمُ قواعـدَ بلفـظٍ موجـزِ
مـما انتمـى إلى الإمـام ابـنِ أنس وصحبـه وما لديهم من أَسَـس
مـع نُبـذٍ مـما عليهـا قُـرِّرا أُومـي لهـا فقـط لكـي أختصِرا
أَفصِلـه كـما يليـق بالفصـول إذ هـو أقربُ لطالـب الوصول

وقد سار الناظم وفق منهجٍ يراعي ترتيب أبواب الفقه، مستفتحاً بفصل الطهـارة، فيذكر القاعدة، ويتبعها بمسـائل الطهارة، وربـما ذكر في الفصل مـن المسـائل ما هو خارج عن الطهارة مراعـاةً لدخولها تحت القاعدة، منعاً للتكرار[1].

ويُلحظ أن قواعد (المنهج) جاءت على نوعين[2]:

– النـوع الأول: قواعـد هـي أصـولٌ لأمهات مسـائل الخـلاف، وهي القواعـد التـي ابتدأ بهـا الناظم، مسـتفتحاً في فصل الطهـارة بقاعدة: (هل الغالب كالمحقَّق؟) في قوله:

هل غالبُ أو مـا بشرعٍ قد عُدِم أو ضـده كـما بتحقيـقٍ عُلِـم

– النوع الثاني: قواعد تجمع أصول المسائل من النظائر والفروع من غير إشارةٍ إلى خلاف، وهي القواعد التي استفتحها الناظم بقاعدة: (التقديرات الشرعية) ابتداءً من قوله:

إعطـاءُ ما وُجـد حكمَ مـا عُلِم أو عكسـه أصلٌ لذاك قـد عُلِم

وبلغ مجموع قواعد المنظومة: (١٨٢) قاعدة، مبثوثة في (١٨) فصلاً.

(١) انظر: شرح المنجور (١٠١و١٠٨).
(٢) انظر: شرح المنجور (١٠٨و٤٦٨).

وقد أبان الناظم أنه اعتمد على أمهات كتب المذهب المالكي:

هـذا تمـام المنهـج المنتخـبِ جمعتُـه مـن أمهـات الكُتُـبِ
لقطـتُ فيـه دراً ثمينـة مـا انتمـى لعـالِم المدينـة

ومـن مصـادره التـي اعتمـد عليهـا: (الفـروق) للقـرافي (ت٦٨٤هـ)، و(القواعـد) للمقـري (ت٧٥٨هـ)، ويميل بعض الباحثين إلى أنـه أفاد أيضاً من: (إيضاح المسـالك) للونشريسي (ت٩١٤هـ)[١]، وعلى أيٍّ فقد زاد الناظم من القواعد على ما ذكره الونشريسي بما ينيف على خمسين قاعدة.

الجهـود التي توالـت على المنظومة: نظراً لأهميـة المنظومة ومكانتها لدى علماء المالكية، فقد توالت عليها الجهود، شرحاً، وتكميلاً، وتهذيباً.

فأما **شروح النظم** فمتعددة، منها:

١. شرح الناظم الزقّاق، فهو أول من انتدب لشرح منظومته، وقد أشار إلى ذلك في قوله:

وبعـد أن يكمـل إن شـاء الإله أُتبِعـه شرحـاً مُبِينـاً لِحُـلاه

قـال المنجـور: «وهـذا وعـدٌ منه بالـشرح، وقد تـوفي -رحمـه الله- قبل إكمالـه... وقد رأيـتُ منه أوراقاً بخـط مؤلفه أجاد فيها ما شـاء، دلت على تحصيله وتحقيقه، وليته أكمله!»[٢].

٢. شرح ابـن الناظم، أبي العباس أحمد بن علي الزقاق (ت٩٣١هـ)، وصل فيه إلى نحو النصف، وتوفي ولما يتمه[٣].

٣. شرح حفيـد الناظم، أبي محمـد عبد الوهاب بن محمد بن علي الزقاق (ت٩٦١هـ)، شرح فيه أبياتاً قليلة بكلام مختصر[٤].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق القواعد للمقري (١/ ١٣١)، مقدمة تحقيق اليواقيت الثمينة (٦٦).
(٢) شرح المنجور (١٠٢).
(٣) انظر: نيل الابتهاج (٩١).
(٤) فهرس أحمد المنجور (٥٨).

٤. شرح أبي العباس أحمد بن علي المنجور (ت٩٩٥هـ)، وهو شرحٌ محرَّرٌ شهير مطبوع[١]، أطال فيه النَّفَس، وأكثر فيه من النقول، وللشرح المذكور مختصراتٌ عدة.

٥. شرح أبي الحسن علي بن عبد الواحد الأنصاري الجزائري (ت١٠٥٧هـ)، صاحب منظومة: (اليواقيت الثمينة)[٢].

٦. (خواتم الذهب على المنهج المنتخب)، لعبد الواحد بن محمد الأمزاوري المغربي (من رجال القرن الثالث عشر)، وهو شرحٌ مختصر انتهج فيه تفكيك عبارة الناظم وبيان إشاراته، وقد اعتمد فيه على شرح المنجور مع زيادات يسيرة[٣].

٧. (المنهج إلى المنهج إلى أصول المذهب المبرج)، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطي (ت١٣٢٥هـ)، وهو شرحٌ وجيز مختصر مطبوع[٤]، اعتمد فيه على شرح المنجور.

٨. (إعداد المهج للاستفادة من المنهج)، لأحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، وهو من الشروح المعاصرة المطبوعة[٥]، وقد اعتمد فيه شارحه على كتاب: (المنهج) الآنف.

٩. (شفاء الغليل على المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب)، للشيخ محمد ابن علي، وهو من الشروح المختصرة المطبوعة[٦].

---

(١) طُبع بتحقيق محمد الشيخ بن محمد الأمين آل يوسف، وأصله أطروحة دكتوراه.

(٢) انظر: نفح الطيب (٢/ ٤٧٩)، الفكر السامي (٢/ ٢٧٨).

(٣) انظر: مقدمة تحقيق شرح اليواقيت الثمينة (٧١).

(٤) طبع بتحقيق الحسين بن عبد الرحمن الشنقيطي، بدار الكتاب المصري بالقاهرة، بالاشتراك مع دار الكتاب اللبناني ببيروت، وانظر: مقدمة تحقيق شرح اليواقيت (٧١).

(٥) طبع بإدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر، عام ١٤٠٣هـ.

(٦) طبع بالمطبعة العربية بالدار البيضاء بالمغرب، عام ١٣٥٦هـ.

وأما ما أُلِّف في النظم من تهذيب وتذييل، فيأتي بيانه الآن ضمن منظومات المالكية في هذا الشأن.

٢. النور المقتبس من قواعد مالك بن أنس.

الناظم: أبو محمد عبد الواحد بن أحمد بن يحيى الونشريسي، المعروف بابن الونشريسي وابن الشيخ، فقيه من أهل فاس، جمع بين الفتيا والقضاء والتدريس، ولد عام (٨٨٥هـ)، ووالده هو العلامة الونشريسي، صاحب: (إيضاح المسالك من قواعد الإمام مالك)، عُرف الناظم بالفصاحة والتقدم في الشعر والإنشاء والمكاتبات بلا تكلّف، وله مصنفات منها: شرح مختصر ابن الحاجب في الفقه، ونظم تلخيص ابن البنا في الحساب، ونظمٌ كثير في مسائل مختلفة، وله أزجال وموشحات، توفي عام (٩٥٥هـ)[(١)].

النظم: وضع ابن الونشريسي هذا النظم ليجمع فيه قواعد الفقه التي أوردها والده الشيخ أحمد في كتابه الشهير: (إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك)، وعددها (١١٨) قاعدة، أكثرها قواعد مذهبية، وزاد عليها الناظم قواعد أخرى، واهتم في أثناء ذلك بتصوير المسائل، والتمثيل عليها، وزيادة مسائل استخرجها من: (مختصر ابن عرفة)[(٢)].

ولا تزال المنظومة مخطوطة، ولها نسختان خطيتان، إحداهما بالمكتبة الوطنية بمدريد، برقم (٥٠٧٤)، والأخرى بالمكتبة العامة بتطوان، ضمن مجموع برقم [(١٦٢٥)٥٤٢][(٣)].

---

(١) انظر في ترجمته وأخباره: فهرس المنجور (٥٠)، نيل الابتهاج (١٨٨)، الأعلام (٤/ ١٧٤)، معجم أعلام الجزائر (٣٤٤).

(٢) انظر: نيل الابتهاج (١٨٩)، مقدمة تحقيق شرح اليواقيت (٧٣).

(٣) انظر: مقدمة تحقيق قواعد المقري (١/ ١٣٢)، الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١١/ ٣٥٠). ومن المفيد الإشارة إلى أن بمكتبة مدريد [CDLI/1] (نظم القواعد)، منسوبٌ إلى أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤) والد الشيخ عبد الواحد وتقع في (٣١) ورقة، ولم أتمكن من=

ولم أتمكن من الوقوف على النسخ الخطية لبيان منهج الناظم تفصيلاً، وقد اهتم به بعض المالكية، فشرحه تلميذ الناظم، الشيخ أحمد المنجور (ت٩٩٥هـ)، كما صرّح بذلك في فهرس مروياته[1].

٣. اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالِم المدينة.

الناظم: أبو الحسن علي بن عبد الواحد بن محمد الأنصاري الخزرجي السجلماسي، من فقهاء المالكية، أقام مدة بمصر، واستقر بفاس، وتولى الإفتاء، برع في عدد من الفنون، وكان أديباً جيد النظم، وله أكثر من عشرين منظومة في مختلف علوم الشريعة وغيرها، من الفقه، وأصوله، وقواعده، والحديث، والتفسير، والنحو، والصرف، والبلاغة، والطب، والتشريح. ومن ذلك منظومة مسالك الوصول إلى مدارك الأصول، وهو نظم في أصول الفقه يقع في (٧٧٢) بيتاً، وأرجوزة في السيرة النبوية تقع في (٨٢٨) بيتاً. توفي مطعوناً بالجزائر أواخر شعبان، عام (١٠٥٧هـ)[2].

النظم: هذه المنظومة في القواعد والنظائر مما وقع في مذهب الإمام مالك بن أنس، مع فوائد أضافها في منظومته الألفية الطويلة، وقد فرغ من نظمها بالرباط، شهر صفر، عام ١٠٣٩هـ.

وقد اشتملت المنظومة على ديباجةٍ، ومقدمة، وتسعة كتب، وخاتمة.

= الوقوف عليها، وثمة احتمال أنها نسخة أخرى من النور المقتبس وأن تكون النسبة إلى أبي العباس متوهمة، إذ لم تُذكر هذه المنظومة من جملة مصنفاته. وانظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١١/ ١٤١).

(١) انظر: فهرس المنجور (٨١)، نيل الابتهاج (٩٧).

(٢) انظر في ترجمته أخباره: نفح الطيب (٢/ ٤٧٨)، خلاصة الأثر (٣/ ١٧٣)، شجرة النور (٣٠٨)، الأعلام (٤/ ٣٠٩)، ومقدمة محقق شرح اليواقيت (١٧-٥٠). ومنظومة جامعة الأسرار لم نقف على ذكر لها في فهارس المخطوطات، وأما أرجوزة السيرة فلها نسخة في المكتبة الظاهرية - انظر: فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية (٢/ ٤٢٠).

وقد استفتح ديباجة المنظومة بقوله:

قال عليٌّ وهو ذو أنصارِ ... أي ابن عبد الواحد الأنصاري
أحمدك اللهم يا من رفعا ... دعائم الدين الذي قد شرعا
على أصولٍ وشرائع رست ... ورسخت على الهدى وأُسِّست

ثم أشار إلى مقصده من وضع النظم في قوله:

فهاكها ساطعة الأنوارِ ... غاليةً عاليةَ المقدارِ
جامعةً كل مهمٍّ ينفعُ ... إذ ليس نظم الكل مما يسعُ
سميتها (اليواقِت الثمينة ... فيما انتمى لعالِم المدينة)
من القواعد ومن فرائدِ ... من النظائرِ مع الفوائدِ

وأما المقدمة، فاشتملت على فصلين:

الأول: في ذكر النية ومحالها، والثاني: في الفرق بين التعبد والتعليل.

ومما جاء في أبيات المقدمة قوله:

الله جلّ شرع الأحكاما ... لحكمةٍ جليلةٍ على ما
يشاءُ فاحذر أن تظنَّ حُكمه ... أو فعل ربك خلا عن حِكمة
هذا وقد عُلم باستقراءِ ... فِعال رب الأرض والسماءِ
جلبُ المصالح ودرءُ المفسدة ... وذا الذي لخلقه قد عوّده

وأما الكتب التسعة، فهي المباحث الفقهية ابتداءً من كتاب الطهارة، ومروراً بكتاب النكاح والبيوع، وانتهاءً بكتاب الجامع لأشياء متفرقة، على الترتيب الفقهي المعهود لدى فقهاء المالكية.

فجعل الكتاب الأول في الطهارات والصلوات وما يتعلّق بذلك، واستفتحه بقوله:

في غالبٍ هل هو كالمحقَّقِ ... كلبسِ كافرٍ وغيرِ متَّقِ
أي تارك الصلاة ذي خساسه ... وسؤر ما يستعمل النجاسة
مُدركِ صيدٍ مع نفوذِ مقتلِ ... يظن مقصوده خُلفٌ جلي

وأفرد أبياتاً في ذكر النظائر، كقوله:

نظائر: في الأشياء التي لا يجب غسلها إلا مع التفاحش:

غَسلُ ثمانيةِ أشياءَ طُلب ... مع التفاحش وإلا لم يجب

ثم سرد الأشياء الثمانية.

وقد فاقت هذه المنظومة نظم الزقاق من حيث دقة التقسيم الفقهي والالتزام به، وجودة رصف القواعد على الأبواب الفقهية، والالتزام بلفظ القاعدة بإيرداها نثراً قبيل النظم، الأمر الذي غاب في منظومة المنهج المنتخب.

وأما تاريخ الفراغ من المنظومة وعدد أبياتها فقد رمز الناظم في ختام الأبيات إلى ذلك بحساب الجمل: «شفا غليل الفقها» في قوله:

لقد أنارت ظُلَمَ الحوالكِ ... بصُبحها الذي جلا لسالكِ
وفي قواعد الإمام مالك ... أوضحتِ الحججَ والمسالك
أبياتها غنيمةٌ للنُّبَها ... عِدتها شِفا غليلِ الفقها
كان انتهاؤه بيوم جمعةِ ... في صفرٍ بدا بعام تسعةِ
بعد ثلاثين وألفِ عامِ ... والحمد لله على الإنعامِ

وهو يبلغ بهذا الحساب (٢٢٦٨) بيتاً، وقد تعقب ذلك بعض الشراح، فذكروا أن الأبيات تزيد عن هذا العدد ستين بيتاً[1]، وهو محمول على أن الناظم ربما زادها آخراً، أو هي من زيادات المتأخرين، كما يحصل ذلك في عدد من المنظومات. وأما ما جاء في بعض المصادر من أن أبياتها قد بلغت (٣٢٥٨) بيتاً، فلعله تحريف في الرقم، ففارق العدد كبيرٌ لم يُعهد مثله في منظومة واحدة.

وقد أثنى أهل العلم على هذا النظم، واهتم به المالكية، ووصفه شارحه

(١) انظر: شرح اليواقيت الثمينة (٨٩٣).

ابـن أبي القاسـم السـجلماسي (ت١٢١٤هـ) بأنـه «مؤلَّف جامع، مفيـدٌ نافع، جمـع من القواعد والفوائـد، ما يزري بنفائس الفرائد، غير أنه مع فصاحته، ووضـوح لفظـه وصراحتـه... لا تكمل بـه الفائدة إلا بشرحٍ يكشـف عن وجهه النقاب، ويوضح بعض مقاصده ومسائله الصعاب...»[(١)].

شروح **النظـم**: لم أقـف إلا عـلى شرحٍ واحـد، وهـو: (شرح اليواقيـت الثمينة)، لمحمد بن أبي القاسم السجلماسيِّ (ت١٢١٤هـ)، أبان فيه عن مقاصد النظـم، مع نقولات ونصوص تفسّر مراد الناظم، وتطابق معناه، مع فوائد وزوائد، وهو شرحٌ مطبوع[(٢)].

وللناظم أبي الحسن السجلماسي نظمان آخران في القواعد، وهما:

٤. عقد الجواهر في نظم النظائر.

وهـو نظـمٌ في النظائـر الفقهيـة، لم يكمـل، أشـار إليـه عددٌ ممـن ترجم للناظم[(٣)].

٥. جامعة الأسرار ونافعة الأخيار والأبرار.

وهـي أرجوزةٌ نظم بها قواعد الإسـلام الخمس، ولها نسـختان إحداهما في الخزانـة الصبيحية بسـلا في المغرب برقم (٥٢٥) وتقـع في (٢٦) ورقة، منسـوخة في حيـاة الناظـم عـام (١٠٤٠هـ)، وأخـرى بجامعـة قاريونس ببنغازي، برقم (١٣٠٧)، كتبت عام (١١٠٤هـ)، وتقع في (٢٢) ورقة[(٤)].

---

(١) شرح اليواقيت الثمينة (١٣٥).

(٢) طبع بتحقيق د. عبد الباقي بدوي، وصدر عن مكتبة الرشد بالرياض، عام ١٤٢٥هـ، ومنه نقلت النظم.

(٣) انظر: خلاصة الأثر (٣/ ١٧٤)، شجرة النور (١/ ٣٠٨)، هدية العارفين (١/ ٧٥٦).

(٤) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٣/ ١٢) و(٣/ ١٠٧)، وثمة نسخٌ خطية أخرى بعنوان: (نظم قواعد الإسـلام)، ولم يُجزم بنسبتها إلى أبي الحسـن، منها نسخة بمتحف بتافيا بجاكرتا برقم [CDXLV 448] وتقع في خمس ورقات، وانظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١٠/ ٥٥٣) و(١١/ ١٤١).

ولم أتمكن من الوقوف على هذين النظمين لتقديم وصف لهما، على أن بعض المصادر جعلت نظم: (جامعة الأسرار) ضمن المنظومات الفقهية[1]، وكأن المراد بقواعد الإسلام الخمس أركانه الخمسة، والله أعلم.

٦. بستان فكر المهج ذيل وتكميل المنهج.

الناظم: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد ميّارة الفاسي، ولد عام (٩٩٩هـ)، من كبار فقهاء المالكية في زمانه، تتلمذ على الشهاب المقّري، وابن عاشر وغيرهما، من مؤلفاته: الدر الثمين في شرح منظومة المرشد المعين في الفقه، والإتقان والإحكام شرح تحفة الأحكام، وتنبيه المغترّين على حرمة التفرقة بين المسلمين. توفي عام (١٠٧٢هـ)[2].

النظم: هذا النظم تتمة لمنظومة الزقاق الموسومة بـ: (المنهج المنتخب)، وقد انتهج ناظمها ذكر ما لم يأت في نظم الزقاق من القواعد والضوابط في الفقه المالكي، مع زيادات فروعية من فقه المذهب، معتمداً على جملةٍ من مصادر الفقه وقواعده، كشروحات خليل، وشرح المنجور على المنهج، وغيرهما من المصادر. وقد صرّح بمقصوده في خاتمة شرحه على النظم، حيث قال:

«المقصود جمعه في هذا النظم ثلاثة أقسام:

الأول: الأمر الكلي الشامل لأصول مسائل الخلاف، كقولنا: هل الطهارة شرطٌ في الوجوب أو في الأداء؟ وعليهما الخلاف في اعتبار مقدار التطهير لأهل الأعذار.

القسم الثاني: الضوابط الفقهية، كقولنا: ويحرم الفضل والنَّساء فيما يتحد جنسه من النقود والمطعومات الربوية.. إلخ.

(١) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٣/ ١٢)، مقدمة تحقيق شرح اليواقيت (٤٥).

(٢) انظر في ترجمته: شجرة النور (١/ ٣٠٩)، هدية العارفين (٢/ ٢٩٠)، الأعلام (٦/ ١١)، الفكر السامي (٢/ ٢٧٩). وميارة: من مار يمير بمعنى جلب القوت من خارج البلد، انظر: الروض المبهج (٦٣).

الثالث: الفروع الغريبة النقل والتي فيها تفصيلٌ وتقسيم، كمسألة التخصيص والتقييد بالنية، ومسألةِ الوصية لمن يتزايد لأولاده، ونحوهما...»[1].

استفتح ميارة منظومته بقوله:

قال محمدٌ هو ابن أحمدا ... ميّارةً يُدعى بذاك أبدا
الفاسِ أصلاً منشأً وسُكنى ... ويرتجي الختم بها بالحسنى
الحمد لله الذي أتقن ما ... شرعه بضابطٍ منه سما
وفضّل العلم وأهله على ... جميع خلقه بنصٍّ اجتلى

ثم أبان عن نهجه في المنظومة في قوله:

وبعدُ هذا مكمِلٌ للمنهج ... إلى أصول المذهب المبرّج
نظم الإمام العالِمِ الزقّاقِ ... إمامِ ذي الفن بلا شقاقِ
ذكرتُ فيه بعض ما قد أغفلا ... من أُسسٍ وما عليها يُبتلى
وزدته من خالص الفقه جُمَل ... كليةً نافعةً فلا تُمل
معتمداً في الكل توضيحَ خليل ... وشرحَ منهجٍ لعارفٍ جليل
شيخ الشيوخ العالِمِ المشهورِ ... ذاك الذي يُعرف بالمنجورِ
آثرتُ فيه الميلَ للبيانِ ... ليظفر الحافظُ بالمعاني
مغلّباً تحسين معناه على ... تحسين لفظه رجا أن يُعقلا
وبعد أن يكمل إن شا ربنا ... أُتبعه شرحاً ليكمل المنى
سميتُه (بستان فكر المهج) ... ذيلاً وتكميلاً لذاك المنهجِ

ومن نماذج القواعد، قول الناظم في قواعد الضمان:

وكل مَن فعل ما يجوزُ له ... فنشأ الهلاكُ مما فعله
أو أتلف المال فلا يضمن ما ... آل له الأمر وفاقاً فاعلما
كعارفٍ بالطب إن هلكٌ جرى ... وموقد النار في بيت الكرا

(١) الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج (٥٠٣).

وفي الجملة، فإن الغالب على منظومة ميّارة العناية بجمع ضوابط الأبواب والمسائل الفقهية على جهة التفصيل، مع إيراد بعض الفروقات، وجمع للنظائر المتفرقات، ومن النادر ذكره للقواعد الكلية.

وقد انتهى من نظمه في عام (١٠٥٩هـ) كما صرّح بذلك في أواخر الأبيات.

وفيما يتصل بعدد أبيات المنظومة فلم يصرّح الناظم بالعدد، ولذلك وقع الخلاف بين الباحثين في عدد أبيات المنظومة، فتذكر بعض المصادر بأن أبياتها بلغت (٤٠٠) بيتاً[١]، بينما تشير مصادر أخرى إلى أنها تقع في (٦٧١) بيتاً[٢]، والذي وقفت عليه في نسخةٍ خطية مقابَلة أن عدد أبياتها (٦٦٣) بيتاً[٣].

شروح المنظومة: اعتنى المالكية بشرح منظومة البستان، ومن هذه الشروحات:

١. شرح الناظم، حيث وعد في مقدمة المنظومة بشرحها كما مر، وقد وفى الناظم بذلك، فكتب عليها شرحاً متوسطاً، سماه: (الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج)، وهو شرحٌ مطبوع[٤].

٢. شرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج، لمحمد الطيب بن علي بخارق الحسني (ت١١٤٣هـ)، ولا يزال مخطوطاً[٥].

٣. المبهج في شرح تكميل المنهج، لعبد القادر بن محمد بن عبد الملك السجلماسي (ت١١٨٧هـ)، وله أكثر من نسخة خطية[٦].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق الروض المبهج (٤٥).

(٢) انظر: مقدمة تحقيق القواعد للمقري (١/ ١٣٢)

(٣) انظر النسخة المحفوظة بالمكتبة الأزهرية برقم (٣١٣٢٠٣)، وتقع في (١٧) ورقة، وهي التي اعتمدت عليها في نقل أبيات المنظومة.

(٤) طبع بتحقيق/ محمد فرج الزائدي، عن دار ELGA بمالطا، عام ٢٠٠١م، وهي طبعة تحتاج إلى مزيد تصحيح وعناية.

(٥) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٥/ ٨٣).

(٦) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٩/ ٥٠)، مقدمة شرح اليواقيت (٧٠).

٤. شرح التكميل، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطي (ت١٣٢٥هـ)، وهو شرح مطبوع.

٥. البحر الطامي ذو اللجج على بستان فكر المهج، لمحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي الشنقيطي (ت١٣٣٠هـ)، ووصف بأنه شرحٌ طويل كثير الفوائد، وله نسخ خطية بموريتانيا[1].

٧. نظم قواعد الإمام مالك.

الناظم: محمد بن أبي زيد عبد الرحمن بن يوسف المسجيني المكناسي، ولم نقف على من ترجم له.

النظم: أنشأ المكناسي قصيدته لينظم بها القواعد المذكورة في كتاب: (إيضاح المسالك) لأبي العباس الونشريسي (ت٩١٤هـ)، وعددها (١٢٥) قاعدة، وهي قصيدة لامية وجيزة من البحر الطويل، تقع في (٨٣) بيتاً، تقل عن عدد قواعد الكتاب، إذ ربما نظم في البيت الواحد أكثر من قاعدة، بإشاراتٍ بالغة الاختصار.

استفتح المكناسي منظومته بقوله:

أقول بُعيد الحمد لله أولا ... على نِعمٍ أسدى إلينا تفضلا
وأزكى صلاتي والسلام على النبي ... محمد المبعوث للخلق مرسلا
وآلهِ والصحب الكرام ومن غدا ... على نهجه الأسنى إلى يوم الابتلا
وبعدُ فعلم الدين أفضل مقصد ... ينال به مرقى إلى سبل العلا
فدونك نظما من قواعد مالك ... يفيدك ما ترجو فحقِّقه تفضُلا
هل الغالب -اعلم- مثل حكمٍ محقَّقٍ ... ومُعدَم شرعاً مثل ذي الحس فاعقلا

قد تضمن هذا البيت الأخير أول قاعدتين من كتاب الإيضاح، وهما:

١. (هل الغالب كالمحقَّق؟).

(١) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٥/ ٨٤).

٢. (هل المعدوم شرعاً كالمعدوم حسّاً؟)[١].

ثم شرع في نظم بقية قواعد الكتاب على هذا النسق، وختم النظم مفصحاً عن اسمه، ومبيناً اعتماده على الإيضاح كأصل لهذا النظم فقال:

وقد قال في أصل النظام أئمةٌ	فدونك فاعلمً أعذب الماء منهلا
عليك بـ (إيضاح المسالك) أولا	فقد ضم أنفاس النفائس واعتلى
وبرّز في محلى الجمال وجيدها	وأحرز أشتات المحاسن واجتلى
وأوضح إشكالا جليلاً فما ترى	غموضاً، وقل كل المناهج ذلّلا
وهذّب آداب القواعد كلها	ورتب أنواع المباني وفصلا
عليك بحفظ ما حواه فإنه	جليل مفيد قد أبان وحصلا
وناظمها العبد الفقير محمد	سليل أبي زيد بن يوسف في العلا
بمكناسة الزيتون قد حكت نظمها	ورتبته نظماً عجيبا لمن تلا

وللمنظومة نسخة خطية محفوظة في مكتبة جامعة فيربيرغ بالسويد برقم (٢٤٦١)، وتقع في (١٣) ورقة، وقد وقفت على هذه النسخة، فإذا النظم فيها ممزوج مع شرح وجيز مستخلص من إيضاح المسالك، ولم يُنسب الشرح لأحد. ولها نسخة أخرى بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع برقم [٣٢٤٥(١٧٢٣د/ ١)]، وهي في (٦) ورقات[٢].

٣. القواعد السَنِيَّة.

الناظم: عثمان بن محمد بن أحمد بن راشد بن سَنَد الوائلي النجدي البصري المالكي، ولد عام (١١٨٠هـ)، وتنقل في عدد من البلدان، واستقر في البصرة سنين، عالم، مؤرخ، أديب، متفنن، له اليد الطولى في النظم والإنشاء، وتصانيفه كثيرة أربت على الخمسين، وكثير منها منظوم، منها: بهجة النظر نظم نخبة الفكر، الشذرات الفاخرة في نظم الورقات

(١) انظر: إيضاح المسالك (٥٦و٥٧).

(٢) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١١/ ١٤٢).

الناضرة، نظم مغني اللبيب، وغير ذلك. توفي في بغداد عام (١٢٤٢هـ) على الأشهر[١].

النظم: هذه الأرجوزة، وضعها ابن سند، لنظم القواعد الكلية التي ضمنها السيوطي كتابه: (الأشباه والنظائر)، وعددها (٤٥) قاعدة، بداية بالقواعد الخمس الكبرى، ثم القواعد الأربعين التي عبر عنها السيوطي بـ: (قواعد كلية يتخرّج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية)[٢].

استفتح الناظم أرجوزته بقوله:

الحمد لله الذي تطوَّلا ... وشرع الدين لنا وأصَّلا
ثم الصلاة والسلام أُرسلا ... على نبي قد أبان السبلا
محمدٍ والآل والأصحابِ ... ما استُنبط الأحكام من كتابِ
وهذه قواعدٌ سَنيّه ... تُبنى بها نوازلٌ شرعيّه

ولم يصرّح ابن سند بعنوان أرجوزته، ولكن فهم من البيت الرابع أنها: (القواعد السنية)، ولذا جاءت تسميتها في نسخةٍ أخرى بـ: (القواعد السنيّة للنوازل الشرعية)[٣].

ثم شرع الناظم في القواعد الخمس الكبرى، وثنّى بالقواعد الأربعين:

فلا تُزِل بالشك ما تيقَّنا ... مشقةً تجلب تيسيرا لنا
ولا تُزِل لضررٍ بضرر ... وحكِّم العادةَ بالتقرُّر
إن الأمور هُنَّ بالمقاصد ... وخذ لأربعينَ من قواعد
لما أتت عندهمُ كُلِّيه ... بنَوا عليها صوراً جُزئيه
الاجتهاد باجتهادٍ ما انتقض ... غلِّب حراماً إن مع الحِلِّ عرَض

---

(١) انظر في ترجمته: المسك الأذفر (١/ ٣٤٠)، حلية البشر (١/ ٤٠٧)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٥/ ١٤٣).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (١٠١).

(٣) وهي نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الآتي ذكرها.

وقد التزم الناظم ترتيب القواعد الأربعين وفق ترتيب السيوطي، وتميزت أبياته بالسلاسة، وربما ضمّن البيت الواحد قاعدتين، كقوله:

إن الخراجَ بالضمان يجِبُ ... ومن خلافٍ الخروجُ يُندَبُ
والدفعُ أولى عندهم من رفعِ ... وبالمعاصي لا تُنِط بالشرعِ
رخصهم ورخصةٌ بالشك لا ... تُناط والرضى بشيء فُعِلا
رضىً بما منه إذا تولَّدا ... وللسؤال في الجواب أعِدا

ولكن يُلحظ أن الناظم قد يجزّئ القاعدة الواحدة في بيتين، جاعلاً أكثر ألفاظ القاعدة في بيت، ولفظةً متممةً لها في البيت التالي، وهو ما يُربك الحافظ حال الاستشهاد، خاصةً إذا كان البيت الثاني يتضمن قاعدةً أخرى، وذلك أمرٌ فرضته عليه طبيعة ألفاظ القواعد الفقهية التي تختلف في صياغتها طولاً وقِصَراً.

وتقع منظومة ابن سند في (٤٣) بيتاً، وله نسختان خطيتان وقفت عليهما، الأولى بخط الناظم، في ورقتين، محفوظة بمكتبة الأوقاف الكويتية، برقم (٢١٤[٢])[١]، والأخرى بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، برقم (٥٠٢١)، وتقع في ثلاث ورقات، منسوخة عام (١٣٣٦هـ). وقد نُشرت المنظومة محققة على النسخة الأولى[٢].

٤. صَداق القواعد.

الناظم: أبو عبد الله محمد المامي بن البخاري بن حبيب الله بن المختار الباركي الشنقيطي، ولد عام (١٢٠٢هـ)، عالمٌ فقيه متفنِّن، كثير التصنيف، وله مراسلات ومناظرات ومنظومات عديدة، من تصانيفه: تفسير القرآن، البادية في النوازل الفقهية، نظم الأحكام السلطانية

(١) وهي التي نُقل عنها الأبيات في هذا الموطن.

(٢) بتحقيق د. فهمي أحمد القزاز، بحث منشور بمجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد، عدد ١٣، عام ٢٠١١م.

للماوردي، نظم مختصر خليل، نظم ورقات إمام الحرمين، توفي عام (١٢٨٢هـ)[1].

النظم: تعد هذه المنظومة من مطوّلات ما صُنف في القواعد الفقهية، بلغت أبياتها (١٤٠٠) بيت، نظم فيها المامي كتاب: (إيضاح المسالك) لأبي العباس الونشريسي بما حواه من القواعد - وعدتها (١٢٥) قاعدة - والفروع والتنبيهات، ثم أتبعها بما زاده الزقاق في منظومته: (المنهج المنتخب) من القواعد والفروع مما لم يذكره الونشريسي، والذي دعاه إلى ذلك ما رآه في منظومتي الزقاق وميارة، حيث زادوا بعض القواعد على الإيضاح كما أنقصوا بعض القواعد منه، فأحب أن يجمع في منظومته تلك القواعد كلها.

قال المامي في مطلع منظومته:

قال عبيد ربه المقتدرِ ... محمدٌ ابن البخاري الأشعري
القادريُّ المالكي المذهب ... المغربي الباركي النسب
الحمد لله ورُبَّ حامدِ ... لم يوف حمده بحق الماجدِ
ثم صلاته على محمدِ ... ورُبَّ من صلى ولم يجتهدِ
وآله وصحبه الدينا ... بهديهم شاد الإلهُ الدينا
وبعد فاعلم أنها القواعدُ ... لعزّها وحسنها قواعد
وغيرُ واحدٍ لها قد نظما ... دراً ولكن ليس بيع الحرما
فرامها من لم يكن من أهلها ... لما رأى تبريحها بالفقهاء
في نيلها بمائة قد رغبا ... أو مائتين فأبت كل الإبا
فيسر الله عليه إلفَها ... من بعد ما أدى إليها أَلْفُها
وأربعٍ من المئاتِ خلفها ... تساق كالهدي في اقترانها

(١) انظر في ترجمته وأخباره: الشعر والشعراء في موريتانيا (٨١)، بلاد شنقيط (٥١٨و٥٧٤)، الاجتهاد عند الشيخ محمد المامي - مقال للدكتور أحمد كوري بن محمد محمود، مرقوم بموقع زاوية الشيخ محمد المامي www.elmamy.net، ومن هذا الموقع أخذت ترجمة الناظم.

فهي قواعـد الإمـام الأصبحي ... وشرحهـا الإيضـاح للموضّح
وهو الإمـام الونشريسيُّ الأجل ... ومنهـا العمـدة في هـذا الأجل
وكل مـا يزيـده الزقّـاقُ ... عـلى الموضـح فـلا شـقاق
فيـه كـما قـد زاد في الأوراقِ ... ميـارةٌ أيضـاً عـلى الزقّـاقِ
لأن كلَّ مـن يزيـد منهـمُ ... ينقـص عـن سـواه شـيئاً يُعلم
إمـا مـن القواعـد الكبـارِ ... أو مـن دُمـا بناتهـا الأبـكار
فكلهـم نسـبته للآخـرِ ... قيد العموم والخصوص الظاهر

ثم شرع في نظم قواعد: (الإيضاح) مع ما تضمنه من فروع وتطبيقات، مراعيـاً ترتيـب الونشريسي في كتابـه، وابتدأ بقاعدتـه الأولى: (هل الغالب كالمحقَّق؟)، فقال:

مـما علينـا مالـكٌ قـد أمـلى ... هـل غالـبٌ كـما يحـق أم لا
كسـؤرِ مـا عادتـه اسـتعمالُ ... نجاسـةٍ ولبـس مَـن يقـال
بكفـره وغـير مـن يصـلي ... ومـدركٍ منفـوذ صيـد الحـل
وظـن أنـه هـو المقصـود أو ... مشـترك مـع معلَّـمٍ رأوا

ثم شرع في نظم زيادات الزقاق من الأصول والفروع، مستفتحاً بقاعدة: (هل الرخصة تعدو محلها؟)، فقال:

هـل رخصـةٌ تعدو محلهـا وهل ... تعـدو الكراهـة كذلـك المحـل

ويُلحـظ أنـه لم يراعِ ترتيب الزقـاق، بل كان ينقل القواعـد على ما أراد، ملتزماً نظم التطبيقات مع كل قاعدة. ثم ختم منظومته بقوله:

هنـا انتهى ما قـد قصدتُ نظمه ... والحمـد لله الـذي أتمـه
في مائتـي بيت عـن ألفٍ قُدِّمت ... ومائتـين بهـا قـد خُتمـت
واعلـم بـأن ذا الفـروع مـا لهـا ... نَعَـم ولا أصولهـا مـن منتهـى
وفي الـذي ذكرتـه مجـال ... وللإلـه وحـده الكـمال

ولم يُشر الناظم إلى تاريخ الانتهاء من نظمه.

وقد طُبعت المنظومة مع شرح المصنف عليها[1]، ووقفت على نسختين خطيتين محفوظتين بموريتانيا، الأولى برقم (٢٤٥) في (٢٢) ورقة، منسوخة عام (١٣٢١هـ)، والأخرى برقم (٩٤٧) وتقع في (٧٤) ورقة، منسوخة عام (١٣٩١هـ)[2].

٥. نظم القواعد الفقهية.

الناظم: أحمد سالم بن السالك بن الإمام الحاجي الشنقيطي، أحد شعراء موريتانا المبرّزين، وله قصائد مطولة، مع اشتغال بتدريس علوم الشريعة والعربية، ونظم لعددٍ من الفنون، منها منظومة اللآلي من ورقات أبي المعالي. توفي عامً (١٢٨٩هـ)[3].

النظم: لم أقف على النظم مطبوعاً، وله نسخة خطية محفوظة بموريتانيا [أهل الإمام/ تيشيت (٣٤١)]، في (١٦) ورقة، منسوخة عام ١٢٦٦هـ[4]، ولم أتمكن من الوقوف عليها.

---

(١) طبعت بتصحيح يابه بن محمادي، منشورات زاوية الشيخ محمد المامي، ٢٠١٠م، وتقع في (٦٥٠) صفحة، ولم أتمكن من الوقوف على هذه المطبوعة مع طول البحث عنها، وقد حُققت المنظومة في رسالتين جامعيتين بموريتانيا من إعداد بن عمر ابن فتى والسيد بن أحمد ابن أباه. انظر: بلاد شنقيط (٥١٨).

(٢) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (٦/ ٩)، وقد اعتمدت على النسخة الخطية الأولى في نقل أبيات المنظومة، وهي -على ما بها من تلويث- أفضل النسختين حالاً وأضبطها نصاً.

(٣) انظر في ترجمته: الشعر والشعراء في موريتانيا (٨٤)، وله ذكرٌ في كتاب إزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وأهل الشنقيط، لأحمد بلعراف التكني، من منشورات الشركة العامة للورق والطباعة، ليبيا، ٢٠٠١م، ولم أقف على هذه المطبوعة.

(٤) انظر: الفهرس الشامل للتراث المخطوط (١٠/ ٥٥٣)، وأشار الفهرس إلى أنها «منظومة في قواعد الفقه». وقد وقفتُ على مخطوطة نظم الورقات المشار إليها، وهي محفوظة بمكتبة جامعة فيبرغ برقم (٣٤١)، وأصلها من مخطوطات موريتانيا بالرقم نفسه، فإن كانت هي مقصود الفهرس الشامل، فإنها من منظومات أصول الفقه لا من منظومات القواعد.

٦. **المجاز الواضح في قواعد المذهب الراجح.**

الناظم: أبو عبد الله محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله الداودي الوُلاتي، ولد عام (١٢٥٩هـ)، عالِم موريتاني أصولي فقيه، صاحب تصانيف ومنظومات، وممن تولى القضاءَ، من مصنفاته: نيل السول على مرتقى الوصول إلى علم الأصول، نظم الناسخ والمنسوخ، فتح الودود على مراقي السعود، نظم في التصريف وشرح له، توفي عام (١٣٣٠هـ)[١].

النظم: هذه المنظومة وضعها ناظمها ليجمع فيها قواعد المذهب المالكي، معتمداً فيها على قواعد: (المنهج المنتخب) للزقاق، ملتزماً فيها منهجه في تتبع القواعد وتصنيفها، حيث جعلها على قسمين[٢]:

١. أصول أمهات مسائل الخلاف.

٢. أصول المسائل من غير إشارة إلى خلاف.

وقد صرَّح بعنوان منظومته في قوله:

سمّيتُه: (المجاز ذا الإيضاحِ إلى أصول المذهبِ الصِّحاحِ)

قال الناظم في شرحه: «أي سميت نظمي هذا بـ(المجاز الواضح إلى معرفة قواعد المذهب الراجح)...»[٣].

وقد بلغ عدد أبيات المنظومة: (٣١١) بيتاً، استفتحها بقوله:

يقول مَن محمدٌ يحيى سُماه محمد المختار مَن يُدعى أباه
حمداً لمن بنى قواعد الهدى للدفع للضر وجلبٍ للجَدَى
وندب الورى إليه مرشدا على لسان من به الحقُّ بدا
هذا ولما أن رأيتُ الهِمَما تقاصرت وقلَّ مَن تعلَّما

(١) انظر في ترجمته: الأعلام (٧/ ١٤١)، بلاد شنقيط (٦٠٤)، مقدمة الدليل الماهر الناصح (٣-١٠).
(٢) انظر: الدليل الماهر الناصح (١٢).
(٣) الدليل الماهر الناصح (١٣).

أردتُ أن أُوضِح في الكتب ما ... علمتُ من أصول مَن تقدَّما
فها أنا أجمع في القواعدِ ... نظماً مفيداً للفقيه المقتدي

ثم شرع الولاتي في قواعد القسم الأول، مبتدئاً بفصل الطهارة، ثم في قواعد القسم الثاني، على خطى منظومة المنهج المنتخب، وختم النظم بقوله:

وما أردتُ جمعه قد كمُلا ... نظماً بتبيين الأصول كافلا
ثم الصلاة والسلام أبدا ... على النبي الهاشمي أحمدا
وآله وصحبه الهداةِ ... السالكين مسلك النجاةِ

وليس في المنظومة ما يزيد على ما قدّمه الزقاق، غير أن منظومة المجاز قد تولى شرحها ناظمها، في كتاب سماه: (الدليل الماهر الناصح على المجاز الواضح)[1]، التزم فيه تقرير مدلول القاعدة، مع بيان كيفية إنتاج الفروع من القاعدة، ونسبة الفروع إلى أصحابها، وتصحيح كل قول. وقد اعتمد في شرحه المذكور على شرح المنجور، وإيضاح الونشريسي، وبعض مصادر المالكية في الفقه[2].

المطلب الثالث

منظومات القواعد في المذهب الشافعي

للمذهب الشافعي مشاركة في نظم القواعد الفقهية، ولهم جهود في هذا الشأن، وإن لم تقارب وفرة النتاج المالكي، وفيما يلي بيانٌ لما وقفت على ذكره من منظومات الشافعية:

١. الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية.

الناظم: أبو بكر بن أبي القاسم بن أحمد بن محمد الأهدل الحسيني اليمني، ولد عام (٩٨٤هـ)، ونشأ في بيت علم وفضل، فقيه فاضل،

(١) طُبع وصدر عن مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي، بنواكشط، عام ١٤٢٧هـ.
(٢) انظر: الدليل الماهر الناصح (١١).

صاحب تصانيف ومنظومات، منها: نظم التحرير في الفقه، ونظم الورقات، ونظم نخبة الفكر، والإعلام بمهمات أحكام أركان الإسلام. توفي عام (١٠٣٥هـ)[1].

النظم: وضع الأهدل: (الفرائد البهية) في (٥٢٥) بيتاً، ناظماً بها القواعد التي ساقها السيوطي (ت٩١١هـ) في كتابه: (الأشباه والنظائر)، وقد التزم نظم جميع قواعد الكتاب، وعدتها (٦٥) قاعدة، مقسمة على ثلاثة أبواب:

- الباب الأول: في القواعد الخمس الكبرى.

- الباب الثاني: في القواعد الكلية التي يندرج فيها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، وعدتها أربعون قاعدة.

- الباب الثالث: في القواعد المختلف فيها، ولا يُطلق الترجيح لاختلافه في الفروع، وهي عشرون قاعدة.

استفتح الناظم أرجوزته بقوله:

يقول راجي عفو ربه العلي ... وهو أبو بكر سليل الأهدل
الحمد لله الذي فقهنا ... ولسلوك شرعه نبهنا
علمنا سبحانه بالقلم ... فضلا ومنّاً منه ما لم نعلمِ

ثم أشار إلى أرجوزته ومنهجه فيها قائلاً:

وهذه أرجوزةٌ محبَّره ... وجيزةٌ متقنةٌ محرَّره
نظمتُ فيها ما له من قاعدة ... كليةٍ مقرِّباً للفائدة
سميتُها (الفرائد البهية) ... لجمعها الفوائد الفقهية
لخّصتها بعون ربي القادر ... من لُجة (الأشباه والنظائرِ)
مصنَّف الحبر السيوطي الأجل ... جزاه خيراً ربُّنا عز وجل

(١) انظر في ترجمته: خلاصة الأثر (١/ ٦٤) وأشار أن للمترجم ترجمة ذاتية أودعها في كتابه: (نفحة المندل)، الأعلام (٢/ ٦٨).

وبـين أنه نظم هذه الأرجوزة بإشـارةٍ من بعض شـيوخه، لما رأى جودة قريحتـه في الشـعر، فألح عليـه بالنظم في علم القواعد، لمـا يُرجى بذلك من نفع الطلبة.

وبدأ بالبـاب الأول المتعلق بـ: (القواعد الخمس البهية التي ترجع إليها جميـع المسـائل الفقهيـة)، فنظمها إجمالاً، ثـم خصَّ كل قاعـدة منها بأبيات مفـردة، ملتزماً ذكر شروط القاعـدة، ودليلها إن أمكن، وأهم فروعها، مع الإشارة إلى مستثنيات القاعدة، وفق ما ذكره السيوطي.

ثم شرع في الباب الثاني الخاص بالقواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الفروع الجزئية. مبتدئاً بقوله:

فهـاك نظـم أربعـين قاعـدة ... مسـرودة واحـدةً فواحـدة
وهـي مـن القواعـد الكليـة ... لا تنحـصر صورهـا الجزئيـة
وربـما اسـتثني منهـا صـور ... لكنهـا قليلـة تنحـصرُ
فهـي عـلى التحقيـق أغلبيـة ... كغالـب القواعـد الفقهيـة
فهـا أنـا أشرع في نظامهـا ... راجيـاً العـون عـلى إتمامهـا
معقِّبـاً كلاً بـما يُسـتثنى ... منهـا ومـا يعـرِض لي في الأثنـا

وهكـذا في الباب الثالـث المعقـود في القواعد العشريـن المختلف فيها، حيث يقول:

وهـاك عشريـن مـن القواعـدِ ... تحقيقهـا مـن أعظـم الفوائـدِ
وهي القواعد التي فيها اختُلف ... والقـول في ترجيحهـا لم يأتلف
ولم يسـغ إطلاقـه للخُلـف في ... فروعهـا وعـدم التألـفِ
والجـزم في بعـض الفـروع ربما ... بأحـد الشـقّين جـاء فاعلـما
لكنـه في البعـض منهـا وأنـا ... أشـير نحـوه لمـن تفطّنـا
وقـد جعلـتُ كل جنسٍ منهـا ... في ضمـن فصـلٍ لا يزيـد عنهـا
فانحـصرت إذاً فصـول البـابِ ... أربعـةٌ والشـكر للوهـابِ

ويُلحـظ أن الناظم قد التزم في البابين الأولين ذكر ألفاظ القواعد بإيراد

نصهـا قبـل الشروع في نظمها، وأما في الباب الثالـث، فاكتفى بما في النظم، لكونهـا في الغالـب من الضوابـط التي لا يُلتزم فيها اللفـظ، وتختلف أنظار الفقهاء في التعبير عنها بسبب الخلاف في الأخذ بها.

وقد أشار الناظم في ختام الأبيات إلى تاريخ الانتهاء من نظمها، قائلاً:

وكملـت في عـامِ سـت عـشره وراء ألـفٍ مـن سـني الهجـرة
فالحمـد لله عـلى الإتمـامِ حمـداً يـوافي جملـة الإنعـامِ

وقـد تميز هذا النظم بالسلاسـة، ووضـوح الألفاظ، وحسـن الترتيب، ومن أسباب ذلك جودة الأصل من حيث الوضع والترتيب.

شروح **النظـم**: قـد اهتـم علماء القطر اليـماني بشرح هـذه المنظومة، ومما وقفت على ذكره من هذه الشروح:

١. (المواهـب السـنية عـلى الفرائـد البهيـة)، لمؤلفه عبد الله بن سـليمان الجرهـزي الزَّبيدي الشـافعي (ت١٢٠١هـ)، وهو شرحٌ متوسـط، اقتصر فيه عـلى حل ألفـاظ النظم، وقد طبُـع الشرح مع حاشـيةٍ لطيفة للشـيخ محمد ياسين الفاداني (ت١٤١٠هـ)، سماها: (الفوائد الجنية على المواهب السنية)[١].

٢. المواهب العليّة شرح الفرائد البهية، ليوسف بن محمد البطاح الأهدل الزَّبيدي (ت١٢٤٦هـ)، وهو شرح وجيز مطبوع[٢].

٣. الأقمار المضيّة بشرح الفرائد البهية، لعبد الهادي بن إبراهيم بن محمد الأهدل، وهو شرح مطبوع، اعتمد فيه على ما قبله، مع إضافات من كتاب السيوطي[٣].

---

(١) طبع في مجلدين، بعناية رمزي دمشقية، دار البشائر، بيروت، ١٤١٧هـ.

(٢) طُبع بمكتبة جدة، ١٤٠٧هـ، ولم أتمكن من الوقوف عليه. وانظر: الأعلام (٨/ ٢٥٣).

(٣) طبـع بمكتبة الإرشـاد، صنعاء، بدون تاريخ، ولم أتمكن من الوقـوف عليه أيضاً. وانظر: الفهرس الشـامل للتراث المخطوط (١/ ٦٢٨) وفيه إشارة إلى نسخة خطية تقع في (١٩٤) ورقة، فالظاهر أنه شرح كبير.

كما أن عناية المتأخرين زادت بهذا النظم، لما فيه من المزايا المشار إليها آنفاً، فتناوله بعض أهل العلم بالشرح في سلسلة من الدروس العلمية المسموعة، وآخرون منهم بشروحٍ مطبوعة[1].

٢. منظومة في مستثنيات قاعدة: (كل ما كان أكثر في العمل فهو أكثر في الثواب).

الناظم: بدر الدين محمد بن رضي الدين محمد بن محمد الغَزِّي العامري الدمشقي، ولد بدمشق عام (٩٠٤هـ)، فقيه أصولي، عالم بالتفسير والحديث، مع براعة في العربية والنظم، تصانيفه فوق المائة، منها: منظومة جواهر الذخائر في الكبائر والصغائر، المطالع البدرية في المنازل الرومية، المراح في المزاح، وله تفسير للقرآن منظوم، وثلاثة شروح لألفية ابن مالك، منها شرحان منظومان. توفي بدمشق عام (٩٨٤هـ)[2].

النظم: هذه أرجوزة لامية، تقع في (١٤) بيتاً، جمع فيها ناظمها الحالات المستثناة من القاعدة الفقهية: (ما كان أكثر فعلاً كان أكثر فضلاً)، والمعبَّر بها عند كثير من الفقهاء بـ: (الأجر على قدر المشقة)[3].

وقد ذكر من المستثنيات ثنتي عشرة صورة، واستفتح منظومته بقوله:

جميع ما كان أشقَّ من عمل ... أو كان زائداً فللضد فضل
فيما سوى اثني عشر حكماً فلقد ... فاق على الأكثر فيهمُ الأقل
أولها جمع التمضمض والاس ... تنشاق أَولى منهما إذا فصل

وقد شرح هذه المنظومة ابنُ الناظم الشيخ نجم الدين محمد (ت١٠٦١هـ)

(١) منها: شرح الفرائد البهية، لمحمد صالح موسى حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٣٠هـ.
(٢) انظر في ترجمته: الكواكب السائرة (٣/ ٣)، نزهة الألبا (١٣٨)، فهرس الفهارس (١/ ٢١٨)، الأعلام (٧/ ٥٩).
(٣) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٨)، قواعد المقري (٢/ ٤٠٩)، الذخيرة (١٣/ ٣٥٧)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١٤٣)، روضة الناظر (٣/ ١٢٢).

في رسالة لطيفة سماها: (تحفة الطلاب في مستثنيات كل ما كان أكثر في العمل فهو أكثر في الثواب)[1]، وذكر أن والده لم يُسبَق إلى النظم في هذا المعنى.

وقد استدرك النجم الغزي في رسالته هذه ثماني عشرة صورة من المستثنيات، ليبلغ المجموع ثلاثين صورة، ونظمها في (٢٨) بيتاً على وزان لامية والده، وابتدأها بقوله:

قال فقيرُ عفو ربه ابنُ مَن ... يقول ذا النظم البديع المكتَمَل
قد امتثلتُ ما تحرّى ضبطه ... وبالحري قوله أن يُمتثل
ففي ثماني عشرةٍ حصرتُ ما ... جمعتُه نظماً على النهر اشتمل
أولها الصلاة مع تسوكٍ ... تفضلها دون سواكٍ إن تُصَل

وثمة منظوماتٌ أخرى للشافعية، ذُكرت في بعض المصادر على أنها من المنظومات في القواعد الفقهية، ومن ذلك:

٣. القواعد المنظومة.

الناظم: أبو العباس، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي القرافي المصري ثم المقدسي، الشهير بابن الهائم، ولد عام (٧٥٦هـ)، فقيه، أديب، بارعٌ في الفرائض والحساب، نظم في عددٍ من الفنون، من مصنفاته: ألفية الفرائض، المنظومة اللامية في الجبر، مختصر اللمع في الأصول، البحر العجاج في شرح المنهاج. توفي آخر جمادى الآخرة، عام (٨١٥هـ)[2].

النظم: هذا النظم لم أقف عليه مطبوعاً ولا مخطوطاً، وإنما ذُكر في معجم

(١) طبعت ضمن سلسلة لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، بتحقيق/ د.عبد الرؤوف الكمالي، برقم (٥٦).

(٢) انظر في ترجمته: إنباء الغمر (٢/ ٥٢٥)، الضوء اللامع (٢/ ١٥٧)، البدر الطالع (١/ ١١٧)، الأعلام (١/ ٢٢٦).

كشف الظنون بعنوان: (القواعد المنظومة)[1]. وقد أورده بعض الباحثين، ضمن المنظومات في علم القواعد الفقهية، اعتماداً على ذلك[2].

وبالنظر إلى جملة المصنفات التي أوردها من ترجم لابن الهائم، لم أقف على من ذكر أن له منظومةً في: (قواعد الفقه)، وإنما يذكرون له كتاب: (تحرير القواعد العلائية وتمهيد المسالك الفقهية)، وهو تصنيف منثور ولم يتمه فيما يظهر[3]، وأما عن نظم له في القواعد، فلم يذكروا إلا نظم قواعد الإعراب لابن هشام، المسمى: (تحفة الطلاب).

وعلى أيٍّ، فقد ذُكر أن للمنظومة شرحاً لبرهان الدين إبراهيم بن محمد ابن خليل القباقبي الحلبي ثم المقدسي (المتوفى بعد عام ٩٠٠هـ)[4]، ولا شك أن الوقوف على هذا الشرح يقطع الاحتمال، غير أني لم أقف على هذا الشرح مطبوعاً ولا مخطوطاً.

٤. نظم الذخائر في الأشباه والنظائر.

الناظم: أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن إسحاق التميمي الخليلي، المعروف بشقير، ولد عام (٧٩٣هـ)، تولى تدريس الحديث والتفسير بمصر، وتفقه على جماعة، وعُني بسماع الحديث، واشتغل بالنظم وأكثر منه. من منظوماته: مدد الرحمن في أسباب نزول القرآن، والإصابة فيما للسادة الصحابة، ونظم اللمع في الأصول. توفي عام (٨٧٦هـ)[5].

---

(١) انظر: كشف الظنون (٢/ ١٣٦٠).

(٢) انظر: القواعد الفقهية للندوي (٤٨٠)، القواعد الفقهية للباحسين (٣٣٨).

(٣) انظر: الضوء اللامع (٢/ ١٥٨)، وهو أوسع مصدرٍ لاستقراء مصنفاته، حيث أوصلها السخاوي إلى أكثر من خمسة وأربعين مصنفاً، ما بين نظم، وشرح، وتأليف. وقد أحصى الباحث أحمد شيخ عبد اللطيف عثمان في تحقيقه شرح تحفة الطلاب لابن الهائم (أطروحة دكتوراه) أكثر من ستين مؤلَّفاً، ليس من بينها نظمٌ في القواعد الفقهية. انظر: شرح تحفة الطلاب: مقدمة المحقِّق (١/ ٣٢ـ٤٦).

(٤) انظر: كشف الظنون (٢/ ١٣٦٠)، هدية العارفين (١/ ٢٤). ولم أقف على ترجمة للقباقبي المذكور.

(٥) انظر في ترجمته وآثاره: الضوء اللامع (٤/ ٩٥)، هدية العارفين (٥/ ٥٣٣).

النظم: أشـار إلى هذا النظم صاحب إيضاح المكنون وهدية العارفين[١]، وعليـه اعتمد بعض الباحثين باعتبـاره من منظومات القواعـد الفقهية[٢]، على أن المراد بعنوان الكتاب: الأشباه والنظائر في الفقه.

وبالنظـر في المصـادر التـي تحدثت عـن آثار الناظـم، يُفهـم أن الذخائر مؤلَّـف في نظائـر القـرآن الكريـم، فقد قـال الحافظ السـخاوي في معرض ترجمتـه للخليلي: «وتعانى النظم، وسـهل عليه أمره، وغالبه دون الوسـط، ونظـم أسـباب النـزول للجعبري، سـماه: (مـدد الرحمن في أسـباب نزول القرآن)، و(الذخائر في الأشـباه والنظائر)، وكأنه اسـتمد فيه من كتاب ابن الجوزي وابن الزاغوني أو أحدهما...»[٣].

وكتاب ابن الجوزي هو المشـهور بـنزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائـر، وهو في علوم القرآن، وكـذا الكتاب الآخر[٤]، الأمر الذي ينفي كون (الذخائر) من منظومات القواعد الفقهية.

المطلب الرابع
منظومات القواعد في المذهب الحنبلي

كـما هو الشـأن في مذهبـي الحنفية والشـافعية، فـإن الحنابلـة كانت لهم مشـاركة محـدودة في نظم قواعـد الفقه، مقارنـةً بجهود المالكيـة، وإن كان للمعاصرين منهم ضلوع في نظم القواعد كما سيأتي.

وفيما يأتي ما وقفت عليه من نظم الحنابلة:

(١) انظر: إيضاح المكنون (٢/ ٦٥٩)، هدية العارفين (٥/ ٥٣٣).
(٢) انظر: القواعد الفقهية للندوي (٤٨١)، القواعد الفقهية للباحسين (٣٤٠).
(٣) الضوء اللامع (٤/ ٩٥).
(٤) انظر: نزهة الأعين النواظر (١/ ٨٣)، البرهان في علوم القرآن (١/ ١٠٢).

١. منظومة القواعد الفقهية.

الناظم: سليمان بن عطيّة بن سليمان المزيني الحربي الحائلي، ولد بحائل عام (١٣١٣هـ)، فقيه، أديب، جمّاعة للكتب، ذو براعة في النظم، من مصنفاته: روضة المرتاد لنظم مهمات الزاد: نظم فيه مهمات المسائل من متن زاد المستقنع في (١٩٠٠) بيت، نظم مسائل البيوع من كتاب دليل الطالب، ومنسك في الحج منظوم. توفي بحائل عام (١٣٦٣هـ)[1].

النظم: وضع الشيخ ابن عطية هذا النظم في (٤٠) بيتاً، متضمنةً جملةً من القواعد والكليات الفقهية المتعلقة بأبواب المعاملات، فهي أقرب لمصطلح الضوابط منها إلى القواعد، وكأن الناظم أخذ برأي من وسّع مفهوم القاعدة بما يشمل الضابط الفقهي.

وقد ابتدأ ابن عطية منظومته بقوله:

الحمد لله على ما أَولى ... حمدَ مقرٍ فضلَه للمولى
والحمد لله الذي فقهنا ... في دين خير خلقه علمنا
محمدٍ صلى عليه الله ... وآله الغر ومن والاه
وبعدُ: خذ يا صاحبي قواعدا ... في الفقه أَسِّس واغتنم فوائدا
وابنِ على الأساس خير مبنى ... واحذر تضل المقتفى والمعنى
فكل من اتلف مالا في الورى ... لغيره يضمنه بلا امترا

ويلحظ أن الناظم قد التزم إيراد الضوابط وفق المقرّر المشهور في المذهب الحنبلي، ومن ذلك قوله:

وكل عقد يقتضي الضمانا ... لم ينفه الشرط كما أتانا
وكل رهن في الورى لا يُقبض ... فإنه شرط لدينا ينقض
وبيعك المجهول لا ينعقدُ ... نص على ذاك الإمام أحمد

(١) انظر في ترجمته: مشاهير علماء نجد وغيرهم (٣٦٣)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٢/ ٣٦٥)، الأعلام (٣/ ١٣٠).

كما أن بعض ما ذكره أجنبي عن مفهوم القاعدة، لكونه من جملة الأحكام الشرعية، ومن ذلك قوله:

وسوِّ في عطية الأولاد واعدِل ولا تشهد على الفساد

ومن لطيف ما يُذكر أن هذا البيت هو آخر الضوابط المنظومة، وكأنه قصد بإيراد «العطية» براعة الاختتام مشيراً إلى ناظمها، ويشهد لذلك ختام أبيات المنظومة التي ختمها بـ «المزن»، إشارةً إلى قبيلته:

فتمتِ القواعدُ المذكورة معروفةٌ عند الأُلى مشهورة
رويتُها عن كل حَبرٍ هادِ إلى سبيل الحق والرشاد
وصلِّ يا رب على المختار وآله وصحبه الأبرار
ما اخضوضل النبتُ بهلِّ الماءِ من مُزنةٍ غزيرةٍ وطفاءِ

ويبدو أن اقتصاره على قواعد المعاملات نابع من اهتمامه بهذا الباب الفقهي على جهة الخصوص، فإنه قد نظم أحكام البيوع في قصيدة تربو على (١٦٠) بيتاً اشتهرت بـ: (الحائلية)، وله مقطوعة في صور العاريَّة، وغير ذلك[١].

٢. منظومة القواعد.

الناظم: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سَعدي التميمي العُنَزي، ولد بعنيزة عام (١٣٠٧هـ)، فقيه، أصولي، مفسّر، مشارك في جملة علوم الشريعة، وله منظوماتٌ في الفقه وأصوله، وقد جاوزت مصنفاته الخمسين، منها: منظومة في السير إلى الله والدار الاخرة، منظومة في ذكر الله، منظومة في أحكام الفقه على مذهب الإمام أحمد، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة. توفي بعنيزة عام (١٣٧٦هـ)[٢].

(١) انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم (٣٦٧).

(٢) انظر في ترجمته: مشاهير علماء نجد وغيرهم (٣٩٢)، علماء نجد خلال ثمانية قرون (٣/ ٢١٨)، روضة الناظرين (١/ ٢٢٠)، الأعلام (٣/ ٣٤٠).

النظم: تشتمل هذه الأرجوزة على (٤٩) بيتاً، ضمَّنها «أمهات قواعد الدين» كما عبر الناظم في شرحه على المنظومة[1]، فاشتملت على جملة من قواعد الأصول والفقه وضوابطه، وإن كانت في جلّها من قواعد الفقه. وقد استفتح الناظم أرجوزته بقوله:

الحمدُ لله العليّ الأرفقِ	وجامعِ الأشياءِ والمفرِّقِ
ذي النّعمِ الواسعةِ الغزيرة	والحكَمِ الباهرةِ الكثيرة
ثم الصلاةُ مع سلامٍ دائمِ	على الرسولِ القُرَشِي الخاتِمِ
وآلهِ وصحبهِ الأبرارِ	الحائزي مراتبَ الفخارِ

وأشار بعد ذلك إلى أهمية العلم الشرعي والتقعيد المنهجي، مشيراً إلى قواعده التي انتقاها من كتب أهل العلم، فقال:

اعلم هُديتَ أَن أفضل المِنَن	علمٌ يُزيل الشكَ عنك والدّرن
وَيكشفُ الحقَ لذي القلوب	وَيُوصِلُ العَبدَ إلى المطلوبِ
فاحرص على فهمك للقواعدِ	جامعةِ المسائلِ الشواردِ
فترتقي في العلم خير مرتقى	وتقتفي سبل الذي قد وفقا
وهذه قواعد نظمتها	من كتب أهل العلم قد حصّلتها

ثم شرع في نظم أهم القواعد، والناظر في منهج الناظم بادي الرأي يرى أنه لم يلتزم في إيرادها ترتيباً مقصوداً، ولا كتاباً معيناً، وإنما أوردها حسب ما تيسر له، ولكن الظاهر أنه راعى القواعد الكبرى، وما يندرج تحت كل قاعدة من مهماتها، فابتدأ بقاعدة: (الأمور بمقاصدها)، فقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) -التي أشار إليها بقاعدة: (المصالح والمفاسد)-، فقاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، فقاعدة: (اليقين لا يزول بالشك)، ثم قاعدة: (العادة محكمة)، وأتبع ذلك بقواعد وضوابط فقهية صغرى.

(١) انظر: القواعد الفقهية المنظومة وشرحها لابن سعدي (١٠١).

ومن المؤكد أن الناظم لم يلتزم في أرجوزته قواعد الفقه، فقد أورد قواعد أصولية، كقوله ناظماً في صيغ العموم:

والنكرات في سياق النفي ... تعطي العموم أو سياق النهى
وأل تفيد الكلَّ في العموم ... في الجمع والإفراد كالعليم
كذاك (من) و(ما) تفيدان معا ... كل العموم يا أخي فاسمعا
ومثله المفرد إذ يضاف ... فافهم هديت الرشد ما يضاف

ومثل هذا لا يُستدرك على الناظم، ولا يتجه انتقاده بأنه خلط قواعد الفقه بأصوله؛ فإنه لم يقيد منظومته بقواعد الفقه، وإنما وضعها لأمهات (قواعد الدين) كما مضى تصريحه بذلك.

ومما يلحظه المتأمل عدم انتظام عددٍ من أبياتها من الناحية العروضية، وقد أفصح الناظم عن سبب ذلك، حيث علّق بقلمه في مطلع المنظومة وشرحها، قائلاً: «قد علّقناها في أول بدايتنا بالتصنيف، وهي [على] ما احتوت عليه من فوائد نافعة – أبياتها فيها خللٌ كثير، ربما نتمكن من إصلاحها»[1]. ويبدو أن المنية اخترمته، ولم يفعل ذلك.

ومما يُلحظ أن القواعد صِيغت في قوالب وجيزة، فسردها الناظم بلا تمثيل، مكتفياً بما سيأتي في الشرح، وربما مثّل في بعض المواضع، كقوله:

وكل مشغولٍ فلا يُشغّل ... مثاله: المرهونُ والمُسبّلُ

شروح النظم: شرح الناظم أرجوزته شرحاً وجيزاً في رسالة لطيفة، طبعت مع النظم المذكور[2].

ثم توالت شروح المعاصرين، نظراً لإقبال طلبة العلم المبتدئين على

(١) انظر: صورة النسخة الخطية في مقدمة تحقيق المنظومة وشرحها للناظم (٩٦)، وقد فرغ الناظم من شرحها أواخر عام ١٣٣١هوله من العمر (٢٤) عاماً، والظاهر أنه فرغ من نظمها قبل ذلك.
(٢) بتحقيق/ محمد بن ناصر العجمي، مطبوعات وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٢٨هـ.

حفظهـا، ولعل شروحها المسـموعة والمفرّغة المكتوبة تربـو على العشرين، أكثرها مودع على الشبكة العالمية.

٣. منظومة أصول الفقه وقواعده.

الناظم: أبو عبد الله، محمد بن صالح بن محمد بن عثمان – الشهير بعثيمين – التميمـي، ولد بعنيزة عـام (١٣٤٧هـ)، فقيه أصولي، ومفسر بارع، مبرز في علوم العربية، ومشارك في كثير من الفنون، له مصنفاتٌ عديدة جاوزت المائـة، كثيرٌ منها دروسٌ مفرّغة طُبعت بعـد تحريرها، من مصنفاته: الشرح الممتع على زاد المستقنع، الأصول من علم الأصول، أصول في التفسير، نيل الأرب من قواعد ابن رجب، توفي بجدة عام (١٤٢١هـ)[١].

النظم: هذه الأرجوزة وضعها الشيخ ابن عثيمين لينظم بها أشهر قواعد الفقـه وأصوله ممـا يكثر دورانه على ألعام الفقهـاء، وتدعو الحاجة إليه، ولم يلتزم فيها ترتيباً معيناً، بل كان ينظم القواعد حسب ما يتيسر له ذلك، وقد صرّح بذلـك في شرحه على المنظومة، فقـال: «نظمتُ هذه المنظومة، فكنتُ كلَّـما مـرّ بي قاعدةٌ من أصـول الفقه أو من الفقه وضعتُهـا في هذه المنظومة، ومـا زلتُ ألتمس قواعد في أصول الفقه أو في الفقه لألحقها بهذه المنظومة، ولذلك لا تعتبر هذه المنظومة تامةً»[٢].

والقدر الذي كتبه الشيخ منها يبلغ (١٠٢) بيت، وقد استفتحها بقوله:

الحَمـدُ للهَّ المُعِيـدِ المُبـدِي ... مُعطِي النوالِ كلَّ مَن يَستَجدِي
مُثَبِّـتِ الأَحـكامِ بالأصـولِ ... معـينِ مَـن يَصبُـو إلى الوصولِ
ثـم الصـلاةُ مـع سـلامٍ قـد أُتِم ... على الـذي أُعطِي جوامعَ الكَلِم
محمـدِ المبعـوثِ رحمـةً الـوَرَى ... وخـيرِ هـادٍ لجميـعِ مَـن دَرَى

(١) انظـر في ترجمتـه: تذكرة أولي النهـى والعرفان (٨/ ٣٣١)، ابـن عثيمين: الإمـام الزاهد، د.ناصر الزهراني، الجامع لحياة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، لوليد الحسين.

(٢) منظومة أصول الفقه وقواعده وشرحها (٢٧).

وانتقل بعد ذلك إلى بيان أهمية العلم والعناية بتأصيله، فقال:

وبعـدُ فالعلـمُ بحـورٌ زاخِـرَه ... لـن يبلـغَ الـكادحُ فيـه آخـرَه
لكـنَّ في أصولِـهِ تَسـهِيلا ... لنَيلِـهِ فاحـرص تجـد سـبيلا
اغتَنِـم القواعـدَ الأصُـولا ... فمَـن تَفُتـهُ يُحـرَم الوصـولا
وهـاكَ مِن هـذِي الأصولِ جُمَلا ... أرجـو بهـا عـالِي الجنـانِ نُـزُلا
قواعـداً مِـن قـولِ أهـلِ العلـمِ ... وليـس لي فيهـا سِـوَى ذا النظمِ

ثـم شرع في مقصـوده من نظم القواعـد، مبتدئاً بقاعـدة جلب المصالح ودرء المفاسد:

الديـنُ جـاءَ لسـعادةِ البَـشر ... ولانتفـاءِ الـشرِّ عنهـم والضَّرَر
فـكلُّ أمـرٍ نافـعٍ قـد شَرَعَـه ... وكلُّ مـا يَضُرُّنـا قـد مَنَعَـه
ومـع تسـاوِي ضَرَرٍ ومَنفَعَـه ... يكـونُ ممنوعـاً لـدَرءِ المفسَـدَه

وكان من منهج الشـيخ سرد القواعد بلا تمثيل، إلا في مواضع رأى ربط الحافظ بالمثال، كقوله:

قـد يَثبُـتُ الـشيءُ لغـيرِهِ تَبَـع ... وإن يكـن لـوِ اسـتَقَلَّ لامتَنَـع
كحامـلٍ إن بِيـعَ حملُهـا امتَنَـع ... ولـو تُبـاعُ حامـلاً لم يَمتَنِـع

شروح النظم: شرح الناظم أرجوزته لطلابه ثلاث مرات، في مناسـبات متفرّقة، وقد طبعت مؤسسـة الشـيخ محمد العثيمين الخيرية شرحه في طبعة خاصة جمعت بين تلك الشروح مع حذف المكرر[1].

وأما شروحه المعاصرة المسـموعة والمفرّغة، فكثيرة منتشرة على الشـبكة العالمية، وحصرها متعذّر.

(١) دار ابـن الجـوزي، ط١، ١٤٢٦هـ. بإشراف مؤسسـة الشـيخ محمد بن صالـح العثيمين الخيرية.

المطلب الخامس
منظومات القواعد في العصر الحاضر

المتابع للساحة العلمية يلحظ الاهتمام المتوافر، والعناية البارزة بظاهرة التأصيل العلمي، وقد نشأ تبعاً لذلك الانصراف إلى نظم القواعد الفقهية، باعتبارها من أهم صور التأصيل.

وإتماماً لهذه الدراسة، رأيت الإشارة إلى ما وقفت عليه من منظومات المعاصرين في هذا الشأن، وغالبها منشورٌ في الشبكة العالمية، ولم يخرج بعدُ إلى عالم المطبوعات، مع التنبيه إلى أني سأكتفي بإشارات موضحات لهذه المنظومات، ببيان عنوان المنظومة، واسم ناظمها، وعدد أبياتها، من غير مراعاة ترتيبٍ معين لهذه المنظومات.

١. مقرِّب المقاصد فيما لفقهنا من القواعد.

الناظم: د. أحمد بن المرابط التندغي الشنقيطي المالكي، المفتي العام لجمهورية موريتانيا - له عددٌ من المنظومات في مختلف علوم الشريعة.

النظم: يعد (مقرّب المقاصد) من المنظومات المطوّلة في هذا الفن، حيث تقع الأرجوزة في (٢٠٧٥) بيتاً، ضمَّنها أهم ما جاء في القواعد للمقري، والفروق للقرافي، وإيصال المسالك للونشريسي، والمنهج للزقاق مع شرح المنجور عليه، مع عنايةٍ بالترتيب، وذكرٍ للفروع والاستثناءات تحت كل قاعدة. وقد ابتدأ بمقدمات نظرية عن حقيقة القاعدة الفقهية، ونشأتها، وفوائدها، وحجيتها، وأقسامها، وشرع بعد ذلك في القواعد الخمس الكبرى وما يندرج تحتها، ثم ختم بتسعٍ وتسعين قاعدة من القواعد التي استنبطها الفقهاء من أحكام مسائل الأئمة. استفتح الناظم أرجوزته بقوله:

مـن بعـد مـا ابتـدأ ذا اسـتمدادِ ... باسـمِ الـذي جَـلَّ عـن الأندادِ
يقـولُ مَـن بابـنِ المُرابِـطِ ارتَفع ... عن أحمَدَ اسـمِه اشتراكٌ قد وقَع
أسـدَى إلى آبائـه مُسـدِي النِّعَم ... نُعمَـى صـلاحٍ مـعَ علـمٍ وكرَم

كما صرّح بعنوان المنظومة، ومصادره فيها، فقال:

هـذا وذا نظـمٌ بـه أُقَـرِّب ... قواعـدَ الفقـه لمـن يَقـتربُ
جُمِـعَ مِـن قواعـدٍ للمقَّـرِي ... والونشريسِي والقرافِي العبقَرِي
ومنهـجُ الزَّقّـاق قـد أبـانَ لي ... خفِيَّـهُ المنجـورُ فاسـتبانَ لي
كـما انتقيـتُ عـدَّةَ المَسـائل ... مما اقتنيتُـه مـن الرسـائلِ
سـمَّيتُه مُقَـرِّبَ المَقاصِـدِ ... فِيـما لفقهِنـا مِـنَ القواعـدِ

وعلى أن الناظم اعتمد مصادر المالكية، إلا أنه لم يُغفل الرجوع إلى كتب المذاهب الأخرى، كما قال:

ومـعَ أنَّ ذي القواعـد انتُحِـي ... بهنَّ مذهـب الإمـام الأصبحي
ألمـدنيِّ مالـك ابـن أنـس ... دَورُ الثـلاث لم يكـن فيهـا نُسي
ألحنفِـي والشـافعِي وأحمـدا ... بل قد نقلتُ عن أولاءِ الرُّشَـدا
محـترِزًا مـن وصمَـةِ التعصُّـب ... وليـسَ ذا منـافِيَ التمذهُـبِ

وقد صرَّح في ختام المنظومة بتاريخ النظم (١٤٢٩هـ)، وعددِ الأبيات، فقال:

هنـا انتهـت منظومَـةُ القواعـدِ ... بعـون ربِّنـا الإلـهِ الواحـدِ
في خامسِ القرونِ بعدَ الألفِ في ... سـنةِ تسـعٍ مـعَ عِشرِيـنَ تَفِـي
إن قلـت: كـم عددهـا قلت لها ... ألفـان مع خمـس وسـبعين زها

٢. نظم القواعد الكلية.

الناظم: د. محمد بن الدّنّاه بن الطالب الأجودي الحسـني الشنقيطي، له منظومات في عدد من الفنون، كنظم العقيدة الطحاوية، ونظم نخبة الفكر، ونظـم عمـدة الفقه لابـن قدامة، ونظـم الورقات، ونظم القواعد الحسـان لابن سعدي، ونظم معاني الحروف.

النظم: هذه أرجوزة وجيزة نظم فيها القواعد الخمس الكبرى، مع الإشارة لما اندرج فيها من القواعد، ثم أعقبها بجملة من القواعد الصغرى، ويبلغ مجموع النظم (٥١) بيتاً.

استفتحها الناظم بقوله:

الحمد لله الذي قد أحكما قواعدَ الدين إليه سُلَّما
صلى وسلّم على من أُلهِما جوامع القول إذا تكلّما
وبعد فالقواعد الكليةُ أصولها قطعاً لديهم خمسةُ
وحجةٌ ما عاد منها للأصول وغيره خُلفٌ أو استرشِد بقول

ثم أتبع ذلك بالقواعد الكبرى، وما يليها من قواعد صغرى، ولم يلتزم التمثيل لشيء من تلك القواعد، وآخر النظم قوله:

والحمد لله على ما أجملت قواعدٌ في الفقه حين استُكملت
صلى على بدر التمام ما نمت وحزبه للدين ما قد نَظَمَت

٣. المنظومة السَّنيّة في الأصول والقواعد الفقهية.

الناظم: وليد بن راشد السعيدان النجدي، له عددٌ من المصنفات، وبعضها منظوم، كألفيّة الفقهاء، وهي ألفية مرتبة على أبواب الفقه، وتقع في (١٧٠٠) بيت.

النظم: هذه أرجوزة تقع في (١١٤) بيتاً، استفتحها ناظمها بقوله:

يقول راجي العفو من رب علا مبسملاً محمدلاً محوقلا
مصلياً على النبي المصطفى وآله وصحبه أهل الوفا
وبعد فالفقه عظيم واسع ونجمه بين الفنون ساطع
لكنما فروعه كثيرة وتجعل العقل بألف حيرة
إن لم تكن تُنظم في قواعد تسهل الرجوع للفوائد
فهذه منظومة نظمتها في ذلك الشأن هُديت هاكَها

وقد جمع ناظمها بين أهم القواعد في الفقه وأصوله، فابتدأ بقاعدة شرط قبول الأعمال، وقواعد الأفعال والتروك، ثم أشار إلى القواعد الخمس الكبرى، وأتبعها بجملة من القواعد والضوابط الفقهية المتفرّقة، مع إشارات إلى بعض القواعد الأصولية المتصلة بالأمر والنهي والأحكام التكليفية الخمسة.

وآخر النظم قوله:

وفي الختام نحمد المولى على ... تمامه وفضله الذي انجلا
فهو الذي بمنه تفضلا ... علي بالإتمام جل وعلا
فإن تجد عيباً وسوف تجده ... فافهم هُديتَ أنني لا أقصده
وإنما هذا اجتهاد من مقل ... مناطه النقص بعفوٍ يكتمل

٤. التحفة الزهية بنظم القواعد الفقهية.

الناظم: أبو سعيد، عبد الله الموسوي البرعوي.

النظم: هذه أرجوزة تقع في (١٠٦) أبيات، تتسم بسهولة الألفاظ، ووضوح المعاني، وقد جعلها الناظم في مقدمة وبابين: فالمقدمة: في بيان مبادئ هذا العلم. والباب الأول: في القواعد الكبرى، وهي القواعد الخمس، مضموماً إليها قاعدة: (إعمال الكلام أولى من إهماله)، وقاعدة: (التابع تابع). والباب الثاني: في القواعد الصغرى.

استفتح الناظم أرجوزته قائلا:

قال المقصّرُ الذي لا يرعوي ... عن الذنوب الموسوي البرعوي
الحمد لله وصلى اللهُ ... على النبي وتابعي هداهُ
وبعدُ خُذ مَنظومةَ القواعدِ ... محويةً فرائدَ الفوائدِ
سميتُها ب(التحفةِ الزهية) ... في سلكِها القواعدُ الفقهية
فأسألُ القبولَ ربي والرضا ... وذخراً لي تكون في يوم القضا
وذا أوانُ البدءِ في المقصودِ ... فأرتجي معونةَ المعبودِ

واختتمها بقوله:

تمّت وفي الختامِ حمدُ ربي مصلياً على النبي والصحب
بمئة وستةٍ تُعدُّ فهل عسى يحفظُها المُجدُّ

٥. المنظومة الفَضفَرية في القواعد الفقهية.

الناظم: أبو سهيل، أنور عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد الفضفري الهندي، صاحب منظومات في عدد من علوم الشريعة، منها: (القلائد الجلية في القواعد الأصولية) في (٧٧٧) بيتاً، و(النظام الجلي في الفقه الحنبلي) في (٨٨٨) بيتاً، و(النظم الوفي في الفقه الشافعي)، و(المئوية الفضفرية في الفرائض الشافعية).

النظم: هذه أرجوزة تقع في (١٤٤) بيتاً، ضمنها (٧٢) قاعدة من أشهر قواعد الفقه، ملتزماً قدر الإمكان إيراد تلك القواعد بألفاظها وصيغها المعهودة، مع ذكر جملةٍ من الأمثلة والتطبيقات الفروعية. وقد استفتح منظومته بقوله:

الحَمدُ لله الذي قَد أَنعَما عَلَى العِبادِ بِالهُدَى وَأَكرَما
وَنَزَّلَ الكِتابَ والتِّبيانا وَعَلَّمَ الأُصولَ والبُرهانا

ثم أبان عن منهجه ومقصده قائلاً:

وَهذهِ أُرجُوزَةٌ نَحوِيَّه فِيها مِنَ القَواعِدِ الفِقهِيَّه
جَمَعتُها مِن قَولِ أَهلِ العِلمِ وَشَرحِهِم مِن نَثرٍ أَو مِن نَظمِ
سَهَّلتُها لِطالِبي القَواعِدِ تَأتِي مَعَ الإِيجازِ بِالأَوابِدِ

وقد وضعها ناظمها مسرودة من غير فصول ولا أبواب، ابتدأها بإشارات إلى مبادئ هذا الفن، من الحد، والموضوع، والثمرة، وغير ذلك، ثم سرد القواعد الخمس، وأتبعها بجملة من القواعد الصغرى، ملمحاً إلى الدليل تارة، وإلى التطبيق تارات، كما ذكر جملةً من قواعد الأصول، كقاعدة

الأمر والنهي، وأفعال الرسول r، ولم يقصد الناظم استيعاب القواعد، وإنما إيراد نماذج، عددها (٧٢) قاعدة، كما قال في آخر المنظومة:

هَـذِي نَمُـوذَجٌ مِـنَ القَواعِـدِ ... مِـنَ الفَقـيرِ الفَضفَـرِي النّاشِـدِ
فِي أَربَـعٍ وَأربَعـينَ وَمِيَـه ... بِفَضـلِ رَبِّي يَحتَـوي مَنظُومِيَـه
وَنِصـفُ هَـذِهِ مِـنَ القَواعِـدِ ... وَجُملَـةٍ مِـن أَلطَـفِ الفَوائِـدِ

وقد طبعت المنظومة مع شرحٍ وجيز عليها من تأليف الناظم[1].

٦. اللآلئ البهية في نظم القواعد الفقهية.

الناظم: عبد الحميد بن خليوي الرفاعي الجهني.

النظم: هـذه منظومـة تقع في (٢٠٠) بيـت، جعلها الناظـم على فصول، ابتدأهـا بمقدمـة في التعريـف بالقواعـد الفقهيـة، ومصدرهـا، وفوائدهـا، والاحتجـاج بهـا، ثم نظـم القواعد الخمـس الكـبرى، وما ينـدرج فيها من أهـم القواعد، وعقد بعد ذلـك فصولاً في قواعد صغـرى، متصلة بالعقود، والقضاء، ومباحث الكلام، والأصول. وقد استفتحها ناظمها بهذه الأبيات:

الحَمـدُ للهِ الأعـزِّ الأكـرمِ ... مُعَلِّـمِ الإنسـانِ مـا لم يَعلـمِ
أكرَمَنـا بدِينِـهِ القَوِيـمِ ... وباتبـاعِ المنهـجِ السـليمِ
وقَـد هَدانـا بالكِتـابِ الخالـدِ ... وأحكَـمَ التَّنزيـلَ بالقواعـدِ

وذكر منهجه في المنظومة وأفصح عن عنوانها في قوله:

وهـذهِ قواعـدٌ مُفِيـدَة ... جَمعتُهـا مـن كُتُـبٍ عَدِيـدَة
نَسَّـقتُها بالنَّظـمِ بَعـدَ الجمـعِ ... فليـسَ لي فيهـا كبـيرُ صُنـعِ
راعَيـتُ في تَرتِيبِهـا المعمـولا ... لأجـلِ ذا جَعَلتُهـا فُصُـولا
سَـمَّيتُها الـلآلِيء البَهِيَّـة ... بالنَّظـمِ في القواعـدِ الفِقهِيَّـة

(١) دار التدمرية، ١٤٢٣هـ، بتقديم شـيخنا عبد الله بـن عبد العزيز بن عقيل، رحمه الله، ويقع الشرح في (١٣٣) صفحة.

ثم اختتم أبياته بفصل في الوصية بالفقه الأكبر، ثم قال:

بِهَـذِهِ اللؤلـؤةِ المختُومَـة نَـأتي إلى نهايـةِ المنظُومـة
جَمَعتُهـا للطّالـبِ النَّبِيـهِ يَرقـى بهـا في سُـلّم التَّفقِيـهِ
يَحفَظُهـا الذَّكِـيُّ في أَيّـامِ ونفعهـا يبقـى عـلى الـدوام

٧. الإبريز في نظم كتاب الوجيز.

الناظـم: أ.د. حاكم بن عبيسـان الحميدي المطيري الكويتي، عضو هيئة التدريـس بكلية الشريعة بجامعة الكويت، له ديوان: (روائع المتون وبدائع الفنون) ضمّنه منظوماته العلمية الخمس: السعي الحثيث إلى فقه المواريث، والوصـول إلى علم الأصول، والإبريز في نظم الوجيز، والعذب القراح في علم الاصطلاح، ورائعة الابتدا في الجمع بين الآجرومية وقطر الندى[1].

النظـم: هـذا نظمٌ لكتـاب: (الوجيـز في القواعـد الفقهيـة)، ولم يصرّح الناظم بمؤلف هذا الكتاب، والظاهر أنه: (الوجيز) للدكتور محمد صدقي البورنـو، لموافقتـه ترتيب الكتاب في الجملة، وقد جعلـه الناظم في (١٥٤) بيتاً، مبتدئاً بمقدمة يسـيرة في التعريف بالقاعدة الفقهية، ثم ابتدأ بالقواعد الكبرى، وأتبعها بجملة من القواعد الصغرى، لم يلتزم فيها ترتيب صاحب الأصل، مع زيادات من القواعد والفوائد.

افتتح الناظم أرجوزته بقوله:

الحمـد لله عـلى التيسـيرِ للنظـم في العلـم مـع التحريـر
وهـذا نظـمُ مـا حـوى الوجيزُ في فنِّـه عنوانُـه الإبريـزُ
مختـصرُ الأشـباهِ والنظائـرِ لابـن نجيـمٍ والسـيوطي الماهرِ
وزدتـهُ فرائـدَ الفوائـدِ هنـا مـن القواعـدِ الزوائـدِ

وقـد التـزم الناظـم غالبـاً إيراد دليـل القاعـدة الكبرى، مع ذكر أشـهر

(١) مطبوع بدار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٥هـ.

القواعـد المندرجة فيها، وربما أشـار إلى شروط القاعـدة في بعض المواطن، ولم يمثل على غالب القواعد التي نظمها.

وفرغ من نظمها عام ١٤١٨هـ، كما قال في خاتمتها:

لخمسٍ مـن شـهر ربيـع الثاني ... مـن بعـد عـشر القـرن والثماني
هـذا وصـلَّى اللهُ مـا طـيرٌ شـدا ... على النبيّ المصطفى الذي هدى

٨. منظومة القواعد المائة.

الناظـم: د. عبـد الله بـن صالح بـن محمد العبيـد التميمـي النجدي، له عـددٌ من المنظومات في علوم الشريعـة، منها: منظومة الخلاصة في التجويد (١٠٠) بيـت، ومنظومـة في مصطلح الحديث، وأخرى في زيـادات الطيبة على الشاطبية، وبعضها لم يتم وما زال محل تحرير.

النظـم: منظومـة القواعـد تقـع في (١٠٠) بيـت، وقـد ضمَّنهـا الناظم القواعـد الخمـس الكـبرى، وتممها بأشـهر مـا ينـدرج فيها، مـع عدد من القواعد الصغرى. وقد افتتحها الناظم بقوله:

الحمـد لله العـليّ الظاهـرِ ... ثـمّ الصـلاة للنبـيّ الطاهـرِ
وبعـدُ ذي قواعـدٌ في الفِقـهِ ... نافعـةٌ لـكلّ مَـن يَتَّقـهِ

واختتمها عام (١٤٢٠هـ)، كما في قوله آخر النظم:

وهاهنـا تـمّ بحمـد الله ... وناظـمُ الأبيـاتِ عبـدُ الله
وعَدُّهـا مِئَـه فقـط وأُرِّخَـت ... في عـشرةٍ مِـن بَعـدِ مِئلِهـا تَلَت
وأربـعٌ مِئِـينَ مـع ألـفِ سـنَه ... وجِيـزَةً أنيقـةً مهذّبـه

٩. الطرفة السنية في القواعد الفقهية.

الناظـم: صالح بن عبد الله بن حمد العصيمـي العتيبي النجدي، له عددٌ من المنظومات، منها: القريض المبدَع نظم القواعد الأربع، والطرفة السـنية في القواعد الفقهية.

النظم: منظومة وجيزة، في (١٤) بيتاً، قصد بها الناظم التعريف بالقاعدة الفقهية، وبيان أهميتها، ومصادرها، مع الإشارة إلى القواعد الخمس الكبرى بإيجاز. وأولها:

الحمد لله العليّ الأعلى ... ثم الصلاة مع سلامٍ مُجلى
على النبي سيد الأنام ... وآله وصحبه الكِرام
وبعدُ ذي أرجوزةُ القواعدِ ... نظماً دنت فلا تكن بقاعدِ

وآخرها قوله:

أصولها توعى هي الكلية ... خمسٌ بالاتفاق قل مرضيّه
فإنما الأعمال بالنيات ... لا ضرراً ولا ضرار آتي
الدين يسرٌ، حكِّمنَّ العُرفا ... وما يَقِن من طلبٍ لا يُنفى
فالحمد لله الذي هداني ... لنظمها بواضح البيانِ

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على النبي المبعوث بالهدى والبينات، وآله وصحبه وسلّم، وبعد:

فلقد أبان البحث عن عددٍ من **النتائج** يمكن إجمالها على النحو الآتي:

١. أهمية الشعر التعليمي، ودوره الريادي في مسيرة التعليم، فالمنظومات العلمية كانت ولا تزال إحدى الروافد المهمة لطالب العلم، وخاصة في مقتبل حياته العلمية.

٢. ظهر اهتمام علماء الشريعة والعربية بالنظم في مختلف الفنون، وقد عاد ذلك إلى أسباب دعتهم إلى مواصلة هذا اللون من التصنيف، والإبداع فيه، وتسليط الجهود عليه، حيث الشروح والتعاليق.

٣. إن القول في منظومات قواعد الفقه لم يختلف كثيراً عن سائر المنظومات العلمية الشرعية، من حيث الأهمية والأسباب الداعية إلى وضع تلك المنظومات وآثارها، فالدوافع التي صاحبت إخراج تلك المنظومات واحدة، وهي خدمة الفن، وإعانة طلابه على الإحاطة بأهم موضوعاته ومقاصده، واستحضار ذلك في مسار التعلم والتعليم.

٤. اتصفت منظومات القواعد الفقهية بجملة من الخصائص والسمات، أبرز البحث أهمها، من حيث المنهج، والموضوع، والشمول، والإطالة والقصر، والتباين في بحور الشعر.

٥. استقرأ البحث منظومات قواعد الفقه، ووقف منها على (٢٨) منظومة، ثلاث منها للحنفية، وإحدى عشرة للمالكية، ومنظومتان للشافعية، وثلاث للحنابلة، وتسع للمعاصرين، وقد أبان البحث أن المالكية كانوا أكثر المذاهب عناية وجهوداً في هذا الباب.

وثمة جملة من **التوصيات** يمكن بيانها في الآتي:

١. دعوة المختصين إلى تكثيف الجهود حول إخراج منظومات القواعد الفقهية على أتقن وجه، بإعادة طبع ما لم يُتقن إخراجه، وتحقيق ما لم ير النور بعد مما هو في دور المخطوطات، والعناية بالنص، ضبطاً وترقيماً.

٢. التأكيد على أهمية منظومات القواعد الفقهية، والاهتمام بشرحها في الدروس العلمية، والمناسبات الثقافية.

٣. أهمية استشارة أهل العلم والاختصاص قبيل الشروع في حفظ المتون والمختصرات، والسؤال عن المناسب منها للحفظ، والأسلم في المنهج، والأقعد في الفن، وهو ما يحتم على أهل العلم وضع المعايير المعتبرة لاختيار المتون والمنظومات المناسبة لطلبة العلم، على اختلاف طبقاتهم، وتباين اهتماماهم.

٤. مراعاة القاعدة الفقهية بمختلف صيغها، والعمل على تتبع صيغة القاعدة الواحدة في مختلف مصنفات القواعد، المنظوم منها والمنثور، وجمعها في ديوان واحد، لنتمكن من خدمة قطاعين: قطاع الباحثين، وقطاع قواعد المعلومات البحثية وبرامج الموسوعات الشرعية، إتماماً للعملية الاستقرائية في علم القواعد الفقهية، وقد تم ذلك من خلال الموسوعات المصنفة في القواعد الفقهية، كمعلمة زايد للقواعد، وموسوعة القواعد للدكتور محمد صدقي البورنو،

وموسوعة القواعد في المعاملات للدكتور علي الندوي، غير أن هذه الموسوعات لم تتبع القواعد الواردة في المنظومات، ولم تُحِل عليها.

أسـأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، صوابـاً على منهاج شرعه القويم، وأن ينفع بـه طلبة العلم والباحثين، والله ولي العصمة والتوفيق، وله الحمد دائماً سرمداً.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الأشباه والنظائر. لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي الشافعي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، تعليق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٣. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية. لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٤. إعداد المهج للاستفادة من المنهج. لأحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٤٠٣هـ.

٥. الأعلام. لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٠، ١٩٩٢م.

٦. إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء. لمحمد راغب الطباخ الحلبي، صححه وعلق عليه: محمد كمال، دار القلم العربي، حلب، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٧. ألفية ابن مالك، بواسطة: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. لعبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٨. إنباء الغمر بأبناء العمر. لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د.حسن حبشي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، ١٣٨٩هـ.

٩. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك. لأحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٠. . إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

١١. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.

١٢. البرهان في علوم القرآن. لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، تحقيق: د. يوسف المرعشلي وجمال الذهبي وإبراهيم الكردي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٣. بستان فكر المهج ذيل وتكميل المنهج. لأبي عبد الله محمد بن أحمد ميارة الفاسي، نسخة خطية محفوظة بالمكتبة الأزهرية برقم (٣١٣٢٠٣)[1].

(١) رجعت إلى الأبيات المضمنة في الشرح المسمى الروض المبهج.

١٤. بلاد شنقيط: المنارة والرباط. للخليل النحوي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٧م.
١٥. تاريخ الأدب العربي. لكارل بروكلمان، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
١٦. تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي المعروف بالخطيب البغدادي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٩هـ.
١٧. تذكرة أولي النهي والعرفان بأيام الله الواحد الديان وذكر حوادث الزمان. إبراهيم بن عبيد آل عبد المحسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.
١٨. التقرير والتحبير بشرح التحرير. لابن أمير الحاج، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣١٦هـ.
١٩. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط١، ١٣٨٧هـ.
٢٠. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر. لعبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٨٠هـ.
٢١. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. لمحمد أمين المحبي الحموي الدمشقي، دار صادر، بيروت.
٢٢. دراسات في المناهج والأساليب العامة. د. صالح ذياب الهندي وهشام عامر عليان، دار الفكر، عمّان، ط٦، ١٩٩٥م.
٢٣. الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، بواسطة شرح ناظمه: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية. لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١١هـ.
٢٤. الدليل الماهر الناصح شرح نظم المجاز الواضح على قواعد المذهب الراجح. لمحمد يحيى الولاتي، مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي، نواكشوط، ١٤٢٧هـ.
٢٥. الذخيرة. لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، تحقيق: د.محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٢٦. الروض المبهج بشرح بستان فكر المهج في تكميل المنهج. لأبي عبد الله محمد بن أحمد ميارة الفاسي، تحقيق: محمد فرج الزائدي، منشورات ELGA، مالطا، ٢٠٠١م.
٢٧. روائع المتون وبدائع الفنون: نظم في الفرائض والأصول والقواعد والمصطلح والنحو. د. حاكم المطيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.
٢٨. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه. لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق: أ.د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٩. روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين. لمحمد بن عثمان القاضي، مطبعة الحلبي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٣٠. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
٣١. شرح تحفة الطلاب، لأحمد بن محمد بن الهائم الشافعي. تحقيق: أحمد شيخ عبد اللطيف عثمان، أطروحة دكتوراه بإشراف: د. السيد حسن البهوتي ود.حسن الشاعر، مقدمة إلى كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، ١٤١٤هـ.
٣٢. شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية. لمحمد صالح موسى حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.
٣٣. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب. لأحمد بن علي المنجور، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، طبع دار إحياء الكتب العربية: البابي الحلبي، مصر، بدون تاريخ.
٣٤. شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية. لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السجلماسي، تحقيق: عبد الباقي بدوي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ[1].
٣٥. الشعر والشعراء في موريتانيا. د. محمد المختار ولد أباه، دار الأمان، الرباط، ط٢، ١٤٢٤هـ.
٣٦. شفاء الغليل على المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب. للشيخ محمد بن علي، المطبعة العربية، الدار البيضاء، المغرب، عام ١٣٥٦هـ.
٣٧. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. دار الجيل، بيروت، (مصورة عن الطبعة اليونينية).
٣٨. صحيح مسلم. لمسلم بن حجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، إستانبول، ط١، ١٣٧٤هـ.
٣٩. صداق القواعد. لأبي عبد الله محمد المامي بن البخاري الشنقيطي، نسخة خطية بمكتبة موريتانيا العامة، برقم (٢٤٥)، وأخرى برقم (٩٤٧).
٤٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.
٤١. طبقات الشافعية الكبرى. لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، بدون تاريخ.
٤٢. عجائب الآثار في التراجم والأخبار. لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ.

(١) من هذه الطبعة نقلنا أبيات منظومة اليواقيت الثمينة لأبي الحسن علي بن عبد الواحد السجلماسي.

٤٣. عقد الفرائد وكنز الفوائد. لأبي عبد الله محمد بن عبد القوي المقدسي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.
٤٤. العقود الحسان في قواعد مذهب النعمان. لأبي العباس أحمد بن محمد الحموي الحنفي، طبع ضمن نشرة أخبار مركز جمعة الماجد، الإمارات العربية المتحدة، عدد (٥١).
٤٥. علماء نجد خلال ثمانية قرون. للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
٤٦. فتح القدير للعاجز الفقير. لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.
٤٧. الفرائد البهية في القواعد الفقهية. لأبي بكر بن أبي القاسم بن أحمد بن محمد الأهدل، نسخة آلية مرقومة، مع الرجوع إلى النظم المضمن في كتاب الفوائد الجنية.
٤٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، اعتنى به: أيمن شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٤٩. الفوائد الجنية على المواهب السنية شرح الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية. لأبي الفيض محمد ياسين الفاداني، اعتنى بطبعه: سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١١هـ.
٥٠. فهرس أحمد المنجور. تحقيق: محمد حجي، دار المغرب، الرباط، ١٣٩٦هـ.
٥١. فهرس دار الكتب المصرية. فهرس الكتب العربية الموجودة بالدار لغاية عام ١٩٢١م، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٢هـ.
٥٢. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط: الفقه وأصوله. مؤسسة آل البيت، عمّان – الأردن، ١٤٢٠ـ١٤٢٥هـ
٥٣. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات. عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعتناء: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.
٥٤. فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية. فهارس قسم الفقه، ١٣٨٣-١٤٠٠هـ، المجمع العلمي العربي، دمشق.
٥٥. فهرس المكتبة الأزهرية. الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية إلى عام ١٣٧١هـ، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.
٥٦. فهرس مكتبة الغازي خسرو بسراييفو. إعداد: قاسم دوبراجا، سراييفو، ١٩٧٩م.
٥٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. لعز الدين أبي محمد عبد العزيز بن عبد السلام الشافعي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
٥٨. القواعد. لأبي الفرج أحمد بن رجب الحنبلي، مكتبة القاهرة، طبعة مصورة، بدون تاريخ.
٥٩. القواعد. لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقري المالكي، تحقيق: د. أحمد بن عبد الله بن حميد،

مطبوعـات مركز إحياء التراث بجامعة أم القـرى، مكة المكرمة، بدون تاريخ. ورجعت في مواطـن إلى النسـخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة تشسـتر بتي برقـم (٤٧٤٨) وعليها الإحالة بالورقة.

٦٠. القواعـد. لأبي بكـر ابن محمد بـن عبد المؤمن الحصني، تحقيق: د. عبد الرحمن الشـعلان ود.جبريل البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٦١. القواعد السنية. لعثمان بن محمد بن أحمد بن سند الوائلي النجدي البصري، نسخة خطية محفوظـة بمكتبة الأوقاف الكويتية، برقـم (٢١٤[٢])، وأخرى بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، برقم (٥٠٢١).

٦٢. القواعـد الفقهيـة: المبادئ – المقومـات – المصـادر – الدليلية – التطـور. د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٣. القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها. د. علي بن أحمد الندوي، دار القلم، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ.

٦٤. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. لمصطفى بن عبد الله الرومي الحنفي المعروف بحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

٦٥. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة. لنجم لدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٦. لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام. المجموعة السادسة، رمضان ١٤٢٤هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٦٧. مرتقى الوصول إلى علم الأصول. لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي، تحقيق: محمد بن عمر سماعي، دار البخاري، المدينة النبوية، ١٤١٥هـ.

٦٨. المسـك الأذفر في نشر مزايا القرنين الثاني عشر والثالث عشر. لمحمود شكري الآلوسي، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٧م.

٦٩. مشاهير علماء نجد وغيرهم. لعبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ط٢، ١٣٩٤هـ

٧٠. معجـم أعلام الجزائر. لعادل نويهـض، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٧١م.

٧١. معجـم المؤلفين. لعمر رضا كحالة، اعتنى به: مكتب تحقيق التراث بمؤسسـة الرسـالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٧٢. مقـالات منتخبـة في علـوم اللغـة. د. عبد الكريم الأسـعد، دار المعـراج الدولية للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٧٣. منظومـة أصـول الفقـه وقواعده وشرحها. للشـيخ محمد بـن صالح العثيمـين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٦هـ.

٧٤. منظومة القواعد الفقهية وشرحها. للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: محمد ابن ناصر العجمي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٢٨هـ.
٧٥. المنظومة الفضفرية في القواعد الفقهية. لأنور عبد الله بن عبد الرحمن الفضفري، تقديم: الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.
٧٦. المنهج إلى المنهج إلى أصول المذهب المبرج. لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الشنقيطي، تحقيق: الحسين بن عبد الرحمن
٧٧. الشنقيطي. دار الكتاب المصري بالقاهرة، بالاشتراك مع دار الكتاب اللبناني ببيروت، بدون تاريخ.
٧٨. المنهج المنتخب إلى أصولٍ عزيت للمذهب. لأبي الحسن علي بن قاسم التجيبي المالكي، الشهير بالزقاق، نسخة آلية مرقومة ومضبوطة، مع الرجوع إلى النظم المضمن في شرح المنجور.
٧٩. موسوعة القواعد الفقهية. جمع وترتيب وبيان، د. محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ.
٨٠. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي بن حسن بن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٣هـ.
٨١. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر. لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي الحنبلي، تحقيق: محمد عبد الكريم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
٨٢. نزهة الألباء في طبقات الأدباء. لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط٣، ١٤٠٥هـ.
٨٣. نظم قواعد الإمام مالك. لمحمد بن أبي زيد عبد الرحمن بن يوسف المسجيني المكناسي، نسخة خطية بمكتبة جامعة فيربيرغ بالسويد، برقم (٢٤٦١).
٨٤. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٨٥. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. لأبي العباس أحمد بن أحمد المعروف ببابا التنبكتي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
٨٦. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون. لإسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

المصادر الحاسوبية:

٨٧. برنامج جامع الفقه الإسلامي. شركة حرف، القاهرة، ١٤١٩هـ.
٨٨. برنامج معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية. مجمع الفقه الإسلامي الدولي ومؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، الأمارات العربية المتحدة، ١٤٣٤هـ.
٨٩. برنامج المكتبة الشاملة. الإصدار ٣,٥١.

الدوريات:

٩٠. أخبار مركز جمعة الماجد. عدد (٤٧) ١٤٣٢هـ، وعدد (٥١) ١٤٣٣هـ.

٩١. مجلة جامعة دمشق. المجلد (٢٢)، العدد (٣و٤)، ٢٠٠٦م.

٩٢. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية. الكويت، عدد (٥٨)، ١٤٢٥هـ.

٩٣. مجلة كلية الإمام الأعظم. بغداد، عدد (١٣)، ٢٠١١م.

٩٤. مجلة مجمع اللغة العربية. الأردن، عدد (٥٦)، ١٤١٩هـ.

محتويات البحث:

المقدمة ١٦٩
المبحث الأول: المنظومات العلمية في القواعد الفقهية: الدراسة النظرية ١٧٤
المطلب الأول: التعريف بالمنظومات العلمية وأنواعها ١٧٤
المطلب الثاني: أهمية المنظومات العلمية وأسباب العناية بها ١٨٠
المطلب الثالث: خصائص المنظومات في القواعد الفقهية ١٨٥
المبحث الثاني: المنظومات العلمية في القواعد الفقهية: الدراسة الاستقرائية ١٩٣
المطلب الأول: منظومات القواعد في المذهب الحنفي ١٩٣
المطلب الثاني: منظومات القواعد في المذهب المالكي ١٩٨
المطلب الثالث: منظومات القواعد في المذهب الشافعي ٢١٩
المطلب الرابع: منظومات القواعد في المذهب الحنبلي ٢٢٦
المطلب الخامس: منظومات القواعد في العصر الحاضر ٢٣٣
الخاتمة ٢٤٢
فهرس المصادر والمراجع ٢٤٥

الإجماعات الفقهية التي حكاها الإمام أحمد بن حنبل
-رحمه الله-

إعداد
د. محمد بن فهد بن عبدالعزيز الفريح
عضو هيئة التدريس في المعهد العالي للقضاء

المقدّمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:

فهذا بحث قد تناول الإجماعات الفقهية (قسم العبادات)[1] التي حكاها الإمام أحمد -رحمه الله-، ومما حداني للكتابة فيه ما رأيته من تعلق بعضهم في رده للإجماع بمقولة قالها الإمام أحمد -رحمه الله-: «من ادَّعى الإجماع فهو كذب[2]، لعل الناس قد اختلفوا»[3]، فجعلها متكأ لرد الإجماع، وظن أنه لا يمكن أن يُحكى الإجماع خاصة في مسائل الفقه لكثرة الخلاف.

والإمام أحمد -رحمه الله- لا ينكر الإجماع، ولا يمنع من نقله حتى في مسائل الفقه؛ لأنه -رحمه الله- قد حكى الإجماع في مسائل فقهية كثيرة[4]

(١) وقد جعلت بحث إجماعات الإمام أحمد -رحمه الله- الفقهية في قسمين، فهذا البحث في القسم الأول وهو: قسم العبادات.

(٢) كذا في مسائل عبد الله (٣/ ١٣١٤)، واللفظ في المسودة (٢/ ٦١٦) وفي التحبير (٤/ ١٥٢٦): «فقد كذب»، وينظر: العدة لأبي يعلى (٤/ ١٠٥٩)، وفي أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٣٦٦ و٣٦٧): «فهو كذاب»، وكتاب الصلاة لابن القيم (ص٩١): «فهو كاذب».

(٣) ينظر: مسائل عبد الله رقم المسألة (١٨٢٦).

(٤) كما حكى الإجماع في مسائل عقدية كثيرة منها:

١. رؤية أهل الجنة لربهم سبحانه. ينظر: الرد على الزنادقة (ص٢٦٢).

٢. أن أطفال المؤمنين في الجنة. ينظر: تهذيب السنن لابن القيم (٧/ ٨٣)، وأحكام أهل الذمة (٢/ ٦١٠ و٦١٢)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٤٦٠).

٣. أن الإيمان قول وعمل، قال ابن كثير -رحمه الله-: «حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وغير واحد إجماعاً». ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٦٤)، وفتح الباري لابن رجب (١/ ١١٣).

كما ستجده في هذا البحث، بل كان شديد الإنكار على من خالف الإجماع[١].

وقد سلك العلماء طرقاً في توجيه مقولة الإمام -رحمه الله- وهي كما يأتي:

١. أنه قالها من باب الورع والاحتياط، والتورع في نسبة قول ما للعلماء كافة[٢]، لا أنه -رحمه الله- ينكر أو يغلق باب الإجماع.

٢. أنه قالها «في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف»[٣]، ومن كان كذلك لم يجز له حكاية الإجماع، قال ابن القيم -رحمه الله-: «أنكر الأئمة: كالإمام أحمد، والشافعي، وغيرهما دعوى هذه الإجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف، لا العلم بعدم الخلاف»[٤].

٣. أنه قالها إنكاراً على المبتدعة الذين يحكون الإجماع على أقوالهم، قال ابن رجب -رحمه الله-: «فهو -يعني الإمام أحمد- إنما قاله إنكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدَّعون إجماع الناس على ما يقولونه»[٥].

٤. أنه قالها فيمن ليس بمتيقن بحكاية الإجماع، قال ابن حزم -رحمه الله-: «صدق أحمد ﷺ، من ادعى الإجماع فيما لا يقين عنده بأنه قول جميع أهل الإسلام بلا شك في أحد منهم: فقد كذب على الأمة كلها، وقطع بظنه عليهم»[٦].

٥. أن «هذا منه -رحمه الله- نهي عن دعوى الإجماع العام النطقي، وهو

(١) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة (٣/ ١٤٠).
(٢) ينظر: العدة (٤/ ١٠٦٠)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٣٦٨).
(٣) ينظر: العدة (٤/ ١٠٦٠)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٣٦٨).
(٤) كتاب الصلاة وحكم تاركها (ص٩١)، وينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/ ٢٧١).
(٥) التحبير (٤/ ١٥٢٨).
(٦) المحلى (٣/ ١٤٦).

كما قال»[1]، فإمكان العلم بأن كل واحد من المجتهدين قد نطق بالحكم المتفق عليه متعذر، وهذا لا يمنع وقوعه وفرق بينهما[2].

٦. أن كلامه -رحمه الله- محمول على حكاية الإجماع بعد القرون الثلاثة المفضلة، قال ابن تيمية -رحمه الله-: «الذي أنكره الإمام أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة، أو بعدهم وبعد التابعين، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة، ولا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين، أو بعد القرون الثلاثة»[3].

٧. أنه -رحمه الله- قالها فيمن يحكي إجماعاً لعدم علمه بمن خالفه ويُقدِّم ذلك على الأحاديث الثابتة، فيرد السنة الصحيحة بدعوى الإجماع المظنون في ثبوته، قال ابن القيم -رحمه الله-: «أحمد وأئمة الحديث بلوا بمن كان يرد عليهم السنة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها، فبيّن الشافعي وأحمد أن هذه الدعوى كذب، وأنه لا يجوز رد السنن بمثلها... المقصود أن أئمة الإسلام لم يزالوا ينكرون على من رد سنن رسول الله ﷺ بكونه لا يعلم بها قائلاً ويزعم أن ذلك إجماع»[4]، وقال: «ونصوص رسول الله ﷺ أجلُّ عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يُقدِّموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص، فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده»[5].

(١) المسودة (٢/ ٦١٨)، وينظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٣٦٨).
(٢) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٣٦٩)، والتحبير (٤/ ١٥٢٨).
(٣) المسودة (٢/ ٦١٨).
(٤) مختصر الصواعق (ص٥٠٦ و٥٠٧).
(٥) إعلام الموقعين (١/ ٣٠).

فعلى هذا لا يمكن جعل مقولة الإمام أحمد -رحمه الله- سبباً وطريقاً لرد الإجماع ونقضه إذا حكاه عالم مستقرئ مطلع في الزمان الأول.

ولا شك في أهمية الإجماع وأنه من أدلة الشرع، وأن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، وأن الإجماع إذا ثبت ولم يتطرق إليه الاحتمال كان من أقوى الأدلة.

ومسائل الإجماع كثيرة جداً بل قال الإمام ابن تيمية -رحمه الله-: «فإن قال قائل: مسائل الاجتهاد والخلاف في الفقه كثيرة جداً... قيل له: مسائل القطع والنص والإجماع بقدر تلك أضعافاً مضاعفة»[1].

وبناء على ما مضى استعنتُ بالله على كتابة هذا البحث، وقد سرتُ فيه على المنهج المتبع في كتابة البحوث العلمية، ورتَّبتُ البحث بأن أذكر في كل مسألة ما يأتي:

١. نص الإجماع الذي ورد عن الإمام أحمد -رحمه الله-.
٢. من حكى الإجماع في المسألة أو نقله من العلماء.
٣. مستند الإجماع.
٤. إذا كان في المسألة خلاف معتبر ذكرت الأقوال مع الأدلة والترجيح.
٥. النتيجة، والمقصود بها: هل الإجماع ثابت أم هناك خلاف لا يُسلَّم معه بالإجماع؟

وقد انتظم البحث في **مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة**.

المقدمة، وفيها سبب الكتابة في الموضوع، وتوجيه كلام الإمام أحمد -رحمه الله-، وطريقة البحث.

والمباحث الثلاثة هي:

---

(١) الاستقامة (١/ ٥٩).

المبحث الأول: الإجماعات في كتاب الطهارة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نجاسة الدم الكثير الفاحش المسفوح.

المطلب الثاني: طهارة صوف الميتة.

المطلب الثالث: أداء أكثر من صلاة بوضوء واحد.

المطلب الرابع: وجوب تعميم الوجه بالمسح في التيمم.

المبحث الثاني: الإجماعات في كتاب الصلاة، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: لباس المرأة في الصلاة.

المطلب الثاني: الإنصات لقراءة الإمام في الصلاة الجهرية.

المطلب الثالث: الإدراك للركوع إدراك للركعة.

المطلب الرابع: تحليل الصلاة التسليم.

المطلب الخامس: لا يعيد المأموم الصلاة إذا أداها خلف إمام محدث لا يعلم بحدثه، وكان الإمام ناسياً لحدثه.

المطلب السادس: من نسي صلاة حضر فذكرها في السفر صلاها أربعاً.

المطلب السابع: المسافر إذا دخل خلف مقيم أتم الصلاة.

المطلب الثامن: تغسيل المرأة زوجها.

المبحث الثالث: الإجماعات في الاعتكاف والتكبير والحج، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حكم الاعتكاف.

المطلب الثاني: التكبير المقيد يبدأ بعد صلاة الصبح يوم عرفة لغير المحرم.

المطلب الثالث: مشروعية خطبة يوم عرفة.

المطلب الرابع: طواف الإفاضة.

المطلب الخامس: اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة وقت للنحر.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

رحم الله الإمام أحمد وجميع علماء أهل السنة، وجمعنا بهم في الفردوس الأعلى، وصلى وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

المبحث الأول
الإجماعات في كتاب الطهارة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
نجاسة الدم الكثير الفاحش[1] المسفوح

نص الإجماع:

قال الإمام أحمد -رحمه الله- حين سئل عن: الدم والقيح عندك سواء؟ قال: لا، الدم لم يختلف الناس فيه، والقيح قد اختلف الناس فيه[2].

(١) قال الإمام أحمد -رحمه الله-: الفاحش لا أحده فإذا فحش عنده توضأ. وقال: إذا فحش أعاد الوضوء، وإذا لم يستفحشه لا بأس به. وسئل: عن التوقيت في الدم بالفاحش؟ فقال: ما وُقِّت فيه وقت.. لكن على قدر ما تستفحشه في نفسك، واحتج على ذلك بما ورد عن ابن عباس ﷺ ينظر: سنن الأثرم (ص٢٧٠)، ومسائل صالح برقم (١٠٠٤)، ومسائل عبد الله (ح٨٣ و٨٤ و٢٩١)، وأثر ابن عباس أخرجه الأثرم في سننه برقم (١٢٥)، (ص٢٧٠)، وابن المنذر في الأوسط (١/ ١٧٢ و٢/ ١٥٢)، والبيهقي في الكبرى كتاب الصلاة، باب ما يجب غسله من الدم، (ح٤١٠٠)، واحتج به الإمام أحمد كما سلف. قال المرداوي -رحمه الله-: «المذهب أن الكثير ما فحش في النفس، واليسير ما لم يفحش في النفس». الإنصاف (٢/ ٣٣٧).

(٢) شرح العمدة لا بن تيمية (١/ ١٠٥)، وإغاثة اللهفان (١/ ٢٨٩)، وحاشية ابن قندس على الفروع (١/ ٣٤٣).

حكى الإجماع:

١. ابـن حزم -رحمه الله- حيث قال: «اتفقـوا على أن الكثير من أي دم كان -حاشا دم السمك، وما لا يسيل دمه- نجس»[١].

٢. ابـن عبد الـبر -رحمه الله- حيث قال: «إجماع من المسـلمين أن الدم المسفوح رجس نجس»[٢].

٣. ابـن العربي -رحمه الله- حيث قال: «اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به»[٣].

٤. القرطبـي -رحمـه الله- حيث قال: «اتفق العلماء عـلى أن الدم حرام نجس»[٤].

٥. النـووي -رحمـه الله- حيـث قـال: «والدلائـل عـلى نجاسـة الـدم متظاهـرة، ولا أعلـم فيه خلافاً عن أحد من المسـلمين إلا ما حكاه صاحـب الحاوي عـن بعض المتكلمـين أنه قال: هـو طاهر، ولكن المتكلمين لا يعتد بهم في الإجماع والخلاف»[٥].

وحكـى الإجمـاع ابـن الملقـن[٦]، وابـن حجـر[٧]، والعينـي[٨]، وابن نجيم[٩].

---

(١) مراتب الإجماع (ص٣٩).
(٢) التمهيد (٢٢/ ٢٣٠)، وينظر: الاستذكار (٣/ ٢٠٤).
(٣) أحكام القرآن (١/ ٧٩).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٠).
(٥) المجموع (٢/ ٣٩٧)، وينظر: شرح صحيح مسلم (٣/ ١٩٠).
(٦) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٢/ ١٨٣).
(٧) الفتح (١/ ٤٥٨).
(٨) عمدة القاري (٣/ ١٤١)، وينظر: البناية في شرح الهداية (١/ ٧٣٧).
(٩) البحر الرائق (١/ ٢١).

مستند الإجماع:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، مع قوله ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

قال القرطبي -رحمه الله- عند الآية الأولى: «ذكر الله سبحانه وتعالى الدم هاهنا مطلقا، وقيده في الأنعام بقوله: ﴿مَّسْفُوحًا﴾، وحمل العلماء هاهنا المطلق على المقيد إجماعا»(١).

النتيجة:

صحة الإجماع في كون الدم المسفوح الفاحش نجس، ولم أر أحداً من علماء السلف -فيما وقفتُ عليه- خالف في ذلك، وعليه فالإجماع صحيح، ولا ينقض بقول بعض المتأخرين من أهل العلم، وأما نُقل عن بعض الصحابة ﷺ فيما ظاهره يخالف الإجماع فهو لا يخلو: إما في صحته نظر(٢)، أو محمول على غير الفاحش(٣)، أو أنهم فعلوا وسعهم، وصلوا على قدر

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٠).

(٢) كما روى عبد الرزاق في مصنفه برقم (٤٥٩) أن ابن مسعود ﷺ صلى وعلى بطنه فرث ودم من جزور نحرها ولم يتوضأ، وقد ذكر الإنكار لهذا الأثر العقيليُ في الضعفاء (٤/ ٣٩٦).
وكذلك الرجل الذي كان مع رسول الله ﷺ في غزوة ذات الرقاع فرمي بسهم فنزف دمه فركع وسجد ومضى في صلاته. ذكره البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة التمريض، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر، وفي سنده عقيل بن جابر، قال أبو حاتم -رحمه الله-: «لا أعرفه». الجرح والتعديل (٦/ ٢١٨)، وقال الذهبي -رحمه الله-: «فيه جهالة». المغني في الضعفاء (ح٤١٦٠).

(٣) كما جاء عن ابن عمر ﷺ أنه عصر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ، وأن ابن أبي أوفى ﷺ بزق دماً فمضى في صلاته، علقهما البخاري في صحيحه جازماً في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر. =

استطاعتهم، ولا يمكن لهم إلا فعل ذلك كما قال الحسن البصري -رحمه الله-: «ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم»[1]، فرجل فيه جراح في يده ورأسه، هل يقال له: لا تصل حتى يبرأ جرحك! لا شك أنه سيصلي في جراحه، فما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم، فلا يلزم من الجرح أن الدم مازال يخرج.

فبناء على ما مضى يتضح صحة الإجماع المحكي في المسألة والله أعلم.

المطلب الثاني

طهارة صوف الميتة

نص الإجماع:

نقل الميموني عن الإمام أحمد -رحمه الله- أنه قال: صوف الميتة ما أعلم أحداً كرهه[2].

من حكى الإجماع:

لم أقف على أحد حكاه فيما وقفتُ عليه إلا ما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه[3] عن ابن سيرين -رحمه الله- أنه قال: كانوا لا يرون بأساً بصوف الميتة، وشعر الوبر.

= وقد يحمل على غير الفاحش ما رواه عبد الرزاق في المصنف برقم (٤٦٠) أن ابن مسعود ﷺ نحر جزوراً فتلطخ بدمها وفرثها ثم أقيمت الصلاة فصلى ولم يتوضأ، وقد يكون الدم هنا هو الدم الذي يكون في اللحم، لا الدم المسفوح الذي لا يعفى عنه كالذي يخرج وقت الذبح.

(١) ينظر: صحيح البخاري كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر.

(٢) ينظر: الانتصار (١/ ١٩٦)، والفروع (١/ ١١٩)، والمبدع (١/ ٧٦)، والإنصاف (١/ ١٨٠).

(٣) رقم (٢٥٣٩٣).

مستند الإجماع:

١. قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].

فهذه الآية «في سياق الامتنان، فالظاهر شمولها لحالتي الحياة والموت»(١)، ولا يمكن أن «يمتن بما هو نجس»(٢).

٢. ما أخرجه البخاري(٣) ومسلم(٤) عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال في شاة ميتة: «**إنما حرم أكلها**».

فحصر المنع في الأكل.

٣. عن ابن عباس ﷺ قال: إنما حرَّم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها، وأما الجلد والشعر والصوف، فلا بأس(٥).

٤. عن أم سلمة ﷺ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا بأس بصوفها** -يعني الميتة- **وشعرها وقرونها إذا غسل بالماء**»(٦).

الخلاف المحكي في المسألة:

القول الأول: أن صوف الميتة طاهر، وهو قول أكثر العلماء(٧)، وهو

---

(١) المبدع (١/ ٧٧).

(٢) الانتصار (١/ ١٩٧).

(٣) في صحيحه كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، (ح١٤٩٢).

(٤) في صحيحه كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، (ح٣٦٣).

(٥) أخرجه الدراقطني في سننه كتاب الطهارة، باب الدباغ، (ح١١٨)، والبيهقي في الكبرى كتاب الطهارة، باب المنع من الانتفاع بشعر الميتة، (ح٨١)، وفي سنده عبد الجبار بن مسلم، قال الدارقطني (عبد الجبار ضعيف)، وينظر: تنقيح التحقيق (١/ ١١٨).

(٦) أخرجه الدراقطني في سننه كتاب الطهارة، باب الدباغ، (ح١١٦)، وقال في سنده: «يوسف بن السَّفر متروك، ولم يأت به غيره».

(٧) قال ابن المنذر: «لا بأس بشعر الميتة وصوفها ووبرها، وهذا قول أكثر العلماء». الأوسط (٢/ ٢٧٣).

مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أنه نجس، وهذا قول الشافعية[٤]، ورواية عن الإمام أحمد[٥]، وجاء عن عطاء أنه كرهه[٦] ونسب إليه النووي القول بالنجاسة[٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا بما مضى ذكره في مستند الإجماع.

أدلة القول الثاني:

١. قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وهو عام في الصوف والشعر وغيرهما[٨].

والجواب: أن الإجماع منعقد على طهارة الصوف إذا جُزَّ من الحي[٩]، وأن الأعضاء إذا قطعت من الحي أنها نجسة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «هذا متفق عليه بين العلماء، فلو كان حكم الشعر حكم السنام والألية لما جاز قطعه في حال الحياة، ولا كان طاهراً حلالاً. فلما اتفق العلماء على أن الشعر والصوف إذا جُزَّ من الحيوان كان طاهراً حلالاً: علم أنه ليس مثل اللحم»[١٠]، فدل ذلك على افتراق الصوف من الميتة عن غيره، قال ابن المنذر

(١) ينظر: مختصر القدوري (ص٤٧)، وتحفة الفقهاء (١/ ٩٨ و٩٩).
(٢) ينظر: المدونة (١/ ٩٢)، وعيون المسائل (ص٨٦).
(٣) ينظر: المغني (١/ ١٠٦)، والإنصاف (١/ ١٨٠).
(٤) ينظر: البيان (١/ ٧٥)، والمجموع (١/ ١٢٥).
(٥) ينظر: الفروع (١/ ١١٩)، والإنصاف (١/ ١٨٠).
(٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (ح٢٠٧).
(٧) ينظر: المجموع (١/ ١٢٦).
(٨) ينظر: المجموع (١/ ١٢٦).
(٩) ينظر في حكاية الإجماع: الأوسط (٢/ ٢٧٣)، والتمهيد (٧/ ٢٢٠)، والمجموع (١/ ١٢٩)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١/ ٩٨).
(١٠) مجموع الفتاوى (٢١/ ٩٨).

-رحمه الله-: «أجمع أهل العلم على أن الشاة أو البعير أو البقرة إذا قطع من أي ذلك عضو وهو حي، أن المقطوع منه نجس، وأجمعوا على أن الانتفاع بأشعارها، وأوبارها، وأصوافها جائز، إذا أخذ منها ذلك، وهي أحياء، ففيما أجمعوا عليه على الفرق بين الأعضاء والشعر والصوف والوبر بيان على افتراق أحوالها، ودل ذلك أن الذي يحتاج إلى الذكاة هو الذي إذا فات أن يذكى حرام، وأن ما لا يحتاج إلى الذكاة، ولا حياة فيه طاهر، أُخذ منها ذلك وهي أحياء أو بعد موتها، إذ لا حياة فيها؛ لأنها لو كانت فيها حياة كانت كالأعضاء التي تحتاج إلى الذكاة»[1]، ويقال للمانع: «لِمَ أبحتَ الانتفاع بشعر ما يؤكل لحمه إذا جزَّ وهو حي؟ فإن قال: لأن الشعر لا يموت، ولا يحتاج إلى الذكاة؛ لأنه لا حياة فيه، قيل: وكذلك هو بعد موت الشاة، وإنما حرم بموت الشاة ما يموت بموتها، وما كان لا يحل إلا بالذكاة، وموافقتك إيانا على ما ذكرناه في حياة الشاة توجب عليك القول بمثل ذلك بعد موتها؛ لأن القياس منهما واحد»[2]. فتكون الآية من العام المخصوص[3].

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال في شاة ميتة: «**هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به**»، فقالوا: إنها ميتة. فقال: «**إنما حرم أكلها**»[4].

والغالب أن الشاة لا تخلو من الصوف، ولم يذكر ﷺ لهم طهارته، وكذلك لو جاز الانتفاع به لبيّن ذلك ﷺ كما بينه في الجلد، فدل على نجاسة الصوف[5].

---

(١) الأوسط (٢/ ٢٧٣).

(٢) الأوسط (٢/ ٢٧٤).

(٣) بل ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن هذه الأعيان كالصوف والشعر لا تدخل فيما حرمه الله لا لفظاً ولا معنى، وعليه فلا تدخل في الآية حتى يحتاج لتخصيصها. ينظر: الفتاوى (٢١/ ٩٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، (ح٣٦٣)، وهو في صحيح البخاري بدون ذكر الدباغ كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، (ح١٤٩٢).

(٥) ينظر: البيان (١/ ٧٥)، والمجموع (١/ ١٢٦).

الجـواب: أن في الحديث بيان المحرم مـن الميتة وهو قوله ﷺ: «**إنما حرم أكلها**»، وبيان متى ينتفع بالجلد، وذلك بعد دبغه، وما عداه يستفاد من أدلة أخرى، وقد سبق ذكر بعضها.

الراجح:

هـو القول الأول القائل بطهارة صـوف الميتة، لما مضى ذكره من الأدلة، ولأن الصـوف ليـس في حكـم اللحم ولا الجلـد، ولا تحله الحيـاة، فحياته وموته كأوراق الشـجر، قال شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: «الشعر حياتـه مـن جنـس حياة النبـات؛ لا مـن جنس حيـاة الحيـوان؛ فإنـه ينمو ويغتـذي ويطـول كالـزرع، وليس فيه حـس ولا يتحرك بإرادتـه، فلا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها فلا وجه لتنجيسه»[1].

النتيجة:

أن الحنابلـة -رحمهـم الله- حكوا الخلاف في المسـألة، ونقلوا عن الإمام أحمد -رحمه الله- رواية أخرى مما يدل على وجود الخلاف في المسألة.

المطلب الثالث

أداء أكثر من صلاة بوضوء واحد

نص الإجماع:

قال أحمد بن القاسم: سألت أحمد عن رجل صلى أكثر من خمس صلوات بوضـوء واحد؟ قال: لا بأس بهـذا إذا لم ينتقض وضوؤه ما ظننت أن أحداً أنكر هذا[2].

(١) الفتاوى (٢١/ ٩٨).

(٢) المغني (١/ ١٩٧)، ومجموع الفتاوى (٢١/ ٣٧٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وأحمد بن حنبل -رحمه الله- مع سعة علمه بآثار الصحابة والتابعين أنكر أن يكون في هذا نزاع»[1].

حكى الإجماع:

ابن المنذر[2]، وابن عبد البر[3]، وابن قدامة[4]، والنووي[5]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[6]، قال صاحب مواهب الجليل -رحمه الله-: «وهذا فرع لا يكاد يختلف العلماء فيه»[7].

مستند الإجماع:

أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه، قال: «**عمداً صنعته يا عمر**»[8].

النتيجة:

صحة الإجماع الوارد في هذه المسألة حتى قال ابن عبد البر -رحمه الله-: «أجمعت الأمة على أن ذلك جائز، وفي ذلك كفاية عن كل قول»[9].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٧٣).

(٢) الأوسط (١/ ١٠٩).

(٣) التمهيد (١٨/ ٢٣٨ و٢٤١)، و(١٩/ ٢٩٥).

(٤) المغني (١/ ١٩٧).

(٥) شرح صحيح مسلم (٣/ ١٦٩).

(٦) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٧١ و٣٧٣). وينظر في تفصيل المذاهب: المبسوط (١/ ٧٤)، والاختيار لتعليل المختار (١/ ١٣)، والمدونة (١/ ٣٥)، ومواهب الجليل (١/ ٣٠٣)، والأوسط (١/ ١٠٩)، والمجموع (١/ ٢٦٢)، ومسائل الكوسج (٢/ ٢٦٥)، ومسائل عبد الله (١/ ١٠٥ و١٠٦)، والمغني (١/ ١٩٧).

(٧) مواهب الجليل (١/ ٣٠٣).

(٨) أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، (ح٢٧٧).

(٩) التمهيد (١٨/ ٢٣٨).

وقال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «هذا قول عامة السلف والخلف، والخلاف في ذلك شاذ»[1].

المطلب الرابع
وجوب تعميم الوجه بالمسح في التيمم

نص الإجماع:

قال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد بن حنبل عمن ترك مسح بعض وجهه في التيمم؟ قال: يعيد الصلاة. فقلت له: فما بال الرأس يجزئ في المسح ولم يجز أن يترك ذلك من الوجه في التيمم؟ فقال: لم يبلغنا أن أحداً ترك ذلك من تيممه[2].

قال ابن رجب -رحمه الله-: «كلام الإمام أحمد يدل على حكاية الإجماع»[3].

حكى الإجماع:

١. محمد الجوهري حيث قال -رحمه الله-: «أجمعوا أن من تيمم على بعض وجهه أو بعض يديه لم يجزه إن صلى به إلا أبا حنيفة رضي الله عنه فإنه قال -في إحدى روايتين عنه-: يجزئه ذلك»[4].

٢. ابن عبد البر -رحمه الله- حيث قال: «أجمعوا أنه لا يجوز غسل بعض الوجه في الوضوء ولا مسح بعضه في التيمم»[5].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٧١).
(٢) الفتح (٢/ ٥١).
(٣) الفتح (٢/ ٥١).
(٤) نوادر الفقهاء (ص٥٥)، ونقله وأقره ابن القطان في الإقناع (١/ ٩٣).
(٥) الاستذكار (٢/ ٣٠)، والتمهيد (٢٠/ ١٢٥).

٣. النووي -رحمه الله- حيث قال: «أجمع المسلمون على أن الوجه يستوعب في التيمم كالوضوء»[١].

مستند الإجماع:

قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، فالتيمم بدل من الوضوء «والقياس أن البدل من الشيء يكون مثله»[٢]، فكما يجب استيعاب جميع الوجه في الوضوء فكذلك في التيمم[٣].

الخلاف المحكي في المسألة:

القول الأول: وجوب تعميم الوجه بالمسح في التيمم، وقد مضى حكاية بعض أهل العلم الإجماع عليه، وهو قول المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، والأصح عند الحنفية[٧].

القول الثاني: أنه لا يجب استيعاب مسح الوجه في التيمم، وهو قول للحنفية[٨]، وقول الظاهرية[٩]، قال ابن حزم -رحمه الله-: «ولم يأت بالاستيعاب في التيمم قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قول صاحب»[١٠].

---

(١) المجموع (٢/ ١٦٩).
(٢) المجموع (٢/ ١٦٩).
(٣) ينظر: الحاوي (١/ ٢٤٨)، المبدع (١/ ١٢٧).
(٤) ينظر: المعونة (١/ ١٠٢)، وبداية المجتهد (١/ ١٠٧).
(٥) ينظر: الحاوي (١/ ٢٣٤)، والمجموع (٢/ ١٦٩).
(٦) ينظر: الإرشاد (ص٣٦)، والمغني (١/ ٣٣١)، والإنصاف (٢/ ٢٢٢).
(٧) ينظر: تحفة الفقهاء (١/ ٦٩ و٧٠)، والهداية (١/ ٢٧).
(٨) ينظر: تحفة الفقهاء (١/ ٦٩ و٧٠)، والاختيار (١/ ٢٩).
(٩) المحلى (٢/ ٩٣ و٩٩).
(١٠) المحلى (٢/ ١٠٠).

واستدل أصحاب القول الأول بما مضى في مستند الإجماع من «قوله تعالى ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾، والباء زائدة فصار كأنه قال: فامسحوا وجوهكم وأيديكم منه، فيجب تعميمهما كما يجب تعميمهما بالغسل»[1].

واستدل أصحاب القول الثاني: بعدم وجود دليل يدل على ذلك[2].

والجواب: أنه لا يسلم عدم وجود الدليل، فقد ذكر أصحاب القول الأول دليلهم على قولهم.

النتيجة:

صحة الإجماع؛ لأن الإمام أحمد -رحمه الله- حكى الإجماع على ذلك، وحكاه غير واحد من أهل العلم من مذاهب مختلفة، والخلاف قد يكون متأخراً فلا يعتد به، لاسيما وأن القول الأصح عند الحنفية هو الموافق للإجماع، وأما خلاف الظاهرية -رحمهم الله- فقد ذكر الإمام ابن تيمية -رحمه الله- أن ما انفردوا به فهو خطأ[3].

(١) المغني (١/ ٣٣٢).
(٢) المحلى (٢/ ١٠٠).
(٣) منهاج السنة (٥/ ١٧٨).

المبحث الثاني
الإجماعات في كتاب الصلاة

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول
لباس المرأة في الصلاة

نص الإجماع:

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: «اتفق عامتهم[١] على الدرع[٢] والخمار[٣]، وما زاد فهو خير وأستر»[٤].

حكى الإجماع:

ابن المنذر[٥]، وابن عبد البر[٦].

---

(١) أشار ابن النجار -رحمه الله- أن لفظة (عامة) كلفظة (جميع). ينظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢٨).

(٢) درع المرأة: قميصها. لسان العرب مادة (د.ر.ع)، «قال أبو طالب: قيل لأحمد: الدرع القميص؟ قال: يشبه القميص، لكنه سابغ يغطي رجليها». فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٩٨).

(٣) ما تُغطي به المرأة رأسها. المطلع (ص١٤).

(٤) المغني (٢/ ٣٣٠)، والمبدع (١/ ٣٦٦)، وشرح المنتهى (١/ ٣٠٣).

(٥) الإجماع (ص٤٩)، والأوسط (٥/ ٦٩ و٧٥).

(٦) التمهيد (٦/ ٣٦٤ و٣٦٨).

قال ابن عبد البر -رحمه الله-: «وهو قول فقهاء الأمصار»[1].

مستند الإجماع:

حديث أم سلمة ﵂ أنها سألت النبي ﷺ أتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ قال: «**إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها**»[2].

قال ابن رجب -رحمه الله-: «قال كثير من الصحابة، ومن بعدهم: تصلي المرأة في درع وخمار. إشارة منهم: إلى أنه يجب عليها ستر رأسها وجسدها»[3].

فابن رجب نسب إلى كثير من الصحابة ﵃ القول بذلك، فمن أراد أن ينسب إليهم قولاً غير ذلك لزمه إثباته، ومن اشترط أن ينطق الصحابة كلهم بالقول، فقد قال شططاً، بل يكفي أن يقول أحد الصحابة قولاً ويشتهر ولا يُنكر عليه، فكيف إذا قال بالقول كثير منهم، وحكاه بعض الأئمة إجماعاً.

النتيجة:

لم أر فيما اطلعتُ عليه من خالف في أن المرأة تستر بدنها ورأسها في الصلاة، وأن ما زاد من الأثواب في سترها فهو أفضل، قال ابن المنذر -رحمه الله-: «لا أحسب ما روي عن الأوائل ممن أمر بثلاثة أثواب، أو

(١) الاستذكار (٥/ ٤٤٢)، وينظر في تفصيل المذاهب: مختصر الطحاوي (ص٢٨)، والهداية (١/ ٤٥)، والإشراف (١/ ٢٦٢)، وبداية المجتهد (١/ ١٦٧)، والأم (٢/ ٢٠١)، والبيان (٢/ ١٢١)، والمغني (٢/ ٣٣٠)، والمبدع (١/ ٣٦٦).

(٢) أخرجه أبوداود في كتاب الصلاة، باب في كم تصلي المرأة، (ح٦٤٠)، والدارقطني في ما يجوز أن تصلي فيه المرأة من الثياب، (ح١٧٨٥)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب ما تصلي فيه المرأة من الثياب، (ح٣٢٥٠)، قال ابن الجوزي في التحقيق (٢/ ٣٤٨)، وابن عبد الهادي في التنقيح (٢/ ١١٣) «فيه مقال، وهو أن عبد الرحمن بن عبد الله: ضعفه يحيى، وقال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به»، وفيه أم محمد لا تعرف، وصوب بعضهم وقفه. ينظر: بلوغ المرام (ص٦٥).

(٣) فتح الباري (٢/ ١٩٧).

أربعة إلا استحباباً واحتياطاً لها والله أعلم، ولا أعلم أحداً من أهل العلم يوجب عليها الإعادة»[1].

المطلب الثاني
الإنصات لقراءة الإمام في الصلاة الجهرية

نص الإجماع:

قيل للإمام أحمد -رحمه الله-: إن فلاناً قال: قراءة فاتحة الكتاب -يعني خلف الإمام- مخصوص من قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فقال: عمن يقول هذا؟! أجمع الناس أن هذه الآية في الصلاة[2].

وقال -رحمه الله-: «ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يقول: إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرأ. وقال: هذا النبي ﷺ وأصحابه والتابعون... ما قالوا لرجل صلى خلف الإمام، وقرأ إمامه، ولم يقرأ هو: صلاته باطلة»[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ذكر أحمد بن حنبل الإجماع على أنها نزلت في ذلك، وذكر الإجماع على أنه لا تجب القراءة على المأموم حال الجهر»[4].

---

(١) الأوسط (٥/ ٧٥).

(٢) مسائل أبي داود (ص٤٨)، رقم المسألة (٢٢٣)، وينظر: المغني (٢/ ٢٦١)، والشرح الكبير (٤/ ٣١٢)، والمبدع (٢/ ٥٢)، وفتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٩٠ و٤٩٩)، قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «أجمع الناس على أنها نزلت في الصلاة، وأن القراءة في الصلاة مرادة من هذا النص». مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٠)، وينظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢٩٥)،

(٣) المغني (٢/ ٢٦٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٦٩).

وعلى هذا فلا يقرأ المأموم حتى الفاتحة في صلاته أثناء قراءة إمامه.

حكى الإجماع:

الطحاوي -رحمه الله- [1]، ونقله عنه وأقره ابن القطان -رحمه الله- [2].

وحكاه أيضاً ابن قدامة -رحمه الله- [3].

مستند الإجماع:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

٢. قوله ﷺ: «**وإذا قرأ فأنصتوا**»[4].

٣. قوله ﷺ: «**من كان له إمام فقراءته له قراءة**»[5].

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٤٠٦).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ١٥٢) ونصه: «لا يختلفون أن المأموم لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه بالقراءة».

(٣) المغني (٢/ ٢٦٢).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، (ح٤٠٤)، وقد اختلف العلماء في صحة هذا الكلام عن رسول الله ﷺ فقال البيهقي في معرفة السنن (٣/ ٧٥): «أجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة في الحديث، وأنها ليست بمحفوظة»، وينظر: علل ابن أبي حاتم (١/ ٣٣٨)، والإلزامات والتتبع للدارقطني (ص٢٣٩)، سئل الإمام مسلم -رحمه الله- عن حديث أبي هريرة أصحيح، يعني: «وإذا قرأ فأنصتوا»؟ فقال: هو عندي صحيح، فقيل له: لِمَ لم تضعه ههنا؟ قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه. ينظر: صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة (ص١٧٤)، قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «(وإذا قرأ فأنصتوا) صححه أحمد، وإسحاق، ومسلم بن الحجاج، وغيرهم، وعلله البخاري بأنه اختلف فيه، وليس ذلك بقادح في صحته». الفتاوى (٢٢/ ٣٤٠)، وقال: «هذه الزيادة صححها مسلم، وقبله أحمد بن حنبل، وغيره، وضعفها البخاري، وهذه الزيادة مطابقة للقرآن، فلو لم يرد بها حديث صحيح لوجب العمل بالقرآن». الفتاوى (١٨/ ٢٠)، وينظر: الفتاوى (٢٣/ ٢٧٢).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٤٦٤٣)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلوات، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، (ح٨٥٠) قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «هذا الحديث روي مرسلاً ومسنداً،=

٤. عن أبي هريرة ﷺ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة أظن أنها الصبح، فلما قضى صلاته، قال: «هل قرأ منكم أحد»؟ قال رجل: أنا، قال: «**أقول مالي أنازع القرآن**». قال الزهري: فانتهى الناس عن القراءة فيما يجهر به رسول الله ﷺ[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «كلام الزهري.. من أدل الدلائل على أن الصحابة لم يكونوا يقرأون في الجهر مع النبي ﷺ، فإن الزهري من أعلم أهل زمانه، أو أعلم أهل زمانه بالسنة، وقراءة الصحابة خلف النبي ﷺ، إذا كانت مشروعة واجبة أو مستحبة تكون من الأحكام العامة التي يعرفها عامة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فيكون الزهري من أعلم الناس بها فلو لم يبينها لاستدل بذلك على انتفائها فكيف إذا قطع الزهري بأن الصحابة لم يكونوا يقرأون خلف النبي ﷺ في الجهر»[(٢)].

وقال: «الزهري أعلم التابعين في زمنه بسنة رسول الله ﷺ، وهذه المسألة مما تتوفر الدواعي والهمم على نقل ما كان يفعل فيها خلف النبي

= لكن أكثر الأئمة الثقاة رووه مرسلاً عن عبد الله بن شداد عن النبي ﷺ، وأسنده بعضهم، ورواه ابن ماجه مسنداً، وهذا المرسل قد عضده ظاهر القرآن، والسنة، وقال به جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين، ومرسله من أكابر التابعين، ومثل هذا المرسل يحتج به باتفاق الأئمة الأربعة، وغيرهم، وقد نص الشافعي على جواز الاحتجاج بمثل هذا المرسل». الفتاوى (٢٣/ ٢٧١). وينظر: العلل لابن أبي حاتم (ح٢٨٢)، قال ابن حجر -رحمه الله-: «له طرق عن جماعة من الصحابة وكلها معلولة». التلخيص الحبير (٢/ ٦٥٨).

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٧٢٧٠)، وأبوداود في كتاب الصلاة، باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر الإمام (ح٨٢٨)والترمذي في كتاب المواقيت، باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة، (ح٣١٢) وقال: «حديث حسن»، والنسائي في كتاب الافتتاح، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به (ح٩١٩)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلوات، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، (ح٨٤٨)، وذهب شيخ الإسلام إلى تقويته. ينظر: الفتاوى (٢٣/ ٢٧٣ و٢٧٤).

(٢) الفتاوى (٢٣/ ٢٧٤).

ﷺ، ليس ذلك مما ينفرد به الواحد والاثنان، فجزم الزهري بهذا من أحسن الأدلـة على أنهم تركوا القراءة خلفه حال الجهر بعدما كانوا يفعلونه، وهذا يؤيـد ما تقدم ذكره ويوافق قوله: (وإذا قرأ فأنصتوا) ولم يسـتثن فاتحة، ولا غيرها»[(١)].

٥. سـئل زيـد بن ثابـت رضي الله عنه عن القراءة مـع الإمام؟ فقـال: لا قراءة مع الإمام في شيء[(٢)].

الخلاف المحكي في المسألة:

حاصل الخلاف على ثلاثة أقوال[(٣)]:

القول الأول: وجوب قـراءة المأموم للفاتحة مطلقاً في الصلوات الجهرية والسريـة، وهـو قـول الشـافعي في الجديـد[(٤)]، وروايـة عـن الإمـام أحمد، استظهرها صاحب الفروع[(٥)].

القول الثاني: ليس على المأموم قراءة لا في السرية ولا الجهرية، وهو قول الحنفية[(٦)].

---

(١) الفتاوى (٢٣/ ٣١٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب سجود التلاوة، (ح٥٧٧)، قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «ومعلـوم أن زيـد بن ثابت من أعلم الصحابة بالسـنة، وهـو عالم أهل المدينة، فلـو كانت القراءة بالفاتحـة أو غيرهـا حال الجهر مشروعة، لم يقل: لا قراءة مع الإمـام في شيء... ولو كانت القراءة واجبة على المأموم لكان هذا من العلم العام الذي بينه النبي ﷺ بيانا عاماً، ولو بين ذلك لهم لكانوا يعملون به عملاً عاماً». ينظر: الفتاوى (٢٣/ ٣٢٣ و٣٢٤).

(٣) قـال شـيخ الإسـلام -رحمه الله-: «للعلـماء فيه نزاع واضطـراب مع عموم الحاجـة إليه. وأصول الأقـوال ثلاثة: طرفان، ووسـط. فأحـد الطرفين أنه لا يقرأ خلف الإمام بحـال. والثاني: أنه يقرأ خلـف الإمام بكل حال. والثالث: وهو قول أكثر السـلف؛ أنه إذا سـمع قـراءة الإمام أنصت ولم يقرأ، فإن استماعه لقراءة الإمام خير من قراءته». الفتاوى (٢٣/ ٢٦٥).

(٤) ينظر: المهذب (١/ ٢٤٠)، والبيان (٢/ ١٩٤).

(٥) ينظر: الفروع (٢/ ١٩٠)، ونصره في النكت على المحرر (١/ ١١١)، والإنصاف (٤/ ٣٠٣ و٣٠٤).

(٦) ينظر: مختصر الطحاوي (ص٢٧)، والهداية (١/ ٥٦).

القول الثالث: ليس على المأموم قراءة إذا جهر الإمام بالقراءة، وهو قول المالكية[١]، والقول القديم للشافعي[٢]، والمذهب عند الحنابلة[٣]، وهو اختيار ابن المنذر[٤]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

١. حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال الرسول ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[٦].

٢. حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**» ثلاثاً، غير تمام، فقيل لأبي هريرة: إنا نكون وراء الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك[٧].

٣. حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح فثقلت عليه فيها القراءة، فلما انصرف رسول الله ﷺ من صلاته أقبل علينا بوجهه فقال: «**إني لأراكم تقرأون خلف إمامكم إذا جهر؟**» قال: قلنا: أجل، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**»[٨].

---

(١) ينظر: عيون المسائل (ص١١٧)، والإشراف (١/ ٢٣٨)، والكافي (ص٤٠).

(٢) ينظر: المهذب (١/ ٢٤٠)، والبيان (٢/ ١٩٤).

(٣) ينظر: رؤوس المسائل للعكبري (١/ ١٨٧)، والمغني (٢/ ٢٥٩)، والمبدع (٢/ ٥١)، والإنصاف (٤/ ٣٠٣).

(٤) ينظر: الأوسط (٣/ ١١١).

(٥) ينظر: الفتاوى (١٨/ ٢٠)، و(٢٢/ ٢٩٥)، و(٢٣/ ٣٣٠).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، (ح٧٥٦)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، (ح٣٩٤).

(٧) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، (ح٣٩٥).

(٨) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٢٧٤٥)، وأبوداود في كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، (ح٨٢٣)، والترمذي كتاب مواقيت الصلاة، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام، (ح٣١١)، والحديث ضعّفه الإمام أحمد -رحمه الله-، قال شيخ الإسلام -رحمه الله-:=

٤. عن يزيد بن شريك قال: سألت عمر عن القراءة خلف الإمام؟ فأمرني أن أقرأ، قال: قلت: وإن كنتَ أنت؟ قال: وإن كنتُ أنا، قلت: وإن جهرتَ؟ قال: وإن جهرتُ[1].

واستدل أصحاب القول الثاني والثالث بما مضى ذكره من الأدلة في مستند الإجماع، وبالاعتبار قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «فلو كانت القراءة في الجهر واجبة على المأموم للزم أحد أمرين: إما أن يقرأ مع الإمام، وإما أن يجب على الإمام أن يسكت له حتى يقرأ، ولم نعلم نزاعاً بين العلماء أنه لا يجب على الإمام أن يسكت لقراءة المأموم بالفاتحة، ولا غيرها، وقراءته معه منهي عنها بالكتاب والسنة. فثبت أنه لا تجب عليه القراءة معه في حال الجهر بل نقول: لو كانت قراءة المأموم في حال الجهر والاستماع مستحبة لاستحب للإمام أن يسكت لقراءة المأموم، ولا يستحب للإمام السكوت ليقرأ المأموم عند جماهير العلماء»[2].

وأجابوا عن أدلة القول الأول بما يأتي:

١. أن حديث عبادة ﷺ قد خُصَّ منه المأموم إذا كان يسمع قراءة إمامه، ودليل التخصيص الآية ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، والإجماع الذي حكاه الإمام أحمد -رحمه الله- فيها.

= «هذا الحديث معلل عند أئمة الحديث بأمور كثيرة، ضعفه أحمد، وغيره من الأئمة». ينظر: الفتاوى (٢٣/ ٢٨٦)، والنكت على المحرر (١/ ١١٦) وقد ذهب صاحب النكت إلى تقويته وأنه صالح للاحتجاج.

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٣/ ١٠٩)، والدارقطني في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة وخلف الإمام، (ح١٢١١)، وقال: «هذا إسناد صحيح»، وبنحوه أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (٢٧٧٦).

(٢) الفتاوى (٢٣/ ٢٧٦).

٢. أن ما استدل به أصحاب القول الأول عمومات قد دخلها التخصيص فكانت عمومات غير محفوظة، بخلاف أدلة أصحاب القول الآخر فهي عمومات محفوظة لم يدخلها التخصيص، قال شيخ الإسلام -رحمه الله- عن أدلة القول الأول: «فهذا عموم قد خُصَّ منه المسبوق، بحديث أبي بكرة، وغيره، وخُصَّ منه الصلاة بإمامين فإن النبي ﷺ لما صلى بالناس وقد سبقه أبو بكر ببعض الصلاة قرأ من حيث انتهى أبو بكر، ولم يستأنف قراءة الفاتحة؛ لأنه بنى على صلاة أبي بكر، فإذا سقطت عنه الفاتحة في هذا الموضع فعن المأموم أولى. وخص منه حال العذر، وحال استماع الإمام حال عذر، فهو مخصوص، وأمر المأموم بالإنصات لقراءة الإمام لم يخص معه شيء لا بنص خاص ولا إجماع، وإذا تعارض عمومان أحدهما محفوظ، والآخر مخصوص، وجب تقديم المحفوظ»[(١)].

٣. قول أبي هريرة رضي الله عنه: «اقرأ بها في نفسك»، ليس فيها دلالة، قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «وقوله: «اقرأ بها في نفسك»، مجمل، فإن أراد ما أراد غيره من القراءة في حال المخافتة، أو سكوت الإمام، لم يكن ذلك مخالفاً؛ لقول أولئك، يؤيد هذا أن أبا هريرة ممن روى قوله: (وإذا قرأ فأنصتوا)»[(٢)].

٤. قوله ﷺ: «**تقرأون خلف إمامكم إذا جهر**»؟ قال: قلنا: أجل، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»، فعلى القول بصحته، فالجواب عنه: «أن النبي ﷺ لم يكن يعلم: هل يقرأون وراءه بشيء أم لا؟ ومعلوم أنه لو كانت القراءة واجبة على المأموم لكان قد أمرهم بذلك، وأن تأخير البيان عن وقت الحاجة

(١) الفتاوى (٢٣/ ٢٩٠ و٢٩١)، وينظر: الأوسط (٣/ ١١١).
(٢) الفتاوى (٢٣/ ٣٠٠).

لا يجـوز، ولو بين ذلك لهم لفعله عامتهـم، لم يكن يفعله الواحد أو الاثنـان منهـم، ولم يكن يحتاج إلى اسـتفهامه. فهذا دليـل على أنه لم يوجـب عليهم قراءة خلفه حال الجهر، ثم إنـه لما علم أنهم يقرأون نهاهم عن القراءة بغير أم الكتاب، وما ذكر من التباس القراءة عليه تكون بالقراءة معه حال الجهر، سواء كان بالفاتحة أو غيرها، فالعلة متناولـة للأمرين، فإن ما يوجب ثقل القراءة والتباسـها على الإمام منهي عنه»[1].

٥. مـا نُقل عن بعض الصحابـة ﷺ فهو محتمل، ويمكن حمله على حال سكوت الإمام، وفي الركعات التي لا يجهر فيها الإمام بالقراءة، أما حمل قولهم ﷺ على أنه يجب على المأموم أن يقرأ والإمام يجهر بالقراءة فبعيد، لا سيما مع الإجماع الذين حكاه الإمام أحمد -رحمه الله-، قال شـيخ الإسـلام -رحمه الله-: «ومعلوم أن النهي عن القراءة خلف الإمـام في الجهر متواتر عن الصحابـة، والتابعين، ومن بعدهم، كما أن القـراءة خلف الإمام في السر متواتـرة عن الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم»[2]، «فلا يمكن تغيير الأصول الكلية الثابتة في الكتاب والسنة في هذا [بالأمر] المحتمل»[3].

النتيجة:

أن الإجماع الذي حكاه الإمام أحمد -رحمه الله- صحيح لولا أثر عمر ﷺ، وعلى كل حال فإيجاب القراءة على المأموم حال جهر الإمام بالقراءة محل نظر، وقـول عمر ﷺ لا يدل على وجوب قراءتها حال جهر الإمام بالقراءة، بل قد يكون أرشـده من باب الأخذ بالأحوط، ولذا قال شـيخ الإسـلام ابن تيمية

(١) الفتاوى (٢٣/ ٣١٥).
(٢) الفتاوى (٢٣/ ٣٠٧).
(٣) الفتاوى (٢٣/ ٣١٩).

-رحمه الله- عن إيجاب القراءة في حال الجهر: «إنه شاذ»[1]، ونص -رحمه الله-: «أن النهي عن القراءة خلف الإمام في الجهر متواتر عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم»[2].

وما ورد من أدلة تدل على وجوب القراءة فهي محمولة على حال السر والمخافتة، لا على أثناء قراءة الإمام؛ جمعاً بين النصوص، والله أعلم[3].

المطلب الثالث

الإدراك للركوع إدراك للركعة

نص الإجماع:

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: «لم نعلم الناس اختلفوا أنه إذا ركع مع الإمام أن الركعة تجزئه وإن لم يقرأ»[4].

قال ابن رجب -رحمه الله-: «وذكر الإمام أحمد في رواية أبي طالب: أنه لم يخالف في ذلك أحد من أهل الإسلام، هذا مع كثرة اطلاعه، وشدة ورعه في العلم وتحريه»[5].

---

(١) الفتاوى (٢٣/ ٢٨٤).

(٢) الفتاوى (٢٣/ ٣٠٧).

(٣) قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: «الذي عليه جمهور العلماء هو الفرق بين حال الجهر، وحال المخافتة، فيقرأ في حال السر، ولا يقرأ في حال الجهر، وهذا أعدل الأقوال؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ فإذا قرأ الإمام فليستمع، وإذا سكت فليقرأ فإن القراءة خير من السكوت الذي لا استماع معه. ومن قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، كما قال النبي ﷺ فلا يفوت هذا الأجر بلا فائدة بل يكون إما مستمعاً، وإما قارئاً». الفتاوى (٢٣/ ٣٣٠).

(٤) مسائل عبد الله رقم المسألة (٣٤٥). وينظر في تفصيل المذاهب: المبسوط (٢/ ١٤٥)، والعناية (٢/ ٢٦٠)، والمدونة (١/ ٧٠)، والقوانين الفقهية (ص١٦١)، والمهذب (١/ ٣٠٧)، والمجموع (٤/ ٨٠)، والمغني (٢/ ١٨٢)، والإنصاف (٤/ ٢٩٣).

(٥) فتح الباري (٥/ ٨).

من حكى الإجماع من أهل العلم:

١. إسحاق بن راهويه -رحمه الله- حيث قال: «أجمع الخلق أن كل من أدرك الإمام راكعاً فركع معه ركعة أدرك تلك الركعة وقراءتها»[١].

٢. ابن عبد البر -رحمه الله- حيث قال: «أجمعوا أن إدراكها بإدراك الركوع مع الإمام»[٢].

٣. النووي -رحمه الله- نقل الاتفاق وأقره[٣]، بل قال: «أطبق عليه الناس»[٤] يعني إدراك الركعة بإدراك الركوع.

٤. ابن القطان -رحمه الله- [٥].

٥. ابن مفلح -رحمه الله- نقل الإجماع وأقره[٦].

٦. ابن رجب -رحمه الله- نقل الإجماع، وحكم على القول الآخر بأنه شاذ، محدث[٧].

مستند الإجماع:

١. ما جاء عن أبي بكرة ﷺ أنه انتهى إلى النبي ﷺ، وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «زادك الله حرصاً ولا تعد»[٨].

---

(١) مسائل الكوسج رقم المسألة (٣٣٠٠)، وينظر المسألة رقم (١٩٥)، وينظر: الاستذكار (٤/ ١٩٨)، وفتح الباري لابن رجب (٥/ ٨).

(٢) الاستذكار (٥/ ٦٧).

(٣) المجموع (٤/ ٨١).

(٤) المجموع (٤/ ٨٠).

(٥) الإقناع (١/ ١٥٢).

(٦) النكت على المحرر (١/ ١١٣).

(٧) فتح الباري (٥/ ٨ و١٠).

(٨) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب إذا ركع دون الصف، (ح٧٨٣).

٢. قول النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[١].
والمراد: من أدرك الركوع، فإن الركعة تسمى باسم الركوع[٢].

٣. قال ابن مسعود رضي الله عنه: «من أدرك الركوع فقد أدرك»[٣]، وجاء عن غيره من الصحابة[٤].

قال ابن رجب -رحمه الله-: «ولم يكن حرص أبي بكرة على الركوع دون الصف إلا لإدراك الركعة، وكذلك كل من أمر بالركوع دون الصف من الصحابة[٥]، ومن بعدهم أنما أمر به لإدراك الركعة، ولو لم تكن الركعة تدرك به لم يكن فيه فائدة بالكلية، ولذلك لم يقل منهم أحد: أن من أدركه ساجداً فإنه يسجد حيث أدركته السجدة، ثم يمشي بعد قيام الإمام حتى يدخل الصف، ولو كان الركوع دون الصف للمسارعة إلى متابعة الإمام فيما لا يعتد به من الصلاة، لم يكن فرق بين الركوع والسجود في ذلك.

وهذا أمر يفهمه كل أحد من هذه الأحاديث، والآثار الواردة في الركوع خلف الصف، فقول القائل: لم يصرحوا بالاعتداد بتلك

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة، (ح٥٨٠)، ومسلم كتاب المساجد، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، (ح٦٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٣٢).

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٤/ ١٩٥ و١٩٦) جازماً به أنه من قول ابن مسعود رضي الله عنه، وأخرج عبد الرزاق في مصنفه برقم (٣٣٧٢) عنه رضي الله عنه أنه قال: «من فاته الركوع فلا يعتد بالسجود» وبنحوه أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (ح٢٦٣١)، وأخرج البيهقي في الكبرى في كتاب الصلاة، باب إدراك الإمام في الركوع، برقم (٢٥٧٨) عنه رضي الله عنه أنه قال: «من لم يدرك الإمام راكعاً لم يدرك تلك الركعة».

(٤) ينظر: الأوسط (٤/ ١٩٦)، والسنن الكبرى للبيهقي كتاب الصلاة، باب إدراك الإمام في الركوع.

(٥) ينظر: مصنف عبد الرزاق (ح٣٣٨٠ و٣٣٨١ و٣٣٨٢ و٣٣٨٣)، ومصنف ابن أبي شيبة (ح٢٦٣٧ و٢٦٣٩ و٢٦٤٠)، والسنن الكبرى للبيهقي كتاب الصلاة، باب من ركع دون الصف، برقم (٢٥٨٥ و٢٥٨٦ و٢٥٨٧).

الركعة، هو من التعنت، والتشكيك في الواضحات، ومثل هذا إنما يحمل عليه الشذوذ عن جماعة العلماء، والانفراد عنهم بالمقالات المنكرة عندهم»[1].

النتيجة:

صحة الإجماع الذي حكاه الإمام أحمد -رحمه الله- وما ذكر من خلاف فهو متأخر، لا يرد به الإجماع، وإن قال به بعض المحدثين، فليس لهم سلف في قولهم،[2] بل قال ابن رجب -رحمه الله- عن القول الآخر إنه: «شذوذ عن أهل العلم، ومخالفة لجماعتهم»[3]، وإنه: «محدث لا سلف لأصحابه»[4].

المطلب الرابع
تحليل الصلاة التسليم

نص الإجماع:

قال ابن رجب -رحمه الله-: «تحليل الصلاة التسليم... حكاه الإمام أحمد إجماعاً»[5].

لم أقف فيما اطلعتُ على من حكى الإجماع إلا ما جاء في قول ابن القطان -رحمه الله-: «أجمع أهل العلم أن الصلاة لا تتم إلا بالسلام منها إلا أبا حنيفة»[6].

---

(١) فتح الباري (٥/ ١٢).
(٢) قال الإمام أحمد: «إياك أن تتكلم بكلمة واحدة ليس لك فيها إمام». تهذيب الأجوبة (١/ ٣٠٧).
(٣) فتح الباري (٥/ ١٠).
(٤) فتح الباري (٥/ ١١).
(٥) فتح الباري (٥/ ٢١٦).
(٦) الإقناع (١/ ١٣٦).

مستند الإجماع:

١. قوله ﷺ: «**تحليلها التسليم**»[١]، فقصر ﷺ انحلال الصلاة بالتسليم.

٢. قوله ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاة فليتحرَّ الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين**»[٢]. فقد أمر الرسول ﷺ بالسلام في نهاية الصلاة[٣].

٣. أن النبي ﷺ كان يسلم من صلاته، ويديم ذلك، ولا يخل به، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٤] [٥].

الخلاف المحكي في المسألة:

اختلف أهل العلم على قولين:

القول الأول: أنه لا يجزئ غير السلام، قال النووي -رحمه الله-: «وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم»[٦]، وهو قول المالكية[٧]، والشافعية[٨]، والحنابلة[٩].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الإمام يحدث بعدما يرفع رأسه (ح٦١٨)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب أن مفتاح الصلاة الطهور (ح٣)، وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب مفتاح الصلاة الطهور (ح٢٧٥)، من حديث علي ﷺ قال الترمذي: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن»، قال ابن حجر: «أخرجه أصحاب السنن بسند صحيح». ينظر: الفتح (٢/ ٤١٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان (ح٤٠١) واللفظ له، ومسلم كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة (ح٥٧٢).

(٣) ينظر: المحلى (٣/ ١٦٥).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة (ح٦٣١).

(٥) المغني (٢/ ٢٤١).

(٦) المجموع (٣/ ٣٢٠).

(٧) ينظر: الإشراف (١/ ٢٥٢)، والكافي (ص٤٢).

(٨) ينظر: الأم (٢/ ٢٧٨)، والمجموع (٣/ ٣٢٠).

(٩) ينظر: رؤوس المسائل للعكبري (١/ ٢٠٣)، والمغني (٢/ ٢٤٠).

القول الثاني: السلام ليس بفرض، ويجزئ غيره، وهو قول الحنفية[1].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما مضى ذكره في مستند الإجماع.

واستدل أصحاب القول الثاني:

١. بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا أحدث** -يعني الرجل- **وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته**»[2].

٢. بما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «**إذا جلس الإمام في الرابعة ثم أحدث فقد تمت صلاته فليقم حيث شاء**»[3].

٣. أن الرسول ﷺ لم يعلم المسيء في صلاته[4] السلام، ولو كان فرضاً لأخبره به، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[5].

والجواب: أن الدليل الأول والثاني ضعيفان، وأما حديث المسيء في صلاته فتوجيهه أن يقال: غايته أن يكون قد سكت الرسول ﷺ عن وجوبه ونفيه، وإيجابه إنما هو بالأدلة الأخرى الموجبة له، وعلى أنه ﷺ إنما علمه ما أساء فيه، وهو لم يسئ في السلام[6]، قال ابن القيم -رحمه الله-: «وترك

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٢٢)، والهداية (١/ ٥٣).

(٢) أخرجه أبوداود في كتاب الصلاة، باب الإمام يحدث بعدما يرفع رأسه من آخر الركعة، برقم (٦١٧)، والترمذي واللفظ له في كتاب مواقيت الصلاة، باب ما جاء في الرجل يحدث في التشهد، برقم (٤٠٨) وقال: «هذا حديث ليس إسناده بذاك القوي»، وقد ذكر النووي -رحمه الله- اتفاق الحفاظ على كون الحديث ضعيفاً. ينظر: المجموع (٣/ ٣٢١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف برقم (٨٥٥٦)، وضعفه الإمام أحمد -رحمه الله-، وذكر النووي أنه ضعيف لا حجة فيه. ينظر: جلاء الأفهام (ص٤٠٤)، وفتح الباري لابن رجب (٥/ ٢١٦)، والمجموع (٣/ ٣٢١).

(٤) حديث المسيء في صلاته، أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (ح٧٥٧)، ومسلم كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (ح٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) ينظر: المجموع (٣/ ٣٢٠)، وجلاء الأفهام (ص٤٠٧ و٤٠٨).

(٦) وقد استظهر هذا ابن القيم -رحمه الله- في تهذيب السنن (١/ ٥١).

أمره للمسيء به يحتمل أموراً، منها: أنه لم يسئ فيه، ومنها: أنه وجب بعد ذلك، ومنها: أنه علمه معظم الأركان وأهمها، وأحال بقية تعليمه على مشاهدته ﷺ في صلاته، أو على تعليم بعض الصحابة له...»[1].

النتيجة:

لم أجد من أجاز العدول عن السلام إلى غيره في عهد الصحابة ﷺ فيما وقفتُ عليه، ولعل ما نقل عن الإمام أحمد -رحمه الله- من إجماع محمول على ذلك العصر، قال ابن القيم -رحمه الله-: «لم يكونوا يعرفون الخروج منها -أي الصلاة- إلا بالسلام»[2]، ولو لم يثبت الإجماع فالقول الأول هو الصحيح بلا شك؛ لظهور الأدلة وقوتها، لا سيما وأن صلاة الجنازة لا خلاف في أن تحليلها التسليم، قال ابن القيم -رحمه الله-: «هذا قول أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يعرف عنهم فيه خلاف، وهو قول الأئمة الأربعة، وجمهور الأمة»[3]، فالصلوات الخمس أولى.

المطلب الخامس

لا يعيد المأموم الصلاة إذا أداها خلف إمام محدث لا يعلم بحدثه، وكان الإمام ناسياً لحدثه

نص الإجماع:

قال أبو يعلى -رحمه الله-: «اعتمد أحمد -رحمه الله- في المسألة على إجماع الصحابة ﷺ»[4].

---

(١) جلاء الأفهام (ص٤٠٨).

(٢) تهذيب السنن (١/ ٥١).

(٣) تهذيب السنن (١/ ٥٢).

(٤) التعليق الكبير (١/ ٣٥٠).

فالإمام أحمد -رحمه الله- هنا قرر صحة الإجماع، واعتمد عليه.

من حكى الإجماع:

١. ابن عبد البر -رحمه الله- حيث قال بعد ذكره لآثار الصحابة في المسألة: «وهذا في جماعتهم من غير نكير من واحد منهم»[(١)].

٢. الماوردي -رحمه الله- حيث قال بعد ذكره لفعل صحابيين ﷺ في المسألة: «وليس لهما في الصحابة مخالف فدل على أنه إجماع»[(٢)].

٣. أبو يعلى -رحمه الله- [(٣)].

٤. ابن قدامة -رحمه الله- [(٤)].

٥. وممن حكى الإجماع صاحب المبدع -رحمه الله- [(٥)].

مستند الإجماع:

١. عن البراء بن عازب ﷺ قال: صلى رسول الله ﷺ بقوم وليس هو على وضوء، فتمت للقوم، وأعاد النبي ﷺ [(٦)].

٢. ما جاء عن عمر ﷺ: أنه صلى بالناس وهو جنب، وأعاد ولم يعيدوا[(٧)].

---

(١) الاستذكار (٣/ ١١٧)، والتمهيد (١/ ١٨١).

(٢) الحاوي (٢/ ٢٣٩).

(٣) التعليق الكبير (١/ ٣٥٤).

(٤) المغني (٢/ ٥٠٤)، وينظر: الشرح الكبير (٤/ ٣٩١).

(٥) المبدع (٢/ ٧٥).

(٦) أخرجه الدار قطني في سننه، باب صلاة الإمام وهو جنب أو محدث (ح١٣٦٦)، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصلاة، باب إمامة الجنب (ح٤٠٧٦)وقال: «هذا غير قوي»، وضعفه في معرفة السنن والآثار (٣/ ٣٥٠).

(٧) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (ح٣٦٥٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه (ح٤٦٠٤)، والدارقطني في سننه باب صلاة الإمام وهو جنب (ح١٣٧١)، والبيهقي في الكبرى كتاب الصلاة، باب إمامة الجنب (ح٤٠٧٣)، وصحح الأثر المجد في المنتقى في باب من اقتدى بمن أخطأ بترك شرط أو=

٣. وجاء عن عثمان ﷺ أنه قال: يعيد ولا يعيدون إذا صلى بهم وهو جنب[١].

٤. وسئل ابن عمر ﷺ عن رجل صلى بقوم وهو على غير وضوء؟ قال: يعيد ولا يعيدون[٢].

الخلاف المحكي في المسألة:

حاصله قولان:

القول الأول: ليس على المأموم الإعادة ما دام لا يعلم بحدث الإمام، وكان الإمام ناسياً لحدثه، وهو قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والمذهب عند الحنابلة[٥].

القول الثاني: أنه يعيد بكل حال، وهو قول الحنفية[٦].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول بما مضى ذكره في مستند الإجماع.

= فرض (ص٢٧٥)، وعلّق أبو الطيب آبادي على سند الدارقطني بقوله: «رواة هذا الحديث كلهم ثقات». ينظر: التعليق المغني (٢/ ١٨٧).

(١) أخرجه الدارقطني في سننه باب صلاة الإمام وهو جنب (ح١٣٧٢)، والبيهقي في الكبرى كتاب الصلاة، باب إمامة الجنب (ح٤٠٧٤)، وصحح الأثر المجد في المنتقى في باب من اقتدى بمن أخطأ بترك شرط أو فرض ولم يعلم، (ص٢٧٥).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه باب صلاة الإمام وهو جنب (ح١٣٧٣)، قال أبو الطيب آبادي في التعليق المغني (٢/ ١٨٨) (سنده صحيح جداً).

(٣) ينظر: المدونة (١/ ٣٣)، والإشراف (١/ ٢٧٩).

(٤) ينظر: الأم (٢/ ٣٢٩)، والمجموع (٤/ ١٠٨).

(٥) ينظر: المغني (٢/ ٥٠٤)، والفروع (٣/ ٢٧)، والمبدع (٢/ ٧٥)، والإنصاف (٤/ ٣٩١).

(٦) ينظر: مختصر القدوري (ص٨٠)، والهداية (١/ ٥٩).

أدلة القول الثاني: استدلوا بما يأتي:

١. ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة من خلفه**»(١).

٢. أن النبي ﷺ صلى بالناس وهو جنب فأعاد وأعادوا(٢).

ونوقش الدليلان: بأنه لا حجة فيهما؛ لضعفهما.

النتيجة:

صحة الإجماع الذي حكاه الإمام أحمد -رحمه الله-؛ حيث ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم ذلك، ولم ينقل خلافه، وخلاف الحنفية متأخر، قال أبو يعلى -رحمه الله- بعد ذكره لآثار السلف في المسألة: «وهذا يدل على حصول الإجماع منهم على ذلك قبل أبي حنيفة -رحمه الله-»(٣)، فيبقى الإجماع صحيحاً حتى يأتي ما ينقضه من أقوال أو أفعال الصحابة رضي الله عنهم.

المطلب السادس
من نسي صلاة حضر فذكرها في السفر صلّاها أربعاً

نص الإجماع:

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: «المقيم إذا ذكرها في السفر، فذاك بالإجماع يصلي أربعاً»(٤).

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في المتفق والمفترق (١/ ٦٦٧) (ح٣٨٣)، وقال ابن الجوزي في التحقيق (٤/ ٦٧): «حديث لا يعرف»، وأقره ابن عبد الهادي في التنقيح (٢/ ٥٠٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (ح٣٦٦٠)، والدارقطني في سننه باب صلاة الإمام وهو جنب (ح١٣٦٩) وقال: «مرسل»، والبيهقي في الكبرى كتاب الصلاة، باب إمامة الجنب (ح٤٠٧٧) وأشار لضعفه.

(٣) التعليق الكبير (١/ ٣٥٤).

(٤) ينظر: المغني (٣/ ١٤١)، وشرح الزركشي (٢/ ١٥٥)، والمبدع (٢/ ١١٠).

حكى الإجماع:

١. ابن المنذر -رحمه الله- فقال: «أجمع أهل العلم لا أعلم بينهم فيه اختلافاً على أن من نسي صلاة في حضر فذكرها في السفر أن عليه صلاة الحضر لا يجزيه غير ذلك، إلا شيء اختلف فيه عن الحسن»[١]، وقال عما نُقِل عن الحسن -رحمه الله- أنه يصليها صلاة سفر أنه: «قول شاذ لا نعلم أحداً قال به»[٢].

٢. محمد الجوهري حيث قال -رحمه الله-: «أجمعوا أنه من ذكر صلاة حضر في سفر صلاها صلاة حضر، إلا عبيد الله بن الحسن العنبري»[٣].

٣. ابن قدامة -رحمه الله- نقل الإجماع وأقره[٤].

٤. ابن القطان -رحمه الله-[٥].

٥. الزركشي -رحمه الله- نقل الإجماع وأقره[٦].

٦. وصاحب المبدع -رحمه الله- نقل الإجماع وأقره[٧].

مستند الإجماع:

قوله ﷺ: «**من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك**»[٨]،

---

(١) الأوسط (٤/ ٣٦٨)، وينظر: الإجماع (ص٤٨).

(٢) الأوسط (٤/ ٣٦٩).

(٣) نوادر الفقهاء (ص٦٤)، وعبيد الله هو: أبو الحر ابن الحسن العنبري، ولي القضاء في البصرة، توفي سنة ١٦٨هـ. ينظر: تأريخ بغداد (١٠/ ٣٠٦).

(٤) المغني (٣/ ١٤٢).

(٥) الإقناع (١/ ١٦٨)، ونقل نص كلام ابن المنذر وأقره.

(٦) شرح الزركشي (٢/ ١٥٥).

(٧) المبدع (٢/ ١١٠).

(٨) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها (ح٥٩٧)، ومسلم كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة (ح٦٨٤).

وهذا قد نسي صلاة وجبت عليه في ذمته أربع ركعات، فيصليها كما وجبت عليه[١].

الخلاف المحكي في المسألة:

القول الأول: يصليها أربعاً ولا يحل له القصر، وهو قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: يصليها ركعتين، وهو مروي عن الحسن[٦]، وعبيد الله العنبري[٧]، والمزني[٨]، وأوجب الصلاة ركعتين ابن حزم[٩].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما مضى ذكره في مستند الإجماع، واستدلوا بالإجماع، وأنه لا يُعرف خلاف في المسألة، وما ذكر من قول آخر فهو متأخر عن الإجماع.

واستدل أصحاب القول الثاني: بأنها صلاة ذكرها في السفر فوجبت عليه حين ذكرها، وللمسافر أن يصلي ركعتين لا أربعاً، فكل صلاة تؤدى في سفر فهي صلاة سفر[١٠].

(١) ينظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (١/ ٣١٠).
(٢) ينظر: مختصر القدوري (ص١٠٠)، والهداية (١/ ٨١).
(٣) ينظر: المدونة (١/ ١١٩)، والإشراف (١/ ٣١٠)، وقيده بعضهم بخروج الوقت.
(٤) ينظر: الحاوي (٢/ ٣٧٩)، والمجموع (٤/ ١٧٢).
(٥) ينظر: المستوعب (٢/ ٣٩٥)، والمغني (٣/ ١٤١)، وشرح الزركشي (٢/ ١٥٥).
(٦) الأوسط (٤/ ٣٦٩).
(٧) نوادر الفقهاء (ص٦٥).
(٨) ينظر: المجموع (٤/ ١٧٢)، والموجود في مختصر المزني أنه يصليها أربعاً. ينظر: مختصر المزني (ص٤٠).
(٩) المحلى (٥/ ٢٣).
(١٠) المحلى (٥/ ٢٤).

النتيجة:

صحة الإجماع، وما نقل عن الحسن -رحمه الله- فقد جاء عنه ما يوافق الإجماع[1]، فيكون ما حكاه الإمام أحمد، وابن المنذر -رحمهما الله- من الإجماع، ومن تبعهم من أهل العلم، إنما هو قبل حدوث القول الآخر، والله أعلم.

المطلب السابع
المسافر إذا دخل خلف مقيم أتم الصلاة

نص الإجماع:

قال الزركشي -رحمه الله-: «وعن ابن عمر وابن عباس ﷺ: إذا دخل المسافر في صلاة المقيم صلى بصلاته. حكاه أحمد [يعني إجماعاً]... ولا يعرف لهما مخالف»[2].

من حكى الإجماع:

١. الشافعي -رحمه الله- حيث قال: «إجماع العامة على أن صلاة المسافرين أربع مع الإمام المقيم»[3].

٢. الماوردي -رحمه الله- في قوله: «أجمعوا أنه لو صلى خلف مقيم أتم، ولم يقصر»[4].

٣. ابن عبد البر -رحمه الله- في قوله: «أجمعوا على أن المسافر إذا أدرك ركعة من صلاة المقيم لزمه الإتمام»[5].

---

(١) أخرج عبد الرزاق في مصنفه (ح٤٣٨٩) عن الحسن أنه قال: «من نسي صلاة الحضر حتى سافر يصليها أربعاً، وإن نسي صلاة في السفر حتى يأتي الحضر صلى أربعاً».

(٢) شرح الزركشي (٢/ ١٥٥).

(٣) الأم (٢/ ٣٥٧).

(٤) الحاوي (٢/ ٣٦٢).

(٥) التمهيد (١٦/ ٣١٥).

٤. ابن قدامة -رحمه الله- [١].

٥. بهاء الدين المقدسي -رحمه الله- [٢].

٦. نقل الإجماع وأقره الزركشي -رحمه الله- [٣].

٧. نقل ابنُ حجر كلام الشافعي وأقره رحمهما الله جميعاً[٤].

مستند الإجماع:

١. قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه»[٥].

٢. ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً، وإذا صلاها وحده صلى ركعتين[٦].

٣. سأل رجل ابنَ عباس رضي الله عنهما كيف أصلي إذا كنت بمكة، إذا لم أصل مع الإمام؟ فقال: ركعتين، سنة أبي القاسم ﷺ [٧].

وفي لفظ: قال: كنا مع ابن عباس بمكة فقلت: إنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً، وإذا رجعنا إلى رحالنا صلينا ركعتين! قال: تلك سنة أبي القاسم ﷺ [٨].

قال ابن قدامة -رحمه الله-: «ولا نعرف لهم في عصرهم مخالفاً»[٩].

---

(١) المغني (٣/ ١٤٤).

(٢) العدة (١/ ١٤٠).

(٣) شرح الزركشي (٢/ ١٥٥).

(٤) الفتح (٢/ ٧٢٩).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة (ح٧٢٢)، ومسلم كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام (ح٤١٤).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب قصر الصلاة بمنى، (ح٦٩٤).

(٧) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها، (ح٦٨٨).

(٨) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٨٦٢)، قال في البدر المنير عن إسناده (٤/ ٥٥٤): «رجاله كلهم محتج بهم في الصحيح».

(٩) المغني (٣/ ١٤٤).

الخلاف المحكي في المسألة:

القول الأول: يجب على المسافر إذا دخل خلف مقيم أن يتم الصلاة، وهو قول جماهير أهل العلم[1]، وحكى الإجماع عليه غير واحد كما مضى.

القول الثاني: إن أدرك معه ركعتين أجزأته عن صلاته، وهو مروي عن طاووس[2].

القول الثالث: أن له القصر خلف المقيم بكل حال، وهو قول إسحاق[3]، وابن حزم يقول: «يقصر ولابد»[4].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول: بما مضى ذكره في مستند الإجماع.

واستدل أصحاب القول الثاني والثالث: «بأنها صلاة يجوز فعلها ركعتين، فلم تزد بالائتمام، كالفجر»[5].

ونوقش: بعدم التسليم، فقد جاء الدليل بوجوب متابعة الإمام، فإذا أدى المأموم الصلاة سفراً خلف الإمام المقيم، فقد خالفه ولم يتابعه، وقد جاءت فتوى الصحابة ﷺ في أن المأموم يتبع إمامه في صلاته، ولا يخالفه بل يتم الصلاة ولو كان مسافراً، ولو أدرك جزءاً منها.

وقال أصحاب القول الثاني والثالث: ليس في المسألة إجماع، بل قال ابن

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٥٧)، ومختصر القدوري (ص٩٩)، والحاوي (٢/ ٣٦٢ و٣٨٢)، والبيان (٢/ ٤٦٧)، والمدونة (١/ ١٢٢)، والإشراف (١/ ٣١١ و٣١٢) وقيده المالكية بإدراك ركعة فأكثر خلف المقيم، ومختصر الخرقي (ص٥٩)، والهداية (ص١٠٤)، والمستوعب (٢/ ٣٩٦)، ومختصر ابن تميم (٢/ ٣٥٧)، والإنصاف (٥/ ٥٥).

(٢) ينظر: الأوسط (٤/ ٣٣٩)، والمجموع (٤/ ١٦٦).

(٣) ينظر: الأوسط (٤/ ٣٣٩)، والمجموع (٤/ ١٦٦).

(٤) المحلى (٥/ ٢٤).

(٥) المغني (٣/ ١٤٤).

المنذر -رحمه الله-: «فمن ادعى الإجماع في المسافر يدخل في صلاة المقيم مع ما ذكرناه من اختلاف فيه قليل المعرفة بالإجماع والاختلاف في هذه المسألة»[1].

النتيجة:

أن من حكى الإجماع إنما مراده كما قال ابن قدامة -رحمه الله- إنه لا يُعرف لابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم مخالف من الصحابة، فكان القول الآخر متأخر عن قول الصحابة، فبذلك يصح الإجماع، لاسيما وأن ممن حكاه أئمة قد اطلعوا على الخلاف، وعلموا أنه متأخر، فلم يبطلوا الإجماع به، وعلى كل حال «فالحق لا يفوت الجمهور غالباً»[2]، والصحيح هو القول الأول.

المطلب الثامن
تغسيل المرأة لزوجها

نص الإجماع:

قال الإمام أحمد: «ليس فيه اختلاف بين الناس»[3].

قال الزركشي -رحمه الله-: «حكاه الإمام أحمد، وابن المنذر، وابن عبد البر إجماعاً»[4].

من حكى الإجماع:

١. ابن المنذر قال -رحمه الله-: «أجمع أهل العلم على أن للمرأة أن تغسل زوجها إذا مات»[5].

---

(١) الأوسط (٤/ ٣٣٩)

(٢) قاله القرافي -رحمه الله-. ينظر: الفروق (٢/ ٢٢١).

(٣) المغني (٣/ ٤٦١).

(٤) شرح الخرقي (٢/ ٣٣٦).

(٥) الأوسط (٥/ ٣٣٤)، وينظر: الإجماع (ص٥٠).

٢. الماوردي -رحمه الله- [١].

٣. ابن عبد البر قال -رحمه الله-: «أجمع العلماء على جواز غسل المرأة زوجها»[٢]، وقال: «وأما غسل المرأة زوجها فلم يختلفوا فيه»[٣].

٤. أبو الخطاب الكلوذاني -رحمه الله-[٤].

٥. ابن رشد -رحمه الله- حيث قال: «أجمعوا... على جواز غسل المرأة زوجها»[٥].

٦. البغوي -رحمه الله- حيث قال: «هذا قول أهل العلم، قالوا: يجوز للمرأة غسل زوجها الميت»[٦].

٧. النووي -رحمه الله- حيث قال: «أجمعوا أن لها غسل زوجها»[٧].

ونقل الإجماع وأقره:

١. ابن قدامة -رحمه الله- [٨].

٢. ابن القطان -رحمه الله- [٩].

٣. الزركشي -رحمه الله- [١٠].

---

(١) الحاوي (٣/ ١٦).

(٢) التمهيد (١/ ٣٨٠).

(٣) التمهيد (١/ ٣٨١).

(٤) الانتصار (٢/ ٦٦٤ و٦٦٩).

(٥) بداية المجتهد (١/ ٣١٣).

(٦) شرح السنة (٥/ ٣٠٨).

(٧) شرح صحيح مسلم (٧/ ٩)، وينظر: المجموع (٥/ ٨٢).

(٨) المغني (٣/ ٤٦٠).

(٩) الإقناع (١/ ١٨٥).

(١٠) شرح الخرقي (٢/ ٣٣٦).

مستند الإجماع:

١. ما أخرجه الإمام أحمد[١]، وابن ماجه[٢] أن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «ما ضرك لو مت قبلي فقمت عليك فغسلتك وكفنتك وصليت عليك ودفنتك»[٣].

٢. قول عائشة رضي الله عنها: «لو استقبلت من الأمر ما استدبرت ما غسَّل رسول الله ﷺ إلا نساؤه»[٤].

النتيجة:

صحة الإجماع، وهو أن للزوجة أن تغسل زوجها.

(١) في المسند برقم (٢٥٩٠٨).

(٢) في سننه كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها، (ح١٤٦٥).

(٣) ضعف إسناده النووي. ينظر المجموع (٥/ ٨٣).

(٤) أخرجه أحمد في المسند برقم (٢٦٣٠٦)، وأبوداود كتاب الجنائز، باب في ستر الميت عند غسله، (ح٣١٤١)، وابن ماجه كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها، (ح١٤٦٤)، قال ابن حجر في التلخيص (٥/ ٢٥٣٩): «إسناده صحيح».

المبحث الثالث

الإجماعات في الاعتكاف والتكبير المقيد والحج

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

حكم الاعتكاف

نص الإجماع:

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: «لا نعلم بين العلماء خلافاً في أنه مسنون»[(١)].

من حكى الإجماع من أهل العلم:

١. ابن المنذر -رحمه الله- [(٢)].

٢. ابن عبد البر -رحمه الله- [(٣)].

٣. ابن قدامة -رحمه الله- [(٤)].

---

(١) المغني (٤/ ٤٥٦)، وينظر: فتح الباري لابن حجر (٤/ ٣٤٦).

(٢) ينظر: الإجماع (ص٦٠)، والمغني (٤/ ٤٥٦).

(٣) ينظر: التمهيد (٢٣/ ٥٢).

(٤) ينظر: المغني (٤/ ٤٥٦).

٤. النووي -رحمه الله- [١].

٥. شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- [٢].

٦. ابن مفلح -رحمه الله- [٣].

٧. ابن الملقن -رحمه الله- [٤].

٨. ابن حجر -رحمه الله- [٥].

مستند الإجماع:

١. قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

٣. قوله ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم: «**إني اعتكفتُ العشر الأول ألتمس هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الأوسط... فقيل لي: إنها في العشر الأواخر، فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف**». فاعتكف الناس معه[٦].

النتيجة:

صحة الإجماع، وأن الاعتكاف سنة ومشروع، وليس بواجب إلا على من نذره.

---

(١) ينظر: المجموع (٦/ ٣٢٣).

(٢) ينظر: شرح العمدة كتاب الصيام (٢/ ٧٠٩).

(٣) ينظر: الفروع (٥/ ١٣٢).

(٤) ينظر: الإعلام (٥/ ٤٢٨).

(٥) ينظر: فتح الباري (٤/ ٣٤٤ و٣٤٦).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب السجود على الأنف (ح٨١٣)، ومسلم في كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر (ح١١٦٧) واللفظ له.

المطلب الثاني

التكبير المقيد يبدأ بعد صلاة الصبح يوم عرفة لغير المحرم

نص الإجماع:

قيل للإمام أحمد -رحمه الله-: بأي حديث تذهب إلى أن التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق؟ قال: بالإجماع، عمر، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم[1].

قال ابن رجب -رحمه الله-: «حكى الإمام أحمد هذا القول إجماعاً من الصحابة»[2]، وقال: «والإجماع الذي ذكره أحمد، إنما هو في ابتداء التكبير يوم عرفة من صلاة الصبح»[3].

ممن حكى الإجماع:

١. شيخ الإسلام ابن تيمية فقال -رحمه الله- هو: «إجماع من أكابر الصحابة»[4].

كما نقل الإجماع الذي حكاه الإمام أحمد -رحمه الله- وأقره عدد من أهل العلم، منهم:

٢. ابن قدامة -رحمه الله- [5].

٣. بهاء الدين المقدسي -رحمه الله- [6].

---

(١) ينظر: المغني (٣/ ٢٨٩)، وشرح الزركشي (٢/ ٢٣٧).
(٢) فتح الباري (٦/ ١٢٤).
(٣) فتح الباري (٦/ ١٢٦).
(٤) الفتاوى (٢٤/ ٢٢٢).
(٥) المغني (٣/ ٢٨٩).
(٦) العدة (١/ ١٥٩).

٤. الزركشي -رحمه الله- [١].

٥. ابن رجب -رحمه الله- [٢].

مستند الإجماع:

١. أن النبي ﷺ كان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق[٣].

٢. كان عمر رضي الله عنه يكبر بعد صلاة الفجر من يوم عرفة إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق[٤].

٣. كان علي رضي الله عنه يكبر بعد صلاة الفجر غداة عرفة ثم لا يقطع حتى يصلي الإمام من آخر أيام التشريق ثم يكبر بعد العصر[٥].

---

(١) شرح الزركشي (٢/ ٢٣٧).

(٢) فتح الباري (٦/ ١٢٤ و١٢٦).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب صلاة العيدين (ح١١١١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب من استحب أن يبتدئ بالتكبير خلف صلاة الصبح من يوم عرفة برقم (٦٢٧٨) وبيّن وجه الضعف فيه، قال ابن رجب: «في الباب حديث مرفوع، لا يصح إسناده وخرجه الحاكم من حديث علي وعمار، وضعفه البيهقي، وهو كما قال». الفتح (٦/ ١٢٨)، وقال ابن حجر: «لم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث». الفتح (٢/ ٥٩٥).

فائدة: قال ابن رجب -رحمه الله-: «اتفق العلماء على أنه يشرع التكبير عقيب الصلوات في هذه الأيام في الجملة، وليس فيه حديث مرفوع صحيح، بل إنما فيه آثار عن الصحابة ومن بعدهم، وعمل المسلمين عليه.

وهذا مما يدل على أن بعض ما أجمعت الأمة عليه لم ينقل إلينا فيه نص صريح عن النبي ﷺ، بل يكتفى بالعمل به». فتح الباري (٦/ ١٢٤).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب صلاة العيدين (ح١١١٢)وصححه، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب من استحب أن يبتدئ بالتكبير خلف صلاة الصبح من يوم عرفة (ح٦٢٧٣)وذكر عن يحيى بن سعيد القطان أنه كان ينكر هذا الأثر، وينظر: فتح الباري لابن رجب (٦/ ١٢٦).

(٥) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٠٠)، والحاكم في المستدرك كتاب صلاة العيدين برقم (ح١١١٣) وصححه، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب من=

٤. كان ابن عباس ﷺ يكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق[١].

٥. كان ابن مسعود ﷺ يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق[٢].

النتيجة:

صحة الإجماع وثبوته لعدم المخالف من الصحابة ﷺ كما مضى في الآثار الماضية.

المطلب الثالث

مشروعية خطبة يوم عرفة

نص الإجماع:

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: «خطبة يوم عرفة لم يختلف الناس فيها»[٣].

= استحب أن يبتدئ بالتكبير خلف صلاة الصبح من يوم عرفة (ح٦٢٧٥)، قال ابن حجر: «وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود إنه من صبح يوم عرفة آخر أيام منى أخرجه ابن المنذر وغيره». الفتح (٢/ ٥٩٥).

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٠١)، والحاكم في المستدرك كتاب صلاة العيدين برقم (١١١٤) وصححه، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب من استحب أن يبتدئ بالتكبير خلف صلاة الصبح من يوم عرفة برقم (٦٢٧٦)، وصحح الأثر عن ابن عباس الإمامُ أحمد -رحمه الله-. ينظر فتح الباري لابن رجب (٦/ ١٢٤ و١٢٦).

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٠١)، والحاكم في المستدرك كتاب صلاة العيدين برقم (١١١٥)وصححه، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب من استحب أن يبتدئ بالتكبير خلف صلاة الصبح من يوم عرفة برقم (٦٢٧٤)، قال ابن حجر: «وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود إنه من صبح يوم عرفة آخر أيام منى أخرجه ابن المنذر وغيره». الفتح (٢/ ٥٩٥).

(٣) شرح العمدة لابن تيمية (٣/ ٤٩٨).

من حكى الإجماع:

١. الإمـام مالك -رحمه الله- حيث قال: «والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنـا أن الإمـام لا يجهر بالقـرآن في الظهر يوم عرفـة، وأنه يخطب الناس يوم عرفة»[١].

٢. ابن عبد البر -رحمه الله- ونصَّ على أنها تفعل قبل الصلاة[٢].

٣. ابن رشد -رحمه الله- حيث قال: «فإذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر، ثم وقف حتى تغيب الشمس... هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله ﷺ»[٣].

٤. ابن القطان -رحمه الله- وذكر أنها قبل الصلاة[٤].

ونقل كلام الإمام أحمد في عدم الخلاف وأقره ابنُ تيمية -رحمه الله- [٥].

مستند الإجماع:

ما رواه مسـلم في صحيحه[٦] عن جابر رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ أتى عرفة فخطب الناس.

النتيجة:

صحة الإجماع على مشروعية خطبة يوم عرفة.

---

(١) الموطأ كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى يوم التروية.

(٢) التمهيد (١٠/ ١٩).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ١٤٠).

(٤) الإقناع (١/ ٢٧٧).

ينظـر للفائـدة: مختصر القدوري (ص١٤٥)، وتحفـة الفقهـاء (١/ ٦١٥)، والتمهيد (١٠/ ١٩)، والقوانـين الفقهيـة (ص٢٤٥)، والتنبيـه (ص١٦٨ و١٦٩)، والبيـان (٤/ ٣١١)، والمغني (٥/ ٢٦٣)، والمستوعب (٤/ ٢٢٦)، والإنصاف (٩/ ١٥٥).

(٥) ينظر: شرح العمدة (٣/ ٤٩٨).

(٦) كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ح١٢١٨).

المطلب الرابع
طواف الإفاضة

نص الإجماع:

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: «طواف يوم النحر وهو الطواف الواجب؛ لأنه لم يختلف الناس فيما علمنا أنه من لم يطف يوم النحر أنه يرجع حتى يطوف»[(١)].

من حكى الإجماع:

١. ابن المنذر -رحمه الله- حيث قال: «أجمعوا أن الطواف الواجب هو طواف الإفاضة»[(٢)].

٢. ابن حزم -رحمه الله- حيث قال: «أجمعوا أن الطواف الآخر المسمى طواف الإفاضة بالبيت، والوقوف بعرفة فرض»[(٣)].

٣. ابن عبد البر -رحمه الله- حيث قال: «لا خلاف بين علماء المسلمين في وجوب طواف الإفاضة»[(٤)].

٤. ابن رشد -رحمه الله- [(٥)].

٥. ابن قدامة -رحمه الله- [(٦)].

---

(١) مسائل عبد الله رقم المسألة (١٠٦٨)، ومسائل صالح رقم المسألة (٥٢٨).
(٢) الإجماع (ص٧٥).
(٣) مراتب الإجماع (ص٧٦).
(٤) التمهيد (٢٢/ ١٥١).
(٥) بداية المجتهد (٢/ ١٣٦).
(٦) المغني (٥/ ٣١١ و٣١٦).

٦. النووي -رحمه الله- حيث قال: «طواف الإفاضة... ركن من أركان الحج لا يصح الحج إلا به بإجماع الأمة»[١].

٧. وابن القطان -رحمه الله- [٢].

٨. وابن تيمية -رحمه الله- حيث قال: «طواف الإفاضة لا بد منه بإجماع المسلمين»[٣]، ونقل -رحمه الله- كلام الإمام أحمد الذي مضى ذكره مقرراً[٤].

٩. العراقي -رحمه الله- [٥].

مستند الإجماع:

ما أخرجه الشيخان[٦] عن عائشة رضي الله عنها أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ حاضت، فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**أحابستنا هي؟**» قالوا: إنها قد أفاضت، قال: «**فلا إذاً**».

النتيجة:

صحة الإجماع، وأن طواف الإفاضة ركن لابد منه لا يتم الحج إلا به.

---

(١) المجموع (٨/ ١٢١).

(٢) الإقناع (١/ ٢٦٥).

(٣) شرح العمدة (٣/ ٥٤٨)، وقال في الفتاوى (١٧/ ٤٦٠): «لا بد من طواف الإفاضة باتفاق المسلمين»، وينظر: الفتاوى (٢٦/ ٣٠٢).

(٤) ينظر شرح العمدة (٣/ ٥٨٢).

(٥) طرح التثريب (٥/ ١٢٥).

(٦) البخاري كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت، (ح١٧٥٧)، ومسلم كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع، (ح١٢١١).

المطلب الخامس

اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة وقت للنحر[1]

نص الإجماع:

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: «أيام الأضحى التي أُجمع عليها ثلاثة أيام»[2].

ممن حكى الإجماع:

ابن قدامة -رحمه الله-، وقد نقل كلام الإمام أحمد الماضي وأقره[3].

ولم أقف على قول معتبر في أن أيام النحر أقل من ثلاثة أيام[4]، وإنما وقع الخلاف في الزيادة على ثلاثة أيام، ومسألة الزيادة على ثلاثة أيام ليست داخلة في هذه المسألة، بل البحث هل يوجد خلاف في ثلاثة أيام، فالإمام أحمد -رحمه الله- يحكي الإجماع على أن الثلاثة أيام وقت للنحر، وأنه مجمع عليها.

---

(١) اليوم الثالث عشر محل خلاف وجماهير أهل العلم بل حكي الإجماع أنه ليس من أيام النحر، قال صاحب نوادر الفقهاء (ص٩٧): «أجمعوا أن الضحية في اليوم الثالث عشر من ذي الحجة غير جائز إلا الشافعي ﷺ فإنه أباحها فيه كما في الأيام قبله»، ونقل كلامه وأقره ابن القطان في الإقناع (١/ ٣٠٤)، قال ابن قدامة: «هذا قول عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأنس». المغني (١٣/ ٣٨٦)، وأما الأقوال التي تنقل في أن أيام النحر أقل من ثلاثة أيام فهي أقاويل شاذة كما نص على ذلك ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ١٩٦).

(٢) المغني (١٣/ ٣٨٧).

(٣) المغني (١٣/ ٣٨٦ و٣٨٧).

(٤) ينظر: التمهيد (٢٣/ ١٩٦).

مستند الإجماع:

آثار الصحابة ﷺ، قال الإمام أحمد -رحمه الله-: «عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ. وفي رواية، قال: خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ»[1].

قال ابن قدامة -رحمه الله-: «هذا قول عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأنس... ثم قال [هو] قول من سمينا من الصحابة، ولا مخالف لهم إلا رواية عن علي، وقد رُوي عنه مثل مذهبنا»[2].

النتيجة:

أن الأيام الثلاثة العاشر والحادي عشر والثاني عشر من شهر ذي الحجة لا خلاف في أنها وقت لذبح الأضحية، فيكون الإجماع صحيحاً، والله أعلم.

(١) المغني (١٣/ ٣٨٦).

(٢) المغني (١٣/ ٣٨٦ و٣٨٧).

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، ففي خاتمة هذا البحث ظهرت بعض الثمار منها: أن الإمام أحمد -رحمه الله- يحكي الإجماع الفقهي في مسائل متعددة، وعبارته المشهورة في تكذيب مدعي الإجماع محمولة على أحد الأوجه الكثيرة التي ذكرها العلماء كما مضى بيانه.

وبان من خلال البحث أن جملة المسائل التي حكى عليها الإمام أحمد -رحمه الله- الإجماع هي كما يأتي:

١. أن الدم الفاحش المسفوح نجس.

٢. طهارة صوف الميتة.

٣. جواز أداء أكثر من صلاة بوضوء واحد.

٤. وجوب تعميم الوجه بالمسح في التيمم.

٥. الدرع والخمار هو اللباس الواجب على المرأة في الصلاة، والمقصود ستر جميع بدنها ورأسها.

٦. أن الواجب على المأموم الإنصات في أثناء قراءة الإمام.

٧. الركعة تدرك بإدراك الركوع.

٨. التسليم هو تحليل الصلاة.

٩. إذا أدَّى المأموم الصلاة خلف إمام ناسٍ لحدثه، والمأموم لا يعلم بذلك، فليس عليه -أي المأموم- إعادة الصلاة.

١٠. من نسي صلاة حضر فذكرها في سفر صلاها أربعاً.

١١. على المسافر إتمام الصلاة إذا كان الإمام مقيماً.

١٢. يباح للزوجة تغسيل زوجها الميت.

١٣. سنية الاعتكاف.

١٤. أن التكبير المقيد يبدأ من فجر عرفة إلى آخر أيام التشريق.

١٥. مشروعية خطبة يوم عرفة.

١٦. ركنية طواف الإفاضة.

١٧. أن اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر من شهر ذي الحجة وقت للنحر.

وبعد هذا يتضح أن الإمام أحمد -رحمه الله- لم يُغفل دليل الإجماع، ولم يرده، بل كان يذهب إليه، وينص عليه في عدد من المسائل التي قد لا يكون فيه مستند الإجماع ظاهراً، وغالباً يكون الاستناد على إجماع الصحابة من أقوالهم وأفعالهم ﷺ.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع: لأبي بكر محمد بن المنذر، تحقيق: د. صغير حنيف، ط٢، ١٤٢٠هـ، مكتبة الفرقان، الإمارات.
٢. أحكام القرآن: لمحمد بن عبد الله الأندلسي المعروف بابن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣. أحكام أهل الذمة: لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. صبحي الصالح، ط٤، ١٩٩٤م، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان.
٤. اختلاف الفقهاء: لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق: د. محمد طاهر حكيم، ط١، ١٤٢٠هـ، أضواء السلف، الرياض.
٥. الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود الموصلي، تحقيق: علي أبو الخير ومحمد سليمان، ط١، ١٤١٩هـ، دار الخير، بيروت.
٦. الإرشاد إلى سبيل الرشاد: لمحمد بن أبي موسى، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط١، ١٤١٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٧. الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبد البر، توثيق وتخريج: د. عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، ط١، ١٤١٤هـ.
٨. الاستقامة: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط٢، ١٤١١هـ، مطبوع في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
٩. الإشراف: للقاضي عبد الوهاب بن نصر، تخريج الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٠. أصول الفقه: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. فهد السدحان، ط١، ١٤٢٠هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.
١١. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: لعمر بن علي المعروف بابن الملقن، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، ط١، ١٤١٧هـ، دار العاصمة، الرياض.
١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر المشهور بابن القيم الجوزية، تحقيق: مشهور آل سلمان، ط١، ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
١٣. إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان: لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي الحلبي، ط١، ١٤٢٤هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
١٤. الإقناع في مسائل الإجماع: لأبي الحسن ابن القطان، تحقيق: حسن الصعيدي، ط١، ١٤٢٤هـ، طباعة الفاروق الحديثة للطباعة، القاهرة.
١٥. الأم: للإمام الشافعي، تحقيق: د. رفعت فوزي، ط١، ١٤٢٢هـ، دار الوفاء، مصر.

١٦. الانتصار في المسائل الكبار: لمحفوظ الكلوذاني، تحقيق: د. سليمان العمير ود. عوض العوفي ود. عبد العزيز البعيمي، ط١، ١٤١٣هـ، مكتبة العبيكان.
١٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلي المرداوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مطبوع مع المقنع لشرح الكبير طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٩هـ.
١٨. الأوسط: لأبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد، ط٣، ١٤٢٤هـ، دار طيبة، الرياض.
١٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين ابن نجيم، ط٢، دار المعرفة، بيروت.
٢٠. بداية المجتهد: تأليف محمد القرطبي الشهير بابن رشد، تحقيق: عبد المجيد حلبي، ط١، ١٤١٨هـ، دار المعرفة، بيروت.
٢١. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لأبي حفص عمر الأنصاري المعروف باب الملقن، تحقيق: مصطفى عبد الحي وعبد الله بن سليمان وياسر ابن كمال، ط١، ١٤٢٥هـ، دار الهجرة، الرياض.
٢٢. بلوغ المرام من أدلة الأحكام: لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق: عصام هادي، ط٤، ١٤٢٧هـ، دار الدليل الأثرية، المملكة العربية السعودية.
٢٣. البناية في شرح الهداية: لبدر الدين العيني، ط٢، ١٤١١هـ، دار الفكر، بيروت.
٢٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي: للعمراني، اعتنى به قاسم النوري، دار المنهاج.
٢٥. التاج والإكليل المطبوع مع مواهب الجليل: لمحمد المواق، تحقيق: زكريا عميرات، ط١، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦. التحبير شرح التحرير: لعلاء الدين علي المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين ود. عوض القرني ود. أحمد السراح، ط١، ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٢٧. تحفة الفقهاء: لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: د. محمد عبد البر، ط٣، ١٤١٩هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة.
٢٨. التحقيق: لعبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: حسن قطب، ط١، ١٤٢٢هـ، الفاروق الحديثة، القاهرة.
٢٩. التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة: للقاضي أبي يعلى الفراء، تحقيق: د. محمد الفريح، رسالة دكتوراه في المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣١هـ.
٣٠. التعليق المغني على الدارقطني: لأبي الطيب محمد آبادي، طبع مع سنن الدارقطني، حققه شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط١، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣١. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: مصطفى محمد وآخرون، ط١، ١٤٢٥هـ، دار عالم الكتب، الرياض، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية.
٣٢. التلخيص الحبير: لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق: د. محمد الثاني بن موسى، ط١، ١٤٢٨هـ، دار أضواء السلف، الرياض.

٣٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، ١٣٨٧هـ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
٣٤. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: لمحمد بن عبد الهادي، تحقيق: سامي جاد الله، وعبد العزيز الخباني، ط١، ١٤٢٨هـ، دار أضواء السلف، الرياض.
٣٥. التنبيه في الفقه الشافعي: لإبراهيم الشيرازي، تحقيق: نصر الدين تونسي، ط١، ١٤٢٧هـ.
٣٦. تهذيب الأجوبة: للحسن بن حامد، تحقيق: د. عبد العزيز القايدي، ط١، ١٤٢٥هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية.
٣٧. الجامع لأحكام القرآن: لمحمد القرطبي، تحقيق: د. عبد الله التركي ط١، ١٤٢٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٨. الجرح والتعديل: لعبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي، ط١، الفاروق الحديثة، القاهرة.
٣٩. جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام: لمحمد بن قيم الجوزية، تحقيق: زائد النشيري، ط٢، ١٤٢٧، دار عالم الفوائد، مكة.
٤٠. حاشية ابن قندس على الفروع: لأبي بكر بن إبراهيم البعلي، تحقيق: عبد الله التركي، المطبوع مع الفروع، ط١، عام ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤١. الحاوي: تصنيف الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
٤٢. الرد على الزنادقة والجهمية: للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: دغش العجمي، ط١، ١٤٢٩هـ، دار الإمام البخاري، الدوحة – قطر.
٤٣. رؤوس المسائل الخلافية: للحسين العكبري، تحقيق: د. خالد الخشلان ود. ناصر السلامة، ط١، ١٤٢١هـ، دار إشبيليا، الرياض.
٤٤. سنن الأثرم، تحقيق: عامر صبري، ط١، ١٤٢٥هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٤٥. سنن أبي داود: تصنيف سليمان السجستاني، حكم على أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء: مشهور آل سلمان، ط١، مكتبة المعارف.
٤٦. سنن ابن ماجه: تصنيف محمد القزويني المعروف بابن ماجه، حكم على أحاديثه: ناصر الدين الألباني، اعتناء: مشهور آل سلمان، ط١، مكتبة المعارف.
٤٧. سنن الترمذي: تصنيف محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، ١٤١٩هـ، دار الحديث، القاهرة.
٤٨. سنن الترمذي: تصنيف محمد بن عيسى الترمذي، حكم على أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء: مشهور آل سلمان، ط١، مكتبة المعارف.
٤٩. سنن الدارقطني: تأليف علي الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط١، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٠. السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥١. سنن النسائي: تصنيف أحمد بن علي النسائي، حكم على أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء: مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف، ط١.
٥٢. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لمحمد الزركشي، تحقيق: د. عبد الله الجبرين، ط٢، ١٤١٤هـ، دار أولي النهى، بيروت.
٥٣. شرح السنة: للبغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، ط٢، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٥٤. شرح العمدة: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: د. خالد المشيقح، ط١، ١٤١٨هـ، دار العاصمة، الرياض.
٥٥. شرح العمدة(كتاب الصيام): لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، ط١، ١٤١٧هـ، دار الأنصاري للنشر والتوزيع.
٥٦. شرح العمدة: لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: د. سعود العطيشان، ط١، ١٤١٢هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.
٥٧. الشرح الكبير: لعبد الرحمن بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي، ١٤١٩هـ، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية.
٥٨. شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، ١٤١٨هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.
٥٩. شرح معاني الآثار: لأحمد الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، ط١، ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٠. صحيح البخاري المسمى: بالجامع الصحيح من أمور الرسول وسننه وأيامه، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: أبوصهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.
٦١. صحيح مسلم: تصنيف الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج، اعتنى به: أبوصهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.
٦٢. الصلاة وحكم تاركها: لمحمد بن أبي بكر المشهور بابن القيم، تحقيق: محمد الفتيح، ط٣، ١٤١٩هـ، دار ابن كثير، دمشق.
٦٣. الضعفاء: لمحمد العقيلي، تحقيق: حمدي السلفي، ط١، ١٤٢٠هـ، دار الصميعي، الرياض.
٦٤. طرح التثريب في شرح التقريب: للعراقي، دار إحياء التراث، مكتبة التراث، القاهرة.
٦٥. العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د. أحمد المباركي، ط٣، ١٤١٤هـ.
٦٦. العدة في شرح العمدة: لبهاء الدين عبد الرحمن المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط١، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٧. علل الحديث: لعبد الرحمن الرازي المعروف بابن أبي حاتم، تحقيق: نشأت المصري، ط١، ١٤٢٣هـ، الفاروق الحديثة، القاهرة.
٦٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لبدر الدين العيني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٩. عيون المسائل: للقاضي عبد الوهاب بن نصر، تحقيق: علي بورويبة، ط١، ١٤٣٠هـ، دار ابن حزم، بيروت.
٧٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لعبد الرحمن بن رجب، تحقيق: طارق بن محمد، ط٢، ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
٧١. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن حجر العسقلاني، رقم كتبها وأبوابها وأحاديثها: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٤١٨هـ، دار السلام، الرياض.
٧٢. الفروع: لمحمد بن مفلح، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.
٧٣. الفروق: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عمر القيام، ط١، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٧٤. القوانين الفقهية: تأليف محمد الكلبي المعروف بابن جزي، تحقيق: محمد الضناوي، ط١، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية.
٧٥. الكافي من فقه أهل المدينة المالكي: تأليف يوسف بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية.
٧٦. لسان العرب: لمحمد بن منظور، تحقيق: عامر حيدر، ط١، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٧. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين إبراهيم بن مفلح، ط١، ١٣٩٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٧٨. المبسوط: لمحمد السرخسي، تحقيق: محمد بن حسن إسماعيل، ط١، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية.
٧٩. المتفق والمفترق: لأبي بكر أحمد بن ثابت البغدادي، تحقيق: د. محمد الحامدي، ط١، ١٤١٧هـ، دار القادري، دمشق.
٨٠. المجموع شرح المهذب: لمحيي الدين يحيى النووي، تحقيق وإكمال: محمد المطيعي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٨١. مجموع فتاوى ابن تيمية: لأبي العباس أحمد بن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤٢٥هـ.
٨٢. المحلى شرح المجلى: لعلي بن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، وتصحيح: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٢٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٣. مختصر ابن تميم: لمحمد بن تميم الحراني، تحقيق: د. علي القصير، ط١، ١٤٢٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٨٤. مختصر اختلاف العلماء: لأحمد الجصاص الرازي، تحقيق: د. عبد الله أحمد، ط٢، ١٤١٧هـ، دار البشائر، بيروت.
٨٥. مختصر الخرقي: لعمر الخرقي، تحقيق: محمد آل إسماعيل، ط١، ١٤٠٨هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
٨٦. مختصر سنن أبي داود: للحافظ المنذري، ومعالم السنن: للخطابي، وتهذيب ابن القيم، تحقيق: محمد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
٨٧. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لابن قيم الجوزية، اختصره: محمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٨٨. مختصر الطحاوي: لأحمد الطحاوي، حققه أبو الوفاء الأفغاني، دار إحياء العلوم، ط١، ١٤٠٦هـ.
٨٩. مختصر القدوري: لأحمد البغدادي المعروف بالقدوري، تحقيق: د. عبد الله مزي، ط٢، ١٤٢٩هـ، مؤسسة الريان، بيروت.
٩٠. مختصر المزني: لإسماعيل المزني، تحقيق: محمد شاهين، ط١، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩١. المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس، ١٤٢٤هـ، دار عالم الكتب، الرياض.
٩٢. مراتب الإجماع: لابن حزم الظاهري، تحقيق: حسن إسبر، ط١، ١٤١٩هـ، دار ابن حزم، بيروت – لبنان.
٩٣. مسائل الإمام أحمد: رواية أبي داود السجستاني، تحقيق: طارق بن محمد، ط١، ١٤٢٠هـ، مكتبة ابن تيمية.
٩٤. مسائل الإمام أحمد: برواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ، تحقيق: زهير الشاويش، ط١، ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٩٥. مسائل الإمام أحمد: برواية إسحاق بن منصور الكوسج، تحقيق: عدد من أصحاب الرسائل العلمية المقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٢٥هـ، إصدار عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
٩٦. مسائل الإمام أحمد: برواية صالح بن الإمام أحمد، أشرف عليها: طارق عوض الله، ط١، ١٤٢٠هـ، دار الوطن، الرياض.
٩٧. مسائل الإمام أحمد: برواية عبد الله بن الإمام أحمد، تحقيق: د. علي المهنا، ط١، ١٤٠٦هـ، مكتبة الدار، بالمدينة النبوية.
٩٨. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين: للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم، ط١، ١٤٠٥هـ، مكتبة المعارف.
٩٩. المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٢هـ.

١٠٠. المستوعب (العبادات): لمحمد السامري، تحقيق: مساعد الفالح، ط١، ١٤١٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
١٠١. مسند الإمام أحمد: لإمام السنة أحمد بن حنبل، أشرف عليه: د. عبد الله التركي، ط١، ١٤٢٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٠٢. المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية: أبو البركات عبد السلام وأبو المحاسن عبد الحليم وأبو العباس أحمد، تحقيق: د. أحمد الذروي، ط١، ١٤٢٢هـ، دار الفضيلة، الرياض.
١٠٣. المصنف: لعبد الله ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، ط١، ١٤٢٧هـ، دار القبلة، جدة.
١٠٤. المصنف: لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الأعظمي، ط٢، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٠٥. معرفة السنن والآثار: للبيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، ط١، ١٤١١هـ، دار الوفاء.
١٠٦. المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبد الوهاب بن نصر، تحقيق: حميش عبد الحق، مكتبة الباز، ط١، ١٤٢٣هـ.
١٠٧. المغني شرح مختصر الخرقي: لموفق الدين عبد الله بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، ط٣، ١٤١٧هـ، دار عالم الكتب، الرياض.
١٠٨. المنتقى في الأحكام الشرعية من كلام خير البرية ﷺ: لأبي البركات عبد السلام بن تيمية، تحقيق: طارق عوض الله، ط١، ١٤٢٩هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
١٠٩. منهاج السنة: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط٢، ١٤١١هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
١١٠. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: لمحيي الدين يحيى النووي، تحقيق: خليل شيحا، ط٥، ١٤١٩هـ، دار المعرفة، بيروت.
١١١. المهذب في فقه الإمام الشافعي: لإبراهيم الشيرازي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي عوض، ط١، ١٤٢٤هـ، دار المعرفة، بيروت.
١١٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لمحمد المغربي المعروف بالحطاب، تحقيق: زكريا عميرات ط١، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٣. الموطأ: للإمام مالك، تحقيق: محمد عبد الباقي، مكتبة المطبوعات الإسلامية بمكة المكرمة.
١١٤. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر: لشمس الدين محمد بن مفلح، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط١، ١٤٢٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١١٥. نوادر الفقهاء: لمحمد التميمي الجوهري، تحقيق: د. عبد الله الطريقي، ط١٤٣٠هـ.
١١٦. الهداية: لعلي المرغيناني، اعتنى به طلال يوسف، ط١، ١٤١٦هـ، دار إحياء التراث.

١١٧. الهداية: لمحفوظ الكلوذاني، تحقيق: د. عبد اللطيف هميم ود. ماهر الفحل، ط١، ١٤٢٥هـ، غراس للنشر، الكويت.

محتويات البحث:

المقدمة ٢٥٥
المبحث الأول: الإجماعات في كتاب الطهارة ٢٦١
المطلب الأول: نجاسة الدم الكثير الفاحش المسفوح ٢٦١
المطلب الثاني: طهارة صوف الميتة ٢٦٤
المطلب الثالث: أداء أكثر من صلاة بوضوء واحد ٢٦٨
المطلب الرابع: وجوب تعميم الوجه بالمسح في التيمم ٢٧٠
المبحث الثاني: الإجماعات في كتاب الصلاة ٢٧٣
المطلب الأول: لباس المرأة في الصلاة ٢٧٣
المطلب الثاني: الإنصات لقراءة الإمام في الصلاة الجهرية ٢٧٥
المطلب الثالث: الإدراك للركوع إدراك للركعة ٢٨٣
المطلب الرابع: تحليل الصلاة التسليم ٢٨٦
المطلب الخامس: لا يعيد المأموم الصلاة إذا أداها خلف إمام محدث لا يعلم بحدثه، وكان الإمام ناسياً لحدثه ٢٨٩
المطلب السادس: من نسي صلاة حضر فذكرها في السفر صلّاها أربعاً ٢٩٢
المطلب السابع: المسافر إذا دخل خلف مقيم أتم الصلاة ٢٩٥
المطلب الثامن: تغسيل المرأة زوجها ٢٩٨
المبحث الثالث: الإجماعات في الاعتكاف والتكبير والحج ٣٠١
المطلب الأول: حكم الاعتكاف ٣٠١
المطلب الثاني: التكبير المقيد يبدأ بعد صلاة الصبح يوم عرفة لغير المحرم ٣٠٣
المطلب الثالث: مشروعية خطبة يوم عرفة ٣٠٥
المطلب الرابع: طواف الإفاضة ٣٠٧
المطلب الخامس: اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة وقت للنحر .. ٣٠٩
الخاتمة ٣١١
فهرس المصادر والمراجع ٣١٣

الأحكام المتعلقة بالصبي في الحج

إعداد
د. عبدالفتاح عبدالصابر حسين أحمد
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين
جامعة الملك خالد

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أبان للعباد منهج التربية القويم، وأوضح لهم مبادئ الخير والإصلاح في أحكام شرعه الحنيف.

والصلاة والسلام على رسول الله، محمد بن عبد الله، أشرف المرسلين، وإمام المتقين، بعثه ربه تعالى معلماً ومؤدباً، فكان القدوة للعالمين، والمنارة للبررة المؤمنين، ورضي الله عن آله الطاهرين، وصحبه الطيبين الذين أعطوا الأجيال الأمثلة الفريدة في تربية وتعليم النشء على منهج الشرع القويم، والصراط المستقيم، ورحم الله من سار على منوالهم وسلك طريقهم إلى يوم الدين. وبعد

فإن الله عز وجل نوّع شرعه وأحكامه على الإنسان من حين يولد إلى أن يموت، وقد أمر الشرع الحكيم الوالدين -أو من يقوم مقامهما- بحسن تربية الصبي وتأديبه وتعويده على الأخلاق الفاضلة والصفات الحسنة المتفقة مع شرع الله وحكمه، وكذلك العبادات والأحكام العملية، حتى يشبّ وقد أَلِفَ حسن العادات، وتدرب على معظم العبادات من طهارة وصلاة، وما أمكن من صوم ومناسك، فيسهل عليه بعد البلوغ والتكليف الأداء، وتصير له سجية، وما زال هذا دأب الصحابة الأجلاء والمربين الفضلاء.

هذا وإن كثيراً من الناس الذين يقيمون بقرب مكة المكرمة، أو يتمكنون من الوصول إليها يصحبون أولادهم الصغار -مميزين وغير مميزين- في

أثناء أداء المناسك، ويحرمون لهم، أو يمكنونهم منه، ومع اختلاف كثير من أحكام المناسك بين المكلفين والصبيان أردت -والله الموفق- أن أكتب بحثاً في الأحكـام المتعلقة بالصبيان في الحج، راجيـاً المولى جل وعلا أن ينفع به، وأن يجعله ذخراً لي في العاقبة.

وقد كتبته في **مقدمة ومبحث تمهيدي وثلاثة مباحث وخاتمة:**

المبحـث التمهيـدي: التعريـف بالصبي، وهل هو مخاطـب شرعاً؟ وفيه أربعة مطالب:

المطلـب الأول: تعريـف الصبـي والألفاظ التي تطلق عـلى من هو دون البلوغ.

المطلب الثاني: الفرق بين الصبي المميز وغير المميز.

المطلب الثالث: هل الصبي المميز مخاطب شرعاً؟

المطلب الرابع: حسنات الصبي تكتب له بفضل الله تعالى.

المبحث الأول: حكم حج الصبي وبلوغه في أثنائه، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية حج الصبي أو الحج به.

المطلب الثاني: إحرام الصبي لازم أم لا؟

المطلب الثالث: حكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه.

المطلب الرابع: حج الصبي لا يجزئه عن حجة الإسلام.

المطلب الخامس: بلوغ الصبي في أثناء إحرامه بالحج.

المبحث الثاني: من له ولاية الحج بالصبيان وكيفيته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: من له ولاية الحج بالصبي أو الإذن له به.

المطلب الثاني: كيفية حج الصبي أو الحج به، وفيه خمسة أفرع:

الفرع الأول: ذكر مذاهب الفقهاء مفصلة في كيفية حج الصبي.

الفرع الثاني: هل يجوز للولي المحرم أن يحرم عن الصبي؟
الفرع الثالث: حكم إحرام الولي عن الصبي المميز.
الفرع الرابع: هل يشترط فيمن يطوف بالصبي أن يكون قد طاف عن نفسه؟
الفرع الخامس: هل يجوز للولي أن يصلي ركعتي الطواف عن الصبي؟

المبحث الثالث: ارتكاب الصبي محظورات الإحرام، وعلى من تكون نفقة حجه؟ وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم.

المطلب الثاني: على من يكون جزاء جنايات الصبي في الإحرام أو الحرم؟

المطلب الثالث: حكم صيام الولي أو الصبي فيما وجب من فدية بارتكابه محظوراً، وفيه فرعان:
الفرع الأول: صيام الولي.
الفرع الثاني: صيام الصبي.

المطلب الرابع: الترجيح في مسألة ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم.

المطلب الخامس: حكم الوطء من الصبي المحرم، وهل يلزم به قضاء؟ وفيه ثلاثة أفرع:
الفرع الأول: هل يفسد حج الصبي إذا وطئ؟
الفرع الثاني: حكم قضاء الصبي الحج إذا أفسده بالوطء.
الفرع الثالث: قضاء الصبي الحج الفاسد أثناء الصبا.

المطلب السادس: نفقة حج الصبي هل هي في ماله أو مال وليه؟

الخاتمة في أهم نتائج البحث.

المبحث التمهيدي
التعريف بالصبي وهل هو مخاطب شرعاً؟

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول
تعريف الصبي والألفاظ التي تطلق على من هو دون البلوغ

أولا: تعريف الصبي:

ورد لفظ (الصبي) في القرآن الكريم مرتين، أولاهما: قوله تعالى عن نبي الله يحيى -عليه السلام-: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]، والثانية قوله عز وجل عن عيسى -عليه السلام-: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٩].

والصبي هو من لدن يولد إلى أن يفطم، والجمع: صبية بكسر الصاد وضمها، وأصبية بفتح الهمزة، وصبوة بكسر الصاد وفتحها، وصبيان بكسر الصاد وضمها، وصبوان بكسر الصاد، والصبي: الغلام، والجارية صبية، والجمع صبايا، ويقال لها أيضاً صبي، فالصبي يطلق على الذكر والأنثى، والفقهاء يطلقون الصبي على من لم يبلغ[1].

(١) لسان العرب لابن منظور، باب الواو والياء فصل الصاد (١٤/ ٤٤٩)، الصحاح للجوهري، باب الواو والياء فصل الصاد (٦/ ٢٣٩٨).

وهناك ألفاظ تطلق على الصبي، وهي: الصغير والوليد والفطيم والطفل والغلام والمراهق واليافع والحزور -بفتح الحاء المهملة والزاي وتشديد الواو المفتوحة- وهو الغلام الذي شبَّ وقوي وخدم وكاد يدرك[1]، والفقهاء يطلقون الصبي من لم يبلغ[2].

المطلب الثاني

الفرق بين الصبي المميز وغير المميز

اختلف الفقهاء في حد الصبي المميز: هل يكون ببلوغه سبع سنين أم أنه لا ينضبط بسن معينة؟ على قولين:

الأول: أن الصبي المميز هو من بلغ سبع سنين، وإليه ذهب الحنابلة في الصحيح من المذهب وبعض الحنفيه[3]، واستدلوا بقوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين...» الحديث[4].

والحديث يدل على أن السابعة هي سن التمييز وفهم الخطاب، وأما قبل هذه السن فهو صبي غير مميز[5].

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم (ص٢٣٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢١٩)، الصحاح، باب الراء فصل الحاء (٢/ ٦٢٩).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢١٩).

(٣) كشاف القناع للبهوتي (٢/ ١٧)، الإنصاف للمرداوي (٣/ ١٩)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص٣٤)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ٥٧).

(٤) رواه أحمد وأبو داود والدارقطني والحاكم وصححه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو حديث صحيح، انظر: مسند أحمد (٢/ ١٨٠)، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة (١/ ١٨٥)، سنن الدار قطني، كتاب الصلاة (١/ ٢٣١)، المستدرك للحاكم، كتاب الصلاة (١/ ٣١١)، البدر المنير لابن الملقن (٣/ ٢٣٨).

(٥) تيسير التحرير (٣/ ٥٧)، كشاف القناع (٢/ ١٧)، تحفة المودود لابن القيم (ص٢٩١-٢٩٢)، الشرح الممتع لابن عثيمين (٢/ ٧٢).

الثاني: أن الصبي المميز هو الذي يفهم الخطاب، ويرد الجواب، ولا ينضبط بسن، بل يختلف باختلاف الأفهام، قالوا: واشتقاق اللفظ يدل عليه، وهو مذهب جمهور الفقهاء، والمراد بفهم الخطاب ورد الجواب: أنه إذا تكلم بشيء من مقاصد العقلاء فهمه وأحسن الجواب عليه، وليس المراد أنه إذا دعي أجاب[1].

وقريب من القول الثاني من عرّف الصبي المميز: بأنه من صار أهلاً لأن يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي كذلك، وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية[2].

وقريب منه أيضاً من عرّف المميز: بأنه الذي يعرف يمينه من شماله، أي يعرف ما يضره وما ينفعه، وهو قول لبعض الشافعية، قالوا: ويوافقه ما روي أن النبي ﷺ سُئل: متى يؤمر الصبي بالصلاة؟ فقال: «إذا عرف يمينه من شماله»[3]، أي ما يضره وما ينفعه[4].

والراجح أن الصبي المميز هو الذي يفهم الخطاب، ويحسن الجواب ولا يتحدد بسن معينة لما يأتي:

١. إن البيئات والمجتمعات تختلف، فالصبي الذي ينشأ في بيئة حضرية أهلها ذو علم وثقافة يكون مميزاً دون سن السابعة غالباً، وهذا أمر واقع مشاهد كثيراً.

---

(١) جامع احكام الصغار للأستروشني (٢/ ٨٢)، مواهب الجليل للحطاب (٣/ ٤٣٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥٤١)، المجموع شرح المهذب للنووي (٧/ ٢٨)، كشاف القناع (٢/ ١٧)، المطلع على أبواب المقنع للبعلي ابن اللحام (ص٥١).

(٢) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ٣١٨)، تيسير التحرير (٣/ ٥٧)، نهاية المحتاج للرملي (١/ ٣٩٠)، إعانة الطالبين للبكري المليباري١/ ٣٣).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة (١/ ١٨٨)، وإسناده ضعيف، انظر: فتح الباري (٥/ ٢٩٣)، البدر المنير (٣/ ٢٤١)، التلخيص لابن حجر (١/ ٤٧١).

(٤) حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج للرملي (١/ ٣٩٠)، إعانة الطالبين (١/ ٣٣).

٢. إن الأفهام تختلف، فنجد أحياناً صبياً يحفظ القرآن كله أو بعضه، وأحياناً يحفظ متون العلوم الشرعية المختلفة في سن أقل من سبع، ولا يمكن حينئذ أن يكون مثل هذا الصبي غير مميز.

٣. إن أمر النبي ﷺ الآباء أن يأمروا أولادهم بالصلاة لسبع سنين لا يعني أن الصبي دون السابعة لا يؤمر بغير الصلاة من الفضائل والأخلاق التي تتطلب تمييزاً، والله أعلم.

المطلب الثالث
هل الصبي المميز مخاطب شرعاً؟

أجمع أهل العلم على أن الصبي غير المميز غير مكلف ولا مخاطب لا بالإيمان ولا بالأحكام الشرعية، لأنه لا يفهم خطاب التكليف على الوجه المعتبر.

وأما الصبي المميز فقد ذهب عامة أهل العلم من العلماء إلى أنه غير مكلف ولا مخاطب بالشرائع[(١)].

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها: قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعقل وعن الصبي حتى يحتلم»[(٢)].

(١) المستصفى للغزالي (١/ ٨٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١١٤)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٩٩)، إرشاد الفحول للشوكاني (ص١١)، المقدمات الممهدات لابن رشد (١/ ٤-٥).

(٢) رواه الخمسة إلا الترمذي، وابن حبان والحاكم، من حديث عائشة ﵂ والحديث صحيح، انظر: مسند أحمد (٦/ ١٠٠)، سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب رفع القلم عن ثلاثة (٤/ ٢٤٣)، سنن النسائي، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقة من الأزواج (٦/ ١٥٦)، سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (١/ ٦٥٨)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، كتاب الإيمان، باب التكليف (١/ ٣٥٥)، المستدرك، كتاب البيوع (٢/ ٦٧)، البدر المنير (٣/ ٢٢٦).

فإن قيل: إذا كان الصبي غير مكلف، فكيف وجب عليه الزكاة[1] والنفقات والضمانات؟

والجواب: أن هذه الواجبات ليست متعلقة بفعل الصبي، بل بماله وذمته، فإنه أهل للذمة بإنسانيته المتهيأ بها لقبول فهم الخطاب عند البلوغ، والمتولي لأداء هذه الواجبات عنه هو الولي، فكانت هذه الواجبات من باب خطاب الوضع، لا من باب خطاب التكليف[2].

وقد ذهب الإمام أحمد في رواية عنه إلى أن المراهق مكلف بالصلاة[3]، وفي رواية أخرى عنه: أن ابن عشر سنين مكلف بالصوم إذا أطاقه[4]، وهذه روايات ضعيفة ومرجوحة، أو مؤولة فلا يعول عليها.

كما ذهب المالكية -في المعتمد عندهم- وبعض الشافعية إلى أن الصبي المميز مخاطب بالمندوبات والمكروهات دون الواجبات والمحرمات[5]، وهي مسألة أصولية، متعلقة بمسالة أخرى وهي: هل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء أم لا؟ وليس هذا مجال بحثها.

ولكن لا تعارض بين القول بأن الصبي مخاطب بالمندوبات والمكروهات وبين القول بعدم تكليف الصبي المميز، لأن مخاطبة الصبي بالمندوبات

(١) ووجوب الزكاة في مال الصبي هو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية خلافاً للحنفية الذين لم يوجبوا الزكاة في مال الصبي إلا الزروع والثمار، لأن الزكاة فيها معنى مؤنة الأرض. انظر: بداية المجتهد (١/ ٣٠١)، المجموع (٥/ ٢٦٧)، كشاف القناع (٤/ ٣٠٩)، المحلى لابن حزم (٥/ ٢٠٥)، شرح فتح القدير (٢/ ١٥٧).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٧-٥٨)، المستصفى (١/ ٨٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١١٥)، إرشاد الفحول (ص١١).

(٣) المغني (٢/ ٣٥١)، الإنصاف (٣/ ٢٠).

(٤) المغني (٤/ ٤١٣)، الإنصاف (٧/ ٣٥٦).

(٥) مقدمات ابن رشد (١/ ٥، ٤)، نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي (٢/ ٢٤) و(٣/ ١٠١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٨٦)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٧) وما بعدها.

والمكروهات هو على سبيل التعويد والتمرين، وليس على سبيل التكليف، ولذلك يذهب بعض الأصوليين إلى أن المندوب والمكروه ليس تكليفاً[1].

المطلب الرابع
حسنات الصبي تكتب له بفضل الله تعالى

أجمع أهل العلم على أن الصبي لا تكتب عليه السيئات، لأنه مرفوع عنه القلم وهو التكليف، كما ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الصبي إذا فعل الطاعات كالصلاة والصوم والحج والزكاة ونحوها فإن الله عز وجل يكتب له الحسنات، تفضلاً منه، والله ذو الفضل العظيم[2].

يقول ابن عبد البر: أما ما جرى القلم له بالعمل الصالح فغير مستنكر أن يكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها، تفضلاً من الله عز وجل عليه، كما تفضل على الميت بأن يؤجر بصدقة الحي عنه، ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء له والصلاة عليه، ألا ترى أنهم أجمعوا على أمر الصبي إذا عقل الصلاة بأن يصلي، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس واليتيم معه والعجوز من ورائهما[3]، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى، ويستحيل أن

(١) إحكام الآمدي (١/ ٩٢)، فواتح الرحموت (١/ ١١٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٥)، تيسير التحرير (٢/ ٢٢٤)، البحر المحيط (١/ ٣٨٤، ٣٩٧) و(٢/ ٥٠-٥١).

(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ٥٢٩)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٣٠٧)، غمز عيون البصائر للحموي (٣/ ٣١٢)، الفواكه الدواني للنفراوي (١/ ١٦٩)، مواهب الجليل (٢/ ٥٥)، الأم للشافعي (٢/ ١١١)، حاشية الرملي على أسنى المطالب (١/ ٥٠٢)، كشاف القناع (٢/ ١٧)، الفروع لابن مفلح (١/ ٤١٣)، المحلى (٧/ ٢٧٦)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للمباركفوري (٨/ ٣١٣-٣١٤).

(٣) متفق عليه من حديث أنس بن مالك ﷺ انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري كتاب الصلاة باب الصلاة على الحصير (١/ ٤٨٩)، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب جواز الجماعة في النافلة والصلاة على حصير (٥/ ١٦٢).

لا يؤجروا على ذلك، وكذلك وصاياهم إذا عقلوا، وللذي يقوم بذلك عنهم أجر، كما للذي يحجهم أجر فضلاً من الله ونعمة، فلأي شيء يحرم الصغير التعرض لفضل الله.

وقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ معنى ما ذكرت ولا مخالف له أعلمه ممن يجب اتباعه، ثم ساق بسنده عن عمر أنه قال: تكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته[١].

وقال النووي: يكتب للصبي ثواب ما يعمله من الطاعات، كالطهارة والصوم والصلاة والزكاة والاعتكاف والحج والقراءة... وغير ذلك من الطاعات، ولا يكتب عليه معصية بالإجماع، ودليل هذه القاعدة الأحاديث الصحيحة المشهورة، كحديث: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»، وحديث السائب بن يزيد ﷺ وحديث جابر ﷺ وغيرهما[٢]... وحديث صلاة ابن عباس ﷺ[٣] وحديث تصويم الصبيان يوم عاشوراء، وهو في الصحيحين[٤]، وحديث: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع»[٥]، وهو صحيح، وحديث إمامة عمرو بن سلمة وهو ابن سبع سنين، وهو في البخاري[٦]، وأشباه ذلك[٧].

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/ ١٠٥).

(٢) هذه الأحاديث بتمامها وتخريجها وتوجيهها تأتي -بمشيئة الله تعالى- في مواضعها من البحث.

(٣) متفق عليه، صحيح البخاري بشرح فتح الباري كتاب صفة الصلاة، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل (٢/ ٣٤٥)، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل (٦/ ٤٤).

(٤) متفق عليه من حديث الربيّع بنت معوذ ﷺ انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الصوم، باب صوم يوم عاشوراء (٨/ ١٤).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب المغازي، باب من شهد الفتح (٨/ ٢٣).

(٧) المجموع للنووي (٧/ ٤٢).

وقال ابن حزم: «... والله يتفضل بأن يأجرهم، ولا يكتب عليهم إثماً حتى يبلغوا، فإن قيل: لا نية للصبي، قلنا: نعم ولا تلزمه، إنما تلزم المخاطب المأمور المكلف، والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً...»[1]

وكلام ابن حزم -رحمه الله- في أن الصبي لا نية له لعله أن يحمل على الصبي غير المميز، وإلا فإن بعض أهل العلم كالنووي ذكر أن للصبي المميز نية صحيحة ومعتبرة شرعاً[2].

(١) المحلى (٧/ ٢٧٦).

(٢) المجموع (١/ ٣٣٣).

المبحث الأول
حكم حج الصبي وبلوغه في أثنائه

سوف أتحدث -بمشيئة الله تعالى- في هذا المبحث عن مشروعية حج الصبي أو الحج به وهل إحرام الصبي يلزمه؟، وحكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه، كما أتحدث عن أن حج الصبي لا يجزيه عن حجة الإسلام، وحكم ما لو بلغ في أثناء إحرامه بالحج، وذلك في المطالب الخمسة الآتية:

المطلب الأول
مشروعية حج الصبي أو الحج به

أجمع أهل العلم على أن الحج لا يجب على الصبي، سواء أكان مميزاً أم غير مميز[1]، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يعقل، وعن الصبي حتى يحتلم»[2].

لكن إذا حج الصبي المميز[3] فأحرم بإذن وليه[4]، ثم فعل ما يفعله الحاج،

(١) الاختيار لتعليل المختار للموصلي (١/ ١٥١)، البحر الرائق لابن نجيم (٢/ ٣٤٠)، الذخيرة للقرافي (٣/ ١٧٩)، الفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٧٨٩)، المجموع (٧/ ٣٩)، أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (١/ ٤٤٤)، المغني (٥/ ٤٥)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، المحلى لابن حزم (٧/ ٣٦)، الإجماع لابن المنذر (ص٥٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) وسيأتي حكم حج الصبي غير المميز بنفسه -بمشيئة الله تعالى-.

(٤) ويأتي -بمشيئة الله تعالى- حكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه.

أو أحرم الولي عن الصبي -مميزاً أو غير مميز- فهل ينعقد الحج صحيحاً، ويكون تطوعاً أم لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

الأول: أن حج الصبي صحيح، سواء أحرم بنفسه بإذن وليه، إن كان مميزاً، أو أحرم عنه وليه، وكذلك إن كان غير مميز فأحرم عنه وليه، وإليه ذهب أكثر أهل العلم[١].

الثاني: أنه لا يصح حج الصبي، أولا ينعقد، وقد نسب هذا القول إلى أبي حنيفة -رحمه الله- جمع من الفقهاء، منهم: ابن قدامة[٢] وابن رشد[٣] والنووي[٤] والماوردي[٥] والقرافي[٦] وابن حجر[٧].

ونسبه بعض الفقهاء كابن عبد البر[٨] والقاضي عياض[٩] والحطاب[١٠]، إلى بعض المبتدعة، وقال الشوكاني: هو قول الهادوية من الشيعة الزيدية[١١].

تحرير مذهب الحنفية في المسألة:

أجمع فقهاء الحنفية على صحة حج الصبي المميز بإذن وليه، وكذلك

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٥)، الشرح الصغير وبلغة السالك (١/ ٢٤٥)، المجموع (٧/ ٢٢)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (١/ ٤٦١)، المغني (٥/ ٤٥)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، المحلى (٧/ ٢٧٨)، فتح الباري (٤/ ٧١)، نيل الأوطار (٥/ ١٧).

(٢) المغني (٥/ ٥٠).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٣١٩).

(٤) المجموع (٧/ ٣٩).

(٥) الحاوي الكبير للماوردي (٤/ ٢٠٦).

(٦) الذخيرة (٣/ ٢٩٧).

(٧) فتح الباري (٤/ ٧١).

(٨) الاستذكار (٤/ ٣٩٨).

(٩) إكمال المعلم (٤/ ٢٢٩).

(١٠) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٥).

(١١) نيل الأوطار (٥/ ١٧).

حـج غير المميز إذا أحرم عنه وليه، قـال الزيلعي في تبيين الحقائق: أعلم أن مقتضى القيـاس أن يكون التمييز والعقل من شروط الصحة، لكن ثبت في صحيـح مسـلم وغيره: أن امـرأة رفعت إلى رسـول الله ﷺ صبياً، وقالت: ألهـذا حج؟ قال: «نعم، ولـك أجر»[1]، فلا جرم أن قال مشـايخنا -رحمهم الله- بصحة حجة الصبي، ولو كان غير مميز، ويحرم عنه الأب ومن بمثابته - يعني من الأولياء[2].

وقـال الصـدر الشـهيد في المحيـط البرهـاني: «قال محمـد في (الأصل): والصبي الذي يحج به أبوه يقضي المناسك ويرمي الجمار، وإنه على وجهين:

الأول: إذا كـان صبيـاً لا يعقل الأداء بنفسـه، وفي هـذا الوجه إذا أحرم عنـه أبوه جاز، والأصل فيه مـا روي أن امرأة أخرجت صبياً من هودجها، وقالت: يا رسول الله: ألهذا حج؟ فقال النبي ﷺ: «نعم ولك أجره».

الثـاني: إن كان يعقل الأداء بنفسـه يقضي المناسـك كلهـا، يفعل مثل ما يفعله البالغ؛ لأن نوافل العبادة مشروعة في حق الصبي نظراً له، حتى يثاب عليه، لو أتى به، ولو تركه يعاقب عليه ...»[3].

إذن مـراد من نقل عدم صحة حج الصبي أوعدم انعقاده عن أبي حنيفة مراده عدم انعقاده لازماً، بما يترتب على ذلك من عدم وجوب جزاء جنايته في أثنـاء الإحـرام، فلو أحصر مثلاً وتحلل لا دم عليـه ولا جزاء ولا قضاء، ويؤيـد هذا -أي أن المراد هو عدم انعقاد حجه لازماً- ما صرح به القاضي عيـاض في شرح مسـلم، حيث قـال: «ولا خلاف بين أئمـة العلم في جواز الحـج بالصبيان، إلا قوماً من أهل البدع منعـوه، ولا يلتفت لقولهم، وفعل النبي ﷺ لذلك، وإجماع الأئمة والصحابة يرد قولهم، وإنما الخلاف للعلماء:

(١) سيأتي قريبا بنصه وتخريجه.

(٢) تبيين الحقائق (٢/ ٣).

(٣) المحيط البرهاني لبرهان الدين مازه (الصدر الشهيد) (٣/ ٤٤).

هـل ينعقد عليهم حكم الحج أم لا؟ وفائـدة الخلاف في ذلك: إلزامهم من الدم والفدية والجبر ما يلزم الكبير أم لا؟ فأبو حنيفة لا يلزمهم شـيئاً، وإنما يجتنب عنده ما يجتنبه المحرم على طريق التعليم والتمرين، وسائرهم يلزمونه ذلك، ويرون حكم الحج منعقداً عليه، إذ جعل له النبي ﷺ حجاً»[1].

وسيأتي -بمشيئة الله تعالى- حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام.

الأدلة:

أولاً: أدلة القائلين بصحة حج الصبي: استدلوا بالسنة والإجماع والآثار والقياس:

أما السنة:

١. عـن ابـن عباس رضي الله عنهما: أن النبـي ﷺ لقي ركبـاً بالروحـاء[2]، فقال: من القـوم؟ قالوا: المسـلمون، فقالوا من أنت؟ قال: رسـول الله، فرفعت إليـه امـرأة صبيـاً، فقالت: ألهذا حج؟ قـال: «نعم، ولـك أجر»[3] وفي رواية[4]: «ففزعت امرأة فأخذت بعضد صبي فأخرجته من محفتها[5]».

(١) إكمال المعلم بفوائد مسـلم للقاضي عياض (٤/ ٢٢٩)، وانظر: مواهب الجليل (٢/ ٤٦٧)، شرح النووي على مسلم (٩/ ٩٩).

(٢) الروحاء: موضع بين مكة والمدينة، على نحو ستة وثلاثين مِيلاً من المدينة، وقيل على نحو أربعين. انظـر: شرح النـووي عـلى صحيـح مسـلم (٤/ ٩٠)، فتـح البـاري (١/ ١٢٦)، معجـم البلدان للحموي (٣/ ٧٦)، المصباح المنير للفيومي مادة: (روح) (١/ ٢٤٥).

(٣) أخرجه أحمد ومسـلم وأبو داود والنسـائي، انظر: مسـند أحمد (١/ ٢١٩)، صحيح مسـلم بشرح النـووي كتاب الحج، بـاب صحة حج الصبي وأجر من حج به (٩/ ٩٩)، سـنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في الصبي يحج (٢/ ١٤٢)، سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب الحج بالصغير (٥/ ١٢١).

(٤) لأحمد وأبي داود، المراجع السابقة.

(٥) المحفـة: بكـسر الميم وفتح الحاء المهملة وتشـديد الفـاء: مركب من مراكب النسـاء كالهودج، إلا أنها لا تقبب -أي ليسـت لها قبة- كما تقبب الهودج، انظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٢٢)، القاموس المحيط باب الفاء فصل الحاء (٣/ ١٨٩).

٢. عن السائب بن يزيد ﷺ قال: حج بي أبي مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وأنا ابن سبع سنين[١].

٣. عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم[٢].

والأحاديث واضحة الدلالة على مشروعية حج الصبيان[٣].

وأما الآثار، فمنها:

١. عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه طاف بابن الزبير في خرقة[٤].

٢. عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن أبيه القاسم عن عائشة ﷺ أنهما كانا يجردان الصبيان في الحج ويطوفان بهم بين الصفا والمروة[٥].

٣. عن ابن عمر ﷺ « أنه كان يحج صبيانه وهم صغار، فمن استطاع منهم أن يرمي رمى، ومن لم يستطع أن يرمي رمى عنه»[٦].

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري والترمذي، انظر: مسند أحمد (٣/ ٤٤٩)، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الحج، باب حج الصبيان (٤/ ٧١)، سنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في حج الصبي (٢/ ٢٥٦).

(٢) أخرجه أحمد والترمذي وابن أبي شيبة وابن ماجه من طريقه والبيهقي والطبراني في الأوسط، وهو ضعيف: انظر: مسند أحمد (٣/ ٣١٤)، سنن الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في حج الصبي (٢/ ٢٥٧)، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في الصبي يرمى عنه (٣/ ٦٥٥)، سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب الرمي عن الصبيان (٢/ ١٠١٠)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب حج الصبي (٥/ ١٥٦)، المعجم الأوسط (١/ ٢٧٤)، البدر المنير٦/ ٣١٧)، المجموع (٧/ ٢١)، نيل الأوطار (٤/ ٣٢٨).

(٣) المبسوط (٤/ ٦٢)، الذخيرة (٣/ ٢٢٣)، الحاوي الكبير (٤/ ٢٠٦)، المبدع لبرهان الدين بن مفلح (٣/ ٢٧)، المحلى (٧/ ٢٧٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في الصبي يجنب ما يجتنب الكبير (٣/ ٨٢٥)، مصنف عبد الرزاق، كتاب الحج، باب طواف الرجال والنساء معاً (٥/ ٧٠).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب المناسك، باب في يجنب ما يجتنب الكبير (٣/ ٨٢٥).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود في مسائله، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في الصبي يرمى عنه (٣/ ٦٥٥)، مسائل أبي داود (ص١١٦).

وهذا يؤكد أن السلف من لدن الصحابة ﷺ يحجون بالصبيان، من غير نكير[١].

وأما الإجماع، فقد أجمع أهل العلم على مشروعية الحج بالصبيان، ولم يخالف في ذلك إلا من شذ ممن لا يعتد بخلافهم[٢].

وأما القياس، فهو أن الحج عبادة، فصحت من الصبي، قياساً على الطهارة والصلاة والصوم[٣].

ثانياً: أدلة القائلين بعدم صحة حج الصبي: استدلوا بالسنة والمعقول:

أما السنة، فحديث: «رفع القلم عن ثلاثة...».

ووجه الدلالة منه: أن الحج لا يجب على الصبي، وإذا لم يجب عليه، فلا يصح منه، لعدم تكليفه[٤].

وأما المعقول، فمن ثلاثة أوجه:

- الأول: أن الحج عبادة بدنية، فلا يصح عقدها من الولي للصبي، كالصلاة[٥].

- الثاني: إن الإحرام سبب يلزم به حكم، فلم يصح من الصبي كالنذر[٦].

- الثالث: لو صح حج الصبي لوجب عليه قضاؤه إذا أفسده، وقضاؤه غير واجب عليه إذا أفسده لعدم تكليفه[٧].

---

(١) الاستذكار لابن عبد البر (٤/ ٣٩٧)، التمهيد لابن عبد البر (١/ ١٠٤)، الحاوي الكبير (٤/ ٢٠٦)، المغني (٥/ ٥٠) وما بعدها، كشاف القناع (٦/ ٢٤-٢٥)، الذخيرة (٣/ ٢٩٧).

(٢) الاستذكار (٤/ ٣٩٧)، المجموع (٧/ ٣٩)، المغني (٥/ ٥٠) وما بعدها، شرح معاني الآثار للطحاوي (٢/ ٢٥٦).

(٣) المجموع (٧/ ٤٠)، الفروع لشمس الين محمد بن مفلح (٥/ ٢١٥)، الاستذكار (٤/ ٣٩٨).

(٤) الحاوي (٤/ ٢٠٦)، المجموع (٧/ ٣٩).

(٥) المجموع (٧/ ٣٤)، الحاوي (٤/ ٢٠٦)، شرح معاني الآثار (٢/ ٢٥٦).

(٦) الذخيرة (٣/ ٢٩٧)، المجموع (٧/ ٣٩)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ١٧).

(٧) المجموع (٧/ ٣٩).

المناقشة والترجيح:

أولاً: مناقشة استدلال القائلين بصحة حج الصبي:

نوقش استدلالهم بحديث: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»، بأن المراد بالصبي في الحديث البالغ، لأنه يقال للبالغ صبي مجازاً[1].

ويجاب عن هذا: بأن هذا تأويل باطل مردود لمخالفته لنص الحديث، ورواياته، فلا يفهم من كلمة «صبي» الواردة في الحديث إلا غير البالغ، ومما يقطع بذلك أن قوله في الحديث: «رفعت امرأة صبياً» يدل على صغره، إذ لا ترفعه غالباً إلا وهو صغير، لاسيما رفعه بذراعه، على ما جاء في الموطأ من رواية مالك بن أنس: «فأخذت بضبعي صبي لها» والضبع -بفتح الضاد- هو باطن الساعد[2].

ثانياً: مناقشة أدلة من قال بعدم صحة حجه:

١. أما استدلالهم بحديث: «رفع القلم عن ثلاثة» فقد نوقش من وجهين:

- الأول: أن القلم مرفوع عن الصبي، لأن الحج لا يجب عليه، ولكن إذا فعله صح منه، فكان القلم له، ولم يكن عليه، أي: لا يكتب عليه شيء إذا لم يحج، وليس في الحديث منع الكتابة له، وحصول ثوابه[3].
- الثاني: أن المراد بالحديث رفع الإثم، لا إبطال أفعاله، فلا يلزم من عدم تكليفه عدم صحة أفعاله[4].

(١) إكمال المعلم (٤/ ٢٢٩).

(٢) إكمال المعلم (٤/ ٢٢٩)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد القرطبي (١١/ ٢)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٥٢٤).

(٣) الحاوي (٤/ ٢٠٧)، المجموع (٧/ ٤٠).

(٤) المجموع (٧/ ٤٠).

٢. وأما قولهم: إن الحج عبادة بدنية، فلا يصح من الولي كالصلاة، فيجاب عنه بأن الصلاة لا تصح فيها الإنابة بحال، فلذلك لم يجز للولي أن يحرم بالصلاة عن الصبي، وهذا بخلاف الحج الذي تصح فيه النيابة، لذلك جاز للولي أن يحرم بالحج عن الصبي[١].

٣. وأما القياس على النذر فينكسر[٢] بالوضوء والصلاة، فإن الصبي لا يصح منه نذرهما، ولكن يصح منه فعلهما[٣]، والنذر ينعقد بالقول، وقول الصبي ساقط، بخلاف الحج فإنه فعل ونية فهو كالوضوء[٤].

٤. وأما قولهم: لو صح منه لوجب قضاؤه إذا أفسده، فيناقش: بأن وجوب القضاء على الصبي إذا أفسد حجه مسألة خلافية، وسيأتي بيانها مفصلة -إن شاء الله- وعلى القول بعدم وجوب القضاء عليه بعد البلوغ فإنه لا يلزم من إفساده العبادة وجوب قضائها عليه لعدم تكليفه[٥].

القول الراجح:

والراجح الأولى بالقبول هو القول بصحة حج الصبي، سواء أكان مميزاً فأحرم بنفسه بإذن وليه أم كان غير مميز -ولو رضيعاً- فأحرم عنه الولي، وهو الحق الذي يتعين المصير إليه لصحة النقل فيه.

---

(١) الحاوي (٤/ ٢٠٧)، المجموع (٧/ ٤٠).

(٢) الكسر هو أن يوجد معنى العلة ولا حكم، والنقض: أن توجد العلة ولا حكم، انظر: المحصول للفخر الرازي (٥/ ٣٥٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٥٤، ١٥٦)، نهاية السول للأسنوي (٢/ ٢٠٣)، المجموع للنووي (٧/ ٤٠).

(٣) الذخيرة (٣/ ٢٩٧)، المجموع (٧/ ٤٠).

(٤) الشرح الكبير مع الإنصاف (٨/ ١٨).

(٥) المجموع (٧/ ٤٠).

وقد قال باستحباب الحج بالصبي عامة أهل العلم، سواء أكان مميزاً أم غير مميز.

قال ابن عبد البر: «صحح حج الصبي مالك والشافعي، وسائر فقهاء الحجاز، والثوري وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة، والأوزاعي والليث ومن سلك سبيلهما من الشام ومصر، وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به، وعلى هذا جمهور العلماء من كل قرن، وقالت طائفة: لا يحج بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به ولا يعرج عليه، لأن النبي ﷺ حج بأغيلمة بني عبد المطلب[1]، وحج السلف بصبيانهم، وقال ﷺ في الصبي له حج، وللذي يحجه أجر، يعني بمعونته له وقيامه في ذلك به، فسقط كل ما خالف هذا من القول»[2].

وقال القاضي عياض: «وأجمعوا على أنه يُحج به -أي بالصبي- إلا طائفة من أهل البدع منعوا ذلك، وهو مخالف لفعل النبي ﷺ وأصحابه وإجماع الأمة»[3].

---

(١) يريد به ما رواه الخمسة إلا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة بني عبد المطلب على حمرات، فجعل يلطح -بالحاء المهملة- أفخادنا ويقول: «أبيني -بضم الهمزة وفتح الباء وسكون الياء وكسر النون وتشديد الياء، وتصغير ابني- لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس» والحمرات -بضم الحاء- جمع حمار، واللطح هو الضرب الخفيف اللين. والحديث من رواية الحسن العرني -بضم العين المهملة- عن ابن عباس، وهو وإن كان ثقة إلا أنه لم يدرك ابن عباس، وقد حسن ابن حجر هذا الحديث، وصححه الألباني بمجموع طرقه، انظر: مسند أحمد (١/ ٢٣٤)، سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب التعجل من جمع (٢/ ١٩٤)، سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس (٥/ ٢٧٢)، سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب من تقدم من جمع لرمي الجمار (٢/ ١٠٠٧)، فتح الباري (٣/ ٥٢٨)، إرواء الغليل للألباني (٤/ ٢٧٦).

(٢) التمهيد (١/ ١٠٣-١٠٤).

(٣) إكمال المعلم (٤/ ٢٢٩)، وانظر: الاستذكار (٤/ ٣٩٨)، المنتقى للباجي (٣/ ٧٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، المجموع (٧/ ٣٩)، المحلى (٧/ ٢٧٦).

المطلب الثاني
إحرام الصبي لازم أم لا؟

إذا أحرم الصبي المميز بإذن وليه أو أحرم الولي عن الصبي غير المميز فهل يصير هذا الإحرام لازماً؟ أو يجوز أن يحلله الولي؟

قولان لأهل العلم:

القول الأول: إن الإحرام يصير لازماً، فلا يجوز إحلاله إلا بعد انتهاء النسك، وإليه ذهب جمهور الفقهاء ومنهم المالكية والشافعية والحنابلة[1]، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فالله عز وجل أمر كل من دخل في نسك -حج أو عمرة- أن يتمه، ولا يخرج منه إلا بعد انتهائه، لأنه بإحرامه صار لازماً، وهو عام في الكبير والصغير[2].

وأما السنة: فحديث: فرفعت إليه امرأة صبياً وقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر»[3]، فأثبت النبي ﷺ أن له حجاً، فيلزمه إتمامه[4].

القول الثاني: أن إحرام الصبي أو الإحرام به غير لازم وإن كان صحيحاً، فيجوز إحلاله، ويرتفض برفضه، ولا تتعلق به كفارة، وإليه ذهب الحنفية والظاهرية وبعض الحنابلة كشمس الدين محمد بن مفلح صاحب كتاب الفروع، ورجح هذا القول في عصرنا الشيخ ابن عثيمين، وذلك لأن الحج

---

(١) الذخيرة (٣/ ٢٩٧-٢٩٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، الحاوي (٤/ ٢٠٦-٢٠٧)، الفروع (٥/ ٢١٣)، المبدع (٣/ ٢٨).

(٢) الاستذكار (٤/ ٢٨٨)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٤١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الشرح الممتع (٧/ ٢١)، إكمال المعلم (٤/ ٢٣٠).

بالصبـي من بـاب التأديب والتعويد، ولأن الصبـي غير مكلف، فليس هو من أهل الالتزام، وليس على لزومه دليل صحيح[1].

المطلب الثالث

حكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه

اختلـف الفقهاء في الصبي المميز إذا أحرم بنسـك من حج أو عمرة بغير إذن وليه، هل يصح إحرامه أم لا؟ على قولين:

القول الأول: أنه لا يصح إحرامه بغير إذن وليه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء، ومنهـم الحنفية والشـافعية في الأصـح والحنابلة في ظاهر المذهـب والمالكية في قول عندهم، وذلك لأن الإحرام بالنسـك يتضمن إنفاق المال والتصرف فيه، فيجري مجرى تصرفه في ماله الذي لا يصح إلا بإذن وليه، ومجرى سائر عقوده التي لا تصح بغير إذن وليه[2]، وقال بعض الشافعية: وقضية التعليل أنه إذا لم يحتج إلى مال زائد على ما يحتاجه في الحضر يصح إحرامه بلا إذن[3].

القول الثاني: أن إحرام الصبي المميز بغير إذن وليه ينعقد صحيحاً، وإليه ذهـب المالكية في الأظهر والشـافعية في وجـه والحنابلة في قول، وذلك لأن الصبي المميز يصح إحرامه بالصلاة بغير إذن وليه، ويصح صومه بغير إذن وليه، فكذلك إحرامه بالنسك[4].

---

(١) الهدايـة وشرح فتـح القديـر (٢/ ٤٢٣)، البحر الرائـق (٢/ ٣٤٠)، الفـروع (٥/ ٢١٥)، الشرح الممتع (٧/ ٢١).

(٢) بدائع الصنائع للكاسـاني (٢/ ١٦٠)، الذخـيرة (٣/ ٢٩٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦)، الحاوي الكبـير (٤/ ٢٠٧)، المهـذب والمجمـوع (٧/ ٢١-٢٢)، أسـنى المطالـب (١/ ٥٠٢)، المغنـي (٥/ ٥١)، الإنصاف (٨/ ١٨)، المحرر للمجد بن تيمية (١/ ٢٣٤).

(٣) أسنى المطالب (١/ ٥٠٢).

(٤) المراجع السابقة في الهامشين.

وتفريعاً على القول الثاني: هل يجوز لوليه أن يحلله بعد الإحرام؟

ذهب المالكية إلى أن المصلحة إن كانت فى تحليله وجب على الولي تحليله، وإن لم تكن هناك مصلحة من تحليله فلا يصح تحليله، وإن استوى الأمر خير الولي[١].

وقال الشافعية: لوليه تحليله إذا رآه مصلحة[٢].

وقال الحنابلة: يحلله الولي إذا كان فيه ضرر على الصحيح، وقيل: ليس له تحليله[٣]، وإذا حلل الولي الصبي من إحرامه فلا قضاء عليه لا قبل البلوغ ولا بعده[٤].

والراجح: هو عدم انعقاد إحرام الصبي المميز بغير إذن وليه، ولا يصح القياس على الصلاة والصوم اللذين يصحان من المميز بغير إذن وليه، لأنهما عبادتان بدنيتان، ليس فيهما إنفاق مال، فجازا بغير إذن الولي، بخلاف الإحرام بالنسك -وهو عبادة بدنية مالية- لتضمنه إنفاق مال[٥]، والله أعلم.

المطلب الرابع
حج الصبي لا يجزئه عن حجة الإسلام

اتفق أهل العلم -إلا من شذ منهم- على أن الصبي إذا حج في صغره ثم بلغ لم يجزه عن حجة الإسلام، بل يبقى عليه الفرض إذا استطاع إليه سبيلاً[٦].

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٥، ٤).

(٢) المجموع (٧/ ٢٣)، أسنى المطالب (١/ ٥٠٢).

(٣) الإنصاف (٨/ ١٨)، المبدع (٣/ ٢٨)، الفروع (٥/ ٢١٥-٢١٦).

(٤) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤)، شرح الخرشي وحاشية العدوى (٢/ ٢٨٢).

(٥) الحاوي (٤/ ٢٠٧)، المجموع (٧/ ٢١-٢٢).

(٦) جامع أحكام الصغار للأستروشني (١/ ٦١)، البناية للعيني شرح الهداية (٣/ ٤٣٠)، الشرح=

واستدلوا على ذلك بالسنة والإجماع والمعقول:

أما السنة، فأحاديث منها:

١. عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى»[(١)].

٢. عن محمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ مرسلاً أنه قال: «أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج...»[(٢)].

والحديثان واضحان في الدلالة على أن حج الصبي -وإن وقع صحيحاً- لا يجزئ عن حجة الإسلام[(٣)].

وأما الإجماع: فقد أجمع أهل العلم على أن الصبي إذا حج في صغره، ثم بلغ لا يجزئه عن حجة الإسلام، فإن استطاع بعد البلوغ لزمه أن يحج.

= الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٥)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٧)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٦)، الحاوي الكبير (٤/ ٢٤٤)، المغني (٥/ ٤٤)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، المحلى (٧/ ١٨)، التمهيد (١/ ١٠٧)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٢٣٠).

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح، والحاكم على شرطهما، ووافقه الذهبي، ورجح البيهقي وقفه، وصحح ابن خزيمة وقفه، وصحح ابن حزم رفعه، وكذلك ابن الملقن والألباني وغيرهم، انظر: المعجم الأوسط (٣/ ٢١٣)، المستدرك كتاب الحج (١/ ٤٨١)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب إثبات فرض الحج على من استطاع إليه سبيلاً (٤/ ٣٢٥)، باب حج الصبي (٥/ ١٥٦)، صحيح ابن خزيمة، كتاب المناسك، باب الصبي يحج قبل البلوغ ثم يبلغ (٤/ ٣٤٩)، المحلى (٧/ ٤٤)، البدر المنير (٦/ ١٥)، صحيح وضعيف الجامع الصغير للألباني (ص٤٥٠)، التلخيص الحبير (٢/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود في المراسيل، وفي اسناده راو مبهم، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، باب في الصبي والعبد والأعرابي يحج (٣/ ٨٢٣)، المراسيل (ص١٤٤)، البدر المنير (٦/ ١٥)، التلخيص الحبير (٢/ ٤٨١).

(٣) المغني (٥/ ٤٥)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٦-٥٧)، الحاوي (٤/ ٢٤٤)، الاختيار لتعليل المختار للموصلي (١/ ١٥٠)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦٠)، الذخيرة (٣/ ١٧٩)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٧).

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المجنون إذا حج ثم صح، أو حُج بالصبي، ثم بلغ أن ذلك لا يجزئهما عن حجة الإسلام[١].

وقال الترمذي: وقد أجمع أهل العلم عليه[٢].

وبمثل هذا قال ابن عبد البر والقاضي عياض وغيرهم[٣].

وأما المعقول، فمن وجهين:

- الأول: أن الحج عبادة بدنية فعلها الصبي قبل وقت وجوبها، فلم يمنع ذلك وجوبها عليه في وقتها، كما لو صلى قبل الوقت[٤].

- الثاني: أن حج الصبي وقع تطوعاً فلا يجزئه عن الواجب بعده، كما لو صلى، ثم بلغ في الوقت[٥].

وقد شذ عن الإجماع في المسألة فرقة، حيث قالت: إذا حج الصبي أجزأه عن حجة الإسلام، مستدلين بقوله ﷺ لما سألته المرأة: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ...»[٦].

وقد نسب البدر العيني هذا القول لداود بن علي الظاهري وطائفة من أهل الحديث[٧].

قال الطحاوي في رد الاستدلال بالحديث: ولا حجة في قوله ﷺ:

---

(١) الإجماع لابن المنذر (ص٥٧).

(٢) سنن الترمذي (٢/ ٢٥٦).

(٣) الاستذكار (٤/ ٣٩٨)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/ ٢٣٠)، المغني (٥/ ٤٤)، المبدع (٣/ ٢٨)، نيل الأوطار (٤/ ٣٢٩).

(٤) المغني (٥/ ٤٥)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٨، ٥٧)، كشاف القناع (٦/ ٢٠)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦٠).

(٥) المراجع السابقة.

(٦) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٥٦)، نيل الأوطار (٤/ ٣٢٩)، الاستذكار (٤/ ٣٩٩).

(٧) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٠/ ٢١٦).

«نعـم» على أنه يجزئه عن حجة الإسـلام، بل فيه حجة عـلى من زعم أنه لا حـج له، لأن ابن عباس ﷺ راوي الحديـث قال: أيما غلام حج به أهله، ثم بلغ فعليه حجة أخرى[1].

المطلب الخامس
بلوغ الصبي في أثناء إحرامه بالحج

اتفق الفقهاء على أن الصبي إذا بلغ بعرفة أو قبل الوقوف فيها، وهو غير محـرم، فأحرم ووقف فيها، وأتم المناسـك فإن حجـه تام، ويجزئه عن حجة الإسلام، لأنه لم يفته شيء من أركان الحج، ولا فعل شيئاً قبل وجوبه[2].

واتفقـوا أيضاً عـلى أن الصبي إذا حج ثم بلغ بعد فجـر يوم النحر -أي بعـد خـروج وقت الوقوف بعرفة- لم يجزئه ذلك عن حجة الإسـلام، وهو إجماع كما سبق[3].

ثم اختلفوا فيما إذا بلغ وهو محرم، وأدرك الوقوف بعرفة: هل يجزئه عن حجة الإسلام أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الصبي إذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة، فوقف فيهـا، أو بلغ أثنـاء وقوفه فيها، أو بلغ بعد خروجه منهـا فعاد إليها قبل فجر يوم النحر، فإن حجه تام ويجزئه عن حجة الإسـلام، وإليه ذهب الشـافعية[4]

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٥٧).

(٢) المغنـي (٥/ ٤٥)، الـشرح الكبـير (٨/ ١٤)، المجمـوع (٧/ ٥٧)، مواهـب الجليـل (٢/ ٤٧٦)، اللباب (١/ ٩١).

(٣) انظر (ص ٣٣٦) وما بعدها.

(٤) وقال أبو العباس بن سريج من الشافعية: إذا خرج الصبي المحرم من عرفة ثم بلغ ووقت الوقوف بـاق أجـزأه ذلك عن حجة الإسـلام، حتى ولو لم يعد إلى عرفة، قـال: لأن إدراك وقت العبادة في حال الكمال كفعلها في حال الكمال، وقد ضعفه الشـافعية، لأن إدراك الحج وفواته يتعلق بفعل=

والحنابلة في المذهب[1]، وهو قول ابن عباس ﷺ، وطاووس وإسحاق بن راهويه، ورجح هذا القول ابن عبد البر من المالكية[2].

واستدلوا على ذلك بالسنة والمعقول:

أما السنة، فأحاديث منها:

١. عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: أتيت النبي ﷺ بعرفة، وأتاه ناس من أهل نجد وهم بعرفة فسألوه، فأمر منادياً فنادى: «الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج...»[3].

ووجه الدلالة من الحديث: أن قوله ﷺ: «من جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه» عموم يشمل من كان بالغاً وقت إحرامه، ومن كان صبياً فبلغ ووقف بعرفة وهو بالغ[4].

٢. عن أنس بن مالك ﷺ قال: أهل النبي ﷺ بالحج، وأهللنا معه، فلما قدمنا مكة قال: «من لم يكن معه هدي فليجعلها عمرة، وكان مع

= الوقوف دون زمان الوقوف، لأن من لم يقف بعرفة بعد إدراك الزمان كان كمن لم يقف لفوات الزمان. انظر: الحاوي (٤/ ٢٤٦)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٦-٥٧).

(١) وهذا مقيد عند الحنابلة بما إذا لم يكن أحرم مفرداً أو قارناً وكان قد سعى بعد طواف القدوم كما سيأتي تفصيله -إن شاء الله تعالى- بعد هذا المطلب.

(٢) المرجعين السابقين، المغني (٥/ ٤٥)، الشرح الكبير (٨/ ١٤)، التمهيد لابن عبد البر (١/ ١١٢-١١٣).

(٣) أخرجه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي، انظر: مسند أحمد (٤/ ٣٠٩)، سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة (٢/ ١٩٦)، سنن الترمذي، كتاب الحج، باب فرض الوقوف بعرفة (٢/ ٢٢٩)، سنن النسائي كتاب مناسك الحج باب في من يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة (٥/ ٢٦٣)، سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع (٢/ ١٠٠٣)، صحيح ابن خزيمة، كتاب المناسك، باب ذكر الدليل على أن الحاج إذا لم يدرك عرفة قبل طلوع الفجر من يوم النحر فهو فائت الحج غير مدركه (٤/ ٢٥٧)، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان، كتاب الحج، باب رمي الجمار أيام التشريق (٩/ ٢٠٣)، المستدرك والتلخيص كتاب المناسك (١/ ٤٦٤).

(٤) الحاوي الكبير (٤/ ٢٤٥)، الشرح الممتع لابن عثيمين (٧/ ١٩).

النبي ﷺ هدي، فقدم علينا علي بن أبي طالب ﷺ من اليمن حاجاً، فقال النبي ﷺ: «بم أهللت، فإن معنا أهلك؟» قال: أهللت بما أهل به النبي ﷺ قال: «فأمسك، فإن معنا هدياً»[1].

٣. عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء، فقال لي: «أحججت؟» فقلت: نعم، فقال: «بم أهللت؟» قال: قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ قال: «فقد أحسنت، طف بالبيت، وبالصفا والمروة، وأحل...» الحديث[2].

قال ابن عبد البر[3] في وجه الدلالة من الحديثين: «جائز لكل من نوى بإهلاله بالإحرام أن يصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة، ولم يأمر النبي ﷺ علياً ولا أبا موسى أن يجدد النية لإفراد أو قران أو متعة، ولهذا جاز نقل الإحرام في الحج من شيء إلى مثله، وأن يدخل في الإحرام بوجه ويصرفه إلى غيره، ويبني على إحرامه الأول، وهذا يدل على أن الصغير إذا دخل في الإحرام، ثم بلغ فيبني على إحرامه هذا في عمله، إذا صح الوقوف بعرفة» ا.هـ.

وأما المعقول، فمن وجهين:

- الأول: أن الصبي قد أدرك الوقوف بالغاً فأجزأه، كما لو أحرم تلك الساعة[4].

---

(١) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الحج، باب من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (٣/ ٤١٧)، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحج، باب إهلال النبي ﷺ وهدية (٨/ ١٦٤).

(٢) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الحج، باب من أهل في زمن النبي ﷺ كإهلال النبي ﷺ (٣/ ٤١٦)، صحيح مسلم بشرح النووي، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالإتمام (٨/ ١٦٤).

(٣) التمهيد (١/ ١١٢-١١٣).

(٤) المغني (٥/ ٤٥)، الشرح الكبير (٨/ ١٤).

– الثاني: أنه وقوف من مكلف تعقب إحراماً، صادف حرية وإسلاماً فوجب أن يسقط به الفرض، قياساً على من كان بهذه الأوصاف، فابتدأ الإحرام بالحج[1].

القول الثاني: إن الصبي إذا أحرم بالحج، ثم بلغ لزمه تجديد الإحرام بعد البلوغ وقبل الوقوف بعرفة، فإن لم يجدد الإحرام وقع حجه تطوعاً، ولا يجزئه عن حجة الإسلام، وإليه ذهب الحنفية والظاهرية، وذلك لأن الإحرام منه حال الصبا انعقد للنفل، فلا ينقلب للفرض، كما أن إحرامه غير لازم، فينفسخ بتجديد الإحرام للفرض، لكونه محتملاً للفسخ[2].

القول الثالث: إن الصبي إذا أحرم بالحج ثم بلغ ولو قبل الوقوف بعرفة فإنه يتم حجه ويقع تطوعاً، ولا يجزئه عن حجه الإسلام، حتى ولو جدد الإحرام بعد البلوغ، وقبل الوقوف بعرفة، فإحرامه الأول لا يرتفض، ولا ينقلب ذلك الإحرام فرضاً، بل هو باق على إحرامه الأول، وإليه ذهب المالكية في القول المشهور وابن المنذر[3].

واستدلوا على ذلك بالكتاب والمعقول:

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ووجه الدلالة من الآية: أن الله عز وجل أمر كل من دخل في حج أو عمرة بإتمام ما دخل فيه، ومن رفض إحرامه فلم يمتثل الأمر فلم يتم حجه ولا عمرته، فلا يجوز أن يرفض إحرامه، وإنما عليه أن يتمه[4].

(١) المهذب والمجموع (٧/ ٥٦) وما بعدها، الحاوي الكبير (٤/ ٢٤٥)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٦٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٢).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ١٢١)، البحر الرائق لابن نجيم (٢/ ٣٤٠)، المحلى (٧/ ٢٧٧).

(٣) وهناك رواية عن الإمام مالك: أنه لو أحرم الصبي، ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة يجزئه عن حجة الإسلام إن نوى بإحرامه الأول حجة الإسلام، انظر: مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦)، شرح الخرشي وحاشية العدوي (٢/ ٢٨٤)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٥)، المجموع (٧/ ٦١)، المبدع (٣/ ٢٨).

(٤) التمهيد لابن عبد البر (١/ ١١١).

وأما المعقول، فهو أن إحرام الصبي بالحج انعقد نفلاً إجماعاً، وما عقد نفلاً لا ينعقد فرضاً، كسائر العبادات[1].

القول الراجح:

والراجح -والله أعلم- هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن الصبي إذا أحرم بالحج ثم بلغ وأدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من يوم النحر أجزأه عن حجة الإسلام، ولو لم يجدد الإحرام لما يأتي:

١. قوة استدلاله من المنقول والمعقول.

٢. إن إحرام الصبي الموجود بعد بلوغه معتد به ويقع فرضاً، وأما ما كان قبل بلوغه فهو تطوع لم ينقلب فرضاً، فلا يعتد به، نظيره أن يبلغ وهو واقف بعرفة، فإنه يعتد له بما أدرك من الوقوف، ويصير فرضاً، دون ما مضى[2].

وعلى هذا لا يتأتى القول بأن إحرام الصبي انعقد للنفل، فلا ينقلب فرضاً كما قال المخالفون.

مسألتان:

المسألة الأولى: لو سعى الصبي بعد طواف القدوم، وقبل بلوغه، ثم بلغ، فهل يكتفي منه بهذا السعي؟ أو لا بد من سعي آخر بعد البلوغ؟

للعلماء في هذه المسألة قولان:

- الأول: أنه يلزمه سعي آخر بعد البلوغ، وهو الأصح عند الشافعية وقول عند الحنابلة، لأن سعيه قد وقع في حال النقص، فوجبت إعادته، بخلاف الإحرام فإنه مستدام بعد البلوغ، وأما السعي فلا استدامة له، وقد

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٦-٤٧٨)، شرح الخرشي (٢/ ٢٨٤).
(٢) المغني (٥/ ٤٥-٤٦)، الشرح الكبير (٨/ ١٤-١٦)، كشاف القناع (٦/ ٢٢).

انقضى بكماله في حال النقص، ولأنه قد أتى بالركن الأعظم وهو الوقوف بعرفة، وغيره من الشعائر تابع له[١].

- الثاني: أنه لا يلزمه سعي آخر، وهو وجه عند الشافعية، قالوا: لا يجب عليه السعي، كما لا يجب عليه إعادة الإحرام[٢].

وأما الحنابلة فقد ذهبوا في الصحيح من المذهب إلى أن الصبي إذا أحرم مفرداً أو قارناً، ثم سعى بعد طواف القدوم قبل بلوغه، ثم بلغ بعد ذلك، فهذا السعي لا يجزئه بعد ذلك في حج الفريضة، لوقوع الركن في غير الوجوب، والإجزاء يكون باجتماع الأركان حال الكمال، ولا يجوز له أن يعيد السعي بعد البلوغ والوقوف، لأنه لا يشرع مجاوزة عدده ولا تكراره، وخالف الوقوف بعرفة من حيث إنه إذا بلغ بعده وأعاده في وقته يجزئه، إذ هو مشروع بمعنى أن استدامته مشروعة، ولا قدر له محدود[٣].

وهذا القول من الحنابلة بناء على الصحيح من المذهب أن السعي ركن، أما لو قلنا: إنه واجب، فلا إشكال في إعادة السعي أو جبره بالدم[٤].

والراجح -والله أعلم- أنه يأتي بعد البلوغ بالسعي، ويجزئه عن حجة الإسلام لقوة دليله، لأن السعي الأول قد أتى به كاملاً وقت صباه، فلا يجزئه عن الفريضة، وأما كون السعي لا يشرع تكراره فيمكن أن يقال إن الثاني ليس تكراراً للأول، إذ الأول كان وقت الصبا فهو نفل، وأما الثاني فهو مبتدأ به بعد البلوغ في فريضة.

(١) العزيز شرح الوجيز للرافعي (٧/ ٤٢٩)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني (١/ ٣٢٧)، كشاف القناع (٦/ ٢٣).

(٢) المجموع (٧/ ٥٩)، العزيز (٧/ ٤٢٩).

(٣) المبدع (٣/ ٢٨)، كشاف القناع (٦/ ٢٣)، الإنصاف (١/ ١٥-١٦).

(٤) الإنصاف (٨/ ١٥-١٦)، الروض المربع للبهوتي وحاشية النجدي (٣/ ٥٠٨).

المسألة الثانية: إذا قلنا إن حجه قد أجزأه عن حجة الإسلام، فهل يلزمه دم، لأنه لم يحرم من الميقات بعد البلوغ أم لا؟

للشافعية قولان: أحدهما: نعم، لأن إحرامه من الميقات ناقص، فإن كماله أن يحرم من الميقات بالغاً، ولم يوجد ذلك، والثاني -وهو الأصح عندهم-: أنه لا دم عليه، لأنه أتى بما في وسعه، ولم تصدر منه إساءة[1]، وهذا هو الراجح - والله أعلم.

فائدة: ذكر الرحيباني في مطالب أولي النهى[2]، أنه يتصور أن تقع حجتان صحيحتان في عام واحد، بأن يحرم الصبي المميز بإذن وليه، ويقف في عرفة، ثم يدفع منها، ثم يبلغ، لكن يطوف ويسعى إن لم يكن قد سعى بعد القدوم، ويكون هناك وقت وإمكان للرجوع إلى عرفة، فيحرم ويقف بعرفة ثم يطوف ويسعى وحينئذ يكون قد تم له حجتان، إحداهما نفل، والأخرى فرض.

(١) أسنى المطالب (١/ ٥٠٤)، الحاوي (٤/ ٢٤٥)، المهذب والمجموع (٧/ ٥٩، ٢٠٨).
(٢) (٢/ ٢٦٨).

المبحث الثاني
من له ولاية الحج بالصبيان وكيفيته

وأتحدث في هذا المبحث -بمشيئة الله تعالى- عن: من له الولاية في أن يحج بالصبي أو يأذن له فيه، وهل للأم ذلك؟ ثم أذكر كيفية حج الصبي أو إحجاجه، والمسائل المتعلقة به.

وإليك التفصيل في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
من له ولاية الحج بالصبي أو الإذن به

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة في الصحيح من المذهب إلى أن الذي يحرم عن الصبي غير المميز، أو يأذن له فيه إن كان مميزاً هو من له ولاية المال عليه، سواء أكان أباً أم قيماً أم وصياً، ولا يصح إحرام الأجنبي عن الصبي أو إذنه له فيه، لعدم الولاية.

فلو كان للصبي أب وجد، فلا يصح إحرام الجد دون إذن الأب، وكذلك لو كان له أب وأخ.

وإنما لم يصح إحرام غير الولي، لأن الإحرام يتعلق به إلزام مال، فلا يصح من غير ذي ولاية، كبيع شيء وشرائه له[1].

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ٦٠)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٢٦٦)، بدائع الصنائع (٢/ ١٦)،=

غير أن الشافعية والحنابلة في وجه عند كل منهما قالوا بصحة إحرام نحو الأخ والعم وكذلك سائر العصبات، وإن لم يكن لهم ولاية المال[1].

كما صحح بعض الشافعية إحرام الجد أبي الأب، ولو مع وجود الأب، ومع عدم إذنه وبعضهم صحح عكسه[2].

وذهب المالكية إلى أن الذي يحج بالصبي هو الولي، ويجوز لكل من كان الصبي في حجره وكفالته أن يحرم به أو يأذن له فيه -إن كان الصبي مميزاً- وذلك لأن للكافل أخذ النفقه له، وتصرفه في شأنه، فكان نظره في ذلك جائزاً[3].

وهل يجوز للأم أن تحرم عن الصبي أو تأذن له؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجوز للأم أن تحج بالصبي، فيحرم بإذنها إن كان مميزاً، أو تحرم عنه إن كان غير مميز، وإليه ذهب المالكية والشافعية في وجه والحنابلة في رواية رجحها ابن قدامة وغيره[4].

واستدلوا على ذلك بالسنة والمعقول:

= المهذب والمجموع (٧/ ٢٠) وما بعدها، الحاوي الكبير (٤/ ٢٠٧-٢٠٨)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٢)، المغني (٥/ ٥١-٥٢)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ١٩-٢٠)، كشاف القناع (٦/ ٢٣-٢٤).

(١) المهذب والمجموع (٧/ ٢١، ٢٤-٢٥)، الحاوي (٤/ ٢٠٧-٢٠٨)، المغني (٥/ ٥٢)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ١٩-٢٠).

(٢) المجموع (٧/ ٢٤)، روضة الطالبين للنووي (٣/ ١٢٠).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٤-٤٨٥)، شرح الخرشي (٢/ ٢٨٢)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٣).

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٣)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٥)، الحاوي (٤/ ٢٠٨)، المجموع (٧/ ٢١، ٢٥)، المغني (٥/ ٥١)، الإنصاف (٨/ ١٩-٢٠).

أما السنة، فبالحديث السابق: ... فرفعت امرأة إليه صبياً، فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»[1].

فقوله ﷺ: «ولك أجر» إثبات أن لها أجراً؛ لإذنها له وإنابتها وإحرامها عنه، قال ابن قدامة: «ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعاً لها في الإحرام»[2].

وأما المعقول، فهو أن الصبي في كفالة أمه، فأشبه ما لو كان في حجر وصايتها، كما أن للأم أخذ النفقة من الأب وتصرفها في حق الولد، وتنظر في بعض شأنه، فكان نظرها عليه في ذلك جائزاً، كنظرها في غيره بما يصلح شأنه[3].

القول الثاني: أنه لا يجوز للأم أن تحرم عن الصبي، ولا أن تأذن له فيه، وإليه ذهب الشافعية في الصحيح والحنابلة في رواية.

واستدلوا على ذلك بأن الأم ليس لها ولاية المال على الصبي، والإحرام يتعلق به إلزام مال، فلا يصح من غير ذي ولاية، كبيع شيء وشرائه له.

وأجابوا عن حديث: «ولك أجر» بأنه يحتمل أن الولي أحرم عنه، وإنما جعل لها الأجر لحملها له، ومعونتها له في المناسك، والإنفاق عليه، لأنه ليس في الحديث أنها أحرمت عنه، وعلى فرض أنها أحرمت عنه فيحتمل أن ذلك كان بإذن الولي، إذ إن للولي أن يأذن لمن يحرم عن الصبي، ويحتمل أنها كانت وصية[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الحاوي (٤/ ٢٠٨)، المغني (٥/ ٥١)، الذخيرة (٣/ ٢٩٨)، المدونة الكبرى (١/ ٤٠٠).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٥)، الذخيرة (٣/ ٢٩٨).

(٤) المجموع (٧/ ٢٤-٢٥)، الحاوي (٤/ ٢٠٨)، مغني المحتاج (١/ ٤٦١)، المغني (٥/ ٥١)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ١٩-٢٠)، كشاف القناع (٦/ ٢٤).

والراجح -والله أعلم-: أنه يصح للأم أن تحرم عن الصبي، كما يجوز لكل من كان الصبي في حجره أن يحج به، أو يأذن له فيه -إن كان الصبي مميزاً-.

وظاهر الحديث جواز ذلك، لقوله ﷺ للمرأة: «نعم، ولك أجر» ولم يقل لوليه، ولا شرطه في إحرام الصبي، كما أن لكافل الصبي تمرينه على العبادات، حتى تصير له كالعادات[1].

المطلب الثاني
كيفية حج الصبي أو الحج به؟

الأصل أن كل ما أمكن الصبي فعله بنفسه لزمه أن يفعله بنفسه، ولا ينوب غيره عنه، كالوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة، ونحوهما، وما عجز الصبي عنه فعله الولي نيابة عنه.

وللفقهاء تفصيلات كثيرة، واختلافات في مسائل في هذا الموضوع، لذلك سأذكر -بمشيئة الله تعالى- كل مذهب على حدة، ثم أبيّن المسائل الخلافية ما أمكن، وذلك في الأفرع الخمسة الآتية:

الفرع الأول: ذكر مذاهب الفقهاء تفصيلاً في كيفية حج الصبي:

أولاً: مذهب الحنفية:

الصبي الذي يحج به أبوه يقضي المناسك ويرمي الجمار، وأنه على وجهين:

- أحدهما: إن كان صبياً لا يعقل الأداء بنفسه، وفي هذا الوجه إذا أحرم عنه أبوه جاز.

- الثاني: إن كان يعقل الأداء بنفسه يقضي المناسك كلها، ويفعل مثل ما يفعله البالغ.

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٧٨، ٤٨٥).

وينبغي لولي من أحرم من الصبيان أن يجرده ويغسله ويلبسه ثوبين: إزاراً ورداءً، ويجنبه ما يجتنبه المحرم في إحرامه.

وبالجملة: فإن كل ما يقدر أن يفعله الصبي بنفسه لا تجوز النيابة فيه[1].

ثانياً: مذهب المالكية:

يحرم الولي عن غير المميز ولو رضيعاً، ويجرده وجوباً من المخيط إن كان ذكراً، ووجه الأنثى وكفّاها كالكبيرة، ويكون التجريد قرب الحرم -أي مكة- لا من الميقات للمشقة.

ويحرم الصبي المميز بإذن وليه من الميقات إن ناهز الحلم، وإلا فقرب الحرم، ويأمره الولي بأن يأتي بجميع أفعال الحج وأقواله من طواف (ويشترط في صحة طواف المميز ستر العورة وطهارته من الحدث والخبث) وسعي وركوع وتلبية وتجرد ورمي إلى غير ذلك، إن كان يقدر عليه، فإن لم يقدر عليه أو على بعضه فالولي ينوب فيما عجز عنه، إن كان ذلك الذي عجز عنه الصبي يقبل النيابة، ولا يكون إلا فعلاً، فيطوف عنه ويسعى ويرمي الجمار.

وأما مثل ركعتي الطواف أو الإحرام أو التلبية أو التجرد، وما أشبه ذلك فإنه لا تصح النيابة فيه، لأنها من الأعمال البدنية، وعليه فإن التلبية والركوع يسقطان عن الصبي حيث عجز عنهما، وقال بعضهم: للولي أن يؤدي ركعتي الطواف عن الصبي حيث عجز عنهما، لأن الصلاة تابعة للطواف، وركوع الطواف جزء من الحج الذي تصح فيه النيابة.

وعلى الولي أن يحضر الصبي -مميزاً أو غير مميز- المشاهد، كعرفة ومزدلفة ومنى والمشعر الحرام، وجوباً بعرفة وندباً[2] بغيرها.

---

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ٦٠، ٦٤)، البحر الرائق (٢/ ٣٤٠)، الدر المختار للحصكفي وحاشية ابن عابدين (٢/ ٤٦٦).

(٢) إنما لم يجب على الولي أن يحضر الصبي ليبيت بمزدلفة بل يندب فقط، لأن مذهب المالكية أن المبيت=

والأفعال التي تقبل النيابة بعضها لا يجوز أن يفعله الولي عن نفسه وعن الصبي فعلاً واحداً كالطواف، ولكن يفعله عن نفسه، ثم عن الصبي ثانية، لأنه لا ينوب فعل واحد عن عبادة اثنين، كما أنه يجب أن يتقدم فعل النائب -الولي- عن نفسه قبل أن يفعله عن غيره -الصبي- والدليل على أنه لا ينوب فعل واحد عن نسك رجلين أن النائب قد لزمه هذا الفعل عن نفسه كاملاً على وجهه، فلم يجز أن ينوب عن فعل غيره، ولأن فعله عن نفسه فرض، لأنه قد لزمه بإحرامه، وفعله عن غيره تطوع، ولا يجوز أن يكون فعل واحد يقضي به الفرض والتطوع.

وبعض الأفعال يجوز أن يفعله عن نفسه وعن الصبي في مرة واحدة، كالسعي بين الصفا والمروة، والوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة، لأنه عمل لا يفتقر إلى الطهارة ولا يتعلق بالبيت كالحمل إلى منى وعرفة، بخلاف الطواف لأن له تعلقاً بالبيت، ويفتقر إلى الطهارة كالصلاة[1].

ثالثاً: مذهب الشافعية:

الصبي إما أن يكون مراهقاً مميزاً يقدر على أفعال الحج أو يكون طفلاً يعجز عن ذلك.

فإن كان مميزاً مراهقاً أذن له وليه في ذلك، فإن أذن له فعل الحج بنفسه كغيره من البالغين، وإن كان طفلاً لا يميز فأفعال الحج على ثلاثة أضرب:

١. ضرب يصح من الطفل من غير نيابة ولا معونة له، وذلك الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى.

٢. ضرب لا يصح منه إلا بنيابة الولي عنه، وذلك الإحرام.

= بمزدلفة سنة في الحج وليس واجباً، انظر: الذخيرة للقرافي (٣/ ٢١٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤٣).

(١) المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٧٨-٧٩)، شرح الخرشي وحاشية العدوي (٢/ ٢٨٢-٢٨٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٣-٤)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧٥) وما بعدها.

٣. ضرب يصح منه، ولكن بمعونة الولي، وذلك الطواف والسعي ورمي الجمار.

فيغسله الولي عند إرادة الإحرام، ويجرده عن المخيط، ويلبسه الإزار والرداء والنعلين إن تأتى المشي منه، ويطيبه وينظفه ويفعل ما يفعله الرجل، ثم يحرم الصبي أو يحرم عنه الولي.

ومتى صار الصبي محرماً (بإحرامه عن نفسه أو بإحرام وليه عنه، بأن ينوي الولي جعله محرماً، كما إذا عقد له النكاح فيصير متزوجاً بمجرد ذلك)، فعل -كما سبق- ما قدر عليه، وفعل عنه وليه ما لم يقدر عليه، ويجب على الولي أن يجنبه ما يجتنبه البالغ، فإن قدر الصبي على الطواف بنفسه علمه الولي الطواف فطاف، وإلا طاف به، ويشترط أن يكون الولي متوضئاً، أما الصبي غير المميز فلا يشترط أن يكون متوضئاً في أحد الوجهين، كما يشترط أن يكون الولي قد طاف عن نفسه، وفي وجه: يصح أن يطوف بالصبي، ويقع الطوفان عنهما.

والسعي كالطواف، فإن كان غير مميز صلى الولي عنه ركعتي الطواف، وإن كان مميزاً أمره بهما فصلاهما بنفسه.

ويشترط إحضار الصبي عرفات، سواء المميز وغيره، ولا يكفي حضور الولي عنه، وكذا يحضره مزدلفة والمشعر الحرام ومنى وسائر المواقف، لأن كل ذلك يمكن فعله من الصبي، ويجمع الولي في إحضاره عرفات بين الليل والنهار، وإن قدر الصبي على الرمي أمره به الولي، وإلا رمى عنه من ليس عليه فرض الرمي، ويستحب أن يضع الحصاة في يد الطفل ثم يأخذ بيده ويرمي بالحصاة، وإلا فيأخذها من يده ثم يرميها الولي، ولو لم يضعها في يده بل رماها الولي ابتداء جاز[1].

(١) الحاوي (٤/ ٢٠٨-٢١٠)، المجموع (٧/ ٢٨-٢٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٣٧-٢٣٨)، مغني المحتاج (١/ ٤٦١).

رابعاً: مذهب الحنابلة:

يحرم الصبي المميز عن نفسه بإذن وليه، ويحرم الولي عن الصبي غير المميز.

وكل ما أمكن الصبي فعله بنفسه لزمه فعله، ولا ينوب غيره عنه فيه، كالوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ونحوهما، وما عجز عنه عمله الولي عنه، قال جابر بن عبد الله ﷺ: خرجنا مع رسول الله ﷺ حجاجاً ومعنا النساء والصبيان، فأحرمنا عن الصبيان، وفي رواية: فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم[1].

وقال ابن المنذر: كل من حفظت عنه من أهل العلم يرى الرمي عن الصبي الذي لا يقدر على الرمي[2]، وكان ابن عمر ﷺ يفعل ذلك، وروي عن ابن عمر ﷺ أنه كان يُحج صبيانه وهم صغار، فمن استطاع منهم أن يرمي رمى، ومن لم يستطع أن يرمي رمى عنه[3]، وروي عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه طاف بابن الزبير في خرقة[4].

وقال الإمام أحمد: يرمي عن الصبي أبوه أو وليه، وقال القاضي أبو يعلى: إن أمكنه أن يناول النائب الحصى ناوله، وإن لم يكن استحب أن يوضع الحصى في يده فيرمي عنه، وإن وضعها في يد الصغير ورمى بها فجعل يده كالآلة فحسن.

ولا يجوز أن يرمي عن الصبي إلا من رمى عن نفسه، لأنه لا يجوز أن ينوب عن الغير وعليه فرض نفسه، كما لا يصح أن يرمي غير المحرم عنه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الإجماع لابن المنذر (ص٥٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

وأما الطواف فإنه إن أمكنه المشي مشى، وإلا طِيف به محمولاً أو راكباً، فإن أبا بكر ﷺ طاف بابن الزبير في خرقة، ولأن الطواف بالكبير محمولاً لعذر يجوز، فبالصغير أولى.

ولا فرق بين أن يكون الحامل حلالاً أو حراماً ممن أسقط الفرض عن نفسه أو لم يسقطه، لأن الطواف للمحمول لا للحامل، ولذلك صح أن يطوف راكباً على بعير، وتعتبر النية في الطائف به، فإن لم ينوِ الطواف عن الصبي لم يجزئه، لأنه لما لم تعتبر النية من الصبي اعتبرت من غيره، كما في الإحرام، فإن نوى الطواف عن نفسه وعن الصبي احتمل وقوعه عن نفسه، كالحج إذا نوى به عن نفسه وغيره، واحتمل أن يقع عن الصبي، كما لو طاف بكبير ونوى كل واحد منهما، لكن المحمول أولى، واحتمل أن يلغو، لعدم التعيين، لكون الطواف لا يقع عن غير معين.

وذكر القاضي وجهاً أنه لا يجزئ الطواف بالصبي إلا ممن طاف عن نفسه أولاً، ولكنه على خلاف صحيح المذهب.

ويجرد الصبي في الإحرام، كما يجرد الكبير، وقد روي عن عائشة ﷺ أنها كانت تجرد الصبيان إذا دنوا من الحرم[1]، قال عطاء: «يُفعل بالصغير كما يَفعل الكبير، ويُشهد به المناسك كلها، إلا أنه لا يُصلى عنه»[2].

خامساً: مذهب الظاهرية:

قال ابن حزم: «ونستحب الحج بالصبي وإن كان صغيراً جداً أو كبيراً، وله حج وأجر، وهو تطوع، وللذي يحج به أجر، ويجتنب ما يجتنب المحرم،

(١) لم أجده بهذا اللفظ فيما اطلعت عليه في كتب السنة والآثار وإنما ورد أنها ﷺ كانت تجرد الصبيان في الحج، كما في مصنف ابن أبي شيبة كتاب المناسك، باب في الصبي يجتنب ما يجتنب الكبير (٣/ ٣٣٨).

(٢) المغني (٥/ ٥٢-٥٣)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٠) وما بعدها، كشاف القناع (٦/ ٢٤) وما بعدها.

ويُطاف به، ويُرمى عنه الجمار إن لم يطق ذلك، ويجزئ الطائف به طوافه بذلك عن نفسه، لأنه طائف وحامل، فهما عملان متغايران، لكل واحد منهما حكم، كما هو طائف وراكب[1].

وذكر في موضع آخر أنه يصلي عن الصبي ركعتي الطواف[2].

وبهذا تبين لنا أن الفقهاء قرروا -إجمالاً- أن كل ما أمكن الصغير فعله، فعله بنفسه، مما يصح فعله منه، وما عجز عنه الصبي فعله عنه الولي.

غير أنهم اختلفوا في بعض الفروع والمسائل تأتي -بمشيئة الله- فيما يأتي.

الفرع الثاني: هل يجوز للولي المحرم أن يحرم عن الصبي؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجوز أن يكون الولي الذي يحرم عن الصبي محرماً، كما يجوز أن يكون حلالاً، وسواء أسقط الفرض عن نفسه أم لا، وإليه ذهب المالكية والحنابلة والظاهرية والشافعية في وجه، لأن الولي لا يتحمل الإحرام عن الصبي، فيصير الولي به محرماً، حتى يمنع من فعله عنه إذا كان محرماً، وإنما الولي يعقد الإحرام عن الصبي، فيصير الصبي محرماً، فجاز أن يفعل ذلك الولي وإن كان محرماً[3].

القول الثاني: أنه لا يصح إحرام الولي عن الصبي إلا أن يكون حلالاً، فإن كان محرماً لم يصح إحرامه عنه، وإليه ذهب الشافعية في وجه، لأن من كان في نسك لم يصح أن يفعله عن غيره[4].

---

(١) المحلى (٧/ ٢٧٦-٢٧٧).

(٢) المحلى (٧/ ٨).

(٣) حاشية الدسوقي (٢/ ٣)، حاشية العدوى على شرح الخرشي (٢/ ٢٨٢)، المغني (٥/ ٥٢-٥٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٦)، المحلى (٧/ ٢٧٦)، الحاوي (٤/ ٢٠٩)، المجموع (٧/ ٢٣).

(٤) الحاوي (٤/ ٢٠٩).

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول لما ذكروه، وفيه جواب عن استدلال القول الثاني.

الفرع الثالث: حكم إحرام الولي عن الصبي المميز؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يصح إحرام الولي عن الصبي المميز، وإليه ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في وجه، لعدم الدليل، ولأن كل ما قدر الصبي على فعله بنفسه لا تجوز النيابة فيه، ولا شك أن الصبي المميز يمكنه مباشرة الإحرام بنفسه، فلا يصح أن يفعله عنه الولي[1].

القول الثاني: يصح إحرام الولي عن الصبي ولو كان مميزاً، وإليه ذهب الشافعية[2] في الأصح والظاهرية، وذلك لأنه مولى عليه، بدليل أنه لا يجوز أن يستقل بالإحرام، دون إذن وليه[3].

والراجح -والله أعلم-: هو القول الأول، لما ذكروه، وأما عدم الاستقلال فينبغي أن يكون في الإذن بالإحرام، فإذا أحرم الصبي فينبغي أن يكون مستقلاً في كل ما يقدر عليه من قول أو فعل، حتى تتحقق الحكمة من الحج به، وهو تعويده على الطاعات.

---

(١) جامع أحكام الصغار (١/ ٦٠)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٢/ ٤٦٦)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٢)، كشاف القناع (٦/ ٢٣)، المجموع (٧/ ٢٣).

(٢) وذهب بعض الشافعية إلى أنه لا ينعقد إحرام الصبي المميز بنفسه، لأنه ليس له قصد صحيح، قال النووي: قال القاضي: هذا غلط، فإن له قصداً صحيحاً، ولهذا تصح صلاته وصومه وكذا الحج، انظر: المجموع (٧/ ٢٣).

(٣) المجموع (٧/ ٢٣)، نهاية المحتاج للرملي (٣/ ٢٣٦)، مغني المحتاج (١/ ٤٦١)، العزيز شرح الوجيز (٧/ ٤٢١).

الفرع الرابع: هل يشترط فيمن يطوف بالصبي أن يكون قد طاف عن نفسه؟

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة في وجه عند كل منهما إلى أنه **يشترط في الولي المحرم الذي يطوف بالصبي أن يكون قد طاف عن نفسه أولاً**، ولا يجزئه أن يحمله ليطوف به قبل أن يطوف عن نفسه، كالنيابة في الحج، فإنه لا يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه، لقوله ﷺ لرجل: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة»[(١)]، فمبنى الحج على عدم التبرع به مع قيام الفرض[(٢)].

القول الثاني: ذهب الحنفية والحنابلة في الصحيح من المذهب والظاهرية والشافعية في وجه إلى أنه **لا يشترط أن يكون الولي الذي يطوف بالصبي قد طاف عن نفسه أو لاً**، واستدلوا بحديث: «نعم ولك أجر»[(٣)]، ولم يأمر النبي ﷺ المرأة أن تطوف بالصبي طوافاً مستقلاً مع أن المقام مقام بيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولأن الطواف يوجد من الصبي المحمول كالمريض المحمول[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وصححه ابن حبان والبيهقي وابن حجر وغيرهم، انظر: سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الرجل يحج عن غيره (٢/ ١٦٢)، سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب الحج عن الميت (٢/ ٩٦٩)، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب الحج، باب الحج والاعتماد عن الغير (٩/ ٢٩٩)، السنن الكبرى للبيهقي في كتاب الحج، باب من ليس له أن يحج عن غيره (٤/ ٣٣٦-٣٣٧)، البدر المنير (٦/ ٤٦) وما بعدها، فتح الباري (١٢/ ٣٢٧).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٧٨)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧٥) وما بعدها، الحاوي (٤/ ٢١٠)، مغني المحتاج (٢/ ٤٦١)، الإنصاف (٨/ ٢٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) المحيط البرهاني (٣/ ٩)، البحر الرائق (٢/ ٣٨١)، الحاوي (٤/ ٢١٠)، العزيز شرح الوجيز (٧/ ٣٤٢)، المغني (٥/ ٥٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٦)، المحلى (٧/ ٢٧٦).

والراجح -والله أعلم-: هو القول الثاني، لقوة استدلالهم، قال الكاساني في بدائع الصنائع: «لأن الطواف بالبيت قد حصل من كل منهما، غير أن أحدهما حصل بفعل نفسه، والآخر بفعل غيره، لا يقال: إن الفعل واحد، وهو من الحامل، لأن الفرض ليس هو الفعل نفسه، وإنما حصول الشخص حول البيت، كالوقوف بعرفة، لا فعل الوقوف، ولأن مشي الواحد يجوز أن يقع عن اثنين في باب الحج، كالبعير الواحد إذا ركبه اثنان فطافا عليه»[1].

والسعي يأخذ حكم الطواف في هذه المسألة[2].

الفرع الخامس: هل يجوز للولي أن يصلي ركعتي الطواف عن الصبي؟

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية في المشهور وبعض الحنفية إلى أنه **لا يجوز أن يصلي عنه ركعتي الطواف**، وعلى هذا تسقط عن الصبي الذي لا يستطيع أن يصلي، لأن الصلاة عبادة بدنية، لا تقبل النيابة[3]، لقوله ﷺ: «لا يصلي أحد عن أحد»[4].

القول الثاني: ذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية وبعض الحنفية وبعض المالكية إلى أنه **يجوز أن يصلي الولي عن الصبي غير المميز ركعتي الطواف،**

(١) بدائع الصنائع (٢/ ١٢٨) (بتصرف يسير).

(٢) منحة العلام شرح بلوغ المرام للشيخ عبد الله الفوزان (١/ ١٣٠).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤)، شرح فتح القدير (٢/ ٤٥٧)، البحر الرائق (٢/ ٣٥٦).

(٤) الصحيح أنه أثر موقوف على ابن عباس وابن عمر ﷺ فأثر ابن عباس، رواه النسائي في سننه الكبرى بإسناد صحيح، كتاب الصوم باب صوم الحي عن الميت (٣/ ٢٥٧)، وأثر ابن عمر رواه عبد الرزاق، في مصنفه، كتاب الوصايا، باب الصدقة عن الميت (٩/ ٦١)، ورواه مالك في الموطأ بلاغاً، الموطأ بشرح الزرقاني، كتاب الصيام، باب في الصيام عن الميت (٢/ ٢٤٧)، وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ٤٥٤).

لأن الركوع لما كان كالجزء من الطواف، والطواف يقبل النيابة ناب أن يركع عنه، فالصلاة تابعة للطواف، وذلك جزء من الحج الذي يقبل النيابة[1].

والراجح -والله أعلم-: هو القول الثاني، لما ذكروه، وأما أنه لا يصلي أحد عن أحد فذلك في الصلاة المستقلة، أما ركعتا الطواف فهما تبع له، ويجوز في التبع ما يجوز في الأصل.

(١) الحاوي (٤/ ٢٠٩)، المجموع (٧/ ٢٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٣٨)، المغني (٧/ ٢٠٢)، الشرح الكبير والإنصاف (١٣/ ٤٥١-٤٥٢)، كشاف القناع (٨/ ٤١٩)، تبيين الحقائق (٤/ ١٤٢)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٦٩)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٣).

المبحث الثالث

ارتكاب الصبي محظورات الإحرام وعلى من تكون نفقة حجه؟

وأتحدث في هذا المبحث -بمشيئة الله تعالى- عن حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم، وهل فيها كفارة أو جزاء؟ وإذا كانت: فهل على الصبي أو الولي؟ وإذا وجب فيها الصيام، فهل يصوم الولي أو الصبي إن استطاع، ثم أذكر حكم وطء الصبي المحرم وهل يلزمه به القضاء؟ وأخيراً أتحدث عن نفقة حج الصبي: هل هي في ماله أو في مال وليه؟

وإليك التفصيل في المطالب الستة الآتية:

المطلب الأول

حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم

اتفق الفقهاء على أن الصبي لا يلحقه إثم إذا ارتكب شيئاً من محظورات الإحرام أو الحرم، سواء أكان مميزاً أم غير مميز، لأنه غير مكلف[1].

ثم اختلفوا في لزوم الفدية أو الجزاء أو الهدي على الصبي، وجاء اختلافهم على عدة أقوال:

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢١١)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٠)، المجموع (٧/ ٤٢)، الفروع (١/ ٤١٢).

القول الأول: ذهب الحنفية والظاهرية[1] إلى أن الصبي **لا يلزمه شيء من فدية أو جزاء أو كفارة بارتكابه شيئاً من محظورات الإحرام أو الحرم، كما لا يلزم ذلك وليه**، وذلك لأن حرمة ارتكاب المحظورات بسبب الإحرام أو الحرم تثبت حقاً لله تعالى، والصبي غير مكلف وغير مؤاخذ بحقوق الله تعالى، وقد سبق أن إحرام الصبي غير لازم، ولكن ينبغي لوليه أن يجنبه ما يجتنبه المحرم تأديباً وتعويداً، كما يأمره بالصلاة.

وقد رجح هذا القول شمس الدين محمد بن مفلح صاحب كتاب (الفروع) من الحنابلة، ورجحه في العصر الحديث الشيخ ابن عثيمين[2].

القول الثاني: ذهب المالكية إلى أن الصبي **إذا ارتكب شيئاً من محظورات الإحرام أو الحرم لزم جزاء ذلك، لأن عمد الصبي في العبادات كعمد البالغ، وسواء أكان الصبي مميزاً أم غير مميز، ولو رضيعاً(٣)**.

القول الثالث: ذهب الشافعية إلى أن **ما يستوي عمده وسهوه، وذلك الحلق وتقليم الأظفار وقتل الصيد، إذا فعله الصبي المميز فالفدية واجبة، وما اختلف حكم عمده وسهوه، وذلك الطيب واللباس، فإن فعل ذلك الصبي المميز ناسياً فلا فدية فيه كالبالغ، وإن فعله عامداً فعلى قولين مبنيين على اختلاف قول الشافعي في عمد الصبي: هل يجري مجرى الخطأ أو مجرى العمد من البالغ العاقل؟**

أحدهما: يجري مجرى الخطأ، فعلى هذا لا فدية فيه كالبالغ الناسي، والثاني: أنه عمد صحيح، فعلى هذا الفدية واجبة، كالبالغ العامد.

---

(١) الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني (٢/ ٤١١)، البحر الرائق (٢/ ٣٤٠)، بدائع الصنائع (٢/ ٢١١)، المحلى (٧/ ٢٧٦-٢٧٧).

(٢) الفروع (٥/ ٢٢٣)، الشرح الممتع (٧/ ٢١-٢٢).

(٣) الفواكه الدوائي (١/ ٤٢٦)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦)، شرح الخرشي وحاشية العدوي (٢/ ٢٨٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٣-٤).

أما الصبي غير المميز، فلا فدية في ارتكابه محظوراً[1].

القول الرابع: ذهب الحنابلة إلى أن **محظورات الإحرام قسمان:**

أحدهما: ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب، والثاني: ما لا يختلف كالصيد وحلق الشعر وتقليم الأظفار، فالأول: لا فدية في ارتكاب الصبي له، لأن عمد الصبي خطأ، لعدم صحة قصده، والثاني: فيه الفدية[2].

وسيأتي-بمشيئة الله تعالى-الترجيح في المسألة قريباً في مطلب مستقل.

المطلب الثاني

على من يكون جزاء جنايات الصبي في الإحرام أو الحرم؟

اتفق الفقهاء القائلون بأن جنايات الصبي في الحرم أو الإحرام يلزم بها الجزاء -على التفصيل المتقدم- واتفقوا على أنه إذا فعل الولي بالصبي شيئاً من محظورات الإحرام بغير عذر أو مصلحة الصبي، كما لو طيبه أو ألبسه أو حلق رأسه أو قلم ظفره بغير مصلحة فإن ذلك في مال الولي، لأنه هو الذي فعل بالصبي المحظورات، فكان الجزاء في ماله[3].

ثم اختلفوا فيما إذا ارتكب الصبي بنفسه شيئاً من محظورات الإحرام أو الحرم أو فعله به الولي لمصلحته، كما لو ألبسه مخيطاً للخوف عليه من نحو برد أو مرض، هل يكون جزاء ذلك في ماله أو في مال الولي؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ما يلزم بارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم، أو بفعل الولي ذلك لمصلحة الصبي، إنما هو على وليه، وإليه ذهب المالكية

(١) الحاوي (٤/ ٢١١-٢١٢)، المجموع (٧/ ٣١) وما بعدها، مغني المحتاج (١/ ٤٦١).

(٢) المغني (٥/ ٥٣)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٣) وما بعدها، كشاف القناع (٦/ ٢٧).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦)، المجموع (٧/ ٣٣)، الحاوي (٤/ ٢١١)، الإنصاف (٨/ ٢٦)، كشاف القناع (٦/ ٢٧).

في ظاهر المذهب والشافعية في الأظهر والحنابلة في الصحيح من المذهب، وذلك لأن الولي هو الذي ألزمه الحج بإذنه له أو إحرامه عنه، فكان ذلك من جهته منسوباً إليه[1].

القول الثاني: ذهب المالكية في قول عندهم والشافعية في وجه والحنابلة في رواية إلى أن **ما يلزم بارتكاب الصبي محظورات الحرم أو الإحرام، أو بفعل وليه به ذلك لمصلحته إنما هو في مال هذا الصبي، لأن ذلك مال وجب بجنايته هو أو فعل به لمصلحته**، فأشبهت الجناية على الآدمي، وكما لو استهلك مالاً لغيره، أو استهلك مال غيره لمصلحته[2].

القول الثالث: ذهب المالكية في قول ثالث عندهم إلى أنه **إذا خرج الولي بالصبي فحج به، أو أذن له، وكان قد خاف عليه الضيعة -أي الضياع أو الهلاك- إذا تركه ولم يستصحبه معه فالجزاء أو الفدية في مال الصبي، لأن خروجه به مصلحة له -أي للصبي- في هذه الحالة، أما إذا لم يخف عليه الضيعة بعده إن تركه فالجزاء في مال الولي، لأنه هو الذي أحجه، أو أذن له**[3].

المطلب الثالث

حكم صيام الولي أو الصبي فيما وجب من فدية بارتكاب الصبي محظوراً

إذا قلنا بوجوب أداء ما يلزم بارتكاب الصبي محظورات الإحرام على الولي،

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٥، ٤)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦-٤٨٧)، الحاوي (٤/ ٢١١)، مغني المحتاج (١/ ٤٦١)، المغني (٥/ ٥٤)، الإنصاف (٨/ ٢٥)، كشاف القناع (٦/ ٢٧-٢٨).

(٢) شرح الخرشي (٢/ ٢٨٣)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦-٤٨٧)، الحاوي (٤/ ٢١١)، المجموع (٧/ ٣١)، المغني (٥/ ٥٤)، الإنصاف (٨/ ٢٥).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦-٤٨٧)، شرح الخرشي وحاشية العدوي (٢/ ٢٨٣).

فدخـل في الفدية صوم، فهـل يصوم الولي؟ وإذا قلنا بأن ذلك على الصبي دون الولي فهل يصح منه الصوم -إن استطاع- حال صباه ويكون مجزئاً؟

أبيّن ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: صيام الولي:

اختلـف الفقهـاء فيـما إذا وجب على الـولي فدية أو جـزاء اقتضى صوماً بسـبب ارتكاب الصبي محظورات الإحـرام أو الحرم هل يصح صومه؟ أو أنه يطعم عنه أو يهدي؟ على قولين:

- الأول: ذهـب الشـافعية والحنابلـة إلى أن الكفـارة إن اقتضت صوماً صـام الـولي، لوجوبها عليـه ابتداء، فصوم الـولي عن نفسـه، لا بالنيابة عن الصبي، إذ الصوم الواجب بالشرع لا تدخله النيابة، كقضاء رمضان[1].

- الثـاني: ذهـب المالكيـة إلى أنه لا يصوم عنـه وليه في الجـزاء والفدية، ولكن يطعم عنه أو يهدي[2].

الفرع الثاني: صيام الصبي:

إذا قلنـا إن الصبي يتحمـل الجزاء على ما ارتكبه من محظـورات وكان فيها صوم، فهل يجزئ صومه حال الصبا إن كان مميزاً، أو يبقى في ذمته حتى يبلغ؟

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

- الأول: ذهب الشـافعية في وجه والحنابلة إلى أنه لا يجزئه صومه حال الصبـا، بـل يبقى في ذمته حتى يبلغ، لأنه يقع واجباً، والصبي ليس ممن يقع عنه واجب[3]، وقال الحنابلة: فإن مات أطعم عنه، كقضاء رمضان[4].

---

(١) المجموع (٧/ ٣٢)، الإنصاف (٨/ ٢٦)، كشاف القناع (٦/ ٢٨).

(٢) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٦).

(٣) وقول الشافعية والحنابلة في هذا مبني على ما سبق ذكره من وجه عند الشافعية ورواية عند الحنابلة من أن ما يلزم بارتكاب الصبي محظورات الإحرام إنما هو على الصبي على التفصيل المتقدم.

(٤) المجموع (٧/ ٣٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٨).

– الثاني: ذهب الشافعية في وجه إلى أنه يجزئه صومه في حال الصبا، لأن صوم الصبي المميز صحيح[1].

المطلب الرابع
الترجيح في مسألة ارتكاب الصبي محظورات الإحرام

سبق ذكر الخلاف في ارتكاب الصبي محظورات الإحرام، وهل جزاء ذلك عليه أم على الولي، وذكرت ما تفرع على الخلاف بين الفقهاء في مسائل عدة.

وقد ذهب الحنفية والظاهرية وبعض الحنابلة -كما سبق ذكره- أن إحرام الصبي المميز أو إحرام الولي عن الصبي غير المميز غير لازم، بل يجوز تحليله في أي وقت، ولا تتعلق به كفارة، وقد سبق ترجيح ذلك[2].

ولذلك فإن الراجح -والله أعلم- هو عدم لزوم شيء -من كفارة أو فدية أو جزاء أو هدي- بارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم، لا على الصبي ولا على الولي، وهو مذهب الحنفية والظاهرية وشمس الدين محمد بن مفلح صاحب (الفروع) من الحنابلة، وهو ما رجحه الشيخ محمد بن عثيمين فى عصرنا، وأسباب الترجيح هي ما يأتي:

١. إن جزاء جنايات الحرم أو الإحرام يثبت حقاً لله تعالى، فسقط عن غير المكلف، والصبي مرفوع عنه القلم بنص الحديث، فهو غير مؤاخذ بحقوق الله تعالى.

٢. إن هناك فرقاً بين لزوم الجزاء بارتكاب محظورات الإحرام والحرم، وبين لزوم بدل الجناية على الآدمي أو ماله، فالأول ثبت حقاً لله

(١) المجموع (٧/ ٣٣).
(٢) انظر: (ص٣٤٥).

تعـالى -كما سـبق- لذلك لا يلزم غـير المكلف، أما الثـاني فإنه يلزم المكلف وغير المكلف، لأنه من باب خطاب الوضع.

٣. إن حج الصبي إنما هو على سبيل التدريب والتعويد على الطاعات، فلو قلنا بلزوم الفدية ونحوها بارتكاب الصبي شـيئاً من محظورات الحـرم أو الإحـرام فقد يؤدي إلى رغبـة الناس عن الحـج بصبيانهم -إذا تيسر لهم ذلك- خاصة وأنه من الصعب ضبط الصبي وإلزامه بموجبات الحرم والإحرام، والله أعلم.

المطلب الخامس
حكم الوطء من الصبي المحرم
وهل يلزم به قضاء عليه؟

لقـد أفردت الـوطء من بين محظـورات الإحرام، نظراً لأنه يكون سـبباً لإفساد الحج ووجوب القضاء.

وقد اختلف الفقهاء هنا في مسألتين:

الأولى: هل يفسد الحج إذا وطئ الصبي؟

الثانيـة: هـل يجب القضـاء عند من يقول بفسـاد حج الصبـي إذا وطئ أم لا؟ وإذا قلنـا بوجـوب القضاء هـل يصح منه حال الصبـا؟ أم لابد من القضاء بعد البلوغ؟

وإليك التفصيل في الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: هل يفسد حج الصبي إذا وطئ؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء ومنهم الحنفية والمالكية في المشهور

والشافعية في الأصح والحنابلة إلى أن **الصبي يفسد حجه بالوطء كالبالغ**[1].

القول الثاني: ذهب بعض المالكية والشافعية في وجه إلى **عدم فساد حج الصبي إذا وطئ**، لأن الوطء الموجب لفساد الحج هو الموجب للغسل، ووطء الصبي لا يوجب الغسل في المعتمد عند المالكية[2].

الفرع الثاني: هل يجب القضاء على الصبي إذا أفسد حجه بالوطء؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجب عليه القضاء، وإليه ذهب المالكية في المعتمد والشافعية في الأصح والحنابلة في الصحيح من المذهب، لأن الوطء إفساد موجب للكفارة، فأوجب القضاء، كوطء البالغ، ولأن إحرام الصبي إحرام صحيح، فوجب القضاء إذا أفسده، كحج التطوع في حق البالغ[3].

قال ابن الصلاح من الشافعية: «وإيجاب القضاء على الصبي ليس إيجاب تكليف، بل معناه ترتبه في ذمته كغرامة ما أتلف»[4].

القول الثاني: أنه لا يجب على الصبي قضاء الحج الذي أفسده بالوطء، وإليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة في وجه عندهما والظاهرية، لأن الحج عبادة بدنية، فلو قلنا بوجوب القضاء لأدى ذلك إلى وجوب عبادة بدنية على غير مكلف، وهو ليس أهلاً لأداء فرض الحج[5].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢١٠-٢١١)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٢/ ٥٥٨)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٦٨)، شرح الخرشي (٢/ ٣٥٨)، المجموع (٧/ ٣٤)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٢)، المغني (٥/ ٥٣)، كشاف القناع (٦/ ٢٨).

(٢) بلغة السالك (١/ ٢٧٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٦٨)، الحاوي (٤/ ٢١١)، المجموع (٧/ ٣٤).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٧)، الفواكه الدوائي (١/ ٤٢٦)، الحاوي (٤/ ٢١١)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٢)، المغني (٥/ ٥٣)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٣-٢٦).

(٤) نهاية المحتاج (٣/ ٣٤١).

(٥) بدائع الصنائع (٢/ ٢١١)، جامع أحكام الصغار (١/ ٦٤)، المجموع (٧/ ٣٥)، الحاوي (٤/ ٢١١)، =

الفـرع الثالث: هـل يصح من الصبي قضاء حجه الفاسـد بالوطء حال الصبا؟

إذا قلنا بوجوب القضاء على الصبي فهل يصح منه حال الصبا أم يلزمه بعد البلوغ؟

قولان:

القول الأول: أنه يصح منه في حال الصبا، وإليه ذهب المالكية والشافعية في الأصـح وبعـض الحنابلـة، لأنه لما صلحـت حالة الصبـا للوجوب على الصبي في هذا صلحت لإجزائه[1].

القـول الثـاني: أنه لا يصح منه القضاء في حـال الصبا ولا يجزئه، بل بعد البلـوغ، وإليه ذهـب الحنابلة في الصحيح من المذهب والشـافعية في وجه، لأن القضـاء واجب، والصبا ليس محـلاً لأداء الواجبات، فبنية الصبي تمنع التكليف بفعل العبادات البدنية، لضعفه عنها، ونظير ذلك وجود الاحتلام أو الوطء من المجنون، فإنه يوجب الغسل عليه لوجود سببه، ولا يصح منه إلا بعد إفاقته، لفقد أهليته للغسل في الحال[2].

والراجح -والله أعلم-: هو عدم وجوب القضاء على الصبي إذا أفسـد حجـه بالـوطء، لا في حال الصبـا ولا بعد البلوغ، وذلـك لأن الصبي غير مكلف، فلـو قلنا بوجوب القضاء عليه لأدى ذلك إلى وجوب عبادة بدنية على غير مكلف، ولأن الصبي إذا أفسـد صلاتـه أو صيامه فلا قضاء عليه، وإنـما يؤمر بالإعادة على سـبيل التدريب والتعويـد، فكذلك الحج لا يؤمر بقضاء، بل أولى، لما يلزم في الحج من النفقة والمشقة غالباً.

= المغني (٥/ ٣٥)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٣-٢٦)، المحلى (٧/ ٢٧٦-٢٧٧).

(١) مواهب الجليل (٢/ ٤٨٧)، الحاوي (٤/ ٢١١-٢١٢)، المجموع (٧/ ٣٥)، الإنصاف (٨/ ٢٦).

(٢) الإنصاف (٨/ ٢٦)، كشاف القناع (٦/ ٢٨)، الحاوي (٤/ ٢١١)، المجموع (٧/ ٣٥).

المطلب السادس
نفقة حج الصبي هل هي في ماله أو مال وليه؟

إذا أحـرم الصبـي المميـز بغـير إذن وليه -وقلنـا بالمرجـوح وهو صحة إحرامه لازماً- كانت نفقة حجه في ماله[1].

وقـد اتفق الفقهـاء على أن الولي إذا خـرج بالصبي للحـج فكانت نفقة الصبي في السفر، وفي أثناء أداء المناسك كنفقته في الحضر -أي مكان إقامته الأصليـة- دون زيادة فهي في مال الصبـي، لأن خروجه به لم يؤثر في زيادة النفقة، ونفقة الصبي في ماله إن كان له مال[2].

ثـم اختلفـوا فيما إذا زادت نفقته في السـفر به للحج عـلى نفقته الأصلية في مـكان إقامته: هل تكون في مالـه -إن كان له مال- أو في مال وليه؟ على ثلاثة أقوال:

القـول الأول: ذهـب الشـافعية في الأصـح والحنابلـة في الصحيـح من المذهـب إلى أن **نفقته الزائدة هي في مال الـولي**، وذلك لأنه هو الذي أدخله في الحـج من غير حاجة إليه في صغره، إذ النسـك يمكـن تأخيره، ولأنه قد يجب عليه بعد البلوغ وقد لا يجب[3].

القول الثاني: ذهب الشـافعية في وجه والحنابلة في راوية إلى أن **نفقة حج الصبي الزائدة عن نفقته في الحضر تكون في ماله، وليس في مال وليه**، وذلك لأن الحج له، فنفقته عليه كالبالغ، ولأن له فيه مصلحة بتحصيل الثواب له

(١) المجموع (٧/ ٣٢).

(٢) الـشرح الكبـير وحاشـية الدسـوقي (٢/ ٤)، شرح الخرشي وحاشـية العـدوي (٢/ ٢٨٣)، بلغة السـالك (١/ ٢٤٤)، الحاوي (٤/ ٢١٠)، المجموع (٧/ ٣٢)، مغني المحتاج (١/ ٤٦١)، المغني (٥/ ٥٤)، الشرح الكبير والإنصاف (٨/ ٢٤)، كشاف القناع (٦/ ٢٧).

(٣) المجموع (٧/ ٣٢)، الحاوي (٤/ ٢١٠)، المغني (٥/ ٥٤)، الإنصاف (٨/ ٢٤-٢٥).

والتمـرن عليه، فصار كأجرة المعلـم والطبيب ومؤنة تأديبه، وكل ذلك من مال الصبي[1].

القـول الثالـث: ذهب المالكية إلى أن **الولي إذا خرج بالصبي وكان يخشـى عليـه الضيعـة -أي الضياع[2]- إذا سـافر وتركه فإن النفقـة الزائدة عن نفقة الحـضر تكـون في مـال الصبـي، كنفقـة الحضر**، وذلـك لأن الخـروج به كان لمصلحتـه، وهـذا إن كان للصبي مال، فإن لم يكن له مال ففي مال الولي، ولا تبقى في ذمة الصبي، وأما إن كان لا يخشى عليه الضيعة إذا سافر وتركه فنفقة الصبي الزائدة حينئذ على وليه، لأنه أدخله في ذلك من غير ضرورة[3].

والراجح -والله أعلم-: هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن نفقـة حج الصبـي الزائدة عن نفقته المعتادة في مـكان إقامته الأصلية تكون على وليه، وذلك لما يأتي:

١. إن الحـج لا يجـب إلا مـرة واحـدة في العمر، فلا حاجـة للصبي إلى التمـرن عليه في حال صغـره، بل يحتمل ألا يجب عليـه بعد بلوغه، فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة إليه.

٢. إن أجـرة تعليم الصبـي -ونحو ذلك من مؤنـة تأديبه- ضرورة أو كالضرورة وإذا لم يجعلها الولي في صغر الصبي احتاج إلى استدراكها بعـد بلوغـه، بل إن ما يفوته مـن التعليم في الصغر قـد لا يمكن أن يتداركـه في الكـبر، بخلاف الحج الذي إن فاتـه في الصغر يمكن أن يتداركه في الكبر، وقد لا يجب عليه، كما سبق.

---

(١) الحاوي (٤/ ٢١٠)، المجموع (٧/ ٣٢)، المغني (٥/ ٥٤)، الإنصاف (٨/ ٢٤-٢٥).

(٢) والمراد بالضيعة -أو الضياع- الهلاك أو ما يختل حاله به، ومن ذلك معاشرة أهل الفساد، والمسألة مفروضة إذا لم يكن للصبي كافل سـوى من سـافر به، انظر: حاشـية العـدوي على شرح الخرشي (٢/ ٢٨٣)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨٤).

(٣) المدونة الكبرى (٢/ ٣٦٨)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٢/ ٤)، بلغة السالك (١/ ٢٤٤).

٣. إن تفريـق المالكية بين الخـروج بالصبي مع خـوف ضياعه، وجعل النفقـة الزائدة في مال الصبي، لأن المصلحة حينئذ له، وبين الخروج به مع عدم خوف ضياعه، وجعل النفقة الزائدة حينئذ في مال الولي، هذا التفريق غير مسـلم، لأنه إن خاف عليه الضياع إن خرج وتركه فينبغـي أن لا يخـرج به، لئلا يكلفه نفقة زائدة، فـإن قيل: لكنه يريد أن يحـج، وقد تكـون الحجة واجبة عليـه، فإنه يقـال: إذن المصلحة للـولي لا للصبي اسـتقلالاً، فتكون حينئذ في مـال الولي، والله أعلم وأحكم.

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

١. يطلق الفقهاء الصبي على من لم يبلغ الحلم، وهو إما مميز أو غير مميز، فالمميز هو الذي يفهم الخطاب ويحسن الجواب، ولا يتحدد بسن معينة، وغير المميز هو من لم يكن كذلك.

٢. أجمع أهل العلم على أن الصبي غير المميز ليس مكلفاً ولا مخاطباً بالأحكام الشرعية، وكذلك الصبي المميز في قول عامة أهل العلم، وإن كان بعضهم ذهب إلى كونه مخاطباً بالمندوبات والمكروهات على سبيل التعويد والتمرين لا على التكليف، ولذلك فهو غير مخاطب بالواجبات والمحرمات.

٣. أجمع أهل العلم على أن الصبي لا تكتب عليه السيئات، وأكثرهم على أنه تكتب له الحسنات لفعله الطاعات كالصلاة والصوم والحج والزكاة ونحوها، تفضلاً من الله تعالى، والله ذو الفضل العظيم.

٤. يصح حج الصبي، سواء أكان مميزاً فأحرم بنفسه بإذن وليه، أم كان غير مميز -ولو رضيعاً- فأحرم عنه وليه، ولكن هذا الإحرام غير لازم، فيجوز التحلل أو الإحلال منه، ولا تتعلق به كفارة.

٥. إذا أحرم الصبي المميز بالحج من غير إذن وليه، فإن إحرامه لا

ينعقد، لأن الإحرام بالنسك يتضمن إنفاق المال، وهو لا يصح إلا بإذن الولي.

٦. أجمع أهل العلم -إلا من شذ- على أن الصبي إذا حج لا يجزئه عن حجة الإسلام، بل يجب عليه حجة الإسلام بعد بلوغه مستطيعاً مستوفياً للشروط.

٧. إن الصبي إذا أحرم بالحج ثم بلغ وأدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر من يوم النحر أجزأه عن حجة الإسلام، ولو لم يجدد الإحرام، كما لا يلزمه دم لكونه لم يحرم من الميقات بعد البلوغ.

٨. إذا سعى الصبي بعد طواف القدوم، وقبل بلوغه، ثم بلغ ووقف بعرفة فإنه لا يلزمه سعي آخر بعد البلوغ، اكتفاء بسعيه الأول.

٩. إن من يجوز له أن يحج بالصبي أو يأذن له فيه هو وليه الذي له ولاية المال، كما يصح للأم أن تحرم عن الصبي للحديث الصحيح أو تأذن له فيه، وكذلك كل من كان الصبي في حجره يجوز أن يحج به أو يأذن له فيه إن كان مميزاً.

١٠. الأصل في أداء الصبي المناسك: أن كل ما أمكن الصبي فعله بنفسه لزمه أن يفعله بنفسه ولا ينوب عنه غيره، كالوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة، وما يعجز عنه يفعله الولي نيابة عنه.

١١. يجوز للولي المحرم أن يحرم عن الصبي غير المميز، ولا يشترط أن يكون حلالاً، ولا يصح إحرام الولي عن الصبي المميز.

١٢. لا يشترط أن يكون الولي الذي يطوف بالصبي قد طاف عن نفسه أولاً، كما يجوز للولي أن يصلي ركعتي الطواف عن الصبي غير المميز.

١٣. إن الراجح -والله أعلم- هو عدم لزوم شيء من كفارة أو جزاء أو هدي بارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم لا على الصبي ولا على الولي، لعدم لزوم إحرامه.

١٤. يفسد حج الصبي المميز بوطئه كالبالغ، ولكن لا يجب عليه القضاء، لا في حال الصبا ولا بعد البلوغ لعدم تكليفه.

١٥. نفقه حج الصبي الزائدة عن نفقته المعتادة في مكان إقامته الأصلية هي على وليه.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: الحديث وشروحه:

١. الاستذكار لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢. إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء.
٣. البدر المنير لابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٤. التلخيص الحبير لابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٨٩م.
٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، مؤسسة قرطبة.
٦. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
٧. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
٨. سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.
٩. سنن الدارقطني، عالم الكتب، بيروت.
١٠. السنن الكبرى للبيهقي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند.
١١. سنن النسائي (المجتبى) تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٢. سنن النسائي الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم حسن شلبي، مؤسسة الرسالة.
١٣. شرح الزرقاني على الموطأ، دار الكتب العلمية-١٤١١هـ.
١٤. شرح معاني الآثار للطحاوي، تحقيق: محمد زهدي النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٥. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.
١٦. صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.
١٧. صحيح البخاري بشرح فتح الباري، دار المعرفة، بيروت.
١٨. صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
١٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني، دار الفكر.
٢٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، مطبوع مع صحيح البخاري، طبعة سابقة.
٢١. المراسيل لأبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٢. المستدرك للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٢٣. مسند أحمد، دار صادر، بيروت.
٢٤. مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: عامر الأعظمي، الهند، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.
٢٥. مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٢٦. المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
٢٧. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، مكتبة ابن تيمية.
٢٨. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد القرطبي، المكتبة الشاملة.
٢٩. المنتقى شرح الموطأ للباجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٣٠. منحة العلام شرح بلوغ المرام لعبد الله الفوزان، المكتبة الشاملة.
٣١. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني، المطابع الأميرية.

ثانياً: أصول الفقه:

٣٢. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، محمد علي صبيح، القاهرة.
٣٣. إرشاد الفحول للشوكاني، مصطفى البابي الحلبي.
٣٤. البحر المحيط للزركشي، دار الكتب بالقاهرة، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٣٥. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، دار الفكر، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٣٦. تيسير التحرير لأمير بادشاه، دار الفكر، بيروت.
٣٧. شرح الكوكب المنير لابن النجار، مكتبة العبيكان، الرياض.
٣٨. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لنظام الدين، مطبوع مع المستصفى، المطبعة الأميرية.
٣٩. القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.
٤٠. المحصول للرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.
٤١. المستصفى من علم الأصول للغزالي، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة.
٤٢. نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي، المكتبة العصرية، لبنان.
٤٣. نهاية السول للإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

ثالثاً: الفقه وقواعده:

أ) الفقه الحنفي:

٤٤. الاختيار لتعليل المختار للموصلي، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤٥. الأشباه والنظائر لابن نجيم، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م.
٤٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
٤٧. بدائع الصنائع للكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٤٨. البناية شرح الهداية للعيني، دار الفكر، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٢٠م.
٤٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
٥٠. جامع أحكام الصغار للأستروشني، تحقيق: د. أبي مصعب البدري ود. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة.
٥١. الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: مهدي الكيلاني القادري، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ
٥٢. الدر المختار وحاشية ابن عابدين، مصطفى البابي الحلبي، ط٢.
٥٣. شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م.
٥٤. غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر للحموي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٥. اللباب في شرح الكتاب للميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
٥٦. المبسوط للسرخسي، دار المعرفة.
٥٧. المحيط البرهاني للصدر الشهيد، دار إحياء التراث العربي.

ب) الفقه المالكي:

٥٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٠، ١٤٠٨هـ.
٥٩. الذخيرة للقرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
٦٠. شرح الخرشي لمختصر خليل وحاشية العدوي، دار صادر، بيروت.
٦١. الشرح الصغير للدردير وبلغة السالك للصاوي، المكتبة التجارية، القاهرة.
٦٢. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
٦٣. الفواكه الدواني للنفراوي، مصطفى البابي الحلبي، ط٣، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
٦٤. المدونة الكبرى للإمام مالك رواية سحنون، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٥. المقدمات الممهدات لابن رشد (الجد) م السعادة بمصر، ط١.
٦٦. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.

ج) **الفقه الشافعي:**

٦٧. أسنى المطالب لزكريا الأنصاري وحاشية الرملي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٨. الأشباه والنظائر للسيوطي، دار إحياء الكتب العربية، عيسي البابي الحلبي.

٦٩. إعانة الطالبين للبكري المليباري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٧٠. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٧١. الحاوي الكبير للماوردي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٢. روضة الطالبين للنووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٧٣. العزيز شرح الوجيز للرافعي، دار الفكر.

٧٤. المجموع شرح المهذب للنووي، مطبعة الإمام بمصر.

٧٥. مغني المحتاج للخطيب الشربيني، مصطفى البابي الحلبي.

٧٦. نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٦هـ-١٩٦٧م.

د) **الفقه الحنبلي:**

٧٧. الإنصاف لعلاء الدين المرداوي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب بالرياض، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٧٨. الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي، وحاشية النجدي، ط١، ١٣٩٧هـ.

٧٩. الشرح الكبير على متن المقنع لشمس الدين بن قدامة، مطبوع مع الإنصاف، الطبعة السابقة.

٨٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٨١. الفروع لشمس الدين محمد بن مفلح، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٨٢. الكافي لموفق الدين بن قدامة، المكتبة الشاملة.

٨٣. كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، وزارة العدل السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٨٤. المبدع شرح المقنع لبرهان الدين إبراهيم بن مفلح، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٨٥. المحرر لمجد الدين بن تيمية، مكتبة المعارف بالرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٨٦. مطالب أولى النهى في شرح المنتهى لمصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، دمشق.

٨٧. المغني شرح مختصر الخرقي لموفق الدين بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٥، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

هـ) **الفقه الظاهري:**

٨٨. المحلى بالآثار لابن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان.

رابعاً: مراجع اللغة والمصطلحات والبلدان:

٨٩. الصحاح في اللغة للجوهري، دار العلم للملايين، بيروت.

٩٠. القاموس المحيط للفيروز آبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

٩١. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١.

٩٢. المصباح المنير للفيومي، تحقيق: د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف بمصر.

٩٣. المطلع على أبواب المقنع للبعلي (ابن اللحام)، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٩٤. معجم البلدان للحموي، دار الفكر، بيروت – لبنان.

خامساً: مراجع عامة:

٩٥. الإجماع لابن المنذر، تحقيق: ومراجعة د. فؤاد عبد المنعم أحمد وعبد الله بن زيد آل محمود، دار الثقافة، قطر.

٩٦. تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم، م المدني بالقاهرة.

٩٧. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للمباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، نارس – الهند، ط٣، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

محتويات البحث:

المقدمة ٣٢٥
المبحث التمهيدي: التعريف بالصبي وهل هو مخاطب شرعاً؟ ٣٢٨
المطلب الأول: تعريف الصبي والألفاظ التي تطلق على من هو دون البلوغ ٣٢٨
المطلب الثاني: الفرق بين الصبي المميز وغير المميز ٣٢٩
المطلب الثالث: هل الصبي المميز مخاطب شرعاً؟ ٣٣١
المطلب الرابع: حسنات الصبي تكتب له بفضل الله تعالى ٣٣٣
المبحث الأول: حكم حج الصبي وبلوغه في أثنائه ٣٣٦
المطلب الأول: مشروعية حج الصبي أو الحج به ٣٣٦
المطلب الثاني: إحرام الصبي لازم أم لا؟ ٣٤٥
المطلب الثالث: حكم حج الصبي المميز بغير إذن وليه ٣٤٦
المطلب الرابع: حج الصبي لا يجزئه عن حجة الإسلام ٣٤٧
المطلب الخامس: بلوغ الصبي في أثناء إحرامه بالحج ٣٥٠
المبحث الثاني: من له ولاية الحج بالصبيان وكيفيته ٣٥٧
المطلب الأول: من له ولاية الحج بالصبي أو الإذن به ٣٥٧
المطلب الثاني: كيفية حج الصبي أو الحج به؟ ٣٦٠
المبحث الثالث: ارتكاب الصبي محظورات الإحرام وعلى من تكون نفقة حجه؟ ٣٧١
المطلب الأول: حكم ارتكاب الصبي محظورات الإحرام أو الحرم ٣٧١
المطلب الثاني: على من يكون جزاء جنايات الصبي في الإحرام أو الحرم؟ ٣٧٣
المطلب الثالث: حكم صيام الولي أو الصبي فيما وجب من فدية بارتكاب الصبي محظوراً ٣٧٤
المطلب الرابع: الترجيح في مسألة ارتكاب الصبي محظورات الإحرام ٣٧٦
المطلب الخامس: حكم الوطء من الصبي المحرم وهل يلزم به قضاء عليه؟ ٣٧٧
المطلب السادس: نفقة حج الصبي هل هي في ماله أو مال وليه؟ ٣٨٠
الخاتمة ٣٨٣
فهرس المصادر والمراجع ٣٨٦

الأحكام الفقهية المتعلقة بالخطابة في النكاح

إعداد
د. إبراهيم بن صالح بن إبراهيم التَّنَم
أستاذ الفقه المساعد في قسم الشريعة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية والأحساء

المقدّمة

الحمد لله الذي جعل النكاح سبباً للفخر يوم القيامة، وزوج من عليائه خاتم رسله وأنبيائه ﷺ، فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، والصلاة والسلام على خير من عقد النكاح لأصحابه، سيدنا وحبيبنا وقدوتنا محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه وذرياته وأزواجه، صلاة وسلاماً دائمين متلازمين تلازم القبول لإيجابه.

أما بعد: ففي وسط هموم الحياة والضغوط اليومية يحتار العديد من الشباب والشابات في الوصول لشريك الحياة، مما يدفع الكثير منهم للبحث عن بدائل مقبولة اجتماعياً وأخلاقياً تساعدهم في تحقيق ذلك الغرض دون مزيد تعب أو معاناة، وأول هذه البدائل التي تحاول توفير ذلك بصورة مقبولة توافر الخَطّاب أو الخَطّابة في المجتمع.

وتبرز أهمية هذه المهنة في وقتنا المعاصر كمعين كبير لتحصيل مقصد شرعي في تكثير النكاح، بعد أن كان الناس يعرف بعضهم بعضاً.

وعندما ضعفت العلاقات وقلَّت فرص التلاقي والتعارف بين الأسر، وانشغل الشباب في أعمال وظيفية تستغرق معظم ساعات يومهم، وكثرت الأعباء الملقاة على عاتقهم، وحرصت طائفة من النساء على مواصلة الدراسة والبقاء في الوظيفة، احتاج كل من هؤلاء وهؤلاء من يثقون به لدلالتهم على الطرف الآخر.

وخير من يقوم بهذه الوسيلة الشريفة -بعد الأهل والأقارب- هو وجود ما يعرف بالخَطّاب أو الخَطّابة أو (الوسيط الزوجي)، سواء أكان الذي يقوم بهذه المهنة فئة من الأفراد من الرجال والنساء المعروفين بالصدق والأمانة أم كان على
(مواقع الإنترنت).

وقد وسمت هذه الورقات بما يبين مضمونها: (الأحكام الفقهية المتعلقة بالخطابة في النكاح)، وسيكون أغلب جهدي في هذا البحث مرتكزاً على جمع المسائل الخاصة بمهمة ومهنة (الخَطابة) وترتيبها، وتكييف مسائلها وتخريجها، وتحقيق القول فيها وصياغتها بشكل يسهل الإفادة منها، لتكون بإذن الله تعالى مرجعاً موثقاً ومحققاً في مسائل وقضايا فقه الخطابة في النكاح.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في هذا الموضوع من خلال النقاط الآتية:

١. الإسهام في بيان حقيقة هذه المهنة القديمة (الخطابة) وبيان أحكامها لا سيما لمن يمارسها ويقوم بها، فهي مقدمة لعقد النكاح، ومعين كبير لتحصيل مقصد شرعي في تكثير الأنكحة وحفظ النسل.

٢. إن في هذا البحث سداً لفجوة كبيرة تتعلق بواقع الناس في تصحيح أخطائهم وأخطاء الخطّابين والخطّابات، استدعى الواجب سدها، نصحاً للأمة وإبراء للذمة.

٣. تأكيد شمول سمو الشريعة الإسلامية المباركة، وسعيها فيما يصلح به المجتمع الإنساني، وبيان قدرة الفقه الإسلامي وتميزه بالمرونة في قواعده وأحكامه، وأنه قادر على استيعاب كافة تصرفات الناس،

«فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[1].

خطة البحث:

تكلمت في هذا البحث عن جوانب متنوعة تتعلق بالأحكام الشرعية المهمة لمهنة الخطابة في النكاح، بعد أن ألقيت الضوء على أهميتها، وبيان إيجابياتها وسلبياتها وصفات الخطّاب والخطابة في المباحث السبعة الآتية:

المبحث الأول: أهمية الخطابة في النكاح وتاريخها وتطورها، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أهمية الخطابة في النكاح

المطلب الثاني: تاريخ الخطابة في النكاح وتطورها

المبحث الثاني: تعريف الخَطّاب والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثالث: تكييف عقد الخطابة في النكاح.

المبحث الرابع: أركان عقد الخطابة في النكاح وشروط الخطّاب.

المبحث الخامس: اختصاصات الخطّاب.

المبحث السادس: الإيجابيات والسلبيات المتعلقة بالخطابة في النكاح، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: إيجابيات الخطابة في النكاح.

المطلب الثاني: سلبيات الخطابة في النكاح وعوائقها.

المبحث السابع: أحكام الخطّاب (الوسيط الزوجي)، ويشتمل على أحد عشر مطلباً:

(١) الرسالة للإمام الشافعي (ص٢٠)، ت: أحمد محمد شاكر.

المطلب الأول: صيغة وشروط عقد الخطابة في النكاح.

المطلب الثاني: خطابة المسلم للكافر والعكس.

المطلب الثالث: تصرف الخطّاب.

المطلب الرابع: استنابة الخطّاب غيره.

المطلب الخامس: الاختلاف بين عاقدي الخطابة في النكاح.

المطلب السادس: شركة الخطّابين.

المطلب السابع: أجرة الخطّاب.

المطلب الثامن: شهادة الخطّاب.

المطلب التاسع: هروب الخطّاب.

المطلب العاشر: فسخ عقد الخطابة في النكاح.

المطلب الحادي عشر: الخطابة في النكاح عن طريق مواقع الزواج على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).

منهج البحث:

لقد راعيت في كتابة هذا البحث المنهج الآتي:

١. اقتصرت في مسائل البحث على ذكر أقوال المذاهب الأربعة بأدلتها.

٢. توثيق كل مذهب من المذاهب بالإحالة إلى كتبه الأصيلة.

٣. كما سأبين ما ترجح لي، ذاكراً وجه الترجيح.

٤. خرجت الأحاديث الواردة في البحث، وأوضحت ما ذكره أهل الشأن في درجتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك، اكتفيت حينئذ بتخريجها.

٥. التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب معتمداً في توثيق ذلك على كتب اللغة المعتمدة.

٦. التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

٧. التزمت الموضوعية عند طرح الآراء الفقهية، وعند تحقيق المسألة التي يدور حولها الخلاف.

٨. تذييل البحث بفهرس المصادر والمراجع.

والله أسأل أن يسددني في القول والعمل، وأن ينفع بهذا البحث، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
أهمية الخطابة في النكاح وتاريخها وتطورها

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول
أهمية الخطابة في النكاح

تعتبر الخطابة في النكاح وسيلة مهمة في حياة الناس لعقد النكاح، وتظهر أهميتها في الجوانب الآتية:

١. أن القائم بها لا بد أن يكون كفؤاً، متصفاً بالصفات المطلوبة شرعاً؛ ليتمكن من عمله على الوجه الصحيح دون تلبسه بمخالفات شرعية.

٢. كما تظهر أهمية دور الخطّاب بتيسير أمر الناس الحاضر منهم والبادي؛ نظراً لصعوبة وصول بعض الأطراف للطرف الآخر، إذ المجتمع الآن قد تغير، فقد كان الناس في الماضي يعرف بعضهم بعضاً ويلتقي بعضهم مع بعض.

أما الآن فقد لا يملك الإنسان من الطاقات ما يمكنه من القيام بكل مطالبه، فقد أصبحت فرص الزواج للمرأة قليلة، وهو الأمر الذي يجعلها تلجأ إلى خبرة الآخرين للوصول إلى مقصودها من الزواج.

٣. للخطّاب دور اجتماعي ظاهر، إذ إنه اللبنة الأولى في تحصيل عقد

الـزواج، ولذا كـان من المهم جـداً اختيار الخطّـاب؛ لأنه يدخل في منظومـة من ينهض بمهمة صون أعـراض الناس، وصون العرض من الضروريات الخمس التي حرص الشرع الحنيف على صونها.

٤. إن تفعيل دور الخطّاب أو الخطابة له نفع كبير في تيسـير أمور النساء خاصة، حيث إن هناك أُسَراً يوجد فيها من خمس إلى تسـع بنات في منزل واحد لم يتزوجن، علماً أن أعمارهن قد تجاوزت (٣٠سنة).

٥. كـما تـبرز أهمية الخطابة في أن الإنسـان قـد يعرف شـيئاً وتغيب عنه أشـياء لا يحسـن أن يباشرها بنفسـه، فيحتاج فيها إلى وسـاطة غيره للوصول إلى هدفه ومقصوده.

٦. كما تظهر أهمية الخطابة في تلك الحاجة الماسة لدراسة واقعها في هذا العصر، وذلك من وجهين:

أ) تجـدد صـور تطبيقاتها في هـذا الزمن الـذي تنوعت فيـه أنواع الأنكحة، وكان للخطّابين والخطّابات فيها دور بارز.

ب) كثـرة مـا يقع فيـه الخطّابـون أو الخطّابات من الأخطـاء، حتى أصبحـت بعـض هذه الأخطـاء أمـراً مستسـاغاً لا يقبلون فيه جدلاً، كاعتبار بعضهم الغش والخداع والتدليس حذقاً.

٧. إضافـة إلى أن المجتمـع فعـلاً بأمـس الحاجة إلى مؤسسـات مختصة بالخطابة في النكاح؛ لأن العمل بهذه الخطابة هو عمل جليل، يفوق مقـدرة الشـخص الواحـد، بل هو بحاجـة لكادر وظيفـي متكامل مؤهل ليُسهم بالدلالة على الخاطب أو المخطوبة.

وبالنظـر للواقع فقـد أوجدت مكاتـب التزويج الموثوقـة نوعاً من المصالحـة بـين مطالـب الأهـل والرغبات الشـخصية أو بـين الفرد وتحقيـق شيء مـن طموحاتـه ممـا كان لـه مـن الآثـار الإيجابية على المجتمع واستقراره.

المطلب الثاني
تاريخ الخطابة في النكاح وتطورها

كـان الـزواج في الماضي يتم عن طريـق التعارف بـين العائلات أو حتى بصـورة داخليـة في العائلـة الواحـدة إلا أن التغـيرات الحديثـة في المجتمع جعلـت الفرديـة تحل محـل العائلة، مما جعل الشـاب يحتار أمـام لغز اختيار الزوجة، وكذلك خوف الشابة من هم العنوسة التي يطاردها.

وتعتـبر مهنـة (الخطابة في النكاح) مـن المهن التقليديـة القديمة التي لها وجـود في المجتمعـات منذ القدم، حيـث تبنت هـذه المجتمعات باختلاف أشـكالها وعاداتهـا ترتيبـات متنوعـة لهـذه المهنـة في كل دورات التاريـخ الإنسـاني، الهـدف منها: النهـوض بهذه الحاجـة حتى ولو لم تكـن معروفة بحدودها ومعالمها التي نعرفها في أيامنا هذه، بل كانت تتم في القدم ضمن هيكل العلاقات الاجتماعية السائدة.

وكانت الخطابة في النكاح في أول أمرها تتم عن طريق الاحتسـاب دون أن يتعلـق بها عائد مالي، ثـم بتطورها والانقطاع لها ومـا يكتنفها من لوازم أصبـح كل مـن الخطّاب أو الخطابـة يأخذان عليهـا عائداً ماليـاً، مقابل ما يقومان به من جهود حثيثة للتوفيق بين طرفي النكاح.

لقد عرف النـاس خلال فترات التاريخ أهمية الخطابة الزوجية؛ إذ يقدم من خلالها النصيحة والخدمة، ويبذل فيها لكلا طرفي العلاقة النفع وحسن التوجيـه، وهـي مهنة تحظـى بنماء سريع بعـد أن تطورت ولحقـت بالركب الحديث من خلال القنـوات الفضائية ومواقع الإنترنت ومكاتب التزويج والمجالات المتخصصة في الزواج.

ولا تزال هذه المهنة تحظى عند بعض النساء بالمتابعة جيلاً بعد جيل؛ لأن المرأة يغلب عليها معرفة شأن المخطوبة وتسمى بـ (الدلّالة) أو (الخطّابة).

وقد انخرط في هذه المهنة بعض الرجال رغبة في الإسهام بالقضاء على العنوسة والعزوبة التي باتت مستشرية في صفوف الجنسين.

وقد أخذت الخطابة بعد ذلك ترتيباً أكثر تطوراً في هذا العصر الحاضر الذي نعيشه.

وقد امتدت فرصة الاختيار الصحيح في المجتمعات الحديثة من العمل الفردي للخطّابين والخطّابات لتتوسع في مكاتب التزويج والمواقع الخاصة في القنوات والإنترنت لتسهل فرصة التعارف والتقارب.

وإن تجربة هذه المكاتب ليست قاصرة على دولة معينة بذاتها، بل ظهرت وامتدت في الشرق والغرب وفي البلدان النامية والمتقدمة إلا أن الصورة تختلف باختلاف ثقافة الشعوب.

حتى أصبحت هذه المكاتب إحدى الطرق التي يلجأ إليها كثيرون للبحث عن نصفهم الآخر، وأضحى لهذه المكاتب والمواقع أساليب خاصة لقبول طلب الخاطبين[1].

فالخطابة في النكاح وإن كانت قديمة في المجتمعات الإنسانية إلا أن فهم حقيقة هذا النشاط وإيجاد الإطار الذي يمكن من خلاله تمييز معنى الخطابة في النكاح عن مجمل النشاطات والعلاقات الأخرى، هو أمر حديث ومعاصر، وهو ما سنلقي الضوء عليه في المباحث الآتية-بإذن الله-.

(١) سيأتي -بإذن الله- الإشارة في المطلب الحادي عشر من المبحث السابع إلى ذكر الأساليب الخاصة لقبول طلب الخاطبين عبر مواقع الإنترنت.

المبحث الثاني
تعريف الخطّاب (الوسيط الزوجي) والألفاظ ذات الصلة

الخطّـاب: مأخوذ من الخِطبة بكسر الخـاء[1]، وهي مقدمة عقد النكاح، ومعناها عرض الرجل على المرأة الزواج، أو طلب المرأة للزواج، ويسـمى البادئ (خاطباً) والآخر (مخطوباً)، والهدف من الخطبة معرفة رأي المخطوبة وما إذا كانت موافقة على الزوج أو لا؟ وكذلك معرفة رأي وليها.

والخطّـاب: هو من يقـوم بتعريف أحد الطرفين بالآخـر أو دلالته عليه أو سـعيه في التقريب بين طرفيه ونحو ذلك، سـواء كان مجاناً أم مقابل عائد مادي.

والخَطابـة الزوجية: مصطلح يطلق على عمل من أذن له بالوسـاطة بين طرفين سواء كان من طرفي العقد أم من أوليائهما.

فالمهمة التي يتعهدها (الخطّاب) هي: الوساطة بين الأطراف الراغبة في الـزواج لتقريب وجهات النظر فقط، لا نيابة عـن أحدهما، وإنما هو طرف ثالـث يعمـل من أجل التوفيق بينهما، ولا يتعداه إلى إبرام عقد عن طرف ما إلا إذا كان في الوقت ذاته وكيلاً.

(١) انظـر: القامـوس المحيـط، مـادة (خ.ط.ب) (ص١٠٣)، والمصبـاح المنير، مـادة (خ.ط.ب) (ص١٧٣)، والمعجم الوسيط، مادة (خ.ط.ب) (١/ ٢٤٣).

وبعد تمام الموافقة ينتهي دور الخطّاب، وتسقط عنه أي مسؤولية أخرى تنشأ بعد ذلك؛ لأن الوساطة لا تفيد أي أثر لازم يترتب عليها.

بخلاف (المأذون الشرعي في النكاح)؛ فـ(هو الشخص الذي يقوم بإجراء وتوثيق عقد استباحة وطء فرج محرم)[1].

وهناك ألفاظ ثلاثة ذات صلة بمصطلح (الخَطابة)، نعرض لبيانها للتعرف على مدى صلتها بالخطابة على النحو الآتي:

١. **الوسيط**: مأخوذ من الوساطة، ومن معانيها: التوسط في الحق والعدل[2]، وفي الحسب والنسب والشرف، يقال: رجل وسيط، أي حسيب في قومه[3]، (والأوسط: المعتدل من كل شيء)[4]، وتطلق الوساطة على العمل الذي يقوم به الوسيط، يقال: توسط بينهم أي عمل الوساطة، كالإصلاح بين المتخاصمين، إذ يطلق الوسيط على المصلح، (والوسيط: المتوسط بين المتخاصمين)[5].

وفي معنى ذلك المتوسط بين العاقدين والمتبايعين أو المتعاملين، وهذا المفهوم هو المعنى المناسب لموضوعنا الخطابة الزوجية.

والخطابة في النكاح تكون بإحدى طريقتين:

---

(١) المأذون الشرعي وواجباته الشرعية والنظامية في المملكة العربية السعودية، د. أحمد الشعبي، مجلة العدل (ص٢٤)، العدد: ٢٠.

(٢) انظر: لسان العرب، مادة (و.س.ط) (٨/ ٤٨٣٣)، والقاموس المحيط، مادة (و.س.ط) (ص٨٩٣)، والمصباح المنير، مادة (و.س.ط) (ص٦٥٩)، والمعجم الوسيط، مادة (و.س.ط) (٢/ ١٠٣١).

(٣) انظر: القاموس المحيط، مادة (و.س.ط) (ص٨٩٣)، والمعجم الوسيط، مادة (و.س.ط) (٢/ ١٠٣١).

(٤) المعجم الوسيط، مادة (و.س.ط) (٢/ ١٠٣١).

(٥) المصدر نفسه.

- الخطابة المباشرة: حيث يأتي ولي الأمر يبحث لابنته أو أخته عن زوج.

- والخطابة غير المباشرة: حيث تكون الدلالة فيها عن طريق أخوات متعاونات مع الخطّاب أو مكتب التزويج لإرشاد المتقدمين على أهل البنات دون معرفة أهل البيت عن دور الخطّاب أو المكتب[1].

٢. السمسار: وهو المتوسط بين البائع والمشتري لإمضاء البيع أو تسهيل الصفقة أو الدلالة على البضاعة[2]. قال في تاج العروس[3] (وهو الذي يسميه الناس الدلال، فإنه يدل المشتري على السلع ويدل البائع على الأثمان).

٣. الدلال: وهو الجامع بين البيِّعين أو (من ينادي على السلعة لتباع بالممارسة)[4]، والفعل دل، ودللت على الشيء وإليه من باب قتل، والاسم: (الدَّلالة والدِّلالة)[5]، والمصدر الدُّلولة، واسم المصدر الدلالة[6].

وهذه الألفاظ الثلاثة (الوسيط والسمسار والدلال) تطلق على من أذن له في التوسط بين الخاطب والمخطوبة أو العكس، فهي تعد من المترادفات، واستعمال أي منها يجزئ في الدلالة على المقصود، ولا مشاحة في الاصطلاح، لكن أولاها في الاستعمال -فيما أرى- هو اسم (الخطّاب)،

(١) انظر: موقع صحيفة الجزيرة الإلكترونية، العدد: ١٠٠٩٥، الجمعة ١٥/ ٢/ ١٤٢١هـ، مقال بعنوان: لقاء على هاتف الجزيرة بجدة مع الشيخ على العمري، مدير مكتب الدلالة على الزواج والإصلاح بين الأزواج والأقارب.

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة: (س.م.س.ر) (٢/ ١٤٠)، ولسان العرب (٤/ ٣٨١)، والقاموس المحيط، مادة: (س.م.س.ر) (ص٢٥٦)، والمعجم الوسيط، مادة: (س.م.س.ر)، (١/ ٤٤٨)، والمبسوط للسرخسي (١٥/ ١١٥).

(٣) (٦/ ٥٤٦).

(٤) المعجم الوسيط، مادة: (د.ل.ل)، (١/ ٢٩٤).

(٥) لسان العرب، مادة: (د.ل.ل)، (٣/ ١٤١٤).

(٦) انظر: لسان العرب، مادة: (د.ل.ل)، (٣/ ١٤١٤)، والمصباح المنير، مادة: (د.ل.ل) (ص١٩٩).

وذلك لشيوع معرفته عند عموم الناس؛ ولأنه أدل على المقصود في ممارسة هذه المهنة من غيره، كما أن فيه اعترافاً ظاهراً بأهمية هذه الألفاظ لمعانيها خلال تاريخها الحافل الطويل، وفيه أيضاً محافظة على أصالة مسمى هذه المهنة التي اتصف بها فئام من الناس عبر عقود طويلة، إذ إن استعمال مصطلح آخر -مع تسويغه- قد يجحف بمسماها ويعمي حقيقتها ويضيع منشأها وأصلها.

مع أن المتابع لمسمى هذه المهنة قد أصبح الآن يسمع إطلاق مصطلح آخر، وهو ما تعارفت عليه المراكز الأسرية والتنمية الاجتماعية والملتقيات التدريبية التثقيفية الأسرية بالوسيط الزوجي أو الإخصائي الأسري أو المستشار الاجتماعي[1]. والله أعلم.

(١) انظر: توصيات ملتقى الخطّابين والخطّابات في المجتمع السعودي، نحو تأهيل علمي وشرعي وضبط اجتماعي ورسمي، جمعية وئام، ١٤٣٢هـ.، (ص١٠٤).

المبحث الثالث
تكييف عقد الخطابة في النكاح

يـراد بذلك بيـان صفة عقد هذه الخطابة في النكـاح من حيث اللزوم أو الجواز، وبيان موقعه من العقود. وبيان ذلك ينبني على إيضاح العقود التي يندرج فيها هذا العقد.

والخطابة أو الوسـاطة الزوجية -بمعناها المعاصر الحديث- لم تفرد بهذا الاسـم في كتـب الفقه، إنـما ورد ذكر جملة مـن أحكام السـمسرة في أبواب متفرقة، أهمها أبواب الإجارة والجَعالة والوكالة.

ولـذا كان مـن المهم محاولة تخريج الخطابة في النكاح على العقود المسـماة في الفقه الإسـلامي، ومعرفة إمكانيـة انطباق معناها المعاصر على أحد هذه العقود المشابهة له في ضوء قواعدها الشرعية العامة. وفي أثناء هذه الأبواب عدَّ بعض الفقهاء السـمسرة أنها إجارة وبعضهم جَعالة، ومنهم من سـماها وكالة.

وبالنظـر إلى واقـع الخطابة في النكاح وعمل الخطّابـين والخطّابات نجد أنها عقد مسـتقل في الجملـة، يمكن إفراده بالبحث، بحيـث تجمع أحكامه المنصـوص عليهـا من أبـواب المعامـلات المتفرقة مـن الإجـارة والجَعالة والوكالـة، ويخـرج ما لم ينـص عليه على العقود المشـابهة لـه، ولا يصح أن يقتـصر هذا العقد بتفصيلاته على باب واحد مـن أبواب المعاملات اعتباراً بأوجه الاختلاف بينه وبينها.

فإذا أمعنا النظر في واقع الخطابة في النكاح أمكن تقسيم عمل هذه المهنة إلى نوعين[1]:

١. خطابة مقدرة بالزمن.

٢. خطابة مقدرة بالعمل.

أما **الخطابة المقدرة بالزمن**: فهي من باب الإجارة وهو قول جمهور الفقهاء[2]، ويكون الخطّاب فيها حينئذ من باب الأجير الخاص إن اختص الموسط بمنافع الخطّاب مدة الخطابة، مثل: أن يستأجره عشرة أيام يبحث له فيها عمن يناسبه من النساء، وقد يكون الخطّاب أيضاً من باب الأجير المشترك إن لم يختص به.

ووجه اعتبار الخطابة إجارة: أنها عمل مباح، قد علم بتحديد زمنه، وقوبل بعوض معلوم، فتكون داخلة في معنى الإجارة الذي ذكره الفقهاء[3].

ويصح حمل الخطابة المقدرة بالزمن على (الجَعالة) تخريجاً على مذهب الحنابلة[4]، بناء على أن الجَعالة تجوز على المدة المعلومة أو المجهولة، مثل أن يقول: وسطتك للبحث شهراً بكذا، أو وسطتك في البحث كل يوم بكذا، كما تصح على العمل المعلوم والمجهول.

(١) انظر: المغني (٨/ ١١، ٣٥).

(٢) انظر: المبسوط (١٥/ ١١٥)، والبيان والتحصيل (٨/ ٤٧٩)، والفواكه الدواني (٢/ ١٦١)، ومغني المحتاج (٢/ ٣٢٣)، والمغني (٨/ ١٠٣)، والمبدع (٥/ ١٠٨)، والقواعد لابن رجب (ق٦٩) (ص١٢٤-١٢٥).

(٣) انظر: المبسوط (١٥/ ٧٤)، وبداية المجتهد (٢/ ٢٤٠)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ١٢)، والمبدع (٥/ ١٠٩).

(٤) انظر: المغني (٨/ ٣٢٥)، والمبدع (٥/ ١٦٨)، ومعونة أولي النهى (٥/ ٥٩٧)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٦٨).

أما المالكية[1] والشافعية[2] فلا يرون ضرب المدة في الجَعالة؛ لأنه ربما لا يظفر به في تلك المدة.

وأما الحنفية[3] فلا يقولون بالجَعالة أصلًا.

ويمكن معرفة الفرق بين العقدين من صيغة العقد أو دلالة عُرفٍ أو قرينةٍ، كأن يكون نُصَّ على أنها إجارة أو أنها لازمة، أو اتفقا على أنها جَعالة أو أنها جائزة أو يدل العرف لأحدهما، كأن يقول: استأجرتك أو جاعلتك أو وسطتك ويدل العرف للزومه أو جوازه.

أما إن خلت مما يحددها من صيغة أو قرينة أو عرف كأن يقول: وسطتك في هذا العمل شهراً أو ستة أشهر بكذا، فإن الذي يظهر حملها على الإجارة اللازمة طرداً للأصل في العقود[4].

ويفرق في الخطّاب بين كونه أجيراً خاصاً أو مشتركاً بالصيغة أو القرينة أو العرف، كأن يشترط الموسط على الخطّاب ألا يعمل لغيره في هذه المدة فيكون خاصاً، أو يشترط الخطّاب أن يعمل له ولغيره فيها فيكون مشتركاً، أو يجري عرف بكونه خاصاً إذا ذكرت المدة، أو يقترن بالعقد ما يدل على المراد ونحو ذلك.

مع أن الأغلب في الواقع اعتبار الخطَّاب أجيراً مشتركاً.

وأما **الخطابة المقدرة بالعمل**: فإنه يمكن من خلال كلام الفقهاء استخراج تكييفهم لعقدها على أربعة أقوال[5]:

(١) انظر: مواهب الجليل (٥/ ٤٥٢).

(٢) انظر: روضة الطالبين (٥/ ٢٧٥)، ومغني المحتاج (٢/ ٤٢٩).

(٣) انظر: المبسوط ١١/ ١٧)، والاختيار لتعليل المختار (٣/ ٣٤).

(٤) انظر: الفروق للقرافي (٤/ ١٣)، والمغني (٨/ ٢٢).

(٥) يمكن نظر هذا التخريج في حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٣)، والفتاوى الهندية (٥/ ٤٠)، ومواهب الجليل (٥/ ٢٠١)، وشرح الخرشي على خليل (٧/ ٦٣، ٧٠)، والزرقاني على خليل (٧/ ٦٢)،=

أولها: أنها جَعالة، وثانيها: أنها إجارة، وثالثها: أنها تكون إجارة وتكون جَعالة، ورابعها: أنها وكالة.

ومدار الخلاف في ذلك راجع إلى اعتبار الجهالة في العمل أو عدم اعتباره؛ لأن عمل الخطّاب: معلومٌ نوعه مجهولةٌ غايته، فمن جعلها جهالة مؤثرة قال: لا تصح على الإجارة، وهذا مذهب الحنفية والمالكية، لكن عدّها الحنفية[1] إجارة فاسدة، وصححها المالكية[2] على أنها جَعالة.

ومن اغتفر هذه الجهالة أو لم يعدها مؤثرة صححها على الإجارة، وهذا القول الآخر للحنفية[3] ومذهب الشافعية[4] والحنابلة[5] إلا أنه يمكن حملها عند الشافعية والحنابلة أيضاً أن تكون على الجَعالة[6].

والذي يظهر: أن الخطابة المقدرة بالعمل عقد جائز يحق للطرفين فسخه، ولا يلزمهما الاستمرار فيه، ويجوز لكل واحد من الطرفين فسخها ما لم يتم العمل، فإذا تم العمل فقد لزم؛ وذلك لأن الجهالة المذكورة في عمل الخطّاب جهالة تؤثر في لزومه، وأمكن درء هذه الجهالة بحملها على العقد الجائز فيصار إليه كالشأن في الجَعالة.

فالمصلحة للطرفين في عقد الخطابة المقدرة بالعمل أن يكون جائزاً، لما

= ومغني المحتاج (٢/ ٣٣٥)، وأسنى المطالب (٢/ ٤٠٦)، والمغني (٧/ ٢٣٤)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٣/ ٤٤٣) - (١٦/ ١٧١)، والمبدع (٥/ ٢٦٨)، والإنصاف (٦/ ٢٨٩)، ومطالب أولي النهى (٤/ ٢٠٧)، والقواعد لابن رجب (ق٦٩) (ص١٢٣)، والوساطة التجارية في المعاملات المالية لعبد الرحمن الأطرم (ص١٠٩).

(١) انظر: المبسوط (١٥/ ١١٥)، والفتاوى الهندية (٤/ ٤٤٧).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (٢/ ٣٠٩-٣١٠)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٦٣، ٦٦).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٧٠)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٣).

(٤) انظر: روضة الطالبين (٥/ ١٧٨)، ومغني المحتاج (٢/ ٣٣٥).

(٥) انظر: المبدع (٥/ ٢٦٨)، والإنصاف (٦/ ٣٨٩).

(٦) انظر: أسنى المطالب (٢/ ٤٤١)، والمبدع (٥/ ٢٦٨).

يطـرأ على الموسـط من العدول عما وسـط فيه، إذ القـول بلزومها يؤدي إلى القول بإلزام الموسـط بإتمـام العمل وإجراء العقد المتوسـط فيه، فيؤدي إلى الخلل في الرضا الذي هو أساس العقود[1].

(١) انظر: الوساطة التجارية، د. عبد الرحمن الأطرم (ص١١٩، ١٢٥).

المبحث الرابع
أركان عقد الخطابة في النكاح وشروط الخطّاب

أركان عقد الخطابة في النكاح خمسة:

١. **الصيغة**، وهي ما يدل على الرضا الباطن للمتعاقدين، ويتم به إظهار إرادتهما من قول أو ما يقوم مقامه.

٢. **العاقدان** (الموسط والخطّاب).

٣. **المتوسط فيه**: وهو محل عمل الخطّاب.

٤. **العمل**: وهو ما يبذله الخطّاب من جهد لحصول الأمر المتوسط فيه.

٥. **الأجرة**: وهو العوض الذي يستحقه الخطّاب مقابل ما بذل من عمل التوسط.

ولما كان البحث متعلقاً بركن (الخطّاب في النكاح) فسأقصر الحديث عليه، وذلك ببيان شروطه والصفات الواجب توافرها فيه حتى يتسنى له مزاولة هذه المهنة وهو أهل لها[1].

(١) وقد استفدت هذه الشروط والصفات مما ذكره الفقهاء عن شروط تقلد الولايات العامة كولاية القضاء والاحتساب والتأديب والمأذونية الشرعية للنكاح أو ما كان مستمداً من اللوائح التنظيمية المتعلقة بامتهان الوظائف والأعمال في الدولة. انظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ١٤٧)، والاختيار لتعليل المختار (٢/ ٩٦)، والخرشي على خليل (٧/ ٣)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ١٦)، ومغني المحتاج (٢/ ٣٣٢)، والمبدع (٥/ ٦٣)، والإنصاف (٤/ ٢٦٧)، ومطالب أولي النهى (٣/ ٦٣٦)، ومعالم القربة لابن الأخوة (ص٢١٦، ٢٣٨)، وآداب الحسبة للسقطي=

١. أن يكون الخطّاب أهلاً للخطابة سواء اعتبرنا عقد الخطابة لازماً أم جائزاً، فلا بد أن يكون الخطّاب عاقلاً مميزاً، فلا يصح من المجنون أو المعتوه ولا من الصبي غير المميز.

٢. أن يكون الخطّاب حسن السيرة والسلوك من أهل الأمانة والعفة وصدق القول، ولم يكن صدر بحقه حكم بحد شرعي أو بالسجن أو الجلد في جريمة مخلة بالشرف أو الأمانة.

٣. أن يكون ضابطاً؛ أي متحرياً للدقة بصيراً بالعيوب الزوجية لأجل أن يخبر بها، حريصاً على التثبت من صحة كل ما يتعلق بالتوفيق بين الطرفين.

٤. أن يكون لائقاً طبياً أي سليماً من الأمراض المعدية والعاهات المانعة لقيامه بمهمة التوفيق بين الطرفين.

٥. أن يتوخى السرية التامة عند توثيقه للمعلومات وحفظها وتداولها بعدم نشرها لمن لا يستحقها.

٦. أن يكون عالماً بأركان عقد النكاح وشروطه، خبيراً بكل موانع انعقاده ومفسداته ضماناً لقدرته على التحقق من كل ذلك ومراعاته عند قيامه بمسؤولية البحث والتوفيق.

٧. أن يكون ذا هيئة توحي بأنه قدوة لغيره حتى يوثق به ويطمأن إليه.

٨. أن يراقب الله تعالى فيما هو بصدد القيام به، ويحسن النية، ويخلص البحث للطرفين.

= (ص٥٧)، وأنظمة المحاكم لعلي الدبيان (ص١١٥)، والتصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل خلال ٧٤ عاماً، من ١٣٤٥هـ - ١٤١٨هـ، (٣/ ٧٩)، إعداد: لجنة متخصصة بالوزارة، ١٤١٩هـ، ط ٢، المملكة العربية السعودية.

المبحث الخامس
اختصاصات الخطّاب

يختص الخطّاب أو الخطّابة وتتحدد مسؤلياتها في أمر مهم جداً: وهو الدلالة والتوفيق بين الطرفين فقط، دون أن يكون للخطّاب أو الخطّابة أي علاقة بعقد النكاح، فذلك موكول إلى المأذون الشرعي الذي يقوم بتوثيق عقد النكاح للسعوديين فقط، وأما من طرفاه أو أحدهما أجنبي أو المرأة منقطعة الأولياء، فالعقد موكل بالقاضي وليس للمأذون أي صلاحية في هذا العقد(١).

كما أنه يمكن أن ينضاف لذلك -على سبيل الارتقاء بمنافع هذه المهنة وتوسيع مهماتها- قيام الخطّاب بإيضاح فوائد الفحص الطبي قبل الزواج وخطورة الأمراض المعدية والوراثية للخاطبين، وتوزيع نشرة توعية حول أهمية الفحص الطبي للراغبين في الزواج(٢).

(١) انظر: أنظمة المحاكم، د. علي الدبيان (ص١١١)، والتصنيف الموضوعي (٣/ ٧٩).

(٢) انظر: تعميم صادر من معالي وزير العدل رقم (١٣/ ت/ ١٩٣٥) في ٣/ ٢/ ١٤٢٣هـ، وتعميم صادر عن وكيل وزارة العدل رقم (١٣/ ت/ ٢٢٧٩) في ١٢/ ٧/ ١٤٢٤هـ، وهذه التعاميم وإن كانت متعلقة أصالة بالمأذون الشرعي إلا أن الخطّاب يشترك معه في هذا الاختصاص لكونهما يمهدان لعقد النكاح.

المبحث السادس
الإيجابيات والسلبيات المتعلقة بالخطابة في النكاح

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول
إيجابيات الخطابة في النكاح

تتحقق بعقد النكاح الكثير من المصالح، وتدرأ به الكثير من المفاسد، لذا فقد أحاطه الشارع الحكيم بسياج من الحماية والرعاية والاهتمام، وجعل له من الشروط التي تحفظ قوته وتحقق مقاصده وأهدافه.

ويعد عمل الخطّاب أو الخطّابة من أنبل الأعمال التي يمكن أن يقوم بها إنسان، نظراً للأهمية التي لا تخفى على أحد، حيث إنها تكون بداية موفقة -إن أُحسن استعمالها- لعقد النكاح الذي يجمع أواصر المجتمع ويؤلف بين أفراده.

ومع هذه الميزة العظيمة إلا أن هناك أيضاً عدداً من الإيجابيات الأخرى، ومن أهمها:

١. أن فيه خدمةً للمسلمين وقضاءً لحوائجهم، وتيسيراً عليهم في الحصول على ما يبتغونه من المنافع، فيعتبر هذا العمل من الأعمال الاحتسابية التي يؤجر عليها الإنسان متى اقترنت بنية صالحة.

٢. أن في مشروعية هذا العقد مراعاةً لحاجة الناس، ومراعاةُ حاجة

الناس أصل في شرع العقود، إذ لا يتسنى لكل واحد فعل ما يحتاج إليه بنفسه[1].

٣. الراحة النفسية التي يجدها الخطّاب أو الخطّابة لتقديم هذه المنفعة، سواء كانت لطرفين أم أسرتين، حيث يظهر البِشر والفرح والسرور لحصول التوافق بين الخاطبين وذويهما.

٤. التعرف على أحوال المجتمع عن قرب من حيث طباعهم وعاداتهم وأحوالهم وتقاليدهم.

٥. التدخل لإصلاح ما يمكن إصلاحه عندما تحدث إشكالات بين العائلتين أو الطرفين ويُطلب من الخطّاب التدخل، فيبذل ما بوسعه تجاه حل هذه الإشكالات الأسرية أو الزوجية.

٦. حظوة الخطّاب أو الخطّابة بدعاء الناس لهما بالخير والسعادة، لقيامهما بالتوفيق بين الخاطبين، والثناء عليهما بعد ذلك في مجلس عقد النكاح؛ إذ كانا هما السبب في الجمع بين هذين القلبين.

٧. احترام الناس لمن يؤدي هذا العمل بأمانة وصدق، فالخطّاب الصالح التقي يقابل بتقدير شديد من الناس على اختلاف طبقاتهم، وتنوع ثقافتهم، لعظيم نفعه وحسن عمله.

المطلب الثاني
سلبيات الخطابة في النكاح وعوائقها

يعتقد كثير من الناس أن مهمة الخطابة في النكاح من المهام السهلة واليسيرة جداً، حيث إنها -حسب رؤيتهم- لا تتطلب جهداً كبيراً من

(١) انظر: المغني (٧/ ١٩٧)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ١٧١).

الخطّاب، بالإضافة إلى أنها تدر عليه دخلاً مالياً كبيراً، وهم بذلك قد جانبوا الصواب ووقعوا في وهم كبير، فهم لا يعلمون عن المضايقات والمتاعب التي يواجهها الخطّاب في أثناء تأدية عمله.

ومن أهم هذه العوائق والسلبيات التي تعترض عمل الخطّاب أو الخطابة ما يأتي:

١. صعوبة التحقق من شخصية الخاطب أو الخاطبة وما يصاحب ذلك من إحراج عند طلب المعلومات الأولية، وغالباً ما يعتمد الخطّاب (الوسيط) على البيانات التي يأخذها شفهياً من المتقدم أو من ملء الاستمارة التي لديه.

٢. زيادة الأعباء والارتباطات والمسؤوليات على الخطّاب.

٣. صعوبة حصول بعض الخطّابين أو الخطّابات على إلمام متكامل للأحكام الشرعية المتعلقة بكتاب النكاح وتوابعه أو لوائح تفيد في مهنة الخطابة في النكاح.

٤. ما يحدث أحياناً أمام الخطّاب أو الخطّابة من توتر لأعصاب بعض الأطراف -عندما يحصل توافق وتراكن بينهما- لوجود بعض الخلافات والمنازعات حول ما يتعلق باستكمال لوازم النكاح أو متطلبات إنهاء إجراءاته.

٥. تناقض بعض الخاطبين في المعلومات التي يدلون بها، فيذكر الخاطب ابتداء مواصفات وشروطاً معينة، ويبدأ الخطّاب أو الخطابة في البحث عنها حتى بعد بذل عناء وتعب ومشقة يجد فعلاً ما يناسب الموسط ثم إذا أخبره بتوافر مطلوبه، تجده يزيد في الشروط أو يلغي بعضها فيوقع الخطّاب في جملة من الهموم والإحراجات.

٦. عدم اجتهاد الخطّاب أو الخطّابة في السؤال عن أخلاق المتقدم

واستقامته، إذ يوجد فئة من المتقدمين ليست لديهم مصداقية في النكاح، وقد وجد من المطلقات اللاتي طلقن بسبب عدم السؤال أو التحري عن أزواجهن سابقاً أو أنهن اكتفين بسؤال الخطّاب فقط.

٧. عدم الالتزام بالسرية التامة من بعض الخطّابين أو الخطّابات في حفظ المعلومات للمتقدمين أو المتقدمات.

٨. تحول بعض أهداف هذه المهنة الشريفة إلى ممارسات غير شرعية بطلب التكاليف الباهظة أو الحرص على العقد دون التأكد من مناسبة الأطراف لبعضهما.

٩. عدم الرقابة مطلقاً أو ضعفها لممارسة الخطّابين أو الخطّابات، وكذا أيضاً لمكاتب التزويج أو مواقع الإنترنت، حيث تمارس بعض هذه الجهات نشاطها بغير مظلة شرعية أو نظامية، بل وقد تعمل في الخفاء من أجل الربح والنصب مقابل زواجات معينة محددة، مستغلين تفشي ظاهرة العنوسة في النساء أو كبر السن في الرجال.

المبحث السابع
أحكام الخطّاب (الوسيط الزوجي)

ويشتمل هذا المبحث على أحد عشر مطلباً على النحو الآتي:

المطلب الأول
صيغة وشروط عقد الخطابة في النكاح

ويحتوي هذا المطلب على فرعين:

الفرع الأول: صيغة عقد الخطابة افي النكاح:

للصيغـة التي تتم بها الخطابة في النكـاح صور عديدة[1]، يعتبر فيها علمُ كل واحد من الطرفين مراد الآخر، وهي على نوعين:

صيغة لفظية: كأن يقول الموسط: وسطتك فيقبل الوسيط.

صيغـة غير لفظيـة: كالكتابة، فيكتب له الموسـط: وسـطتك أو وكلتك فيقبل الوسيط، أو بالإشارة المفهومة، فإذا عقد من لا يقدر على النطق عقداً بالإشـارة كالأخـرس ومن اعتقل لسـانه، صح اتفاقاً[2]، بـشرط أن تكون

(١) انظر: حاشـية ابـن عابدين (٦/ ٥)، والفتاوى الهنديـة (٤/ ٤٠٩)، ومواهب الجليل (٤/ ٢٢٨)، ومغني المحتاج (٢/ ٣٣٣)، والإنصاف (٦/ ٤).

(٢) انظـر: المبسـوط (٦/ ١٤٤)، ومواهـب الجليـل (٤/ ٢٢٩)، وروضـة الطالبـين (٣/ ٣٢١)، (٨/ ٣٩)، وكشاف القناع (٥/ ٣٩).

إشارته مفهومة؛ لأنها تقوم مقام العبارة في تعامله وبيان مقصوده، ولو لم تعتبر لكان ضرراً في حقه.

أو بالإرسال: وذلك بأن يرسل أحد الخاطبين شخصاً يبلغ إيجابه أو قبوله للخطّاب.

فتصح الخطابة بكل ما يدل عليها من دلالة لغوية أو عرفية استعملها الناس وأبانت عن مقصدهم، سواء كان ذلك بلفظٍ أم إشارة أم كتابة أم إرسال أم غير ذلك؛ لأن كل ذلك يحقق ما يدل على مقصود الطرفين وتراضيهما، فإذا لم تكن الصيغة مُفهمةً لم يتحقق بها مقصود المتعاقدين ورضاهما فلا تصح.

- مثال ذلك: أن تختلف اللغة بين الطرفين ولا يفهم أحدهما الآخر، ومثل: ألّا يسمع أحدهما الآخر، أو أن تكون الكتابة غير واضحة، أو تشتمل على خطأ يخل بالمقصود، أو تكون إشارة الأخرس غير مفهومة[1].

الفرع الثاني: شروط عقد الخطابة في النكاح:

يشترط في عاقدي الخطابة في النكاح ما يأتي:

١. التراضي، وهو أن يأتيا بالعقد عن اختيار منهما.

وهذا الشرط محل اتفاق بين الفقهاء[2] في عقود المعاوضات، لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار (٢/ ١٠)، ومواهب الجليل (٤/ ٢٢٩)، وكشاف القناع (١١/ ٢٣٧)، طبعة وزارة العدل.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٧٥)، والفتاوى الهندية (٤/ ٤١١)، ومقدمات ابن رشد (٢/ ١٦٤)، وعقد الجواهر الثمينة (٢/ ٨٢٥)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ١٦)، والمهذب (٢/ ٥١٧)، وروضة الطالبين (٣/ ٣٤٢)، والمحرر في الفقه (١/ ٣٥٦)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٤١٨-٤١٩).

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء: ٢٩]، والتجارة اسم لجنس المعاوضات، والخطابة نوع منها.

٢. أهلية التعاقد بأن يكون الطرفان عاقلين مميزين، فلا يصح عقد المجنون، ولا الصبي غير المميز بالاتفاق[١].

ويشترط في محل الخطابة ما يأتي:

١. أن يكون مباحاً[٢]، فلا تصح الخطابة في محرم كالتوسط في نكاح متعة أو شغار أو تحليل ونحو ذلك؛ لأن هذه العقود إذا حرمت بذاتها، فتحريم الخطابة فيها أولى؛ لما في ذلك من التعاون على المعصية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

٢. أن يكون محل الخطابة معلوماً ولو من بعض الوجوه؛ لئلا يعظم الغرر وتشتد الجهالة، كأن يوسطه في البحث له في بلد معين، وجنس معين، ولا يشترط استقصاء أوصاف ذلك كله كما في السلم، ولا القرب منه؛ لأن الخطابة إن كانت جائزة، فإن هذا النوع من الجهالة لا يؤثر في عقدها للحاجة لذلك؛ لكونها غير لازمة للطرفين، وإن كانت الخطابة لازمة؛ فإن بيان المنفعة فيها بتحديد المدة كافٍ عن استقصاء أوصاف محل الخطابة، إذ الجهالة قد انتفت بضبط المدة[٣].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٧٥)، ومواهب الجليل (٥/ ٤٥٢)، ومغني المحتاج (٢/ ٣٣٢)، والإنصاف (٤/ ٢٦٧).

(٢) انظر: حاشية العدوي على الخرشي (٧/ ٧٤)، وحاشية قليوبي وعميرة (٣/ ١٣١)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٤١٨-٤١٩، ٤٤٦).

(٣) انظر: مواهب الجليل (٥/ ١٩١)، وروضة الطالبين (٤/ ٢٩٤)، والمغني (٨/ ١٢٥)، والمبدع (٥/ ٢٦٨).

ويشترط في عمل الخطّاب أو الخطّابة:

أن يكون هذا العمل معلوماً في الخطابة اللازمة، ويحصل العلم به بتقدير مدة عمل الخطّاب، كيوم أو أسبوع أو شهر؛ وذلك لأن الخطابة اللازمة إجارة، والإجارة يشترط فيها العلم بالعمل، ويحصل ذلك بتحديد الزمن أو بتحديد العمل ببيان أوصافه بياناً كافياً(١).

وفي حال كون الخطابة جائزة، فإنه لا يشترط العلم بمقدار عمل الخطّاب، وتجوز الجهالة فيه؛ لأنها محمولة على الجَعالة، والجَعالة تجوز فيها جهالة العمل(٢).

ويشترط في أجرة الخطابة الزوجية ما يأتي(٣):

١. أن تكون الأجرة مما يباح وينتفع به لغير ضرورة كالثمن.

٢. أن تكون الأجرة مملوكة للموسط أو مأذوناً له فيها كالثمن في البيع.

٣. أن تكون الأجرة مقدوراً على تسليمها؛ لأن ما لا يقدر على تسليمه شبيه بالمعدوم، والمعدوم لا يصح جعله عوضاً، فكذا ما أشبهه.

٤. أن تكون الأجرة معلومة كالثمن في البيع.

وكذا يشترط العلم بالجعل لو كان عقد الخطابة كالجَعالة؛ لأن جهالة العوض تفوِّت المقصود من عقد الجَعالة، إذ لا يكاد أحد يرغب في العمل مع جهالة الجعل، ولا حاجة إلى جهالته بخلاف العمل والعامل، حيث تغتفر جهالتهما للحاجة إلى ذلك(٤).

---

(١) انظر: المبسوط (١٥/ ١١٥)، والبيان والتحصيل (٨/ ٤٧٩)، وروضة الطالبين (٥/ ١٨٩)، والمغني (٨/ ١١).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي (٤/ ٦٦)، ومغني المحتاج (٢/ ٤٢٩)، والمغني (٨/ ٣٢٥).

(٣) انظر: القوانين الفقهية (ص١٨١)، وبلغة السالك (٢/ ٢٩١)، وروضة الطالبين (٥/ ١٧٤-١٧٥)، ومغني المحتاج (٢/ ٣٣٤)، والمغني (٨/ ١٤)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ١٤٢).

(٤) انظر: مغني المحتاج (٢/ ٤٣١)، والمغني (٨/ ٣٢٧).

المطلب الثاني
خطابة المسلم للكافر والعكس

يصح للخطّاب المسلم أن يكون وسيطاً للكافر الذمي والمستأمن؛ لأن عقد الخطابة في النكاح من عقود المعاوضات التي يملكها المسلم والكافر، ولا تتضمن إذلال المسلم ولا استخدامه كالبيع فإنه لا يشترط له إسلام العاقدين إجماعاً، ولا فرق في هذا بين الخطابة المقدرة بالعمل أو الزمن.

وكذا العكس بأن يكون الكافر الموثوق المعروف بالصدق والأمانة وسيطاً للمسلم[1].

فقد ورد في حديث عائشة ﵂: «واستأجر رسول الله ﷺ من بني الديل هادياً خريتاً (الماهر بالدلالة)، وهو على دين كفار قريش»[2]، ولأن العدالة غير مشترطة فيه، وكذلك الدِّين كالبيع[3].

المطلب الثالث
تصرف الخطّاب

لا تخلو تصرفات الخطّاب من نوعين:

النوع الأول: التصرف المأذون للخطّاب فيه:

تقتضي الخطابة في النكاح أن يقوم الخطّاب بالدلالة والتقريب بين الطرفين.

(١) انظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٧٤)، وبلغة السالك (٢/ ٢٧٥)، وروضة الطالبين (٣/ ٣٤٥)، والمغني (٧/ ٢٣٧)، والإنصاف (٦/ ٢٤).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب استئجار المشركين عند الضرورة أو إذا لم يوجد أهل الإسلام. (ح٢٢٦٣).

(٣) المغني (٧/ ٢٣٧).

أمـا إمضـاءُ العقد، وذلـك بأن يتولى الخطّـاب العقد عن أحـد الطرفين (الخاطب أو المخطوبة)، فليس له ذلك؛ لأنه لا يفيده[1].

لكـن لو جعل له إمضـاء العقد بأن فوض فيـه، أو اقتضاه عرف معتبر، فإنه يصح تصرفـه حينئذ بهذا التفويض اللفظي أو العرفي لا بعقد الخطابة، ويكون الخطّاب في هذه الحال جامعاً بين عقدي الخطابة والوكالة[2].

النوع الثاني: التصرف غير المأذون للخطّاب فيه:

تصرفـات الخطّـاب قـد تكون لمصلحـة الخاطـب، مثل: أن يوسـطه في البحث عن امرأة بعد شـهر، فيجد بغيته بعد أسـبوع بالصفات نفسـها، أو يجد ما يطلبه الخاطب بأقل من مهر المثل، وهكذا.

فـإن كان الخطّاب وكيلاً، وأتمه بهذه المخالفة فتسري عليه أحكام مخالفة الوكيل موكله، وهي مبثوثة في موضعها في أحكام الوكالة[3].

وإن لم يكـن الخطّـاب وكيـلاً، وأقـرَّ الخاطب ذلـك منه، فهل يسـتحق الخطّاب أجرته المسماة فقط أو يزاد وينقص فيها حسب نوع التصرف؟

الـذي يظهر -والعلم عنـد الله- أن الخطّاب يسـتحق أجرتـه التي اتفقا عليهـا أول الأمر، ولا ينظر إلى ما طرأ، إن بقيا على أصل عقد الخطابة، فإن غـيَّرا في مقدار الأجرة فلهما ذلك؛ لأن الحـق لهما ولا يعدوهما، فكيفما اتفقا على ذلك جاز؛ لأنه حصل برضاهما[4].

---

(١) انظر: ما تقدم ذكره حول اختصاصات الخطّاب (ص٢٤٩).

(٢) انظر: عقد الجواهر الثمينة (٢/ ٨٢٧)، ومغني المحتاج (٢/ ٢٢٨-٢٢٩)، والوجيز (١/ ١٩٣)، والمبدع (٤/ ٣٧١)، والإنصاف (٥/ ٣٨٣)، والقواعد لابن رجب (ق٦٩) (ص١٢٣).

(٣) انظـر: المبسـوط (١٩/ ٥٦)، والتاج والإكليـل (٥/ ١٩٨) مع مواهب الجليل، وأسـنى المطالب (٢/ ٢٧٣)، والإنصاف (٥/ ٣٨٢-٣٨٣)، والقواعد لابن رجب (ق٦٩) (ص١٢٣-١٢٤).

(٤) انظر: المغني (٧/ ٢٠٧-٢٠٨). وشرح المجلة لسـليم رستم باز (١/ ٣٠٩)، والوساطة التجارية لعبد الرحمن الأطرم (ص٢٢٤).

المطلب الرابع
استنابة الخطّاب غيره

إذا أراد الخطّاب أن يستنيب غيره في الخطابة الزوجية، فإنه لا يخلو إما أن تكون الخطابة واردة على عين الخطّاب أو على ذمته.

فإن كانت الخطابة واردة على عينه كأن اشترطت مباشرته العمل بنفسه بأن كان مقصوداً بذاته لشهرته أو لحذقه، فلا يجوز له أن يستنيب غيره لوقوع العقد على عينه[(١)]؛ ولأنه لم يؤذن له في التوكيل، ولا تضمنه إذنه لكونه يتولى مثله؛ ولأن الغرض لا يحصل بغيره أشبه ما لو أسلم في نوع فسلم إليه غيره[(٢)].

وإن كانت الخطابة متعلقة بذمة الخطّاب وانتفى قصد عينه، ففيه قولان عند الفقهاء[(٣)]:

القول الأول: يجوز له أن يستنيب غيره؛ لأن المستحق عمل في ذمته، ويمكن إيفاؤه بنفسه أو بالاستعانة بغيره، وهو قول المالكية[(٤)] والحنابلة[(٥)].

القول الثاني: لا يجوز له أن يستنيب غيره، ما دام أنه لم يؤذن له في ذلك؛ لعدم الإذن فيه ولا يتضمنه الإذن، وهو قول الحنفية[(٦)] والشافعية[(٧)].

---

(١) انظر: المغني (٨/ ٣٦)، ومطالب أولي النهى (٣/ ٦٢٦).

(٢) انظر: المبسوط (١٩/ ٣٢)، والشرح الصغير (٢/ ١٨٥)، وأسنى المطالب (٢/ ٤٣٩)، والإنصاف (٦/ ٤٤).

(٣) يمكن تخريجهما على قولي الفقهاء في مسألة: مدى استحقاق الوكيل أن ينيب غيره في العمل الذي كلف به.

(٤) انظر: عقد الجواهر الثمينة (٢/ ٨٢٩)، وبلغة السالك (٢/ ١٦٩).

(٥) انظر: المغني (٧/ ٢٠٥)، والإنصاف (٦/ ٤٤)، والقواعد لابن رجب (ق٦٩) (ص١٢٤).

(٦) انظر: الهداية (٣/ ٢٣٤).

(٧) انظر: روضة الطالبين (٤/ ٣١٣)، ومغني المحتاج (٢/ ٢٢٦).

ورجح ابن قدامة -رحمه الله- القول الثاني[1]؛ لأنه يتصرف بالإذن ولم يؤذن له بالتوكيل، فلا يكون مأذوناً فلا يصح.

المطلب الخامس
الاختلاف بين عاقدي الخطابة في النكاح

إذا اختلف الموسط والخطّاب في أصل الخطابة، بأن قال: وسطتني، وأنكر الآخر ذلك ولا بينة بينهما، فالقول قول الموسط؛ لأنه منكر، والأصل براءة ذمته وعدم إذنه[2].

أما إذا اختلفا في قدر الأجرة، فإن كان هناك عرف في مقدار أجرة الخطّاب فيعمل به، وأما إن لم يكن عرف فإنهما يتحالفان، فيحلف كل واحد على إثبات ما ادعاه ونفي ما ادعي عليه،؛ لأن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه كالاختلاف بين البائع والمشتري، فإذا تحالفا فسخ العقد وكان للخطّاب أجرة المثل إذا تم العمل، (لأنها عقد يجب المسمى في صحيحه، فوجبت أجرة المثل في فاسده كالإجارة)[3] فإن لم يكن قد عمل كان لهما فسخ العقد[4].

وأما إذا اختلفا في دعوى التبرع بعد انتهاء العمل، بأن قال الموسط: عملتَ متبرعاً دون أجر، وقال الخطّاب: بل بأجرة، فالقول قول الخطّاب

(١) انظر: المغني (٧/ ٢٠٥).

(٢) انظر: المبسوط (١٩/ ٥٩)، وعقد الجواهر الثمينة (٢/ ٨٣٣)، (٣/ ٩٤٦)، والتاج والإكليل (٥/ ٢١٣)، وشرح الخرشي (٧/ ٦٤)، ومغني المحتاج (٢/ ٢٣٣)، والمغني (٧/ ٢١٦)، ومعونة أولي النهى (٤/ ٦٧٢)، والوساطة التجارية (ص٢٨٤).

(٣) المبدع (٥/ ٢٧٠).

(٤) انظر: روضة الطالبين (٥/ ٢٧٥)، ومغني المحتاج (٢/ ٤٣٤)، والمغني (٨/ ١٠٩، ١٤٢)، والإنصاف (٦/ ٣٩٢)، والوساطة التجارية (ص٢٩٥).

إذا كان معروفاً بأنه يعمل بالأجر وإلا فلا يستحق شيئاً؛ لأن اشتهاره بذلك يجري مجرى التنصيص على الأجر[1].

المطلب السادس
شركة الخطّابين

إذا اشترك أكثر من خطّاب في عمل الخطابة في النكاح، بحيث يعمل كل فيما طُلب منه، أو فيما طُلب من صاحبه ثم يقتسمون ما حصل لهم من ذلك، فهذه شركة جائزة، وهي من قبيل شركة الأبدان؛ وشركة الأبدان مشروعة كما في حديث ابن مسعود ﷺ، قال: «اشتركت أنا وسعد وعمار يوم بدر، فيما نصيب، فلم أجئ أنا وعمار بشيء وجاء سعد برجلين»[2]، وأقرهم الرسول ﷺ على ذلك، قال الإمام أحمد: أشرك بينهم النبي ﷺ[3].

ولأنها تكون في الأعمال والصنائع والمهن، والخطابة في النكاح من قبيل ذلك[4].

وأما ما قيل فيها: من الغرر فيغتفر لورود النص فيها، كغيرها من العقود التي ورد فيها اغتفار ذلك، مثل: السلم والمضاربة ونحوها.

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٤٨٧)، وحاشية الدسوقي (٤/ ٦٤)، ونهاية المحتاج (٥/ ٥٦)، والمبدع (٥/ ٢٧٠).

(٢) رواه أبوداود في سننه، كتاب البيوع، باب في الشركة على غير رأس مال (٢/ ٢٣٠) (ح٣٣٨٨)، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب الشركة بغير مال (٧/ ٢٨٠)، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الشركة والمضاربة (ح٢٢٨٨)، والحديث سكت عنه أبوداود فهو صالح عنده، وكذلك سكت عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٤٩)، وقال عنه ابن حزم في المحلى (٨/ ١٢٣): «منقطع»، وكذا قال عنه الشوكاني في نيل الأوطار، (٥/ ٣٩٢)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه (ح٤٥٣)، دار المعارف، ١٤١٧هـ.

(٣) انظر: المغني (٧/ ١١٢).

(٤) انظر: فتح القدير (٥/ ٤٠٥)، وبلغة السالك (٢/ ١٦٥)، والإنصاف (٥/ ٤٦٢)، والقواعد لابن رجب (ق٦٩) (ص١٢٤).

المطلب السابع
أجرة الخطّاب

ويشتمل على خمسة فروع:

الفرع الأول: أخذ الأجرة على عمل الخطابة في النكاح:

يستحق الخطّاب أجرة على خطابته، سواء كانت دلالة أم بحثاً أم سعياً بين الطرفين، إن لم يكن متبرعاً، والأصل فيها الحل لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، إذ إن الخطّاب يأخذ هذه الأجرة مقابل قيامه بعمل مباح، سواء أكان طالباً للأجر، أم كان ممن يمتهن ذلك ويعرف به.

وقد عرض الفقهاء لهذه المسألة، واختلفت أقوالهم في حكم أخذ الأجرة على عمل الخطابة الزوجية على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن للخطّاب أجرة على هذا العمل، وبه قال الحنفية وهو المفتى به عندهم[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤]؛ لأن معظم الأمر في النكاح يقوم بالدلالة، فإن النكاح لا يكون إلا بمقدمات تكون منها الدلالة، فكان للخطّاب الأجر بمنزلة الدلال في البيع.

القول الثاني: أنه لا أجرة للخطّاب، وهو قول للحنفية[٥]؛ لأنه لا منفعة للزوج من كلام الدلالة بغير عقد، بل منفعة الزوج في العقد، والعقد ما قام بها.

---

(١) انظر: الفتاوى الخانية (٢/ ٣٢٧)، ومجمع الضمانات (ص٥٤)، والفتاوى الهندية (٤/ ٤٥).

(٢) انظر: شرح الخرشي على خليل (٧/ ٧٤)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٦٦).

(٣) انظر: روضة الطالبين (٤/ ٣٣٢).

(٤) انظر: المغني (٨/ ١٣٦، ١٤١)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٦/ ١٧٤)، ومطالب أولي النهى (٥/ ٢١٥).

(٥) انظر: انظر: الفتاوى الخانية (٢/ ٣٢٧).

القول الثالث: التفصيل في نوع عمل الخطّاب، فقد يكون عمله مجرد دلالة دون عمل وبحث فلا يستحق أجراً، وقد يكون دلالة مع بحث وسعي فيستحق الأجر، وبه قال بعض المالكية[1].

والأقرب القول الأول لما ذُكِرَ في صدر هذا الفرع، والله أعلم.

وهذا مبني على أن الجعل لا يجوز فيما يلزم فعله، وإنما يجوز فيما لا يلزمه أن يفعله، ففي النوع الأول: وهي الدلالة على امرأة يعلم أنها تصلح له، يعتبر من باب النصيحة، والنصيحة للمسلم مطلوبة، فإذا دله فقد عمل شيئاً يلزمه فعله، فلا يستحق عليه جعلاً.

وأما النوع الثاني: فإنه لا يلزم الخطّاب أن يبحث له عمن لا يعلمها، أو يسعى له في نكاحها، فجاز أخذ الجعل فيها.

ولتقدير الأجرة للخطّاب صور عديدة متنوعة، أهمها صورتان:

أ) الأجرة بمبلغ معين قدراً ونوعاً، فإذا جعلت أجرة الخطّاب مبلغاً من المال معلوم القدر والنوع كألف ريال مثلاً صحت؛ لأن الأجرة معلومة قدراً ونوعاً[2].

ب) ترك الأجرة دون تسمية، فإذا عمل الخطّاب لغيره دون أن يجري بينهم تسمية أجرة وتم العمل، استحق الخطّاب أجرة المثل بشرط أن يكون الخطّاب عمل بإذن الموسط؛ لأن الخطّاب قد استهلك عمله فلزمته أجرته، وعدم إعطائه أجراً إبطال لعمله الذي انتفع به، فيكون من أكله بالباطل[3]؛

(١) انظر: انظر: البيان والتحصيل (٨/ ٤٤٠-٤٤١-٢)، والفواكه الدواني (٢/ ١٦١)، وحاشية العدوي على الخرشي (٧/ ٧٤).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٤٥٠)، والمنتقى شرح الموطأ (٥/ ١١١)، ومطالب أولي لنهى (٣/ ٦١٢).

(٣) انظر: روضة الطالبين (٥/ ٢٣٠)، والإنصاف (٦/ ١٧).

ولأن العرف قد جرى أن العمل يقابل بالعوض، والإذن دليل على رضاه بدفع الأجرة.

ومن ذلك لو ترك العاقدان تسمية الأجرة بناء على العرف فيها، أو وجود تسعيرة لها، فإنها تصح بذلك، ويستحقها الخطّاب على ما جرى به العرف أو التسعيرة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «والمرجع في الأجور إلى العرف»[1].

لكن لو عمل له دون إذنه لم تجب له أجرة، ويكون من باب تصرف الفضولي[2].

الفرع الثاني: من تجب عليه أجرة الخطّاب:

إن المعتبر في أجرة الخطّاب هو: الشرط أو العرف إن وجد، بأن كان على أحد الطرفين (الرجل أو المرأة) أو عليهما معاً، فإذا اجتمع شرط وعرف، قدم الشرط؛ لأن الشرط نص صريح فيقدم.

جاء في حاشية الدسوقي[3]: «واعلم أن الأصل في جُعل السمسار أن يكون على البائع عند عدم الشرط أو العرف»[4].

فإذا لم يكن شرط ولا عرف، فالظاهر أن يقال: إن الأجرة على من وسطه منهما، فلو وسطه الرجل كانت الأجرة عليه، ولو وسطته الأنثى لزمتها الأجرة، فإن وسطاه معاً كانت بينهما.

---

(١) قاعدة العقود (ص١٦٤).

(٢) والمسألة فيها اختلاف على خمسة أقوال تجري على أقوال الفقهاء في الأجير إذا لم تُسَمَّ له أجرة. انظر: روضة الطالبين (٥/ ٢٣٠)، والمبدع (٥/ ٦٨)، والقواعد لابن رجب (ق٦٩) (ص١٤١).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، له: الحدود الفقهية، وحاشية على الشرح الكبير للدردير، وحاشية على مغني اللبيب، توفي سنة ١٢٣٠هـ. انظر: هدية العارفين (٢/ ٣٥٧)، والأعلام (٦/ ١٧).

(٤) (٣/ ١٢٩)، وانظر: شرح الزرقاني على خليل (٥/ ١٤٥).

الفرع الثالث: استقرار أجرة الخطّاب:

الخطابة الجائزة -وهي المقدرة بالعمل- يجب الأجر فيها بتمام العمل، ولا يجب في الذمة قبل ذلك؛ لأن عقدها جائز يحق لهما فسخه، فإيجابه في الذمة يناقض الجواز، فإذا تم العمل لزم ووجب الأجر[1].

وأما الخطابة اللازمة -وهي المقدرة بالزمن- فقد اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: يجب الأجر فيها بالعقد، ويملك به، ويستحق بتسليم الخطّاب نفسه، ويستقر كاملاً بمضي المدة، فمتى مضت المدة والخطّاب قد سلَّم نفسه استقر الأجر كاملاً، سواء عمل أم لم يعمل، وهو مذهب الشافعية[2] والحنابلة[3].

ومن أدلة هذا القول:

١. قياس الأجرة على الثمن في البيع إذ إنه يُستحق بمجرد العقد عند إطلاق ذكره فيه.

٢. ولأن الأجرة عوض في عقد يتعجل بالشرط، فوجب أن يتعجل بمطلق العقد[4].

٣. قياس الأجرة على المنفعة في كون المستأجر يملكها بمجرد العقد، إذ كلاهما عوض في عقد الإجارة.

---

(١) هذا إذا لم يكن هناك شرط بتعجل الأجر أو تأجيله أو تقسيطه، فإن وجد الشرط عمل به. انظر: الهداية (٣/ ٢٣٢)، ومقدمات ابن رشد (٢/ ١٦٦)، وشرح الزرقاني على خليل (٧/ ٤)، وبلغة السالك (٢/ ٢٥٧)، وروضة الطالبين (٥/ ٢٧٤)، وكفاية الأخيار (١/ ١٩٢)، والمغني (٨/ ٣٥)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٦/ ١٧).

(٢) انظر: المهذب (١/ ٥٢٢)، وكفاية الأخيار (١/ ١٩٢).

(٣) انظر: المغني (٨/ ١٧)، والإنصاف (٦/ ٨٠)، ومطالب أولي النهى (٣/ ٦٨٦).

(٤) انظر: المهذب (١/ ٤٠٦)، والإنصاف (٦/ ٨٠.

القول الثاني: أن الأجرة لا تجب بنفس العقد ولا تملك به، ولا يجب تقديمها بمجرد العقد، وهو مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢].

ومن أدلتهم:

١. قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فأمر بإعطاء الأجرة بعد حصول العمل، وهو الإرضاع، فدل على أنه وقت وجوبه[٣].

٢. حديث النبي ﷺ: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة...»: وذكر منهم: «ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره»[٤].

وجه الاستلال من الحديث: أنه توعد على الامتناع من دفع الأجر بعد العمل، فدل على أنه حالة الوجوب.

٣. أن العقد ينعقد شيئاً فشيئاً على حسب المنافع، والعقد معاوضة، ومن قضيتها المساواة، فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في البدل الآخر، وإذا استوفى المنفعة يثبت الملك في الأجرة لتحقق التسوية[٥].

الراجح:

يظهر لي -والله أعلم بالصواب- رجحان القول الأول، بأن الأجرة تجب بالعقد؛ لأن وجوبها بالعقد، يعني: ثبوتها في الذمة، وهذا مقتضى لزوم العقد، ولا يلزم من القول بذلك أن تعجل الأجرة.

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/ ٤١٢).

(٢) انظر: القوانين (ص١٨١)، وبداية المجتهد (٢/ ٢٢٨).

(٣) انظر: المغني (٨/ ١٧).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة. باب إثم من منع أجر الأجير (ح٢٢٧٠).

(٥) انظر: الهداية (٣/ ٢٣٢).

ويجاب عن أدلة القول الثاني:

١. بأن وجه الاستدلال بالآية: يحتمل أن المراد بالإيتاء عند الشروع أو عند تسليم النفس، ثم إن الإيتاء في وقت لا يمنع وجوبه قبله.

٢. وأما وجه الاستدلال بالحديث فيجاب عنه: بأن الأمر بالإيتاء في وقت لا يمنع وجوبه قبله أو أنه توعده على ترك الإيفاء في الوقت الذي تتوجه المطالبة فيه عادة.

٣. وأما الدليل الثالث، فيقال: إن كون المنافع تؤخذ شيئاً فشيئاً، لا يمنع ثبوتها بالذمة، مثل ما لو اشترط التعجيل[١].

الفرع الرابع: الزيادة في أجرة الخطّاب أو النقص منها:

إذا تم عمل الخطّاب، فلا أثر للزيادة في الأجرة أو النقص منها، ولا يترتب على ذلك شيء؛ لأن الأجرة قد لزمت الموسط، واستقرت عليه بتمام العمل.

وأما إذا زاد الموسط في الأجرة أو نقص منها قبل تمام عمل الخطّاب، فلا يخلو الأمر من حالين:

الحال الأولى: أن يكون ذلك في الخطابة اللازمة، وحينئذ لا يصح نقصها، ولا يلزمه ما زاد فيها؛ لأنها قد لزمت بالعقد فيجب ما سمى فيه كالإجارة[٢].

الحال الثانية: أن يكون ذلك في الخطابة الجائزة، وحينئذ يمكن تخريجها على ما ذكره الفقهاء في الجَعالة، في حكم زيادة الجعل أو نقصانه، فيجوز له أن يزيد وينقص في الجعل قبل الشروع في العمل، وبه قال الشافعية[٣]

(١) انظر: المغني (٨/ ١٧-١٨).
(٢) انظر: المبدع (٥/ ٩٩).
(٣) انظر المهذب (١/ ٥٣٩).

والحنابلة[1]؛ وذلك لأن «الجعل مال بُذِلَ في مقابلة عمل في عقد جائز، فجازت الزيادة والنقص فيه قبل العمل كالربح في المضاربة»[2].

أما بعد الشروع في العمل: فظاهر كلام المالكية منعه[3]؛ لأنهم يرون لزوم الجَعالة للجاعل بعد الشروع في العمل.

وأجازه الشافعية[4] والحنابلة[5] إلا أنهم قالوا: يجب حينئذ أجرة المثل، ولا يعمل بزيادته ونقصانه؛ لأن تغييره للجعل فسخ للأول، والفسخ في أثناء العمل يقتضي الرجوع إلى أجرة المثل.

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- أن الخطابة عقد جائز قبل فراغ الخطّاب من العمل، وإذا كان ذلك كذلك، فإن العقد يعطي صاحبه حق التعديل قبل الفراغ، إلا أن الخطّاب إذا لم يرضَ استحق أجرة المثل؛ لأنه في حال فسخ الخطّاب بسبب زيادة العمل، فإن الفسخ وإن كان من قبله إلا أن الفسخ كان بسبب تصرف الموسط، فاستحق أجرة المثل، وإن كان الفسخ بسبب نقص الجعل، فإن الفسخ من الموسط، والموسط إذا فسخ استحق الخطّاب أجرة مثله.

الفرع الخامس: مدى استحقاق الخطّاب الأول الأجرة إذا تمت الخطابة في النكاح عن طريق خطّاب آخر:

إذا عمل الخطّاب الأول في الخطابة الزوجية، لكن لم يتم العقد عن طريقه، وإنما تم بسبب خطّاب آخر، فلا يستحق الأول أجراً إلا إن ظهر ما

(١) انظر: المبدع (٥/ ٢٦٩)، ومطالب أولي النهى (٤/ ٢١١).

(٢) المهذب (١/ ٥٣٩)، وانظر: المبدع (٥/ ٢٦٩).

(٣) انظر: عقد الجواهر الثمينة (٣/ ٩٤٥)، وشرح الخرشي على خليل (٧/ ٦٥)، وفي قول آخر للمالكية: أنه يجوز الزيادة والنقصان في الجعل قبل فراغ العمل. انظر: عقد الجواهر الثمينة (٣/ ٩٤٦).

(٤) انظر: روضة الطالبين (٥/ ٢٧٤)، ومغني المحتاج (٢/ ٤٣٣-٤٣٤).

(٥) انظر: المبدع (٥/ ٢٦٩).

يدل على إرادة حرمانه من الأجر فإن هذا يكون استحلالاً لجهده وعمله، والأصل أن له فيه الأجر.

ووجه ذلك: أن الأجر مقابل بحصول المقصود، كما جرى بذلك العرف والعادة، فيكون الأجر لمن تم النفع عن طريقه؛ فالخُطّاب يختلفون في القدرة على الإقناع والتقريب بين المتعاقدين، فالعبرة لمن حصل العقد عن طريقه، إذ إن ذلك هو ثمرة الخطابة.

لكن لو كان بين الخطّاب الأول والثاني شرط، أو جرى عرف بأن الخطّاب يستحق أجراً على عمله دون نظر لحصول المقصود عن طريقه فيعمل بذلك، عملاً بالعرف؛ لأن ذلك يعتبر ظلماً للأول[1]، وقياساً على الدلال في بيع الأرض، فالسعي (وهو: العمولة على الدلالة) يعطى لمن كان سبباً في العقد.

المطلب الثامن
شهادة الخطّاب

شهادة الخطّاب قبولاً ورداً، مبنية على مدى تأثير هذه الحرفة على عدالة محترفها، والعدالة أساس قبول الشهادة.

وإذا نظرنا إلى واقع شهادة الخطّاب فإنها لا تخلو من حالين:

- إما أن يكون الخطّاب عدلاً فلا ترد شهادته لعدالته.

- وإما أن يجرَّ إلى نفسه منفعة أو يدفع عنها مضرة بشهادته أو يحلف كاذباً ولا يبالي أو يعد ويخلف وغلب هذا عليه، أو يتعدى في أخذ الأجر

(١) انظر: البيان والتحصيل (٨/ ٤٣٧)، وشرح الخرشي (٧/ ٦١)، والمعيار المعرب (٨/ ٣٥٩-٣٦٠)، (٩/ ١٢٢)، ومغني المحتاج (٢/ ٤٣٢)، وأسنى المطالب (٢/ ٤٤١)، والمغني (٨/ ٣٦)، والقواعد لابن رجب (ق٦٩) (ص١٢٤).

بالزيـادة على أضعاف أجر المثل، فلا تقبل شـهادته؛ لأنه يكون حينئذ متهماً ولا شهادة لمتهم[١].

جـاء في (فتح القدير)[٢] عن الدلاّلـين: «إنهم يكذبون كثيراً على غيرهم مع خلفهم (أي الوعد) فلا يقبل إلا من علم عدالته منهم».

وفي (لسـان الحكـام في معرفـة الأحكـام)[٣]: «وكذلك لا تقبل شـهادة النخاس والدلّال؛ لأنهما يكذبان ولا يباليان».

فالخطّابـون كغيرهـم من ذوي الحـرف يختلف الحكـم عليهم باختلاف العرف في اعتبار هذه المهنة خارقة للمروءة أو لا، وكذا بسبب وجود التهمة التي ترد بها شهادة الشاهد مما يحصل له بسببها جر منفعة أو دفع مفسدة[٤].

جـاء في المغنـي[٥]: «وأمـا سـائر الصناعات التـي لا دناءة فيهـا فلا ترد الشـهادة بهـا، إلا مـن كان منهم يحلف كاذبـاً، أو يعد ويخلـف وغلب هذا عليه، فإن شهادته ترد».

وعلى ذلك فإن الخطّاب إذا شهد فيما يتهم فيه لم تقبل شهادته.

المطلب التاسع
هروب الخطّاب

إذا هرب الخطّاب قبل إتمام العمل:

- فإن كانت الخطابة جائزة فسخ العقد؛ لأنه لم يلزمه أصلاً.

(١) انظر: الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية (٥/ ٤٢، ٢٦٠)، ومواهب الجليل (٦/ ١٥٦).
(٢) لابن الهمام (٧/ ٤١٤).
(٣) لابن الشحنة الحنفي مع معين الأحكام (ص٢٤٥).
(٤) انظر: مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام لفيحان شالي المطيري (ص٢٢٣).
(٥) (١٤/ ١٥٣)، وانظر: معين الحكام (ص٧٢)، وروضة الطالبين (١١/ ٢٣٤).

- أما لو كانت الخطابة لازمة:

- فإن كانت على مدة ومضت انفسخ العقد.
- وإن كانت على عمل في ذمته -عند من قال بلزومها- فإنه يستأجر من ماله من يقوم بعمله، فإن تعذر فللموسط الفسخ أو الانتظار إلى أن يرجع فيطالبه بالعمل[1].

قال ابن قدامة -رحمه الله-: «وإن هرب الأجير حتى انقضت المدة انفسخت الإجارة، وإن كانت على عمل خير المستأجر بين الفسخ والصبر»[2].

المطلب العاشر
فسخ عقد الخطابة في النكاح

إذا أراد أحد طرفي الخطابة فسخها فلا يخلو: إما أن تكون الخطابة لازمة أو جائزة.

فإن كانت الخطابة لازمة: فإنه لا يحق لأحدهما فسخها ابتداء[3]، ولو أراد الموسط فسخها قبل انتهاء المدة لزمته أجرة الخطّاب، أو أراد الخطّاب الفسخ ألزم بالاستمرار؛ لأنها عقد لازم فترتب مقتضاها، كما هو الشأن في الإجارة. قال ابن قدامة: «والإجارة عقد لازم، يقتضي تمليك المؤجر الأجرة والمستأجر المنافع، فإذا فسخ المستأجر الإجارة قبل انقضاء مدتها، وترك الانتفاع اختياراً منه لم تنفسخ الإجارة، والأجر لازم له»[4]؛ لكن لو

(١) انظر: بلغة السالك (٢/ ٢٨١)، والمهذب (١/ ٤١٣)، والمقنع (ص١٤٠)، والقواعد لابن رجب (ق٧٥ (ص١٤١).

(٢) المغني (٨/ ٢٧)، وانظر: المبدع (٦/ ١٠٠).

(٣) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٢٢٩)، وبلغة السالك (٢/ ٢٥٧)، وروضة الطالبين (٥/ ١٤٧)، والمغني (٨/ ٢٢).

(٤) المغني (٨/ ٢٣).

رضي الطـرف الآخر بالفسـخ صح ذلـك، ويكون من بـاب الإقالة، وهي مشروعة في البيع فكذا في الإجارة؛ لأنها عقد معاوضة ونوع منه.

وإن كانت الخطابة جائزة: فإنه إذا أراد أحد الطرفين الفسـخ قبل شروع الخطّاب في العمل فذلك له، ولا يستحق الخطّاب أجراً؛ لأن الأجر لا يجب إلا بالعمل، وهو لم يعمل[١].

أمـا إن كان الفسـخ بعد الشروع في العمل، فـإن كان من الخطّاب فلا أجر له أيضاً؛ لأنه لم يتم العمل، والأجر يجب بتمام العمل، وقد تركه فسـقط حقه كالشـأن في الجَعالة[٢]، وإن كان الفسـخ من الموسـط بعد شروع الخطّاب في العمل، فالذي يجري على الصحيح من مذهب الشافعية[٣] ومذهب الحنابلة[٤] في الجَعالة: أنه يسـتحق أجرة المثل لما عمل قبل الفسـخ؛ لأنه عمل بعوض لم يسـلم لـه، فكان له أجرة المثل فيما عمل إذ وقـع عمله محترماً فلا يفوت عليه، وعند المالكية[٥]: يستحق الخطّاب الجعل المسمى شريطة أن يتم العمل.

المطلب الحادي عشر
الخطابة في النكاح عن طريق
مواقع الزواج على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)

لقـد أصبحـت هـذه المكاتـب إحدى الطـرق التـي يلجأ إليهـا كثيرون

(١) انظـر: روضـة الطالبـين (٥/ ٢٧٣)، ومغني المحتـاج (٢/ ٤٣٣)، والشرح الكبـير مع الإنصاف (١٦/ ١٧١).

(٢) انظر: شرح الخرشي على خليل (٧/ ٦٥)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٦٥)، والفواكه الدواني (٢/ ١٦١)، ومغني المحتاج (٢/ ٤٣٣)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٦/ ١٧١).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٢/ ٤٣٣)، وروضة الطالبين (٥/ ٢٧٣).

(٤) انظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (١٦/ ١٧١).

(٥) انظـر: مقدمات ابن رشـد (٢/ ١٧٥)، وحاشـية الدسـوقي على الشرح الكبـير (٤/ ٦٥)، وبلغة السالك (٢/ ٢٥٧).

للبحث عن نصفهم الآخر، وأضحى لهذه المكاتب والمواقع أساليب خاصة لقبول طلب الخاطبين تتمثل جملتها في الخطوات الآتية[1]:

١. يملأ الخاطب استمارة فيها البيانات الخاصة به من حيث الاسم والعمر والمؤهل الدراسي والحالة الاجتماعية والوظيفة والعنوان ورقم الهاتف والجوال.

٢. يقوم المتقدم بتدوين ملحوظاته ومواصفاته التي يطلبها في شريك الحياة من حيث طوله وعمره ومؤهلاته ووظيفته ومستواه المادي والثقافي والاجتماعي.

٣. أحياناً يطلب المتقدم مواصفات أدق، مثل: الطول والوزن ولون البشرة ولون العيون، وكل ما يريده في شريك أو شريكة الحياة[2].

٤. يتم إدخال هذه البيانات في الحاسب الآلي.

٥. يعمل جهاز الحاسب الآلي بحثاً في المتقدمين لطلب الزواج لإيجاد من تنطبق عليه الشروط المطلوبة.

٦. بعد الموافقة المبدئية يتم التنسيق بين الطرفين لتحديد موعد للمقابلة لينتهي دور المكتب بعد ذلك[3].

يجوز دخول مواقع الزواج على الإنترنت والاستفادة منها إن هي انضبطت بالضوابط الشرعية، ومن أهم هذه الضوابط:

أ) ألا تعرض فيها صور النساء؛ لأن النظر إلى المخطوبة إنما أبيح

(١) انظر: موقع أون لا ين، مقال بعنوان: الهاربات إلى زواج المسيار.

(٢) مع أني لا أرى جواز هذا الوصف الدقيق للمرأة كأنها ترى، لقوله ﷺ: «لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها» رواه البخاري (ح٥٢٤٠)، ولأن بقاء هذه الأوصاف الدقيقة محفوظة في جهاز الحاسب عرضة للاسغلال السيء ممن قلَّ صدقهم وأمانتهم.

(٣) مع أهمية مراعاة ألا تكون المرأة أثناء المقابلة لوحدها بل لا بد أن يكون معها أحد أوليائها.

للخاطب فقط إن عزم على النكاح، ولا يباح لغيره النظر، ولا يجوز تمكينه منه.

ب) ألا يعرض في المواقع وصف دقيق للمرأة كأنها ترى، لقوله ﷺ: «لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها»[1].

ج) ألا يتاح المجال للمراسلة بين الجنسين، لما يترتب على ذلك من المفاسد، ومنها دخول العابثين والعابثات بقصد الإفساد أو التسلية، وإنما تتولى إدارة الموقع التأكد أولاً من شخص الخاطب والربط بينه وبين ولي المخطوبة. والله أعلم.

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها (ح٤٩٤٢).

الخاتمة

تمخضت عن دراسة هذا الموضوع بعض النتائج والمقترحات والتوصيات المهمة، التي سيكون لها بإذن الله عند تطبيقها أثر ظاهر في ضبط ممارسة مهنة الخطابة في النكاح، وحسن الأداء على أكفإ وجه.

ومن أهم تلك النتائج:

١. أمكن تقسيم عمل الخطابة في النكاح إلى قسمين: خطابة مقدرة بالزمن، وهي من باب الإجارة، وخطابة مقدرة بالعمل، وهي على أقرب الأقوال من باب الجَعالة.

٢. يصح للخطّاب المسلم أن يكون وسيطاً للكافر الذمي والمستأمن، وكذا العكس بأن يكون الكافر الموثوق وسيطاً للمسلم.

٣. تصرفات الخطّاب على نوعين: تصرف مأذون فيه، وذلك بأن يقوم بالدلالة والتقريب بين الطرفين فحسب، وتصرف غير مأذون له فيه، تسري عليه أحكام مخالفة الوكيل موكله.

٤. إذا كانت الخطابة في النكاح واردة على عين الخطّاب، فلا يجوز له أن يستنيب غيره مكانه؛ لأنه لم يؤذن له في التوكيل، بخلاف ما لو كانت الخطابة متعلقة بذمته ففيها قولان: أقربهما المنع من ذلك.

٥. إذا اختلف الموسط والخطّاب في أصل الخطابة في النكاح، بأن قال: وسطتني، وأنكر الآخر ذلك، ولا بينة بينهما، فالقول قول الموسط؛ لأنه منكر، والأصل براءة ذمته وعدم إذنه.

٦. إذا اشترك أكثر من خطّاب في عمل الخطابة في النكاح، على أن يقتسموا ما حصل لهم من ذلك، فهذه شركة جائزة، وهي من قبيل شركة الأبدان.

٧. يستحق الخطّاب أجرة على خطابته إن لم يكن متبرعاً؛ لأن الخطّاب يأخذ هذه الأجرة مقابل قيامه بعمل مباح، سواء أكان طالباً للأجر أم كان ممن يمتهن ذلك ويعرف به.

٨. إن المعتبر في أجرة الخطّاب هو: الشرط أو العرف إن وجد، بأن كان على أحد الطرفين، أو عليهما معاً، فإذا اجتمع شرط وعرف قدم الشرط؛ لأن الشرط نص صريح فيقدم.

٩. إذا كان الخطّاب عدلاً فلا ترد شهادته، بخلاف ما إذا شهد فيما يتهم فيه لم تقبل شهادته.

١٠. إذا هرب الخطّاب قبل إتمام العمل انفسخ العقد في الخطابة الجائرة، بخلاف الخطابة اللازمة، فإنه يستأجر من ماله من يقوم بعمله.

١١. يجوز دخول مواقع الزواج على الإنترنت والاستفادة منها، إن هي انضبطت بالضوابط الشرعية، ومن أهمها: ألا تعرض فيها صور النساء، ولا توصف فيها المرأة وصفاً دقيقاً كأنها ترى، وألا يتاح المجال للمراسلة بين الجنسين، لما يترتب على ذلك من المفاسد.

أما أهم التوصيات والمقترحات فهي على النحو الآتي:

١. إيجاد منهج خاص بممارسي مهنة الخطابة في النكاح، لمزيد تأهيل وتدريب لمن يقوم بها، وللارتقاء بالعمل الفردي التطوعي إلى مصاف العمل الجماعي المؤسسي.

٢. إيجاد نظام وآلية خاصة وجعل معايير وقواعد تضبط هذا العمل لصد الدخلاء الذين قد يستغلونها لأغراض ومآرب غير شرعية.

٣. أن تكون هناك ضوابط موحدة للإعلان عن كون هذا الشخص خطّاباً بحيث يحق له أن يعمل بطاقات تعريفية لنفسه للتوزيع، يوضع عليها اسمه ولقبه وعنوانه دون اللجوء إلى وضع صورته -أعني الخطّاب، أما الخطّابة فلا يجوز لها ابتداء لوجوب تغطية وجهها-، كما يحق له أن يجعل له مكاناً محدداً أو موقعاً إلكترونياً يتعامل فيه للتوفيق بين الطرفين.

٤. حبذا لو كان هناك إشراف عام من المحكمة الشرعية على عمل الخطّابين والخطّابات قياساً على إشرافها على عمل المأذونين الشرعيين.

٥. يعتمد نجاح أي عمل واستمراريته لدعم ومؤازرةٍ، لا سيما عندما يكون العمل يتصل بمصالح الناس وخدمتهم، فهو يحتاج إلى مؤازرة الجهات المعنية في الدولة، وكذا دعم العلماء وطلاب العلم والمثقفين، ولا ننسى أهمية الدور الإعلامي في بيان أهمية هذه المهنة من خلال المشاركة في الصحف والمجلات والقنوات التي تجعل الفكرة تتطور لتشمل طبقات واسعة من المجتمع.

٦. لا بد من إيجاد مواجهة شاملة تشترك فيها الجهات الرسمية مع الجمعيات الأهلية وكل المنظمات التي تعمل في مجال رعاية الأسرة، لإيجاد اتجاه عام للتشجيع على الزواج بين الشباب والشابات في سن مناسبة، وتشجيع ثقافة تكوين الأسرة والحرص على نجاح الزواج واستمراره، وهذا الحل الجماعي أصبح حاجة ملحة كبديل للمواجهة الفردية من جانب كل حالة.

هذا ما تيسر إيراده في هذا البحث، والله تعالى وحده المسؤول أن يرزقنا الإخلاص وحسن الاتباع، والصواب في القول والعمل.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا وحبيبنا محمد ابن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. آداب الحسبة لأبي عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي، المطبعة الدولية، باريس، ١٩٣١م.
٢. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود الموصلي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٩٥هـ.
٣. أسنى المطالب شرح روضة الطالب لأبي زكريا الأنصاري، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط: بدون.
٤. الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، بيروت-لبنان، ١٤٠٠هـ، ط: بدون.
٥. الأعلام لخير الدين بن محمود الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٧، ١٩٨٦م.
٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلي بن سليمان المرداوي، ت: محمد حامد الفقي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط: بدون.
٧. أنظمة المحاكم للدكتور علي بن راشد الدبيان، مقرر بالمعهد العالي للقضاء، الرياض.
٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار المعرفة، بيروت، ط٨، ١٤٠٦هـ.
١٠. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك على الشرح الصغير، لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة، ١٣٧٢هـ.
١١. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت: د. محمد حجي وآخرين، دار الغرب، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٢. تاج العروس من جواهر القاموس لمحب الدين محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ت: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ط: بدون، ١٤١٤هـ.
١٣. التاج والإكليل شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد العبدري الشهير بالمواق، مطبوع بهامش مواهب الجليل، دارالفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ
١٤. التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل خلال ٧٤ عاماً، من ١٣٤٥هـ-١٤١٨هـ، (٣/ ٧٩)، إعداد: لجنة متخصصة بالوزارة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ.
١٥. حاشية ابن عابدين لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٦هـ.
١٦. حاشية البجيرمي على الخطيب، لسليمان البجيرمي، بيروت، دار المعرفة، ط: بدون، ١٣٩٨هـ.
١٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد أحمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، ط: بدون.
١٨. حاشية العدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل، لعلي العدوي، ط: بدون.
١٩. حاشية قليوبي وعميرة، ط: بدون.

٢٠. الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، ط: بدون.
٢١. روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٢٢. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط: بدون.
٢٣. سنن النسائي لأحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: بدون.
٢٤. شرح الخرشي على مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، دار صادر، بيروت، ط: بدون.
٢٥. شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الفكر، بيروت، ط: بدون.
٢٦. الشرح الصغير على أقرب المسالك لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير، دار المعرفة، بيروت، ط: بدون، ١٤٠٩هـ.
٢٧. الشرح الكبير مع الإنصاف
٢٨. شرح المجلة لسليم رستم باز اللبناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: بدون.
٢٩. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، دار الفكر، ط: بدون.
٣٠. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة، ط١، ١٤٠٠هـ.
٣١. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لجلال الدين عبد الله ابن نجم بن شاس، ت: د. محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٣٢. الفتاوى البزازية، لمحمد بن محمد المعروف بابن البزاز الحنفي، مطبوع بهامش الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٠٠هـ.
٣٣. الفتاوى الخانية لمحمود الأوزجندي مطبوع بهامش الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ.
٣٤. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ.
٣٥. فتح القدير للعاجز الفقير لمحمد بن عبد الواحد بن الهمام السيواسي، دار الفكر، بيروت، ط٢، بدون.
٣٦. الفروق لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، ط: بدون.
٣٧. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأحمد بن غنيم النفراوي، دار المعرفة، بيروت، ط: بدون.
٣٨. قاعدة العقود لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.
٣٩. القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٤٠. القواعد في الفقه الإسلامي لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، دار الفكر، بيروت، ط: بدون.
٤١. قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزيء الغرناطي الكلبي، دار القلم، بيروت، ط: بدون.
٤٢. كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي، المملكة العربية السعودية، وزارة العدل، ط١، ١٤٢٩هـ.
٤٣. كفاية الأخيار في حل غاية الاحتصار، لأبي بكر بن محمد الحسيني الحصني، بيروت- لبنان، ط٢.
٤٤. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، دار المعارف، ط: بدون.
٤٥. المأذون الشرعي وواجباته الشرعية والنظامية في المملكة العربية السعودية، د. أحمد الشعبي، مجلة العدل، العدد: ٢٠، السنة الخامسة - شوال ١٤٢٤هـ.
٤٦. المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن مفلح المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: بدون، ١٤٠٢هـ.
٤٧. المبسوط لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط: بدون، ١٤٠٩هـ.
٤٨. مجمع الضمانات في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان لأبي محمد بن غانم البغدادي، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
٤٩. المحرر في الفقه لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٥٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد الفيومي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: بدون.
٥١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى لمصطفى السيوطي الرحيباني، ط٢، ١٤١٥هـ.
٥٢. معالم القربة في أحكام الحسبة، لمحمد بن محمد بن أحمد القرشي، ت: د. محمد محمود شعبان وصديق أحمد المطيعي، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م.
٥٣. المعجم الوسيط، قام بإخراجه د. إبراهيم أنيس وآخرون، المكتبة الإسلامية، إستانبول، ط: بدون.
٥٤. معونة أولي النهى شرح المنتهى لتقي الدين محمد الفتوحي، ت: د. عبد الملك بن دهيش، دار خضر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٥٥. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب لأحمد ابن يحيى الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: بدون.
٥٦. المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو، مطبعة هجر، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.

٥٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط: بدون، ١٤٧٧هـ.
٥٨. المقدمات الممهدات لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥٩. ملتقى الخطّابين والخطّابات في المجتمع السعودي، نحو تأهيل علمي وشرعي وضبط اجتماعي ورسمي، جمعية وئام، ١٤٣٢هـ (ص١٠٤).
٦٠. المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، بدون.
٦١. المهذب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٦٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.
٦٣. النهاية في غريب الحديث لمجد الدين المبارك محمد الجزري الموصلي، ت: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار الباز، مكة المكرمة، ط: بدون.
٦٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي، دار الفكر، بيروت، ط: الأخيرة، ١٤١٤هـ.
٦٥. الهداية شرح بداية المبتدي لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغناني، دار الفكر، بيروت، ط: بدون.
٦٦. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي، ط: بدون.
٦٧. الوجيز لأبي حامد الغزالي، ط: بدون.
٦٨. الوساطة التجارية في المعاملات المالية، د. عبد الرحمن بن صالح الأطرم، دار إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

المواقع على الشبكة العنكبوتية:

٦٩. موقع صحيفة الجزيرة الالكترونية، لقاء على هاتف الجزيرة بجدة مع الشيخ علي العمري، العدد: ١٠٠٩٥، صفر- الجمعة ١٥/ ٢/ ١٤٢١هـ. WWW.AL-GAZIRAH.CCOM
٧٠. موقع جريدة الأهرام الالكترونية، مقال: الهاربات إلى زواج المسيار لرانيا حفني، يوم الجمعة ٢٨/ ١٢/ ١٤٢٩هـ. السنة: ١٣٣. العدد: ٤٤٥٨٠. WWW.AHRAM.ORG.EG.

محتويات البحث:

المقدمة ٣٩٥
المبحث الأول: أهمية الخطابة في النكاح وتاريخها وتطورها ٤٠٠
المطلب الأول: أهمية الخطابة في النكاح ٤٠٠
المطلب الثاني: تاريخ الخطابة في النكاح وتطورها ٤٠٢
المبحث الثاني: تعريف الخطّاب (الوسيط الزوجي)، والألفاظ ذات الصلة ٤٠٤
المبحث الثالث: تكييف عقد الخطابة في النكاح ٤٠٨
المبحث الرابع: أركان عقد الخطابة في النكاح وشروط الخطّاب ٤١٣
المبحث الخامس: اختصاصات الخطّاب ٤١٥
المبحث السادس: الإيجابيات والسلبيات المتعلقة بالخطابة في النكاح ٤١٦
المطلب الأول: إيجابيات الخطابة في النكاح ٤١٦
المطلب الثاني: سلبيات الخطابة في النكاح وعوائقها ٤١٧
المبحث السابع: أحكام الخطّاب (الوسيط الزوجي) ٤٢٠
المطلب الأول: صيغة وشروط عقد الخطابة في النكاح ٤٢٠
المطلب الثاني: خطابة المسلم للكافر والعكس ٤٢٤
المطلب الثالث: تصرف الخطّاب ٤٢٤
المطلب الرابع: استنابة الخطّاب غيره ٤٢٦
المطلب الخامس: الاختلاف بين عاقدي الخطابة في النكاح ٤٢٧
المطلب السادس: شركة الخطّابين ٤٢٨
المطلب السابع: أجرة الخطّاب ٤٢٩
المطلب الثامن: شهادة الخطّاب ٤٣٦
المطلب التاسع: هروب الخطّاب ٤٣٧
المطلب العاشر: فسخ عقد الخطابة في النكاح ٤٣٨
المطلب الحادي عشر: الخطابة في النكاح عن طريق مواقع الزواج على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) ٤٣٩
الخاتمة ٤٤٢
فهرس المصادر والمراجع ٤٤٦

العدل في النفقة عند تعدد الزوجات

إعداد
د. فاتن بنت محمد بن عبدالله المشرف
الأستاذ المساعد بقسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، القائل في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

والصلاة والسلام على نبي الهدي والرحمة، السراج المنير الهادي إلى الصراط المستقيم.

أما بعد:

فقد حثّ الإسلام على النكاح ورغَّب فيه، وضبطه بأحكام وتشريعات دقيقة؛ لتحقيق المصالح العظيمة للفرد والمجتمع وجعل القوامة بيد الرجل.

وأباح للزوج أن يعدد مثنى وثلاث ورباع، وجعل العدل شرطاً في مشروعية تعدد الزوجات سواء كان العدل في النفقة أو الكسوة أو المسكن أو القسم؛ حتى تحقق المصالح وتدفع المفاسد، وتحفظ الحقوق، ويزول الشقاق، ويسود الوفاق.

وقد تكلم الفقهاء عن هذه الموضوعات وبحثوها، ومن المباحث التي تحتاج إلى مزيد من البحث والتدقيق والتمحيص: «العدل في النفقة عند تعدد الزوجات».

لـذا عزمـت البحـث عنـه، سـائلة الله الإخـلاص في العلـم والعمـل، والتوفيق والسداد قولاً وفعلاً.

أهمية الموضوع:

١. أن النـكاح مـن الروابـط الشرعيـة القويـة، التي يسـعى الإسـلام لاسـتمرارها وبقائهـا على المـودة والرحمـة، ويحتـاج إلى بيان بعض أحكامه الدقيقة حتى لا ينقطع.

٢. أن العـدل بـين الزوجات مـن الأمور الدقيقـة التي تحتـاج إلى بيان وضبط، وقد شرطه الشارع لجواز التعدد.

٣. أن مـن خصائـص الشريعة الإسـلامية مراعاة العدل بـين الأفراد، ورفع الحرج عن العباد.

٤. أن القوامة بيد الرجل على المرأة، ولذا كانت مسؤولية العدل مرتبطة بالرجل، وهي من أعظم المسؤوليات عند تعدد الزوجات.

٥. أن الإسـلام حمى المرأة ورعاها وحفظ حقوقها سواء أكانت زوجة أولى أم ثانية أم ثالثة أم رابعة.

أسباب اختيار الموضوع:

١. بيان أهمية العدل في الإسلام.

٢. رعاية حقوق المرأة في الإسلام ومراعاتها في جميع الأحوال.

٣. إيضاح العدل المطلوب في النفقة عند تعدد الزوجات.

منهج البحث:

١. تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها ليتضح المراد من دراستها، ثم أذكر أقوال العلماء في المسألة حسب الاتجاهات الفقهية.

٢. الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة، مع توثيق الأقوال من كتب المذهب نفسه، واستقصاء أدلة الأقوال وبيان وجه الدلالة، وما ورد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن وجد، مع الترجيح وبيان سببه.

٣. ترقيم الآيات وبيان سورها.

٤. تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجهما.

٥. التعريف بالمصطلحات اللغوية.

٦. ذكر الخاتمة وهي عبارة عن ملخص للبحث فيه أبرز النتائج.

٧. ترجمة الأعلام غير المشهورين.

٨. إتباع البحث بالفهرس:
-فهرس المصادر والمراجع.
-فهرس الموضوعات.

خطة البحث:

يشمل البحث على: **مقدمة ومبحثين وخاتمة وفهارس**.

المقدمة: وتشتمل على أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: تكريم الإسلام للمرأة بإيجاب النفقة لها.

المبحث الأول: في نفقة الزوجات، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: تعريف النفقة لغة واصطلاحاً.
المطلب الثاني: حكم إنفاق الزوج على زوجته، وأدلته.
المطلب الثالث: مقدار نفقة الزوجة.

المطلب الرابع: المعتبر في نفقة الزوجة.

المبحث الثاني: العدل في النفقة عند تعدد الزوجات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العدل لغة واصطلاحاً، وأدلة وجوبه.

المطلب الثاني: العدل في النفقة الواجبة عند تعدد الزوجات.

المطلب الثالث: العدل فيما زاد على النفقة الواجبة عند تعدد الزوجات.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهرس:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد
تكريم الإسلام للمرأة بالنفقة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين نبينا محمد الذي أدى الأمانة، وبلغ الرسالة، ونصح الأمة، وتركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديناً، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ومن محاسن الشريعة الإسلامية عمومها وشمولها لأحوال المكلفين في كل زمان ومكان، وتكريمها للمرأة بإعطائها حقوقها أماً، وأختاً، وبنتاً، وزوجة.

ومما اهتم به الإسلام بتنظيمه اهتماماً بالغاً العلاقة الزوجية، وما يتعلق بها من تشريعات وأحكام، وجعل لكل من الزوجين حقوقاً، وعليه واجبات يلزم عليه أداؤها بالمعروف.

وهذا تكريم للمرأة وصيانة لها، حيث ضمن لها من الحق مثل الذي عليها ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ومن الحقوق التي تجب للمرأة على الرجل نفقتها، حيث جعل نفقة

المرأة واجبة على الرجل. قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [النساء: ٣٤]. قال ابن كثير في تفسيره: «الرجل قيِّم على المرأة أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجت... ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ أي: من المهور والنفقات والكلف التي أوجبها الله عليهم لهن في كتابه وسنة نبيه ﷺ»(١).

وقال ابن سعدي في تفسيره: «﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ أي: قوامون عليهن بإلزامهن بحقوق الله تعالى من المحافظة على فرائضه، وكفهن عن المفاسد، والرجال عليهم أن يلزموهن بذلك، وقوامون عليهن أيضاً بالإنفاق عليهن، والكسوة والسكن... وكذلك خصهم بالنفقات على الزوجات، بل وكثير من النفقات يختص بها الرجال، ويتميزون عن النساء. ولعل هذا سر قوله ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ﴾ وحذف المفعول ليدل على عموم النفقة...»(٢).

وقد هيأ الإسلام للمرأة أسباب الراحة والأمان والاستقرار بإيجاب النفقة لها سواء أكانت زوجة أم زوجات، قال ﷺ: «اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»(٣).

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٦٥).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٢/ ٦٠).

(٣) رواه مسلم، كتاب الحج، (١١ - باب حجة النبي ﷺ) (٤/ ٤١) (ح٢٩١٨).

المبحث الأول
نفقة الزوجات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
تعريف النفقة لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف النفقة لغة:

النـون والفاء والقاف أصلان صحيحان يدل أحدهما على انقطاع شيء، والآخر على إخفائه وإغماضه، ومتى حصل الكلام فيهما تقاربا[1].

والنفقة بالتحريك جمعه نفقات ونفاق، وهو: ما ينفق من الدراهم وغيرها.

ونفق الشيء: مضى ونفذ.

يقـال: نفقت الدابة: إذا ماتت، ونفق البيع إذا راج، ونفقت السـوق إذا قامت، ونفقت الدراهم إذا ذهبت وفنيت.

والنفقة: اسم لما ينفق وما أنفقت واستنفقت على العيال وعلى نفسك[2]. أو ما أنفق من الدراهم والجمع: نِفاق بالكسر.

(١) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٥٤).

(٢) ينظـر: لسـان العرب (١٠/ ٣٥٨)، القاموس المحيـط (ص١١٩٥)، مختار الصحاح (ص٦٧٤)، المفردات في غريب القرآن (ص٥٠٢)، معجم لغة الفقهاء (ص٤٨٥).

يقـال: «نفقت نفاق القوم تنفـق نفقاً» بالتحريـك أي: «فنيت نفاقتهم» ورجل منفاق: «كثير النفقة»[1].

وردت في القرآن على وجوه منها:

الإنفـاق عـلى العيـال والأهـل، قـال تعـالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وقال: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧][2].

والإنفـاق قد يكون في المـال وفي غيره، وقد يكون واجبـاً وتطوعاً، قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٥][3].

ثانياً: تعريف النفقة اصطلاحاً:

عُرِّفت النفقـة بعدة تعريفات حيث اختلفت تعريفات المذاهب الأربعة فيها، ومما جاء في ذلك:

عند الحنفية، عُرِّفت بتعريفين:

١. «الإدرار عـلى شيء بما فيه بقاؤه»[4]، وهذا التعريف (غير مانع) لقوله: «شيء»؛ فيشمل الإنفاق على الغير مطلقاً سواء كان يمونه أو لا يمونه.

٢. «الطعام والكسوة والسكنى»[5]، وهذا التعريف (غير جامع) لعدم بيان مقدار النفقة.

وعند المالكية: «ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف»[6].

وهـذا التعريف (غـير جامع) لتحديده النفقة بالآدمـي مما يخرج نفقة ما يملكه من غير الآدميين كالبهائم.

---

(١) ينظر: بصائر ذوي التمييز (٥/ ١٠٤-١٠٥).

(٢) ينظر: بصائر ذوي التمييز (٥/ ١٠٥).

(٣) المفردات في غريب القرآن (ص٥٠٢).

(٤) فتح القدير (٤/ ٣٧٨)، حاشية رد المحتار (٣/ ٥٧١).

(٥) حاشية رد المحتار (٣/ ٥٧٢).

(٦) شرح حدود ابن عرفة (١/ ٣٢١).

وعند الشافعية: لم أجد لهم تعريفاً للنفقة وعرفوا الإنفاق: «دفع ما يسمى نفقة لمن يستحقه»[(١)]، وعرف أيضاً: «المال المصروف في النفقة»[(٢)].

وعند الحنابلة: «كفاية مَن يمونه خبزاً وأدماً وكسوة ومسكناً وتوابعها»[(٣)]. وهذا التعريف (غير جامع) لتحديده نفقة الطعام بالخبز، ومن المعلوم أنه قد يطعمها من غالب قوت البلد من دقيق وحَب ونحوه.

ومن أحسن التعريفات الواردة ما جاء في حاشية الروض المربع: «كفاية مَن يمونه بالمعروف»[(٤)]، فهو (جامع) لشموله نفقة كل مَن يمونه آدمياً كان أو غيره، (ومانع) من دخول من لا يمونه، مع تحديد مقدار النفقة.

المطلب الثاني

حكم إنفاق الزوج على زوجته، وأدلته

اتفقت المذاهب الأربعة على وجوب نفقة الزوجة على زوجها.

الحنفية[(٥)]، والمالكية[(٦)]، والشافعية[(٧)]، والحنابلة[(٨)].

---

(١) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٢٥)، إعانة الطالبين (٤/ ٦٠).

(٢) حاشية قليوبي وعميرة (٤/ ٦٩).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٥/ ٤٦٠)، الروض المربع مع الحاشية (٧/ ١٠٧).

(٤) حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٧/ ١٠٧).

(٥) ينظر: المبسوط (٥/ ١٨٠)، بدائع الصنائع (٢/ ١٥)، فتح القدير (٤/ ٣٧٨)، حاشية رد المحتار (٣/ ٥٧٢)، تبيين الحقائق (٣/ ٥٠).

(٦) ينظر: المدونة (٢/ ١٩٠)، الكافي (٢/ ٥٥٩)، بداية المجتهد (٢/ ٦٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٥٠٨)، شرح الخرشي (٤/ ١٨٣)، الفواكه الدواني (٢/ ٧٣)، حاشية العدوي (٢/ ١٢١).

(٧) ينظر: الأم (٥/ ٨٧)، روضة الطالبين (٦/ ٤٤٩)، مغني المحتاج (٣/ ٤٢٥)، الحاوي الكبير (١١/ ٤١٤)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٣)، إعانة الطالبين (٤/ ٥٩)، بجيرمي على الخطيب (٤/ ٧٢)، حاشية قليوبي وعميرة (٤/ ٦٩).

(٨) ينظر: المغني (١١/ ٣٤٧)، الكافي (٣/ ٣٥٤)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٠)، الفروع (٥/ ٥٧٧)، المبدع (٧/ ١٤١)، شرح الزركشي (٦/ ٣)، الروض المربع مع الحاشية (٧/ ١٠٧).

الأدلة:

دلت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول على وجوب نفقة الزوجة:

أولاً: من الكتاب:

١. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣][١].

وجه الاستدلال: أوجب الله على والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهن بالمعروف[٢].

قال في الحاوي[٣]: «فنصّ على وجوبها بالولادة في الحال التي تتشاغل بولدها عن استمتاع الزوج ليكون أدل على وجوبها في حال استمتاعه بها».

٢. قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧][٤].

وجه الاستدلال: أمر الله الزوج بالنفقة على الزوجة في يساره وإعساره[٥].

٣. قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦][٦].

---

(١) ينظر: المبسوط (٥/ ١٨١)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢)، بداية المجتهد (٢/ ٦٣)، مغني المحتاج (٣/ ٤٢٦)، إعانة الطالبين (٤/ ٥٩)، الكافي لابن قدامة (٣/ ٣٦١).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٢٦٨).

(٣) الحاوي (١١/ ٤١٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢)، فتح القدير (٤/ ٣٧٨)، تبيين الحقائق (٣/ ٥٠)، الحاوي (١١/ ٤١٤)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٣)، المغني (١١/ ٣٤٧)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٠)، شرح الزركشي (٦/ ٣).

(٥) ينظر: الحاوي (١١/ ٤١٤).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢)، المبسوط (٥/ ١٨١).

وجه الاستدلال: أن الأمر بالإسكان أمر بالإنفاق[1].

والمعنى: أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم[2]. أي: «على قدر ما يجده أحدكم من السعة والمقدرة، وأمر بالإنفاق لأنها لا تصل إلى النفقة إلا بالخروج والاكتساب، ولا تضاروهن في الإنفاق عليهن فتضيقوا عليهن النفقة فيخرجن»[3].

٤. قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾ [البقرة: ٢٢٨][4].

وجه الاستدلال: بيّن الله أن لهن حقاً، وأن عليهن حقاً، ولم يرد بقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾ في تجانس الحقين وتماثلهما، وإنما أراد في وجوبهما ولزومهما، فكان من حقها عليه وجوب السكنى والنفقة والكسوة[5].

قال ابن كثير[6]: «﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾ أي في الفضيلة والخُلق والخَلق والمنزلة وطاعة الأمر والإنفاق والقيام بالمصالح والفضل في الدنيا والآخرة».

وجاء في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي[7]: «فزيادة درجة الرجل بعقله وقوته على الإنفاق والدية والميراث والجهاد».

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢).

(٢) المبسوط (٥/ ١٨١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٥)، الأم (٥/ ٨٦)، روضة الطالبين (٥/ ٦٥٧)، الحاوي (٩/ ٥٦٨).

(٥) الحاوي (٩/ ٥٦٨).

(٦) تفسير ابن كثير (١/ ٢٥٧).

(٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/ ١٢٥).

٥. قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [النساء: ٣٤][١].

وجه الاستدلال: دلت الآية على وجوب النفقة من وجهين معقول ونص، فالمعقول منها قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ والقيّم على غيره هو المتكلف بأمره، والنص منها قوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾[٢].

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ أي من المهور والنفقات والكلف التي أوجبها الله عليهم لهن في كتابه وسنة نبيه ﷺ[٣].

٦. قوله تعالى: ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ﴾ [الأحزاب: ٥٠][٤].

وجه الاستدلال: دلت الآية على وجوب النفقة لأنها من الفرض[٥].

٧. قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣][٦].

وجه الاستدلال: أن في هذه الآية بيان أنه يجب على الزوج ما لا غنى لامرأته عنه من نفقة وكسوة وسكنى[٧].

٨. عموم قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [النساء: ١٩][٨].

وجه الاستدلال: في الآية أمر للأزواج بتوفية حقها من المهر والنفقة[٩].

(١) ينظر: المبسوط (٥/ ١٨١)، الحاوي (١١/ ٤١٤)، تكملة المجموع (١٦/ ٤١٤).
(٢) الحاوي (١١/ ٤١٤-٤١٥).
(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٤٦٥).
(٤) ينظر: الأم (٥/ ٨٦)، الحاوي (١١/ ٤١٤)، المغني (١١/ ٣٤٧)، شرح الزركشي (٦/ ٣).
(٥) الحاوي (١١/ ٤١٤).
(٦) ينظر: الأم (٥/ ٨٧)، الحاوي (١١/ ٤١٤)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٣).
(٧) الأم (٥/ ٨٧).
(٨) ينظر: روضة الطالبين (٥/ ٦٥٧)، الحاوي (٩/ ٥٦٨).
(٩) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ٩٧).

قال ابن كثير: «وكان من أخلاقه أنه جميل العشرة، دائم البشر، يداعب أهله، ويتطلف بهم، ويوسعهم نفقته»[1].

٩. استنبط من قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧].

وجه الاستدلال: أنه قال: ﴿فَتَشْقَىٰٓ﴾ ولم يقل: «فتشقيان»؛ ليفهمنا أن نفقة الزوجة على الزوج، ولما كانت نفقة حواء على آدم، كذلك نفقات بناتها على بني آدم بحق الزوجية[2].

ثانياً: من السنة:

١. قوله ﷺ: «**اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»[3] [4].

وجه الاستدلال: أمر النبي ﷺ الرجال بأن يتقوا الله في النساء حيث جعلهن الله تحت أيديهم بالنكاح والتزويج؛ لأنها سلمت ما ملك الانتفاع منه وهو البضع وتوابعه فيجب لها ما يقابله من النفقة[5].

٢. قوله ﷺ لهند بنت عتبة رضي الله عنها لما جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: «يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني من النفقة ما

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٤٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ١٤٩).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٥)، المبسوط (٥/ ١٨١)، تبيين الحقائق (٣/ ٥١)، بداية المجتهد (٢/ ٦٣)، مغني المحتاج (٣/ ٤٢٦)، إعانة الطالبين (٤/ ٥٩)، بجيرمي على الخطيب (٤/ ٧٣)، المغني (١١/ ٣٤٧)، الكافي لابن قدامة (٣/ ٣٥٤)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٠).

(٥) ينظر: بجيرمي على الخطيب (٤/ ٧٣).

يكفيني وولدي»، فقال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[1] [2].

وجه الاستدلال: لو لم تكن النفقة واجبة لم يحتمل أن يأذن لها بالأخذ من غير إذنه[3].

قال في المغني[4]: «وفيه دلالة على وجوب النفقة لها على زوجها».

وقال في فتح الباري[5]: «وفيه وجوب نفقة الزوجة وأنها مقدرة بالكفاية».

٣. قوله ﷺ: «**ألا واستوصوا في النساء خيراً، ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن**»[6] [7].

وجه الاستدلال: بين النبي ﷺ في هذا الحديث أن من حق المرأة على زوجها أن ينفق عليها بإطعامها وكسوتها.

---

(١) رواه البخاري (كتاب النفقات - باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف) (٥/ ٢٠٥٢) (ح٥٠٤٩)، ورواه مسلم بنحوه (كتاب الأقضية، ٤- باب قضية هند) (٥/ ١٢٩) (ح٤٤٩٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٥)، بداية المجتهد (٢/ ٦٣)، الأم (٥/ ٨٧)، مغني المحتاج (٣/ ٤٢٦)، الحاوي (١١/ ٤١٤)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٤)، المغني (١١/ ٣٤٧)، الكافي لابن قدامة (٣/ ٣٦١)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٠).

(٣) بدائع الصنائع (٤/ ١٦).

(٤) المغني (١١/ ٣٤٨).

(٥) فتح الباري (٩/ ٤١٩).

(٦) رواه الترمذي (١٠- كتاب الرضاع، ١١- باب ما جاء في حق المرأة على زوجها) (٣/ ٤٥٨ (ح١١٦٣). قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح»، ورواه ابن ماجه (٩- كتاب النكاح، ٣- باب حق المرأة على الزوج) (١/ ٥٩٤) (ح١٨٥١).

(٧) المغني (١١/ ٣٤٧).

٤. عن معاوية القشيري[١] قال: أتيت النبي ﷺ قال فقلت: ما تقول في نسائنا؟ قال: «**أطعموهن مما تأكلون، واكسوهن مما تلبسون، ولا تضربوهن، ولا تقبحوهن**»[٢].

وجه الاستدلال: أمر النبي ﷺ بإطعام الزوجة وكسوتها، والإحسان إليها في المعاملة، مما يدل على وجوب نفقة الزوجة على زوجها.

٥. حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله عندي دينار، قال: «**أنفقه على نفسك**»، قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه على ولدك**»، قال: عندي آخر، فقال: «**أنفقه على أهلك**»، قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه على خادمك**»، قال: عندي آخر: قال: «**أنت أعلم**»، فكان أبو هريرة رضي الله عنه إذا حدث بهذا الحديث يقول: «يقول ولدك أنفق عليَّ إلى مَن تكلني؟ وتقول زوجتك: أنفق علي أو طلقني، ويقول خادمك: أنفق علي أو بعني»[٣] [٤].

---

(١) معاوية القشيري: معاوية بن حيدة القشيري، جد بهز بن حكيم، سكن البصرة، روى عن النبي ﷺ أحاديث، فله صحبة ورواية، وبعدما نزل البصرة غزا خراسان ومات بها، توفي ٧٠هـ.
ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم (٥/ ٢٥٠٣)، معجم الصحابة للبغوي (٥/ ٣٧٩)، تاريخ الإسلام (٢/ ٧٢١).

(٢) رواه أبو داود (٦- كتاب النكاح، ٤٢- باب في حق المرأة على زوجها) (٢/ ٤١٩) (ح٢١٤٢). وابن ماجه (٩- كتاب النكاح، ٣- باب حق المرأة على الزوج) (١٠/ ٥٩٣) (١٨٥٠). قال الألباني في الإرواء (٧/ ٩٨): «حسن صحيح».

(٣) رواه الدارقطني (كتاب النكاح، باب المهر) (٣/ ٢٠٥) (ح٣٧٣٨) قال محقق سنن الدارقطني: «إسناده صحيح» (٣/ ٢٠٦). ورواه البيهقي (كتاب النفقات، باب الرجل لا يجد نفقة امرأته) (٧/ ٤٧٠). قال في التلخيص الحبير (٤/ ٩): «وأما حديث أبي هريرة فرواه الدراقطني والبيهقي من طريق عاصم بن أبي صالح عن أبي هريرة، وأعله أبو حاتم»، قال شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لزاد المعاد (٥/ ٥١١): «إسناده حسن».

(٤) الأم (٥/ ٨٧)، الحاوي (١١/ ٤١٤).

وجه الاستدلال: قوله: «**أنفقه على أهلك**» دليل على وجوب نفقة الزوجة على زوجها.

ثالثاً: الإجماع:

انعقد الإجماع على وجوب نفقة الزوجة على زوجها[1].

ذكره ابن المنذر في كتابه الإجماع[2].

قال في المغني[3]: «اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن، إذا كانوا بالغين إلا الناشز منهن».

وقال في شرح الزركشي: «نفقة الزوجة واجبة في الجملة بالإجماع»[4].

وقال في فتح الباري[5]: «انعقد الإجماع على الوجوب».

رابعاً: المعقول:

إن المرأة محبوسة على الزوج، يمنعها من التصرف والاكتساب، فلابد من أن ينفق عليها كالعبد مع سيده، وكالعامل على الصدقات لما فرغ نفسه لعمل المساكين استوجب كفايته[6].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٦)، تبيين الحقائق (٣/ ٥١)، بداية المجتهد (٢/ ٦٣)، روضة الطالبين (٦/ ٤٤٩)، المغني (١١/ ٣٤٨).

(٢) الإجماع (ص٨٤).

(٣) المغني (١١/ ٣٤٨).

(٤) شرح الزركشي (٦/ ٣).

(٥) فتح الباري (٩/ ٤١٠).

(٦) ينظر: المبسوط (٥/ ١٨١)، بدائع الصنائع (٤/ ١٦)، فتح القدير (٤/ ٣٧٩)، حاشية رد المحتار (٣/ ٥٧٢)، تبيين الحقائق (٣/ ٥١)، المغني (١١/ ٣٤٨)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٠).

المطلب الثالث

مقدار نفقة الزوجة

اختلف الفقهاء في مقدار نفقة الزوجة:

القول الأول: نفقة الزوجة تجب على قدر الكفاية.

وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة[١].

الأدلة:

١. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

مطلقاً عن التقدير، ولأنه أوجبها باسم الرزق، ورزق الإنسان كفايته في العرف والعادة كرزق القاضي والمضارب[٢].

٢. قول النبي ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[٣]. فأمرها بأخذ ما يكفيها من غير تقدير، ورد الاجتهاد في ذلك إليها ونصّ ﷺ على الكفاية، فدل على أن نفقة الزوجة مقدرة بالكفاية[٤].

٣. قوله ﷺ: «**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**»[٥]. وإيجاب قدر الكفاية إنفاق بالمعروف[٦].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٣)، حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٦)، تبيين الحقائق (٣/ ٥١)، فتح القدير (٤/ ٣٨١)، المبسوط (٥/ ١٨١)، المدونة (٢/ ١٩٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٥٠٩)، شرح زروق (٢/ ٤٣)، شرح الخرشي (٤/ ١٨٤)، حاشية العدوي (٢/ ٦١)، بداية المجتهد (٢/ ٦٣)، الفواكه الدواني (٢/ ٧٣)، المنتقى (٢/ ١٢٨)، المغني (١١/ ٣٥٠)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٠)، الفروع (٥/ ٥٧٧)، الكافي لابن قدامة (٣/ ٣٦١)، المحرر (٢/ ١١٤)، الإنصاف (٩/ ٣٥٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٣)، المنتقى (٤/ ١٢٨)، الكافي (٣/ ٣٦١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٣)، المغني (١١/ ٣٥٠).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: المغني (١١/ ٣٥٠).

٤. ولأنها وجبت بكونها محبوسة بحق الزوج ممنوعة من الكسب لحقه فكان وجوبها بطريق الكفاية كنفقة القاضي والمضارب[١].

القول الثاني: نفقة الزوجة مقدرة.

وهو مذهب الشافعية[٢]. فيجب على الموسر كل يوم مدّا طعام، وعلى المعسر مد، وعلى المتوسط مد ونصف، والواجب من الطعام غالب قوت البلد من حنطة أو شعير أو تمر أو غيرها، وإن اختلف وجب طعام لائق بالزوج.

وضابط اليسار والإعسار:

المعسر هو المسكين الذي يستحق الزكاة، وقيل: الضابط العادة وتختلف باختلاف الأحوال والبلاد، وقيل: إن الموسر من يزيد دخله على خرجه، والمعسر عكسه، والمتوسط من تساوى خرجه ودخله، وقيل غير ذلك.

استدلوا:

بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧]، واعتبروا النفقة بالكفارة بجامع أنّ كلاً منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة، وأكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مدّان وذلك في كفارة الأذى في الحج، وأقل ما وجب له مد في نحو كفارة الظهار فأوجبوا على الموسر الأكثر وهو مدّان لأنه قدر الموسع وعلى المعسر الأقل وهو مد، لأن المد الواحد يكتفي به الزهيد، ويقتنع به الرغيب، وعلى المتوسط ما بينهما؛ لأنه لو ألزم المدين لضره، ولو اكتفى منه بمد لضرها، فلزمه مد ونصف[٣].

---

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٢٣).

(٢) ينظر: الأم (٥/ ٨٨)، مغني المحتاج (٣/ ٤٢٦)، روضة الطالبين (٦/ ٤٥٠)، بجيرمي على الخطيب (٤/ ٧٦)، حاشية قليوبي (٤/ ٧٠)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٥)، الحاوي (١١/ ٤٢٣)، روضة الطالبين (٤/ ٦٣).

(٣) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٢٦-٤٢٧)، الأم (٥/ ٨٩)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٥).

نوقش:

١. أما الآية فلا حجة فيها، لأن فيها أمر الذي عنده السعة بالإنفاق على قدر السعة مطلقاً عن التقدير بالوزن، فكان التقدير به تقييد المطلق ولا يجوز إلا بدليل[١].

٢. اعتبار النفقة بالكفارة في القدر لا يصح؛ لأن الكفارة لا تختلف باليسار والإعسار، ولا هي مقدرة بالكفاية، وإنما اعتبر الشرع النفقة بالكفارة في الجنس دون القدر.

٣. الإطعام في الكفارة حق لله تعالى لا لآدمي معين، فيرضى بالعوض عنه، فلهذا لو أخرج القيمة لم يجزه[٢].

قال ابن القيم في زاد المعاد: «أنه لم يقدرها، ولا ورد عنه تقديرها، وإنما ردّ الأزواج فيها إلى العرف... ولو كانت مقدرة لأمر النبي ﷺ هنداً أن تأخذ المقدر لها شرعاً، ولما أمرها أن تأخذ ما يكفيها من غير تقدير وردّ الاجتهاد في ذلك إليها، ومن المعلوم أن قدر كفايتها لا ينحصر في مدّين، ولا في رطلين، بحيث لا يزيد عليهما ولا ينقص، ولفظه لم يدل على ذلك بوجه، ولا إيحاء، ولا إشارة، وإيجاب مدّين أو رطلين خبزاً قد يكون أقل من الكفاية فيكون تركاً للمعروف، وإيجاب قدر الكفاية مما يأكل الرجل وولده ورقيقه وإن كان أقل من مد أو رطلي خبز إنفاق بالمعروف، فيكون هذا هو الواجب بالكتاب والسنة»[٣].

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم بالصواب- القول بأن نفقة الزوجة مقدرة بالكفاية؛ لقوة أدلة هذا القول، ولمناقشة أدلة القول الثاني.

---

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٢٣).

(٢) ينظر: المغني (١١/ ٣٥٠)، زاد المعاد (٥/ ٤٩٦).

(٣) زاد المعاد (٥/ ٤٩٠، ٤٩١).

قال النووي في شرح صحيح مسلم[1] عند شرحه لحديث هند: «وهذا الحديث يرد على أصحابنا تقديرهم نفقة الزوجة بالأمداد».

«قال الأذرعي[2]: لا أعرف لإمامنا -أي الشافعي- سلفاً في التقدير بالأمداد، ولولا الأدب لقلت: الصواب أنها بالمعروف تأسياً واتباعاً»[3].

وقال ابن حجر في الفتح[4]: «والراجح من حيث الدليل أن الواجب الكفاية، ولاسيما وقد نقل بعض الأئمة الإجماع الفعلي في زمن الصحابة والتابعين على ذلك، ولا يحفظ عن أحد منهم خلافه».

المطلب الرابع
المعتبر في نفقة الزوجة

تحرير محل النزاع:

لا خلاف في وجوب نفقة اليسار في حال يسارهما.

ولا خلاف في وجوب نفقة الإعسار في حال إعسارهما[5].

واختلفوا فيما إذ كان أحدهما موسراً والآخر معسراً: هل يعتبر بحال الزوج أو حال الزوجة أو حالهما؟

(١) شرح صحيح مسلم (١٢/ ٢٤٨).

(٢) الأذرعي: أحمد بن حمدان بن عبد الواحد بن عبد الغني شهاب الدين الأذرعي، ولد بأذرعات الشام في سنة ٧٠٨هـ، تولى القضاء، كان سريع الكتابة منطرح النفس، كثير الجود، صادق اللهجة، كثير الخوف من الله، له شرح المنهاج في غنية المحتاج، وقوت المحتاج، وحجمهما متقارب وفي كل منهما ما ليس في الآخر، وكان كثير الكتابة، وكان كثير الإنشاد للشعر، مات -رحمه الله- سنة ٧٨٣هـ.

ينظر: الدر الكامنة (١/ ١٢٥-١٢٧)، البدر الطالع (١/ ٢٧-٢٨)، الأعلام (١/ ١١٩).

(٣) مغني المحتاج (٣/ ٤٢٦).

(٤) فتح الباري (٩/ ٤١١).

(٥) ينظر: فتح القدير (٤/ ٣٨٠)، حاشية رد المحتار (٣/ ٥٧٥)، حاشية الدسوقي (٢/ ٥٠٩).

القول الأول: المعتبر في نفقة الزوجة على قدر حال الزوج من يساره وإعساره.

وهو رواية عند الحنفية[١]، ومذهب الشافعية[٢]، وقول عند الحنابلة[٣].

الأدلة:

١. قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧][٤].

وجه الاستدلال: دلت هذه الآية على اعتبار النفقة بحال الزوج واختلافها بيساره وإعساره، فسقط بذلك اعتبار كفايتها[٥].

ومن اعتبر النفقة بحالهما فقد ترك العمل بالكتاب، وبيانه: أن الزوج إذا كان معسراً وهي موسرة فلو أوجبنا عليه فوق نفقة المعسرات لكان تكليفاً بما لم يؤت، وهو منفي بالنص[٦].

نوقش:

أ) أن هذه الآية لا تعطي أكثر من فرق بين نفقة الغني والفقير، وأنها تختلف بعسر الزوج ويسره.

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٤)، المبسوط (٢/ ١٨٢)، فتح القدير (٤/ ٣٨٠)، حاشية رد المحتار (٣/ ٥٧٥)، تبيين الحقائق (٣/ ٥١).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٢٦)، الحاوي (١١/ ٤٢٣)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٥)، روضة الطالبين (٦/ ٤٥٠)، حاشية قليوبي وعميرة (٤/ ٧٠)، بجيرمي على الخطيب (٤/ ٧٤)، تكملة المجموع (١٦/ ٢٤٩).

(٣) ينظر: الإنصاف (٩/ ٣٥٤)، شرح الزركشي (٦/ ٤)، الشرح الممتع (١٣/ ٤٥٧).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٤)، فتح القدير (٤/ ٣٨٠)، المبسوط (٥/ ١٨٢)، الحاوي (١١/ ٤٢٣)، مغني المحتاج (٣/ ٤٢٦)، العزيز شرح الوجيز (١٠/ ٥)، شرح الزركشي (٦/ ٤)، الإنصاف (٩/ ٣٥٤).

(٥) الحاوي (١١/ ٤٢٣).

(٦) تبيين الحقائق (٣/ ٥١).

فأما أنه لا اعتبار بحال الزوجة على وجهه فلا تدل عليه الآية، وقد قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وذلك يقتضي تعلق المعروف في حقهما، لأنه لم يخص في ذلك واحداً منهما، وليس من المعروف أن يكون كفاية الغنية مثل الفقيرة. وقد قال رسول الله ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[(١)]، فأحالها على الكفاية حين عُلِم السعة من حال أبي سفيان ولم يقل لها لا اعتبار بكفايتك وأن الواجب لك شيء مقدر، بل ردها إلى ما يعلمه من قدر كفايتها ولم يعلقه بمقدار معلوم[(٢)].

ب) قولهم بأن الزوج إذا كان معسراً والزوجة موسرة وأوجبنا عليه فوق نفقة المعسرات لكان تكليفاً بما لم يؤت، فيقال: إذا كان الزوج فقيراً والزوجة موسرة يُسلم لها قدر نفقة المعسرات في الحال، والزائد يبقى في ذمته فلا يكون تكليفاً بما لم يؤت[(٣)].

يمكن أن يناقش: قولهم إنه ليس من المعروف أن يكون كفاية الغنية مثل الفقيرة، يقال: أيضاً ليس من المعروف أن يطلب من الزوج المعسر الفقير فوق طاقته.

وأما قوله في الحديث: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**» فأحالها على الكفاية بالمعروف، وليس من المعروف أن تأخذ الزوجة فوق ما يستطيع الزوج.

وأما هند فلعلم النبي ﷺ بأن أبا سفيان رجل موسر، ومع ذلك أمرها أن تأخذ كفايتها بالمعروف.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/ ١٧٠-١٧١).

(٣) تبيين الحقائق (٣/ ٥١).

وقولهم: «يسلم لها قدر نفقة المعسرات والزائد يبقى في ذمته». فهذا تكليف بما لا يطاق، حيث تبقى ذمة الزوجة مشغولة ببقية نفقة زوجته، وأي معروف في إلزامه بنفقة ما مضى والتضييق عليه[1].

٢. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣][2].

وجه الاستدلال: حدد النفقة بالمعروف، وأراد بالمعروف عند الناس، والعرف والعادة عند الناس أن نفقة الغني والفقير تختلف، ولو قلنا أن نفقتها معتبرة بكفايتها لأدى ذلك إلى أن لا تنقطع الخصومة بينهما[3].

نوقش: أن في هذه الآية تعلق المعروف في حقهما، لأنه لم يخص في ذلك واحداً منهما، وليس من المعروف أن يكون كفاية الغنية مثل نفقة الفقيرة[4].

يمكن أن يجاب: أيضاً ليس من المعروف أن يطلب من الزوج المعسر فوق نفقة المعسرات، بل تعيش المرأة مع الزوج وينفق عليها بقدر حاله.

٣. قوله ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[5][6].

وجه الاستدلال: إن النبي ﷺ أذن لها أن تأخذ بالمعروف، والمعروف أن لا تأخذ في الإعسار ما تأخذه في اليسار، كما أن المعروف عند

(١) ينظر: هذه المسألة في زاد المعاد (٥/ ٥٠٩).
(٢) تكملة المجموع (١٨/ ٢٥٠).
(٣) المصدر السابق (١٨/ ٢٥٠).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١٧٠-١٧١).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) ينظر: الحاوي (١١/ ٤٢٤)، تكملة المجموع (١٨/ ٢٥١).

الناس يختلف بيسار الزوج وإعساره، ولم يقل: «خذي ما يكفيك» ويطلق، وعلى أنا نحمله على أنه علم من حالها أن كفايتها لا تزيد على نفقة الموسر، وكان أبو سفيان موسراً[١].

٤. حديث معاوية القشيري قال: أتيت النبي ﷺ قال فقلت: ما تقول في نسائنا؟ قال: «**أطعموهن مما تأكلون، واكسوهن مما تلبسون، ولا تضربوهن ولا تقبحوهن**»[٢] [٣].

وجه الاستدلال: بيّن النبي ﷺ أن نفقة الزوجة على زوجها حسب حال الزوج حيث أرشد إلى أن يطعمها مما يأكل ويكسوها مما يلبس.

٥. إن المرأة الموسرة لما زوجت نفسها من معسر فقد رضيت نفقة المعسرين، فلا تستوجب على الزوج إلا بحسب حاله[٤].

القول الثاني: المعتبر في النفقة على الزوجة حالهما جميعاً من يسار وإعسار. فتجب نفقة المتوسطين[٥].

وهو المفتى به عند الحنفية[٦]، ومذهب المالكية[٧]، ومذهب الحنابلة[٨].

---

(١) ينظر: الحاوي (١١/ ٤٢٤)، تكملة المجموع (١٨/ ٢٥١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) شرح الزركشي (٦/ ٤).

(٤) ينظر: المبسوط (٥/ ١١٢)، شرح فتح القدير (٤/ ٣٨٠).

(٥) المتوسط: مَن يقدر على بعض النفقة بماله أو كسبه، وعكسه الموسر: من يقدر على النفقة بماله أو كسبه، والمعسر: هو الذي لا شيء له. ينظر: كشاف القناع (٥/ ٤٦٢).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢٤)، المبسوط (٥/ ١٨٢)، فتح القدير (٤/ ٣٧٩)، حاشية رد المحتار (٣/ ٥٧٥)، تبيين الحقائق (٣/ ٥١).

(٧) ينظر: المدونة (٢/ ١٩٢)، شرح الخرشي (٤/ ١٨٤)، حاشية الدسوقي (٢/ ٥٠٩)، شرح زروق (٢/ ٤٣)، الفواكه الدواني (٢/ ٧٣)، حاشية العدوي (٢/ ٦١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/ ١٧٠).

(٨) ينظر: المغني (١١/ ٣٤٨)، الكافي (٣/ ٣٦٢)، المحرر (٢/ ١١٤)، الفروع (٥/ ٥٥٧)، كشاف=

قال في الإنصاف[1]: «هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب» وهو اختيار شيخ الإسلام[2].

الأدلة:

١. قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وقوله ﷺ لهند رضي الله عنها: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[3] [4].

وجه الاستدلال: ففي الآية اعتبر بحال الزوج، وفي الحديث اعتبر بحالها، لذا اعتبر بحالهما عملاً بكلا النصين ورعاية لكلا الجانبين فيكون أولى[5].

نوقش: أن حديث هند خبر واحد، وقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ مطلق في اعتبار ثبوت حال الموسر معسرة كانت الزوجة أو لا، والمعسر معسرة كانت أو لا، فاعتبار حالهما زيادة موجبة لتغيير حكم الآية[6].

أجيب: أما النص فنقول بموجبه وذلك أنه مخاطب بقدر وسعه والباقي في ذمته، فإنه يفيد أن المفاد بالنص اعتبار حاله في الإنفاق،

= القناع (٥/ ٤٦٠)، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٧/ ١٠٨)، الإنصاف (٩/ ٣٥٤)، شرح الزركشي (٦/ ٥).

(١) الإنصاف (٩/ ٣٥٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٤/ ٨٥).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: فتح القدير (٤/ ٣٨١)، تبيين الحقائق (٣/ ٥١)، المنتقى (٤/ ١٢٨)، المغني (١١/ ٣٤٩)، شرح الزركشي (٦/ ٤)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٠).

(٥) ينظر: المغني (١١/ ٣٤٩)، شرح الزركشي (٦/ ٤)، كشاف القناع (٥/ ٤٦٠).

(٦) فتح القدير (٤/ ٣٨٠).

ونحـن نقـول إن المعـسر لا ينفـق فوق وسـعه وهو لا ينفـي اعتبار حالهـا في قـدر ما يجب لهـا، والحديث أفـاده، فلا زيـادة على النص، لأن موجبه تكليفه بإخراج قدر حاله. والحديث أفاد اعتبار حالها في القـدر الواجب لا المخرج فيجتمعان بـأن يكون الواجب عليه أكثر ممـا إذا كانت موسرة وهو معسر، ويخرج قدر حاله فبالضرورة يبقى الباقي في ذمته[1].

نوقش: ليس من المعروف إلزامه نفقة ما مضى[2]، وإشـغال ذمته بما لم يستطعه في الوقت نفسه.

٢. قوله ﷺ: «**خذي مـا يكفيك وولدك بالمعروف**»[3]، وحديث: «**لهن عليكم رزقهن وكسـوتهن بالمعروف**»[4]. وقولـه ﷺ: «**تطعمها إذا أكلت، وتكسـوها إذا اكتسيت**»[5]. قيده بالمعروف تارة، وبالمواساة بالزوج أخرى[6].

يمكـن أن يناقش: إن تقييده بالمواسـاة تـارة وبالمعروف تارة يقتضي مراعـاة حـال الزوج، لأنه ليس مـن المعروف تكليـف الزوج بما لا يسـتطيعه، أما المرأة فينفق عليها بـما يمكنه دون أن ينقص عن ذلك شيئاً فتكون نفقة بالمعروف.

(١) فتح القدير (٤/ ٤٨١).
(٢) ينظر: زاد المعاد (٥/ ٥٠٩).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٤/ ٨٦-٨٧).

القول الثالث: المعتبر في نفقة الزوجة حالها.

وهو قول عند الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

الأدلة:

١. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وجه الاستدلال: أن المعروف الكفاية، ولأنه سوى بين النفقة والكسوة، والكسوة على قدر حالها، فكذلك النفقة[٣].

نوقش: أن مقتضى الآية تعلق المعروف في حقهما، لأنه لم يخص في ذلك واحداً منهما[٤].

والمعروف ما أقره الشرع، والشرع إنما أوجب ما هو مستطاع ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧][٥].

٢. قوله ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك بالمعروف**»[٦].

وجه الاستدلال: اعتبر النبي ﷺ كفايتها دون حال زوجها[٧].

نوقش: أن قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ يدل على اعتبار حال الزوج.

(١) ينظر: حاشية رد المحتار (٣/ ٥٧٥).

(٢) ينظر: شرح الزركشي (٦/ ٥)، الإنصاف (٩/ ٣٥٤). وذكره في المغني (١١/ ٣٤٩)، ونسبه للحنفية والمالكية. وكذا صاحب تكملة المجموع (١٨/ ٢٥٠)، ولم أجد فيما بحثت فيه من ذكره في كتب المالكية.

(٣) المغني (١١/ ٣٤٩).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/ ١٧٠).

(٥) الشرح الممتع (١٣/ ٤٥٧).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) المغني (١١/ ٣٤٩).

قال في نيل الأوطار[1]: «أنه أمرها بالأخذ بالمعروف ولم يطلق لها الأخذ على مقدار الحاجة».

٣. لأن نفقتها واجبة لدفع حاجتها، فكان الاعتبار بما تندفع به حاجتها، دون حال من وجبت عليه، كنفقة المماليك[2].

يمكن أن يناقش:

- أن هذا الاستدلال مصادم لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]. وهو دليل على اعتبار حال الزوج أيضاً في العسر واليسر.
- وقياسها على نفقة المملوك قياس مع الفارق؛ لأن سبب نفقة الزوجة (الاستمتاع) بخلاف المملوك فسببها (الملك).

٤. لأن النفقة واجب على زوجها بحكم الزوجية لم يقدر، فكان معتبراً بها كمهرها وكسوتها[3].

نوقش: أن النفقة غير مقدرة لكنها معلقة (بالمعروف) في الأدلة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[4].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم بالصواب- القول الأول، القائل المعتبر في النفقة حال الزوج؛ لقوة أدلة هذا القول ولمناقشة أدلة الأقوال الأخرى، قال

(١) نيل الأوطار (٦/ ٣٢٣).
(٢) المغني (١١/ ٣٤٩).
(٣) المغني (١١/ ٣٤٩).
(٤) سبق تخريجه.

الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع بعد ذكر الأقوال الثلاثة في المعتبر في النفقة:

«هذه ثلاثة أقوال لأهل العلم، وإذا وزناها بالميزان المستقيم قلنا: إن الله يقول: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ والعلة: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]. وعلى هذا فالصواب أن المعتبر حال الزوج عند النزاع، وهو مذهب الشافعي، فإن كان الزوج غنياً ألزم بنفقة غني، وإن كان فقيراً ألزم بنفقة فقير، ولم يلزم بنفقة غني ولا بنفقة متوسط حتى ولو كانت هي غنية»[1].

(١) الشرح الممتع (١٣/ ٤٥٧).

المبحث الثاني
العدل في النفقة عند تعدد الزوجات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف العدل لغة واصطلاحاً وأدلة وجوبه

أولاً: تعريف العدل لغة:

العدل: بفتح فسكون، مصدر عَدَل. الإنصاف ضد الظلم والجور. وما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط[1].

ومن أسماء الله: العَدل، وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، وهو في الأصل مصدر سمي به، فوضع موضع (العادل) وهو أبلغ؛ لأنه جعل المسمَّى نفسه عدلاً[2].

والعدل مصدر من العدالة وهو: الاعتدال والاستقامة وهو: «الميل إلى الحق»[3].

---

(١) ينظر: لسان العرب (١١/ ٤٣٠)، مختار الصحاح (ص٤١٧)، القاموس المحيط (ص١٣٣١)، قاموس القرآن للدامغاني (ص٣١٨)، التعريفات (ص١٤٧)، معجم لغة الفقهاء (ص٣٠٧)، بصائر ذوي التمييز (٤/ ٢٨).

(٢) ينظر: لسان العرب (١١/ ٤٣٠).

(٣) التعريفات للجرجاني (ص١٤٧).

و(عادلت بين الشيئين) و(عدلت) فلاناً بفلان: إذا سويت بينهما.

وعدل الشيء يعدله عَدلاً وعادله: وازنه، وتعديل الشيء: تقويمه.

والعَدل والعِدل والعديل سواء أي: النظير والمثيل[1].

والعدل ضربان: مطلق يقتضي العقل حسنه، ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخاً.

وعدل يعرف كونه عدلاً بالشرع ويمكن أن يكون منسوخاً.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء: ١٢٩]. فإشارة إلى ما عليه جبلة الإنسان من الميل، فإن الإنسان لا يقدر على أن يسوي بينهن في المحبة، وقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ [النساء: ٣]. إشارة إلى العدل الذي هو القَسم والنفقة[2].

ثانياً: تعريف العدل اصطلاحاً:

المقصود بالعدل هنا (العدل بين الزوجات) ويمكن أن يأتي بمعنيين:

١. **التسوية**: وهو مذهب الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6]، فذكروا أن العدل بين الزوجات في التسوية بينهن في القسم والحقوق الواجبة لهن.

---

(١) ينظر: القاموس المحيط (ص١٣٣٢)، مختار الصحاح (ص٤١٨)، لسان العرب (١١/ ٤٣٢)، معجم لغة الفقهاء (ص٣٠٧).

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص٣٢٥)، بصائر ذوي التمييز (٤/ ٣٠).

(٣) ينظر: المبسوط (٥/ ٢١٧)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢)، فتح القدير (٣/ ٤٣٢)، حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠١)، تبيين الحقائق (٢/ ١٨٠).

(٤) ينظر: شرح الخرشي (٤/ ٢)، شرح زروق (٢/ ٤٣)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٣).

(٥) ينظر: روضة الطالبين (٥/ ٦٥٨)، مغني المحتاج (٣/ ٢٥١)، بجيرمي على الخطيب (٣/ ٣١٣)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٣/ ٣٠٠)، إعانة الطالبين (٣/ ٣٧٠)، تكملة المجموع (١٦/ ٤٣).

(٦) ينظر: المغني (١٠/ ٢٣٥)، الكافي (٣/ ١٢٧)، الإنصاف (٨/ ٣٦٤)، كشاف القناع (٥/ ٢٠٠).

٢. **الإنصاف** وعدم الجور والظلم[١].

ثالثاً: أدلة وجوب العدل:

١. قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

أمر الله سبحانه بالاقتصار على الواحدة إن خاف الجور، والجور حرام، فدل على أن العدل واجب[٢].

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩].

قال ابن سعدي: «يخبر تعالى أن الأزواج لا يستطيعون وليس في قدرتهم العدل التام بين النساء، وذلك لأن العدل التام يستلزم وجود المحبة على السواء، والداعي على السواء، والميل في القلب إليهن على السواء، ثم العمل بمقتضى ذلك، وهذا متعذر غير ممكن، فلذلك عفا الله عما لا يستطاع، ونهى عما هو ممكن بقوله: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ أي: لا تميلوا ميلاً كثيراً، بحيث لا تؤدون حقوقهن الواجبة، بل افعلوا ما هو باستطاعتكم في العدل، فالنفقة والكسوة والقسم ونحوها، عليكم أن تعدلوا بينهن فيها»[٣].

٣. قوله ﷺ: «**من كانت له امرأتان، فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل**»[٤].

---

(١) ينظر: فتح القدير (٣/ ٤٣٣)، حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢)، حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠١)، حاشية العدوي (٢/ ٦٠)، الفواكه الدوني (٢/ ٢٣)، بجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٤٩)، حاشية قليوبي (٣/ ٢٢٩).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٢/ ١٨٤-١٨٥).

(٤) رواه أبو داود (٦- كتاب النكاح، ٣٩- باب القسم بين النساء) (٢/ ٤١٥) (ح٢١٣٣). ورواه النسائي (٣٦- كتاب عشرة النساء، ٢- باب ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض) (٧/ ٦٣) (ح٣٩٤٢). ورواه الترمذي (٩- كتاب النكاح، ٤٢- باب ما جاء في التسوية بين الضرائر)=

وفي هـذا الحديـث دليـل عـلى تحريـم الميـل إلى إحـدى الزوجتـين دون الأخـرى إذا كان ذلـك أمر يملكـه الزوج كالقسـمة والطعام والكسوة[1].

٤. عـن عائشـة ﵂ قالـت: كان رسـول الله ﷺ يقسـم بيننـا فيعدل ثم يقول: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك**»[2].

فـكان النبي ﷺ يقسـم بين نسـائه ويدعـو الله أن لا يؤاخـذه فيما لا يملك، وهي زيادة المحبة لبعضهن، فظاهره أن ما عداه مما هو داخل تحت ملكه وقدرته تجب التسوية فيه[3].

المطلب الثاني

العدل في النفقة الواجبة عند تعدد الزوجات

إذا تزوج الرجل أكثر من زوجة وجب عليه العدل بينهن..

وبناء على أن للعدل معنيين:

= (٣/ ٤٣٨) (ح١١٤١)، وقـال: «لا نعـرف هـذا الحديـث مرفوعاً إلا من حديـث همام. وهمام ثقـة حافـظ». ورواه ابـن ماجه (٩- كتـاب النكاح، ٤٧- باب القسـمة بين النسـاء) (١/ ٦٣٣) (ح١٩٦٩)، قال الألباني في إرواء الغليل (٧/ ٨٠) (ح٢٠١٧): «صحيح».

(١) نيل الأوطار (٦/ ٢١٦).

(٢) رواه أبو داود (٦- كتاب النكاح، ٣٩- باب القسم بين النساء) (٢/ ٤١٥) (ح٢١٣٤).

وأخرجه النسـائي (٣٦- كتاب عشرة النسـاء، ٢- باب ميل الرجل إلى بعض نسـائه دون بعض) (٧/ ٦٤) (ح٣٩٤٣).

ورواه الترمذي (٩- كتاب النكاح، ٤٢- باب التسوية بين الضرائر) (٣/ ٤٣٧) (ح١١٤٠).

ورواه ابن ماجه (٩- كتاب النكاح، ٤٧- باب القسمة بين النساء) (١/ ٦٣٣) (ح١٩٧١).

قال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٦٦): «قال الترمذي: أرسله حماد بن زيد، وهو أصح. وقال الدارقطني: أرسله أيضاً عبد الوهاب وابن علية، وهو أولى».

وقال الألباني في إرواء الغليل (٧/ ٨٢)ح (٢٠١٨): «ضعيف».

(٣) ينظر: المبسوط (٥/ ٢١٧)، فتح القدير (٣/ ٤٣٢)، الأم (٥/ ١٩٠).

١. التسوية.

٢. الإنصاف وعدم الجور.

فـإذا كان العـدل بمعنى الإنصـاف وعدم الجور فهو واجـب بالاتفاق، وعليـه أن ينصف زوجاته ولا يجور عليهن ولا يظلمهن؛ للأدلة الدالة على وجوب العدل بين الزوجات.

أما إذا كان العدل بمعنى التسـوية بـين الزوجات، فقد وقع خلاف بين الفقهاء في وجوبه.

سبب الخلاف:

اختلاف الفقهاء في المعتبر في مقدار النفقة:

فمن قال: المعتبر حال الزوج، قال بوجوب التسوية بينهن.

ومـن قـال: المعتـبر حال الزوجـة، قـال: لا تجـب التسـوية بينهن؛ لأن المعتـبر هو حال الزوجة وهو مختلف من زوجة لأخرى، أما إذا كانت حالة الزوجات واحدة من يسار وإعسار فيلزم التسوية بينهن.

ومن قال: المعتبر حالتهما، قال: لا تجب التسوية بينهن؛ لأن حالة الزوج واحـدة ولكن حالة الزوجات مختلفة، أما إذا كانت حالة الزوجات واحدة من يسار وإعسار فتلزم التسوية بينهن[١].

تحرير محل النزاع:

١. اتفق الفقهاء على وجوب التسـوية بينهـن إذا كانت حالة الزوجات واحدة في اليسار والإعسار[٢].

(١) ينظر: حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢)، تبيين الحقائق (٣/ ١٨٠)، الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٢١٧).
(٢) ينظـر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٣)، حاشـية الدسـوقي (٢/ ٥٠٩)، الحـاوي الكبير (١١/ ٤١٧)، شرح الزركشي (٦/ ٤).

٢. اختلف الفقهاء في وجوب التسوية بينهن فيما إذا اختلفت حالة الزوجات من يسار وإعسار[١].

القول الأول: يجب العدل (التسوية) في النفقة الواجبة[٢] عند تعدد الزوجات.

وهو مذهب الحنفية[٣]، وقول عند المالكية[٤]، ومذهب الشافعية[٥]، واختيار شيخ الإسلام[٦]، والشيخ محمد بن إبراهيم[٧]، والشيخ السعدي[٨]، واختيار الشيخ ابن عثيمين[٩]، واختيار الشيخ ابن جبرين[١٠] والشيخ صالح الفوزان[١١]، وأفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[١٢].

قال في بدائع الصنائع[١٣]: «وأما إن كان له أكثر من امرأة فعليه العدل بينهن في حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة وهو التسوية بينهن في ذلك، حتى لو كانت تحته امرأتان حرّتان أو أمتان يجب عليه أن يعدل بينهما في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة».

(١) ينظر: حاشية رد المحتار (٣/ ٢١٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ٢١٧).
(٢) المقصود بالنفقة الواجبة: الملبوس والمأكول والسكنى. ينظر: حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢).
(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢)، حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢)، فتح القدير (٤/ ٤٣٢، ٤٣٤)، تبيين الحقائق (٢/ ١٨٠).
(٤) ينظر: الكافي (٢/ ٥٦٢).
(٥) نهاية المحتاج (٦/ ٣٨٠)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٤٦).
(٦) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٧٠).
(٧) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١٠/ ١٩٤).
(٨) الفتاوى السعدية (ص٥٢٦).
(٩) ينظر: الشرح الممتع (١٢/ ٤٢٩)، شرح رياض الصالحين (٥/ ١٣٤).
(١٠) ينظر: إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين (٢/ ٢٦٩).
(١١) فتاوى المرأة المسلمة (٢/ ٦٩٠).
(١٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء (١٩/ ٢٠٠).
(١٣) بدائع الصنائع (٢/ ٢٣٢).

وقال في حاشية رد المحتار[1]: «يجب عليه التسوية بين الحرتين والأمتين في المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة»، وأيضاً: «ومما يجب على الأزواج للنساء العدل والتسوية بينهن فيما يملكه».

قال في نيل الأوطار[2] في شرحه لحديث: «**من كانت له امرأتان يميل لإحدهما...**»: «وفيه دليل على تحريم الميل إلى إحدى الزوجتين دون الأخرى إذا كان ذلك في أمر يمكن للزوج كالقسمة والطعام والكسوة، ولا يجب على الزوج التسوية بين الزوجات فيما لا يملكه كالمحبة ونحوها...».

قال شيخ الإسلام لما ذكر أن العدل في النفقة والكسوة هو السنة اقتداء بالنبي ﷺ، فإنه كان يعدل بين أزواجه في النفقة، ثم قال: «وتنازعوا في العدل في النفقة: هل هو واجب؟ أو مستحب؟ ووجوبه أقوى وأشبه بالكتاب والسنة»[3].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم: «الواجب أن يعدل في المكث والمبيت والنفقة»[4].

وسئل الشيخ عبد الرحمن السعدي: «هل تجب التسوية بين الزوجات في النفقة والكسوة؟ فأجاب: الصحيح الرواية الأخرى التي اختارها شيخ الإسلام أنه يجب التسوية في ذلك، لأن عدم التسوية ظلم وجور ليس لأجل عدم القيام بالواجب، بل لأن كل عدل يقدر عليه بين زوجاته فإنه واجب عليه، بخلاف ما لا قدرة له عليه كالوطء وتوابعه»[5].

وذكر الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع أن الفقهاء -رحمهم الله- قالوا

(١) رد المحتار (٣/ ٢٠٢).
(٢) نيل الأوطار (٦/ ٢١٦).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢٧٠).
(٤) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٠/ ١٩٤).
(٥) الفتاوى السعدية (ص٥٢٦).

أن العـدل في النفقة الواجبة واجب، وبيّن أن الصواب: «أنه يجب أن يعدل بين زوجاته في كل شيء يقدر عليه»[1].

وفي كتـاب شرح ريـاض الصالحـين في بـاب الوصية بالنسـاء عند قوله تعـالى: ﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡ ﴾ قـال: «وهـذا الخطـاب لمـن كان عنده زوجتـان فأكثر، يبـين الله عز وجل أن الإنسـان لا يسـتطيع أن يعـدل بين النسـاء ولـو حرص، لأن هناك أشـياء بغـير اختيار الإنسـان، كالمودة والميل وما أشـبه ذلك، مما يكـون في القلب، أما ما يكون في البـدن فإنـه يمكن العدل فيه، كالعدل في النفقـة، والعدل في المعاملة بأن يقسم لهذه ليلتها وهذه ليلتها، والكسوة، وغير ذلك فهذا ممكن ولكن ما في القلب لا يمكن أن يعدل الإنسان فيه؛ لأنه بغير اختياره»[2].

وقـال الشـيخ ابن جبرين -رحمـه الله- في شرح حديث: «**مـن كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما، جاء يوم القيامة وشقه مائل**»[3]: «في هذا الحديث نهـى النبـي ﷺ عن ميـل الرجل إلى إحدى نسـائه ويترك الأخـرى، والميل قـد يكـون في النفقـة، فينفـق على واحـدة ويترك الأخـرى بـدون نفقة، أو يقـتر على واحدة ويوسـع على الأخـرى، أو في المبيت... فـإن هذا كله ميل ظاهر، وكذلك في الكسوة، إذا كسا هذه كسوة بمئة ريال -مثلاً- كسا هذه بعشرين وهذا أيضاً ميل، فلا بد أن يسوي بينهما، ولو كانت إحداهما كبيرة، والأخرى صغيرة، ولو كانت هذه قديمة وهذه جديدة، فلابد من التسـوية بينهما حتى لا يكون ممن يأتي يوم القيامة وشقه مائل»[4].

وقـال الشـيخ صالـح الفـوزان -حفظـه الله-: «والعدل هاهنـا العدل

(١) الشرح الممتع (١٢/ ٤٢٩).
(٢) شرح رياض الصالحين (٥/ ١٣٤).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) إبهاج المؤمنين (٢/ ٢٦٩).

المستطاع وهو القسم والنفقة والسكن، أما العدل غير المستطاع فهو المحبة القلبية»[1].

وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عند السؤال عن العدل بين الزوجات قولهم: «العدل الواجب بين الزوجات هو فيما يستطيعه الإنسان، من النفقة والمسكن والكسوة والمبيت، وما لا يستطيعه من المحبة والميل القلبي لا يؤاخذ عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩]. وكان النبي ﷺ يقسم بين نسائه ويقول: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك**»[2] [3].

أدلة القول الأول:

١. قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

أي إن خفتم أن لا تعدلوا في القسم والنفقة في نكاح المثنى والثلاث والرباع فواحدة، ندب سبحانه وتعالى إلى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة، وإنما يخاف على ترك الواجب، فدل أن العدل بينهن في القسم والنفقة واجب، وإليه أشار في آخر الآية بقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ أي تجوروا، والجور حرام فكان العدل واجباً ضرورة[4].

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩].

---

(١) فتاوى المرأة المسلمة (٢/ ٦٩٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء (١٩/ ٢٠٠) رقم الفتوى (١٧٧٧٤).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢).

وجه الاستدلال: إن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾: لا تتعمدوا الإساءة بل الزموا التسوية في القسم والنفقة، لأن هذا مما يستطاع[١].

٣. عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠].

وجه الاستدلال: إن العدل مأمور به على العموم والإطلاق إلا ما خُصّ أو قُيِّد بدليل[٢].

٤. قوله ﷺ: «**من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما دون الأخرى، جاء يوم القيامة وشقه مائل**»[٣] [٤].

وجه الاستدلال: يجب أن يعدل الرجل بين زوجاته في كل شيء يقدر عليه، ولم يبيّن في الحديث فيما مال الرجل إلى إحداهما دون الأخرى منهن[٥].

٥. الاقتداء بالنبي ﷺ، فإنه كان يعدل بين أزواجه في النفقة كما كان يعدل في القسم[٦]. قالت عائشة رضي الله عنها: كان النبي ﷺ يعدل بين نسائه في القسمة، ويقول: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيم لا أملك**»[٧].

وجه الاستدلال: قوله: «**فلا تلمني فيما لا أملك**» يعني القلب أي: المحبة، فظاهره أن ما عداه مما هو داخل تحت ملكه وقدرته تجب التسوية فيه[٨].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ٤٠٧).
(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢)، الشرح الممتع (١٢/ ٤٢٩)، إبهاج المؤمنين (٢/ ٢٦٩).
(٥) ينظر: شرح فتح القدير (٣/ ٤٣٢)، الشرح الممتع (١٢/ ٤٢٩).
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٧٠).
(٧) سبق تخريجه.
(٨) ينظر: شرح فتح القدير (٣/ ٤٣٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢).

القول الثاني: لا تجب التسوية في النفقة الواجبة عند تعدد الزوجات، وإن كان ذلك مستحباً، بل يجب على الزوج أن يوفي لكل واحدة حقها بما يكفيها.

وهو قول **عند الحنفية** وهو المفتى به[١]، ومذهب المالكية[٢]، وقول عند الشافعية[٣]، ومذهب الحنابلة إذ وفى لكل واحدة حقها[٤]، قال في الإنصاف[٥]: «وهو صحيح وهو المذهب وعليه الأصحاب»، واختيار الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله-[٦].

جاء في حاشية رد المحتار[٧]: «وأما على القول المفتى به من اعتبار حالهما فلا، فإن إحداهما قد تكون غنية والأخرى فقيرة، فلا يلزم التسوية بينهما مطلقاً في النفقة، وجاء في كتاب النفقات: «وأما على المفتى به فلسن في النفقة سواء لاختلاف حالهن يساراً وعسراً فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة، ولا نفقة الحرة كالأمة»[٨].

وعند المالكية له أن يفضل إحداهما على الأخرى من غير ميل. جاء في شرح الخرشي: «لا يجب التسوية للزوجات في غير المبيت من نفقة وكسوة»[٩].

(١) ينظر: حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢)، تبيين الحقائق (٢/ ١٨٠).

(٢) ينظر: الكافي (٢/ ٥٦٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩)، شرح الخرشي (٤/ ٢)، مواهب الجليل (٥/ ٢٥٤)، حاشية العدوي (٢/ ٦٠)، حاشية زروق (٢/ ٤٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ٢١٧).

(٣) ينظر: بجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٩٤)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٨)، حاشية الجمل (٤/ ٢٨١).

(٤) ينظر: المغني (١٠/ ٢٤٢)، الإنصاف (٨/ ٣٦٤)، كشاف القناع (٥/ ٢٠٠)، المبدع (٦/ ٢٥٥)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٣٢٦)، الفروع (٥/ ٣٠٠)، غاية المنتهى (٢/ ٨٧).

(٥) الإنصاف (٨/ ٣٦٤).

(٦) فتاوى اللجنة الدائمة (١٩/ ٢٠٥).

(٧) حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢).

(٨) المرجع السابق (٣/ ٥٩٩).

(٩) شرح الخرشي (٤/ ٢).

وجاء في حاشية الدسوقي في بيان وجوب القسم في المبيت بين الزوجات: «لا في الوطء ولا في النفقة ولا في الكسوة وإنما لكل ما يليق بها وله أن يوسع على من شاء منهن زيادة على ما يليق بمثلها»(١).

وفي حاشية العدوي: «العدل الواجب: الراجح أنه يقصر على العدل في المبيت فقط، أما النفقة والكسوة فحالهما لا يختلف تعدد الزوجات أو لا»(٢).

وفي حاشية زروق: «لا بأس أن يحلي هذه ويكسوها الخز دون الأخرى إن لم يكن ميل»(٣).

وجاء عند الشافعية: قال في نهاية المحتاج: «والأولى أن يسوي بينهن في سائر الاستمتاعات ولا يجب لتعلقها بالميل القهري، وكذا في التبرعات المالية فيما يظهر خروجاً من خلاف من أوجب التسوية فيها أيضاً»(٤).

وقال ابن حجر في فتح الباري: «باب العدل بين النساء: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾. قوله: (باب العدل بين النساء، ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) أشار بذكر الآية إلى أن المنتهى فيها العدل بينهن من كل جهة، وبالحديث إلى أن المراد بالعدل التسوية بينهن بما يليق بكل منهن، فإذا وفى لكل واحدة منهن كسوتها ونفقتها والإيواء إليها لم يضره ما زاد على ذلك»(٥).

وفي حاشية البجيرمي على الخطيب: «ولا تجب التسوية بينهن في التمتع ولا في الكسوة»(٦).

---

(١) حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩).
(٢) حاشية العدوي (٢/ ٦٠).
(٣) شرح زروق (٢/ ٤٣).
(٤) نهاية المحتاج (٦/ ٣٨٠).
(٥) فتح الباري (٩/ ٢٢٤).
(٦) بجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٩٤).

وعند الحنابلة: ما جاء في المغني: «وليس عليه التسوية في النفقة والكسوة إذا قام بالواجب لكل واحدة منهن، قال أحمد في الرجل له امرأتان: له أن يفضل إحداهما على الأخرى في النفقة والشهوات والسكنى، إذا كانت الأخرى في كفاية، ويشتري لهذه أرفع من ثوب هذه، وتكون تلك في كفاية»[1].

وورد عند الحنفية والشافعية والحنابلة سنية التسوية[2].

وذكر الحنابلة إنه إن سوى بينهن كان أحسن وأولى؛ لأنه أبلغ في العدل وهو المنصوص عن الإمام أحمد[3].

قال في الإنصاف: «المنصوص عن الإمام أحمد: لا بأس بالتسوية بينهن في النفقة»[4].

جاء في كشاف القناع: «ولا يجب عليه التسوية بينهن في نفقة وشهوات وكسوة إذا قام بالواجب عليه من نفقة وكسوة، وإن أمكنه التسوية بينهن في الوطء ودواعيه، وفي النفقة والكسوة وغيرها، وفعله كان أحسن وأولى لأنه أبلغ في العدل بينهن»[5].

قال الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- لما سئل عن العدل بين الزوجات في النفقة: «يجب على الزوج العدل بين الزوجتين أو الزوجات، وينفق على كل واحدة منهن بقدر حاجتها وحاجة أولادها بالمعروف لقول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]»[6].

---

(١) المغني (١٠/ ٢٤٢).

(٢) حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢)، بجيرمي على الخطيب (٣/ ٣٩٤)، كشاف القناع (٥/ ٢٠٠).

(٣) ينظر: الإنصاف (٨/ ٣٦٤)، كشاف القناع (٥/ ٢٠٠)، الفروع (٥/ ٣٠٠).

(٤) الإنصاف (٨/ ٣٦٤).

(٥) كشاف القناع (٥/ ٢٠٠).

(٦) مجموع فتاوى ابن باز (٢١/ ٢٣٦).

أدلة القول الثاني:

١. أن التسوية تشق، فلو وجب لم يمكنه القيام به إلا بحرج، فسقط وجوبه كالتسوية في الوطء[١].

أجيب: أن التسوية في النفقة والكسوة أمر يملكه الزوج، ومن العدل المقدور عليه المستطاع، بخلاف الأشياء التي ليست من اختيار الإنسان كالمودة والميل والمحبة القلبية الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩]. وقوله ﷺ: **«اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك»**[٢] [٣].

٢. لأن حق الزوجات في وجوب النفقة والكسوة والقسم، وقد سوى بينهن، وما زاد على ذلك فهو متطوع[٤].

أجيب: أن عدم التسوية ظلم وجور ليس لأجل عدم القيام بالواجب، فهو قام بالواجب إذا أعطاها النفقة والكسوة، لأن كل عدل يقدر عليه بين زوجاته فإنه واجب عليه، بخلاف ما لا قدرة له عليه كالوطء وتوابعه[٥].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم بالصواب- قوة القول الأول القائل بوجوب التسوية في النفقة الواجبة وذلك لقوة أدلة هذا القول، حيث استدلوا بالقرآن والسنة، في حين استدل أصحاب القول الثاني بالمعقول فقط.

---

(١) ينظر: المغني (١٠/ ٢٤٢)، الإنصاف (٨/ ٣٦٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: نيل الأوطار (٦/ ٢١٦)، شرح رياض الصالحين (٥/ ١٣٤)، فتاوى المرأة المسلمة (٢/ ٦٩٠)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث (١٩/ ٢٠٠).

(٤) ينظر: الإنصاف (٨/ ٣٦٤).

(٥) ينظر: الفتاوى السعدية (ص٥٢٦).

وأدلة القائلين بالوجوب عامة في وجوب العدل، أو خاصة في الأمر بالعدل بين النساء ولا مخصص أو مقيد لهذه الأدلة.

أما القول بأن الأمر بالعدل في القسم فقط، لمشقة العدل في النفقة والكسوة وقياسها على المحبة والميل القلبي، فنقول: إن المحبة والميل القلبي ورد فيها الدليل الخاص من القرآن والسنة بقوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩]. وقوله ﷺ: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك**»(١).

أما ما عداه فلم أجد فيه دليلاً يخرجه من الأمر بالعدل.

أما مشقة العدل في النفقة فهذا ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]. وإذا بذل الرجل ما في وسعه من تحري العدل واجتهد في ذلك فقد أدى ما عليه وما خرج عن طاقته فيدخل في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢].

وهذه المشقة على الزوج لا تسقط حق الزوجات في العدل، لأنه حق الغير ولا يسقط إلا برضاهن أو التنازل عن حقوقهن.

المطلب الثالث

العدل فيما زاد على النفقة الواجبة عند تعدد الزوجات

اختلف الفقهاء في وجوب العدل (التسوية) فيما زاد عن النفقة الواجبة؛ كأن يشتري لها زيادة عن الكسوة الواجبة ملابس من محلات مشهورة وأنواع غالية من أدوات الزينة، والحلي، وأثاث أرفع وأحسن من الزوجة الثانية.

(١) سبق تخريجه.

أو يحضر لإحداهن أنواعاً من الحلوى الغالية أو الأشربة والمثلجات المتنوعة المختلفة.

أو يحضر لها هدايا متميزة ولا يشتري للأخرى مثلها، أو يشتري لإحداهن أي شيء زائد عن النفقة ولا يشتري للأخرى، أو يهب لإحداهن أرضاً أو منزلاً أو يعطيها نقوداً ولا يعطي الأخرى مثل ذلك.

اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يجب التسوية بين الزوجات فيما زاد عن النفقة الواجبة.

وهو قول ابن نافع من المالكية[1]، واختيار الشيخ ابن عثيمين[2]، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء[3].

قال ابن نافع[4]: «يجب العدل بينهن في ماله بعد إقامته لكل واحدة مما يجب لها»[5].

قال الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع: «يجب أن يعدل بين زوجاته في كل شيء يقدر عليه»[6].

(١) ينظر: مواهب الجليل (٥/ ٢٥٤)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩)، حاشية زروق (٢/ ٤٣).

(٢) الشرح الممتع (١٢/ ٤٢٩).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء (١٩/ ١٩٨، ٢٠٥).

(٤) ابن نافع: أبو محمد، عبد الله بن نافع مولى بني مخزوم المعروف بالصائغ، الثقة الثبت، أحد أئمة الفتوى بالمدينة، كان أميّاً لا يكتب، تفقه بفقه مالك نظرائه وصحبه أربعين سنة، وكان حافظاً، سمع منه سحنون وكبار أتباع أصحاب مالك، روى عنه يحيى بن يحيى، وله تفسير في الموطأ، قال أشهب: «ما حضرت لمالك مجلساً إلا وابن نافع حاضره ولا سمعت إلا وقد سمع»، توفي بالمدينة سنة ١٨٦هـ. ينظر: الديباج المذهب (١/ ٤٠٩)، شجرة النور الزكية (١/ ٥٥).

(٥) ينظر: مواهب الجليل (٥/ ٢٥٤)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩)، شرح زروق (٢/ ٤٣).

(٦) الشرح الممتع (١٢/ ٤٢٩).

وجاء في إجابة اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء: «يجب على الرجل إذا كان له أكثر من زوجة أن يعدل بين زوجاته في المبيت والنفقة والسكنى، ولا يجوز أن يخص إحداهن بعطاء دون بقيتهن من غير سبب شرعي»[(١)].

وجاء في إجابة أخرى للجنة الدائمة: «يجب على الزوج العدل بين زوجاته في النفقة والكسوة والمسكن والقسم والهدايا وغير ذلك من الأمور الظاهرة، ولا يجوز له أن يعطي واحدة ويمنع الأخرى إلا برضاها وعفوها عن حقها»[(٢)].

أدلة القول الأول:

١. عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠].

وجه الاستدلال: إن العدل مأمور به على العموم والإطلاق، إلا ما خص أو قيد بدليل[(٣)].

٢. قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

وجه الاستدلال: أي إن خفتم ألا تعدلوا في القسم والنفقة في نكاح المثنى والثلاث والرباع فواحدة، فأمر سبحانه بنكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة، وإنما يخاف على ترك الواجب، فدلّ أن العدل بينهن في القسم والنفقة واجب[(٤)].

---

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث (١٢/ ١٩٨) رقم الفتوى (١٢٣٣٨).
(٢) المصدر السابق (١٢/ ٢٠٥ رقم الفتوى (٢٠٥١٦).
(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢).

٣. قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩].

وجه الاستدلال: أي لا تتعمدوا الإساءة، بل الزموا التسوية في القسم والنفقة؛ لأن هذا مما يستطاع(١).

٤. قوله ﷺ: «**من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما دون الأخرى، جاء يوم القيامة وشقه مائل**»(٢).

وجه الاستدلال: يجب أن يعدل الرجل بين زوجاته في كل شيء يقدر عليه ولم يبين في الحديث الأمور التي يجب العدل فيها، فيعم العدل في جميع الأمور(٣)، فيدخل في ذلك ما زاد عن النفقة الواجبة.

قال في نيل الأوطار: «فيه دليل على تحريم الميل إلى إحدى الزوجتين دون الأخرى إذا كان ذلك في أمر يملكه الزوج كالقسمة والطعام والكسوة»(٤).

٥. إن النبي ﷺ كان يعدل بين نسائه في القسمة، ويقول: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك**»(٥).

وجه الاستدلال: قوله: «**فلا تلمني فيما لا أملك**» يعني القلب أي: المحبة، فظاهره أن ما عداه مما هو داخل تحت ملكه وقدرته تجب التسوية فيه(٦).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٤٠٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: فتح القدير (٣/ ٤٣٢)، الشرح الممتع (١٢/ ٤٢٩).

(٤) نيل الأوطار (٦/ ٢١٦).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: فتح القدير (٣/ ٤٣٢)، الشرح الممتع (١٢/ ٣٣٢).

القول الثاني: لا تلزم التسوية بين الزوجات فيما زاد عن النفقة الواجبة إذا وفى لكل واحدة حقها في النفقة.

وهو مذهب الحنفية المفتى به[١]، ومذهب المالكية[٢]، ومذهب الشافعية[٣]، ومذهب الحنابلة[٤].

وذكر الحنفية والشافعية والحنابلة أن التسوية بينهن مستحبة[٥].

جاء عند الحنفية: «لا يلزم التسوية بينهما مطلقاً في النفقة»[٦].

فقوله: «مطلقاً» يدخل النفقة الواجبة وغير الواجبة.

وجاء عند المالكية: «له أن يوسع على من شاء منهن زيادة على ما يليق بمثلها»[٧].

وجاء في مواهب الجليل: «معروف من مذهب مالك وأصحابه أنه إن أقام لكل واحدة ما يجب لها بقدر حالها فلا حرج عليه أن يوسع على من شاء منهن بما شاء»[٨].

وجاء عند الشافعية: «ويجوز أن يؤثِر بعض نسائه بالتبرع دون بعض وإن استوحش بذلك، والأولى التسوية في ذلك وسائر الاستمتاعات»[٩].

وقال في فتح الباري: «فإذا وفى لكل واحدة منهن كسوتها ونفقتها

(١) ينظر: حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢)، تبيين الحقائق (٢/ ١٨٠).
(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩)، مواهب الجليل (٥/ ٢٥٤)، شرح زروق (٢/ ٤٣).
(٣) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٢٥١)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٨٠)، فتح الباري (٩/ ٢٢٤).
(٤) ينظر: المغني (١٠/ ٢٤٢)، الإنصاف (٨/ ٣٦٤)، كشاف القناع (٥/ ٢٠).
(٥) ينظر: حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢)، مغني المحتاج (٣/ ٢٥١)، الإنصاف (٨/ ٣٦٤).
(٦) حاشية رد المحتار (٣/ ٢٠٢).
(٧) حاشية الدسوقي (٢/ ٣٣٩).
(٨) مواهب الجليل (٥/ ٢٥٤).
(٩) مغني المحتاج (٣/ ٢٥١).

والإيواء إليها لم يضره ما زاد على ذلك من ميل قلب أو تبرع بتحفة»[1].

وعند الحنابلة: ما جاء في المغني: «وليس عليه التسوية في النفقة والكسوة إذا قام بالواجب لكل واحدة منهن. قال أحمد في الرجل له امرأتان: له أن يفضل إحداهما على الأخرى في النفقة والشهوات والسكنى، إذا كانت الأخرى في كفاية، ويشتري لهذه أرفع من ثوب هذه، وتكون تلك في كفاية»[2].

وقال في الإنصاف: «أنه لا يجب عليه التسوية في النفقة والكسوة، إذا كفى الأخرى وهو صحيح، وهو المذهب، وعليه الأصحاب... والمنصوص عن الإمام أحمد -رحمه الله-: لا بأس بالتسوية بينهن في النفقة والكسوة»[3].

أدلة القول الثاني:

١. ما رواه البخاري قال: ذُكر تزويج زينب بنت جحش عند أنس ﷺ فقال: ما رأيت النبي ﷺ أولم على أحد من نسائه ما أولم عليها، أولم بشاة[4].

وجه الاستدلال: قال ابن المنير[5]: «يؤخذ من تفضيل بعض النساء

(١) فتح الباري (٩/ ٢٢٤).

(٢) المغني (١٠/ ٢٤٢).

(٣) الإنصاف (٨/ ٣٦٤).

(٤) رواه البخاري (٦٧- كتاب النكاح، ٦٩- باب مَن أولم على بعض نسائه أكثر من بعض) (٣/ ٣٨٠) (ح٥١٧١).

(٥) ابن المنير: أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، ناصر الدين ابن المنير الجذامي الجروي الإسكندراني، أحد الأئمة المتبحرين في العلوم من التفسير والفقه والعربية والبلاغة، وله مصنفات مفيدة، وتفسير نفيس، له تأليف على تراجم صحيح البخاري، ولي قضاء الإسكندرية وخطابتها مرتين، ودرس بعدة مدارس، قيل إن الشيخ عزالدين بن عبد السلام كان يقول: «ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها ابن المنير بالإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص»، توفي ٦٨٣هـ بالثغر.
ينظر: فوات الوفيات (١/ ١٤٩)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١/ ٣١٦).

عـلى بعـض في الوليمـة تخصيـص بعضهـن دون بعـض بالأتحـاف والألطاف والهدايا»[1].

نوقش:

أ) إن ذلك لم يقع قصداً لتفضيل بعض النساء على بعض بل باعتبار ما اتفق، وأنه لو وجد الشاة في كل منهن لأولم بها، لأنه كان أجود الناس، ولكن كان لا يبالغ فيما يتعلق بأمور الدنيا في التأنق[2].

أجيب: أنه فعل ذلك ﷺ لبيان جواز أن يولم على بعض نسـائه أكثر من بعض.

ب) لعل السـبب في تفضيل زينب في الوليمة على غيرها كان شكراً لله على ما أنعم به عليه من تزويجه إياها بالوحي.

يجاب: بأن الشكر لا يكون بأمر محظور.

ج) نفى أنس رضي الله عنه أن يكون لم يولم على غير زينب بأكثر مما أولم عليها محمول على ما انتهى إليه علمه، أو لما وقع من البركة في وليمتها حيـث أشـبع المسـلمين خبزاً ولحـماً من الشـاة الواحـدة، وإلا فالـذي يظهر أنه لما أولم على ميمونة بنت الحارث لما تزوجها في عمـرة القضاء بمكة وطلب من أهل مكـة أن يحضروا وليمتها فامتنعوا أن يكون ما أولم به عليها أكثر من شاة لوجود التوسعة عليه في تلك الحالة؛ لأن ذلك بعد فتح خيبر، وقد وسع الله على المسلمين منذ فتحها عليهم[3].

أجيـب: كونـه ﷺ دعا أهل مكة لا يسـتلزم أن تكـون الوليمة بشـاة أو أكثـر منها، بل غايتـه أن يكون فيها طعـام كثير يكفي

(١) فتح الباري (٩/ ١٤٦).

(٢) ينظر: فتح الباري (٩/ ١٤٦)، نيل الأوطار (٦/ ٢١٠).

(٣) فتح الباري (٩/ ١٤٦).

من دعاهم، مع أنه يمكن أن يكون في تلك الحال الطعام الذي دعاهم إليه قليلاً ولكنه يكفي الجميع بتبريكه ﷺ عليه، فلا تدل كثرة المدعوين على كثرة الطعام، ولاسيما وهو في تلك الحال مسافر، فإن السفر مظنة لعدم التوسعة في الوليمة الواقعة فيه، فيعارض هذا مظنة التوسعة لكون الوليمة واقعة بعد فتح خيبر[1].

٢. عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان الناس يتحرون بهداياهم يومي»، وقالت أم سلمة: «إن صواحبي اجتمعن، فَذَكَرَت له فأعرض عنها»[2].

٣. عن عائشة رضي الله عنها أن نساء رسول الله ﷺ كن حزبين: فحزب فيه عائشة وحفصة وصفية وسودة، والحزب الآخر أم سلمة وسائر نساء رسول الله ﷺ، وكان المسلمون قد علموا حب رسول الله ﷺ لعائشة، فإذا كانت عند أحدهم هدية يريد أن يهديها إلى رسول الله ﷺ أخرها، حتى إذا كان رسول الله ﷺ في بيت عائشة بعث صاحب الهدية إلى رسول الله ﷺ في بيت عائشة، فكلم حزب أم سلمة فقلن لها: كلمي رسول الله ﷺ يكلم الناس فيقول: «من أراد أن يهدي إلى رسول الله ﷺ هدية فليهدها حيث كان من بيوت نسائه»، فكلمته أم سلمة بما قلن، فلم يقل لها شيئاً، فسألنها فقالت: ما قال لي شيئاً، فقلن لها: فكلميه، قالت: فكلمته حين دار إليها أيضاً، فلم يقل لها شيئاً، فسألنها فقالت: ما قال لي شيئاً فقلن لها: كلميه حتى يكلمك، فدار إليها فكلمته، فقال لها: «**لا تؤذيني في عائشة، فإن الوحي لم يأتني وأنا**

(١) نيل الأوطار (٦/ ٢١٠).

(٢) رواه البخاري (٥١- كتاب الهبة، ٨- باب مَن أهدى إلى صاحبه، وتحرى بعض نسائه دون بعض) (٢/ ٢٣١) (ح٢٥٨٠). ورواه مسلم في صحيحه بنحوه (٤٤- كتاب فضائل الصحابة، ١٣- باب فضل عائشة رضي الله عنها) (١/ ١١٤٠) (ح٢٤٤١).

في ثوب امرأة إلا عائشة». قالت: أتوب إلى الله من أذاك يا رسول الله، ثم إنهن دعون فاطمة بنت رسول الله ﷺ فأرسلت إلى رسول الله ﷺ تقول: إن نساءك ينشدنك العدل في بنت أبي بكر، فكلمته فقال: «**يا بنية، ألا تحبين ما أحب؟**» قالت: بلى، فرجعت إليهن فأخبرتهن، فقلن: ارجعي إليه، فأبت أن ترجع، فأرسلن زينب بنت جحش...[1].

وجه الاستدلال: قول فاطمة رضي الله عنها لرسول الله ﷺ: «إن نساءك يناشدنك العدل» أي: يسألنك بالله العدل، والمراد به: (التسوية بينهن في كل شيء من المحبة وغيرها)[2].

ومنه التسوية بينهن فيما زاد من النفقة الواجبة من هدايا وغيرها.

قال ابن حجر: «وفي هذا الحديث منقبة ظاهرة لعائشة، وأنه لا حرج على المرء في إيثار بعض نسائه بالتحف، وإنما اللازم العدل في المبيت والنفقة ونحو ذلك من الأمور اللازمة»[3].

نوقش:

أ) أن معنى قوله: «يناشدنك العدل): يسألنك التسوية بينهن في محبة القلب، وكان رسول الله ﷺ يسوي بينهن في الأفعال والمبيت ونحوه، وأما محبة القلب فكان يحب عائشة أكثر منهن، وأجمع المسلمون على أن محبتهن لا تكليف فيها، ولا يلزمه التسوية فيها لأنه لا قدرة لأحد عليها إلا الله سبحانه وتعالى، وإنما يؤمر بالعدل في الأفعال[4].

(١) رواه البخاري (٥١- كتاب الهبة، ٨- باب ما أهدى إلى صاحبه، وتحرى بعض نسائه دون بعض) (٢/ ٢٣١) ح(٢٥٨١). ورواه مسلم (٤٤- كتاب فضائل الصحابة، ١٣- باب فضل عائشة رضي الله عنها) (١/ ١١٤٠) (ح٢٤٤٢).

(٢) فتح الباري (٥/ ٢٤٥).

(٣) فتح الباري (٥/ ٢٤٦).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/ ٢١٦).

يجاب: عدم التسليم بأن معنى «يناشدنك العدل» أي: يسألنك التسوية بينهن في محبة القلب، لمخالفته لصريح لفظ الحديث، حيث كلم بعض نسائه ﷺ أم سلمة رضي الله عنها أن تكلم رسول الله ﷺ أن يكلم الناس: «من أراد أن يهدي إلى رسول الله ﷺ هدية فليهدها حيث كان من بيوت نسائه».

ب) أن النبي ﷺ لم يفعل ذلك، وإنما فعله الذين أهدوا له، وهم باختيارهم في ذلك، وإنما لم يمنعهم النبي ﷺ لأنه ليس من كمال الأخلاق أن يتعرض الرجل إلى الناس بمثل ذلك، لما فيه من التعرض لطلب الهدية.

ج) أيضاً الذي يهدي لأجل عائشة رضي الله عنها كأنه ملك الهدية بشرط، والتمليك يتبع فيه تحجير المالك.

يجاب: الذي يهدي إنما يهدي للنبي ﷺ لا لعائشة رضي الله عنها لقوله في الحديث: «من أراد أن يهدي إلى رسول الله ﷺ هدية فليهدها حيث كان من بيوت نسائه».

د) والذي يظهر أنه ﷺ كان يشركهن في ذلك، وإنما وقعت المنافسة لكون العطية تصل إليهن من بيت عائشة رضي الله عنها[1].

٤. أن التسوية في النفقة والكسوة تشق، فلو وجبت التسوية بينهن على الزوج لم يمكنه القيام بها إلا بحرج، لذا سقط وجوب التسوية فيها، كما لا يجب التسوية بينهن في الوطء[2].

أجيب: إن التسوية في النفقة والكسوة أمر يملكه الزوج، ومن العدل المقدور عليه المستطاع، أما العدل غير المقدور عليه فهو ما

(١) ينظر: فتح الباري (٥/ ٢٤٦).

(٢) ينظر: المغني (١٠/ ٢٤٢).

ذكره ﷺ في قوله: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك**»[1]، وهو المحبة القلبية والميل ومثله الوطء[2].

الراجح:

الذي يظهر لي -والله أعلم بالصواب- قوة القول الأول القائل بوجوب التسوية بين الزوجات فيما زاد عن النفقة الواجبة، وذلك لقوة الأدلة التي استدل بها القائلون بالوجوب حيث استدلوا بالكتاب والسنة، وبالأدلة التي تأمر بالعدل العامة والخاصة.

أما ما ذكروه من المعقول: من مشقة تحقيق العدل في النفقة والكسوة بين الزوجات، فهذا ما ذكره الله في كتابه من قوله: ﴿فَانكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ﴾ [النساء: ٣]. وهذا يختلف باختلاف الرجال، فبعض الرجال يستطيع العدل والمساواة بين الزوجات ويملك القوة والقدرة على ذلك، والبعض لا يستطيع ذلك، لذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ﴾ [النساء: ٣].

والرجل إذا اجتهد وتحرى العدل والمساواة بين الزوجات فهو مجتهد ولا يضره ما خرج عن طاقته لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

والحق في العدل بين الزوجات حق للزوجة فلا يسقط للمشقة الواقعة على الزوج بل عليه بذل ما في وسعه والاجتهاد في ذلك ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: نيل الأوطار (٦/ ٢١٦)، شرح رياض الصالحين (٥/ ٣٤)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث (١٩/ ٢٠٥)، فتاوى المرأة المسلمة (٢/ ٦٩٠).

الخاتمة

في نهاية هذا البحث، أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها:

١. النفقة واجبة للزوجة على زوجها بالإجماع.

٢. إن النفقة تجب على قدر الكفاية بالمعروف.

٣. المعتبر في نفقة الزوجة عند اختلاف اليسار والإعسار بين الزوجين حال الزوج.

٤. وجوب العدل بين الزوجات.

٥. العدل له معنيان: الإنصاف وعدم الجور، التسوية.

٦. الذي يظهر لي -والله أعلم بالصواب- قوة القول بوجوب التسوية بين الزوجات في النفقة الواجبة وغير الواجبة؛ لعموم الأدلة الدالة على العدل.

فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين. للشيخ عبد الرحمن السعدي، شرح الشيخ عبد الله ابن عبد الرحمن بن جبرين، اعتنى به ورتبه وخرج أحاديثه: أبو أنس علي بن حسين أبواللوز، مدار الوطن، ط٢، ١٤٢٧هـ.
٣. الإجماع. لمحمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: عبد الله بن عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، دار الجنان.
٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٥. إعانة الطالبين. لأبي بكر المشهور السيد البكري، ابن العارف بالله السيد شطا الدمياطي على حل ألفاظ فتح المعين للعلامة زين الدين المليباري، دار إحياء الكتب العربية.
٦. الأم. لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه محمد زهير النجار، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، ط١، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م، مكتبة السنة المحمدية.
٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري. لزين الدين بن إبراهيم ابن محمد المعروف بابن نجيم المصري، ط٢،.
٩. بجيرمي على الخطيب. لسليمان البجيرمي المسماة بتحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٠هـ-١٩٥١م، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر.
١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي المشهور بـ(ابن رشد الحفيد)، راجع أصوله وعلق عليه: عبد الحليم محمد عبد الحليم، دار الكتب الإسلامية، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٢. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
١٣. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.

١٤. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي.
١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. لفخر الدين عثمان الزيلعي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، مطابع الفرزدق، ط١، ١٣١٣هـ.
١٦. التعريفات. لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٧. تفسير القرآن العظيم. لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، حققه: عبد الرحمن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١.
١٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. لابن حجر العسقلاني، علق عليه: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، ط١، مؤسسة قرطبة ١٤١٦هـ.
٢٠. الجامع الصحيح لسنن الترمذي. لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط٢، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٢١. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٢٢. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل. لصالح بن عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.
٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لمحمد بن عرفة الدسوقي، وبهامشه الشرح المذكور مع تقريرات العلامة المحقق سيدي الشيخ محمد عليش، دار إحياء الكتب العربية.
٢٤. حاشية رد المحتار. لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، ويليه تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف، ط٢، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، دار الفكر.
٢٥. حاشية ابن قاسم على الروض المربع شرح زاد المستقنع. جمع: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي، ط٣، ١٤٠٥هـ.
٢٦. حاشية الجمل على شرح المنهج. لسليمان الجمل الأزهري، دار الفكر.
٢٧. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد وهي حاشية علي الصعيدي العدوي. دار الفكر.
٢٨. حاشيتا الإمامين المحققين الشيخ شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين. للشيخ محيي الدين النووي، دار إحياء الكتب العربية.
٢٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. لأبي الحسن علي

ابـن محمد بن حبيب المـاوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٣٠. حسـن المحـاضرة في تاريـخ مـصر والقاهـرة. لجـلال الديـن السـيوطي، تحقيـق: محمد أبو الفضـل إبراهيـم، دار إحيـاء الكتب العلمية، عيسـى البابي الحلبـي وشركاه، مصر، ط١، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
٣١. الخرشي على مختصر سـيدي خليل، وبهامشـه حاشـية الشـيخ علي العـدوي، دار صادر، بيروت.
٣٢. الدرايـة في تخريـج أحاديـث الهدايـة. لابن حجر، صححـه وعلق عليه: عبد الله هاشـم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
٣٣. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة. لابن حجر العسقلاني، دار الجيل.
٣٤. الديبـاج المذهـب في معرفة أعيان علـماء المذهب. لابن فرحون المالكـي، تحقيق وتعليق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة.
٣٥. روضـة الطالبين. لأبي زكريا يحيـى بن شرف النووي، تحقيق: عـادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٣٦. زاد المعـاد في هـدي خـير العباد. لابـن القيـم الجوزية، حقـق نصوصه وخـرج أحاديثه وعلق عليه: شـعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسـة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، ط٧، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٣٧. سـنن ابـن ماجه. لأبي عبـد الله محمد بن يزيـد القزويني، حققـه ورقم كتبـه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
٣٨. سـنن أبي داود. لأبي داود سـليمان بن الأشعث السجسـتاني الأزدي، تعليق: عزت عبيد الدعاسي وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، توزيع: دار المغني، ط١، ١٤١٨هـ.
٣٩. سنن الدارقطني. لعلي بن عمر الدارقطني، علق عليه وخرج أحاديثه: مجدي بن منصور ابن سيد الشوري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
٤٠. السـنن الكبرى. لأبي بكر بن أحمد بن الحسـين بن علي البيهقي، وفي ذيله: الجوهر النقي لعـلاء الدين بن علي بـن عثمان المارديني (ابـن التركماني)، دار المعرفـة، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ.
٤١. سنن النسائي. لجلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، اعتنى به وصنع فهارسه: عبد الفتـاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسـلامية بحلـب، ط٣، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان.
٤٢. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. لمحمد بن محمد خلوف، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٩هـ.
٤٣. شرح حـدود ابن عرفة الموسـوم: «الهداية الكافية الشـافية لبيان حقائـق الإمام ابن عرفة

الوافيـة». لأبي عبـد الله الأنصاري، تحقيق: محمـد أبو الأجفان والطاهـر المعموري، دار الغرب الإسلامي.
٤٤. شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين. شرحه الشيخ: محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، ط١، ١٤١٦هـ.
٤٥. شرح زاد المستقنع. لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية).
٤٦. شرح الزركـشي عـلى مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لشـمس الديـن محمـد بن عبد الله الزركـشي، تحقيق وتخريج: عبد الله بـن عبد الرحمن بن جبرين، مكتبة العبيكان.
٤٧. شرح صحيـح مسـلم للإمام النـووي. ليحيى بن شرف النووي، راجعـه: خليل الميس، حققه: لجنة من العلماء، دار القلم، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٤٨. شرح العلامة أحمد بن محمد البرنس الفاسي المعروف بزروق مع شرح العلامة قاسـم بن عيسـى بن ناجي التنوخي الغروي على متن الرسـالة. للإمام أبي محمد بن زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٤٩. شرح منتهـى الإرادات دقائـق أولي النهى لـشرح المنتهى. لمنصور بـن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.
٥٠. صحيـح البخاري. لمحمد بن إسـماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفـي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣.
٥١. صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير). لمحمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.
٥٢. صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار الجيل، بيروت.
٥٣. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير. لأبي القاسم عبد الكريم الرافعي القزويني الشـافعي، تحقيـق: علي محمد معـوض وعادل أحمـد عبد الموجود، دار الكتـب العلمية، بيروت.
٥٤. غايـة المنتهـى في الجمع بين الإقنـاع والمنتهى. لمرعي بن يوسـف الحنبلي، ط٢، المؤسسـة السعيدية، الرياض، ط٢.
٥٥. فتـاوى اللجنـة الدائمة للبحوث والإفتاء. جمع وترتيب: أحمـد بن عبد الرازق الدويش، طبع رئاسـة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ.
٥٦. فتاوى المرأة المسلمة. لأصحاب الفضيلة العلماء: محمد بن إبراهيم آل الشيخ، عبد الرحمن السـعدي، عبـد الله بـن حميد، ابن بـاز، ابن عثيمين، ابـن جبرين، ابن فـوزان، اعتنى بها ورتبها: محمد أشرف عبد المقصود، دار طبرية.

٥٧. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ. جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط١، ١٣٩٩هـ.
٥٨. الفتاوى السعدية. للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المؤسسة السعدية، الرياض.
٥٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قام بشرحه وتحقيقه: محيي الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، راجعه: قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.
٦٠. فتح القدير لكمال الدين محمد بن الهمام، على الهداية شرح بداية المبتدي. لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، ومعه شرح العناية على الهداية لمحمد بن محمود البابرتي، ومعه حاشية المحقق سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي حلبي، وبسعدي أفندي، دار الفكر، بيروت - لبنان.
٦١. فتح القدير. لمحمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دمشق، ط١،.
٦٢. الفروع. لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح، ويليه: تصحيح الفروع لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، ط٤، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٦٣. فوات الوفيات والذيل عليها. لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
٦٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان.
٦٥. قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم. للحسين بن محمد الدامغاني، حققه: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط٥، ١٩٨٥م.
٦٦. القاموس المحيط. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٦٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. لأبي محمد عزالدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٦٨. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل. لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٦٩. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٧٠. كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، راجعه وعلق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر.

٧١. لسان العرب. لجمال الدين محمد بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت.
٧٢. المبدع في شرح المقنع. لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٧٣. المبسوط. لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٧٤. مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله - . أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.
٧٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.
٧٦. المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محي الدين شرف النووي، دار الفكر.
٧٧. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. للإمام مجد الدين أبي البركات، ومعه النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية لشمس الدين بن مفلح المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٧٨. مختار الصحاح. لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٧٩. المدونة الكبرى. للإمام مالك بن أنس الأصبحي، ومعها مقدمات ابن رشد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٨٠. المصنف في الأحاديث والآثار. للحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض.
٨١. معجم لغة الفقهاء. وضع محمد رواس قلعة جي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٨٢. معجم مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٨٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. لمحمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٨٤. المغني. لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر، القاهرة.
٨٥. المفردات في غريب القرآن. لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٨١هـ-١٩٦١م.
٨٦. المنتقى شرح موطأ مالك. لأبي الوليد الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

٨٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.
٨٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي. لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٨٩. النهاية في غريب الحديث والأثر. لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير. تحقيق: طاهر أحمد الزواي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
٩٠. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. لمحمد بن علي الشوكاني، مكتبة التراث، القاهرة.

محتويات البحث:

المقدمة ٤٥٣
التمهيد: تكريم الإسلام للمرأة بإيجاب النفقة لها ٤٥٧
المبحث الأول: في نفقة الزوجات ٤٥٩
المطلب الأول: تعريف النفقة لغة واصطلاحاً ٤٥٩
المطلب الثاني: حكم إنفاق الزوج على زوجته، وأدلته ٤٦١
المطلب الثالث: مقدار نفقة الزوجة ٤٦٩
المطلب الرابع: المعتبر في نفقة الزوجة ٤٧٢
المبحث الثاني: العدل في النفقة عند تعدد الزوجات ٤٨٢
المطلب الأول: تعريف العدل لغة واصطلاحاً، وأدلة وجوبه ٤٨٢
المطلب الثاني: العدل في النفقة الواجبة عند تعدد الزوجات ٤٨٥
المطلب الثالث: العدل فيما زاد على النفقة الواجبة عند تعدد الزوجات ٤٩٦
الخاتمة ٥٠٧
فهرس المصادر والمراجع ٥٠٨

أخذ العوض على الضمان

إعداد
د. سليمان بن أحمد الملحم
عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة

المقدّمة

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، وشرع لنا الشرائع وبين الأحكام، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي قام بتبليغ ما أرسله الله به حق القيام، وعلى آله وأصحابه ذوي السبق إلى فعل الخيرات والإقدام. أما بعد:

فإن الضمان وسيلة من أهم وسائل توثيق الحقوق، وكان المسلمون يقومون به على وجه المعروف والإحسان طلباً للأجر وتفريجاً للكربة.

ولما كثرت الحاجة إليه في هذا العصر، وصار تقديمه من قبل المصارف غالباً اتجهت كثير من هذه المصارف إلى أخذ العوض عليه.

ولما كانت هذه المسألة بحاجة إلى مزيد بحث وعناية رغبت أن أبحثها تحت عنوان: «**أخذ العوض على الضمان**».

أهمية الموضوع وأسباب الكتابة فيه:

تظهر أهمية هذا الموضوع وأسباب الكتابة فيه فيما يأتي:

١. اتساع الحاجة إلى الضمان في هذه العصر، بسبب اشتراطه في كثير من الحقوق والالتزامات، وارتباطه بمجموعة من العقود المالية المعاصرة.

٢. تأثير الحكم في هذه المسألة في مجموعة من المعاملات المعاصرة التي خُرّجت على أنها ضمان، كخطاب الضمان، والاعتماد المستندي، وبطاقة الائتمان.

٣. انتشار أخذ العوض على الضمان في كثير من المؤسسات المالية، بحجج وأساليب متنوعة.

٤. أن الحكم في هذه المسألة كان مستقراً عند المتقدمين، فلما كثرت الحاجة إلى الضمان في هذا العصر أعاد مجموعة من الباحثين النظر فيما قرره الفقهاء المتقدمون وأوردوا عليه إيرادات كثيرة، منها ما يقدح في أصل الحكم عندهم، ومنها ما يقدح في جانب من جوانبه، ولا شك أن النظر في هذه الإيرادات والمناقشات مفيد في ضبط المسألة، وتحرير محل الحكم فيها، وتمييزها عما يشبهها، وإيجاد المخارج والحلول التي يحصل بها المقصود مع تجنّب المحظور.

٥. تفرق الكلام فيها في بطون الكتب والمجلات، حيث يأتي ذكرها عرضاً ودون استقصاء في مسائل متنوعة، فكانت الحاجة قائمة إلى لمِّ شتاتها وجمع أطرافها.

الدراسات السابقة:

اطلعت قبل الدخول في بحث الموضوع وفي أثناء ذلك على مجموعة من البحوث التي تناولت بعض جوانب هذه المسألة، ومن ذلك:

١. البحوث في **خطاب الضمان**، ومن أبرزها البحوث المقدمة إلى مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية المنعقدة بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ. وهي بحوث مهمة استفدت منها ومن المناقشات الدائرة حولها في هذا البحث[1].

ولكن جاء تناول هذه البحوث لحكم أخذ العوض على الضمان تبعاً لا أصالة، فبقيت ثغرات كثيرة فيه بحاجة إلى مزيد بحث وبيان.

(١) انظر هذه البحوث والمناقشات في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الثاني من (ص١٠٣٥-١٢١٠).

٢. بحث بعنوان: «**مدى جواز أخذ الأجر على الضمان**» للدكتور نزيه حماد، وقد قال في مقدمته: «الغرض من إعداد هذه الدراسة مراجعة رأي الفقهاء الذاهبين إلى عدم جواز أخذ الكفيل أجراً على الكفالة بالمال مطلقاً، وإعادة النظر والتأمل فيما قدَّموا من أدلة وتعليلات...»[1].

ثم ذكر بعد ذلك أبرز أدلة المانعين، وناقشها، وخرج بما رآه راجحاً، دون استيفاء للجوانب الأخرى في بحث المسألة.

٣. بحث بعنوان: «**عقد الضمان المالي وتطبيقه المصرفي في خطاب الضمان**» للدكتور عبد الرحمن بن صالح الأطرم.

وهو بحث عام تكلم فيه الباحث عن حقيقة الضمان ومشروعيته وأحكامه العامة وأثره وانتهائه، ثم انتقل إلى الكلام عن خطاب الضمان، ومن المسائل التي بحثها حكم أخذ العوض على خطاب الضمان، فقدَّم أولاً بذكر مجموعة من عبارات الفقهاء المتقدمين الدالَّة على المنع من أخذ العوض على الضمان نفسه، وأبرز ما استدلوا به، ثم ذكر آراء المعاصرين في أخذ العوض على خطاب الضمان، وأثر اختلافهم في تكييفه في حكم ذلك، حيث لا تلازم بين المسألتين إلا عند من يرى أن خطاب الضمان صورة تطبيقية للضمان في اصطلاح الفقهاء.

٤. سُجِّل في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية مشروع بحث بعنوان: «**أجرة الضمان وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية**»، ثم عقد المركز له حلقة نقاش في تاريخ ٩/ ٦/ ١٤٣١هـ؛ للوقوف على ما تم إنجازه في

(١) مدى جواز أخذ الأجر على الضمان، (ص٢٨٣)، وهو منشور ضمن مجموعة بحوث له بعنوان: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد (ص٢٨٣-٣١١).

المشروع، والتباحث في التكييف الفقهي لصور أجرة الضمان في المصارف الإسلامية، وقد سألت في نهاية بحثي هذا رئيس مركز التميز عما آل إليه البحث فأفادني بأن المشروع توقَّف ولم يستكمل البحث فيه.

وخلاصة القول: أن البحوث التي اطلعت عليها لم يظهر لي وفاؤها بالمقصود، من حيث تحقيق نسبة الأقوال، واستيفاء الأدلة والمناقشات، وجمع شتات المسألة في موضع واحد، إضافة إلى ذلك فقد وجدت اجتهادات جديدة في الموضوع وتبنَّتها بعض الهيئات الشرعية ولم تأخذ حظها من البحث والمناقشة.

خطة البحث:

يتكون البحث من **مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة**.

المقدمة: أهمية الموضوع، وأسباب الكتابة فيه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الضمان.

المطلب الثاني: تحديد المسألة محل البحث.

المطلب الثالث: أقوال العلماء في حكم أخذ العوض على الضمان على سبيل الإجمال.

المبحث الأول: القائلون بالمنع وأدلتهم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: القائلون بالمنع.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالمنع.

المبحث الثاني: القائلون بالجواز وأدلتهم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: القائلون بالجواز.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالجواز.

المبحث الثالث: القائلون بالتفصيل وأدلتهم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: القائلون بالتفصيل.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالتفصيل.

المبحث الرابع: الترجيح.

المبحث الخامس: مسائل مقترحة لمزيد من البحث والمدارسة، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: أخذ العوض في مقابل النفقات والأعمال المصاحبة للضمان.

المسألة الثانية: مكافأة الضامن دون شرط ولا مواطأة.

المسألة الثالثة: التفريق بين الضمان المالي بمعناه الخاص وبين الضمان التابع في العقود.

المسألة الرابعة: المعاوضة عن الالتزام.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

هذا وأسأل الله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه خادماً لدينه نافعاً لعباده، وأن يغفر ما حصل فيه من خطأ أو تقصير، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الضمان

أولاً: تعريف الضمان في اللغة:

الضمان: مصدر ضمنت الشيء أضمنه ضماناً[1].

ويطلق في اللغة على عدَّة معان، منها:

١. الاحتواء، قال ابن فارس: «الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه، ومن ذلك قولهم: ضمنت الشيء إذا جعلته في وعائه، والكفالة تسمّى ضماناً من هذا لأنه كأنه إذا ضمنه فقد استوعب ذمته»[2].

وقال الجوهري: «وكل شيء جعلته في وعاء فقد ضمَّنته إياه... وفهمت ما تضمنه كتابك أي ما اشتمل عليه وكان في ضمنه، والمضامين ما في أصلاب الفحول»[3].

(١) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٨٢).
(٢) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٧٢).
(٣) الصحاح (٦/ ٢١٥٥)، وانظر لسان العرب (١٣/ ٢٥٧، ٢٥٨).

٢. الالتزام، قال الفيومي: «ضمنت المال وبه ضماناً فأنا ضامن وضمين: التزمته، ويتعدى بالتضعيف، فيقال: ضمَّنته المال: ألزمته إياه»[١].

٣. الكفالة، قال الجوهري: «ضمنت الشيء ضماناً: كفلت به، فأنا ضامن وضمين»[٢].

٤. التغريم، يقال: «ضمّنته الشيء تضميناً فتضمنه عنّي، مثل غرَّمته»[٣].

وقد اختلف العلماء في اشتقاق الضمان، ولخّص البعلي أقوالهم في ذلك فقال: «وهو مشتق من التضمن؛ لأن ذمة الضامن تتضمن الحق، قاله القاضي أبو يعلى، وقال ابن عقيل: الضمان مأخوذ من الضَّمن، فتصير ذمة الضامن في ذمة المضمون عنه، وقيل هو مشتق من الضم؛ لأن ذمة الضامن تنضم إلى ذمة المضمون عنه، والصواب الأول، لأن لام الكلمة في الضم ميم وفي الضمان نون وشرط صحة الاشتقاق كون حروف الأصل موجودة في الفرع»[٤].

وقال الفيومي: «قال بعض الفقهاء: الضمان مأخوذ من الضم، وهو غلط من جهة الاشتقاق، لأن نون الضمان أصلية، والضم ليس فيه نون، فهما مادتان مختلفتان»[٥].

ثانياً: تعريف الضمان في اصطلاح الفقهاء:

يستعمل الفقهاء لفظ الضمان في معنيين:

أحدهما: غرامة الإتلافات والأضرار ونحوها.

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٣٦٤).

(٢) الصحاح (٦/ ٢١٥٥)، وانظر: مجمل اللغة (٢/ ٥٦٦)، ولسان العرب (١٣/ ٢٥٧).

(٣) الصحاح (٦/ ٢١٥٥)، ولسان العرب (١٣/ ٢٥٧).

(٤) المطلع على أبواب المقنع (ص٢٤٨)، وانظر: الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (٣/ ٥٠٨)، والإنصاف (٥/ ١٨٨).

(٥) المصباح المنير (ص٢٩٧).

ومن تعريفاتهم له على هذا المعنى:

١. عرفه الغزالي بأنه: واجب رد الشيء أو بدله بالمثل أو بالقيمة[١].

٢. وعرفه الشوكاني بأنه: عبارة عن غرامة التالف[٢].

وليس الضمان بهذا المعنى مقصوداً في هذا البحث.

المعنى الثاني: «التزام ما وجب على غيره مع بقائه، وما قد يجب»[٣].

وهذا المعنى هو المقصود في هذا البحث.

ويسمّى هذا النوع من الالتزام ضماناً وكفالة وحمالة وزعامة وقبالة وصبارة، كما يقال للملتزم بالحق ضامن وضمين وكفيل وحميل وزعيم وقبيل وصبير[٤].

قال ابن حبان: «الزعيم لغة أهل المدينة، والحميل لغة أهل العراق، والكفيل لغة أهل مصر»[٥].

وقال الماوردي: «والزعيم الضمين وكذلك الكفيل والحميل والصبير، ومعنى جميعها واحد، غير أن العرف جار بأن الضمين مستعمل في الأموال، والحميل في الديات، والكفيل في النفوس، والزعيم في الأمور العظام، والصبير في الجميع، وإن كان الضمان يصح بكل واحد منها ويلزم»[٦].

---

(١) الوجيز في فقه الإمام الشافعي (١/ ٢٠٨).

(٢) نيل الأوطار (٥/ ٣٥٧).

(٣) الروض المربع (٦/ ٤٢٦).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٤/ ٦٠٠)، وبداية المجتهد (٢/ ٣٥٨)، والحاوي الكبير (٦/ ٤٣١)، والمغني (٧/ ٧٢)، والمحلى (٨/ ١١٠)، وفي الذخيرة للقرافي (٧/ ٣٥٦) شرح لهذه الألفاظ جدير بالمراجعة.

(٥) مغني المحتاج (٢/ ١٩٨).

(٦) الحاوي الكبير (٦/ ٤٣١).

ومـن هنا تنوعت طريقة الفقهـاء في عنوان هذا الباب، وفيما يدخل فيه، كما تنوعت عباراتهم في تعريفه.

فالحنفيـة عنونـوا لـه بلفـظ (الكفالـة)، وأدخلـوا فيهـا كفالـة المال والنفس.

ثم اختلفوا في تعريفها بسـبب اختلافهم في الأثر المترتب عليها، قال في الهداية: «قيل: هي ضم الذمة إلى الذمة في المطالبة، وقيل في الدين، والأول أصح»[(١)].

وأمـا المالكية فمنهم من عنون بلفظ (الضمان)[(٢)] ومنهم من عنون بلفظ (الحمالـة)[(٣)]، ومنهم من عنـون بلفظ (الكفالة)[(٤)]، وأدخلـوا في هذا الباب الكفالة بالمال والنفس.

وعـرف ابن عرفة الحمالة بأنها: «التزام دين لا يسـقطه، أو طلب من هو عليه لمن هو له»[(٥)].

وأما الشافعية فعنونوا بلفظ (الضمان) وأدخلوا الكلام على الكفالة فيه، وجعلوا لفظ (الضمان) خاصاً بالأموال ولفظ (الكفالة) خاصاً بالنفوس[(٦)]، قال الخطيب الشربيني: «الضمان للمال والكفالة للبدن»[(٧)]، وعرف الضمان

(١) الهدايـة شرح بداية المبتدي-مطبوع مع فتـح القدير (٧/ ١٦٣)، وانظر: تحفة الفقهاء (٣/ ٢٣٧)، وبدائع الصنائع (٤/ ٦١٢)، وفتح القدير (٧/ ١٦٣).

(٢) انظر: مواهب الجليل (٥/ ٩٦)، وحاشية الدسوقي (٣/ ٣٢٩).

(٣) انظر: المعونة (٢/ ١٢٣٠)، والقوانين الفقهية (ص٤٨٩)، والذخيرة (٧/ ٣٥٦).

(٤) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٣٥٨).

(٥) شرح حـدود ابن عرفة (٢/ ٤٢٧)، وانظر: مواهب الجليل (٥/ ٩٦)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٦/ ٢١، ٢٢).

(٦) انظر: الحاوي الكبير (٦/ ٤٣٠)، والوسيط في المذهب (٣/ ٢٣١)، والبيان للعمراني (٦/ ٣٠٣)، وروضة الطالبين (٤/ ٢٤٠).

(٧) مغني المحتاج (٢/ ٢٠٦).

الشامل للكفالة بأنه: «التزام حق ثابت في ذمة الغير أو إحضار من هو عليه أو عين مضمونة»[١].

وأما الحنابلة فصنيعهم قريب من صنيع الشافعية حيث بوّب أكثرهم بلفظ (الضمان) وخصّوه بضمان الأموال ثم ألحقوا به الكلام على الكفالة وخصوها بكفالة الأبدان[٢].

وعرف كثير منهم الضمان بأنه: «ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق»[٣].

وعرفه ابن مفلح بأنه التزام من يصح تبرعه أو مفلس ما وجب على غيره مع بقائه وقد لا يبقى وما قد يجب[٤].

وعرفوا الكفالة بأنها: التزام رشيد إحضار من عليه حق مالي إلى ربه[٥].

وبعد: فهذه جملة من تعريفات الضمان، وإذا استثنينا تعريف جمهور الحنفية الذي يجعل الضمان ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة لا في أصل الدين ويجعل ذمة الضامن غير مشغولة بالدين، وإنما يثبت بالضمان حق صاحب الحق في مطالبته فقط، خلافاً للجمهور الذين يرون أن الضمان يثبت الحق في ذمة الضامن مع بقائه في ذمة المضمون عنه فتصير كل واحدة من الذمتين مشغولة بالحق، فإن بقية التعاريف متقاربة، وهي تلتقي في أن الضمان هو: ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحقوق الواجبة على الآخرين حالاً أو مآلاً.

ولنكتف بهذا القدر المشترك من التعاريف، فإنه مبيّن للمقصود ومعرّف

---

(١) مغني المحتاج (٢/ ١٩٨)، وقارن مع نهاية المحتاج (٤/ ٤٣٢)، وحاشية الشبراملسي عليه (٤/ ٤٣٢).

(٢) انظر: المغني (٧/ ٧١، ٩٦)، والمقنع (٢/ ١١٢، ١١٨)، والفروع (٤/ ٢٣٦، ٢٤٦)، والإنصاف (٥/ ١٨٨، ٢٠٩)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٢٤٥، ٢٥٢).

(٣) المغني (٧/ ٧١)، قال المرداوي في الإنصاف (٥/ ١٨٩ (وكذا قال في الهداية والمذهب الأحمد والكافي والهادي وقدّمه في الرعايتين والحاويين).

(٤) الفروع (٤/ ٢٣٦).

(٥) منتهى الإرادات مع شرحه (٢/ ٢٥٢)، وانظر: الإنصاف (٥/ ٢٠٩).

بـه، دون دخول في القيود والاحترازات، حتى لا يجرّنا ذلك إلى الخوض في تفاصيل أحكام الضمان والكفالة.

المطلب الثاني
تحديد المسألة محل البحث

١. الضمان المقصود هنا هو الضمان المالي، والذي يعني: ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحقوق الواجبة على الآخرين حالاً أو مآلاً، وليس المقصود ضمان الإتلافات والأضرار ونحوها.

٢. المسـألة في أخذ الضامـن عوضاً عن الضمان ذاتـه، أي من حيث هو ضامن، وليس في أخذ العوض على الأعمال المصاحبة للضمان[١].

٣. البحث في حكم أخذ العوض على الضمان من حيث الأصل، وليس في التطبيقات المعاصرة لذلك، وإذا عرفنا ذلك سـهل تطبيق هذا الحكم في كل معاملة معاصرة صح تكييفها على أنها ضمان واشترط فيها عوض.

٤. ليـس الـكلام في الفوائـد أو الغرامـات التـي يأخذهـا المصرف من المضمـون عنه في مقابـل تأخره عن وفاء ما أداه المـصرف عنه، جاء في قرار مجمع الفقه الإسـلامي التابع لرابطة العالم الإسـلامي: «قرر مجلس المجمع الفقهـي بالإجمـاع مـا يـأتي: أن الدائـن إذا شرط على المديـن أو فرض عليه أن يدفـع مبلغاً مـن المال غرامة جزائية محددة، أو بنسـبة معينة إذا تأخر عن السـداد في الموعد المحدد بينهما فهـو شرط أو فرض باطل، ولا يجب الوفاء به، بل ولا يحل، سواء كان الشارط هو المصرف أو غيره؛ لأن هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه»[٢].

(١) انظر: المسألة الأولى من المبحث الخامس في هذا البحث.

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (ص٢٦٦).

المطلب الثالث
أقوال العلماء في حكم أخذ العوض على الضمان على سبيل الإجمال

اتفقت أقوال المتقدمين من علماء السُّنة على المنع من اشتراط عوض يؤخذ في مقابل الضمان حسب علمي، واختلف المعاصرون في ذلك، ولم يسلِّموا بحكاية الإجماع في المسألة، ويمكن رد الأقوال في ذلك إلى ثلاثة:

المنع والجواز والتفصيل بين كون الضمان يؤول إلى قرض فيمنع أخذ العوض عليه وبين ألا يؤول إلى ذلك فيجوز.

هذا ونظراً لطول الكلام في المسألة وكثرة المناقشات والإيرادات فيها فإني سأفرد كل قول مع أدلته وما يرد عليها من مناقشات وأجوبة في مبحث، وذلك على النحو الآتي.

المبحث الأول
القائلون بالمنع، وأدلتهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
القائلون بالمنع

اتفقت كلمة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية على منع أخذ العوض على الضمان، وبه قال سفيان الثوري، وابن المنذر، والطبري، وحكى فيه جمع من العلماء الإجماع[1].

وإليك جملة من أقوال العلماء في هذه المسألة:

- **فمن أقوال الحنفية:**

- قول السرخسي: «ولو كفل رجل عن رجل بمال على أن يجعل له جعلاً فالجعل باطل»[2].
- وقال البغدادي: «ولو كفل بمال على أن يجعل الطالب له جعلاً فإن لم يكن مشروطاً في الكفالة فالشرط باطل، وإن كان مشروطاً في الكفالة فالكفالة باطلة»[3].

(١) سيأتي توثيق الإجماع عند الاستدلال به.
(٢) المبسوط (٢٠/ ٣٢).
(٣) مجمع الضمانات (٢/ ٦١٠)، وانظر: منحة الخالق على البحر الرائق (٦/ ٢٤٢).

- **ومن أقوال المالكية:**

– قال الباجي: «والحمالة بالجعل حرام، قاله مالك»[١].

– وقال القرافي: «لم يختلفوا لو سأل الغريم التحمل عنه بجعل أنه ممتنع»[٢].

- **ومن أقوال الشافعية:**

– قال الماوردي: «لو أمره بالضمان عنه بجعل جعله له لم يجز وكان الجعل باطلاً، والضمان إن كان بشرط الجعل فاسداً»[٣].

– وقال الرافعي: «ضمن عن رجل ألفاً وشرط للمضمون له أن يدفع إليه كل شهر درهماً ولا يحسبه من مال الضمان فالشرط باطل، وفي بطلان الضمان وجهان»[٤]. قال النووي: «قلت: أصحهما البطلان»[٥].

- **ومن أقوال الحنابلة:**

– قال الإمام أحمد في رجل قال لرجل: اكفل عني ولك ألف درهم: «ما أرى هذا يأخذ شيئاً بحق»[٦].

– وقال ابن قدامة: «لو قال: اكفل عني ولك ألف لم يجز»[٧].

– وقال المرداوي: «لو جعل له جعلاً على ضمانه له لم يجز»[٨].

---

(١) المنتقى (٦/ ٨٤).

(٢) الذخيرة (٩/ ٢١٤).

(٣) الحاوي الكبير (٦/ ٤٤٣).

(٤) فتح العزيز شرح الوجيز ١٠/ ٣٨٣).

(٥) روضة الطالبين (٤/ ٢٦٣).

(٦) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق الكوسج-قسم المعاملات-(ص٥١٩).

(٧) المغني (٦/ ٤٤١).

(٨) الإنصاف (٥/ ١٣٤)، وانظر: الكافي (٢/ ١٢٧)، والفروع (٤/ ٢٠٧)، وكشاف القناع (٣/ ٣١٩).

- قال ابن حزم: «ولا يجوز أن يُشترط في بيع ولا في سلم ولا في مداينة أصلاً إعطاء ضامن»[١].
- قال إسحاق الكوسج: «قلت: قال سفيان: إذا قال رجل لرجل: اكفل عني ولك ألف درهم: الكفالة جائزة ويرد عليه ألف درهم»[٢].
- وقال الطبري: «ولو كفل رجل على رجل بمال عليه لرجل على جعل جعله له المكفول عليه فالضمان على ذلك باطل»[٣].

وبهذا القول أخذ جمهور المعاصرين، فصدرت به فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء حيث جاء في جوابها عن حكم أخذ العوض على كفالة الاستقدام: «هذا المال حرام لأنه عوض عن الكفالة، وهي من عقود الإحسان» عبد الله بن غديان، عبد الرزاق عفيفي، عبد العزيز بن باز[٤].

وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي، وفيه: «خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان، والتي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته سواء أكان بغطاء أم بدونه»[٥].

وجعلته هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية معياراً من المعايير الشرعية للمعاملات المالية فقالت: «لا يجوز أخذ الأجر ولا إعطاؤه مقابل مجرد الكفالة مطلقاً، ويحق للكفيل استيفاء المصروفات الفعلية للكفالة»[٦].

---

(١) المحلى (٦/ ٤٠٦).

(٢) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (ص٥١٩)، وسفيان هنا هو الثوري.

(٣) اختلاف الفقهاء لابن جرير الطبري (١/ ١٩٣).

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٤/ ١٩٠).

(٥) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني (٢/ ١٢١٠).

(٦) المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية (ص٤٩).

- وقال به الدكتور عمر المترك[1] وبكر أبو زيد[2] والصديق محمد الأمين الضرير[3] وعلى السالوس[4]، ومحمد المختار السلامي[5]، وعبد الوهاب أبو سليمان[6]، وعبد الستار أبو غدة[7].

المطلب الثاني
أدلة القائلين بالمنع

استدل القائلون بالمنع بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أن الضمان يؤول عند وفاء الضامن عن المضمون عنه إلى القرض، فإذا أخذ عليه العوض صار قرضاً جر نفعاً، وهو ربا.

وبيان ذلك: أن حقيقة الضمان: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في الالتزام بالحق، فإذا طالب صاحب الحق الضامن وجب عليه الوفاء بما التزم به، ثم يرجع على المضمون عنه به، فآل أمر الضمان إلى القرض، ولا يجوز في القرض اشتراط نفع للمقرض بالإجماع لأنه ربا[8].

وقد تواطأت على هذا المعنى أقوال الفقهاء.

(١) الربا والمعاملات المصرفية (ص٣٩١).
(٢) فقه النوازل (١/ ٢١٠).
(٣) مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، رجب ١٤٢٤هـ، (ص٢٨، ٢٩).
(٤) فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر (٢/ ١٤١٢).
(٥) مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي (١٢/ ١٣١).
(٦) البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد (ص١٨٦).
(٧) بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية (ص٣٩١).
(٨) أجمع العلماء على حرمة اشتراط زيادة أو منفعة للمقرض، وقد حكى الإجماع على ذلك كثيرون، منهم: ابن المنذر في الإجماع (ص١٢٠)، وابن عبد البر في الاستذكار (٦/ ٥١٣)، وابن حزم في المحلى (٨/ ٧٧)، وابن قدامة في المغني (٦/ ٤٣٦)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٥٧)، وابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٩/ ٣٣٤).

يقول الكاساني: «الكفالة بالأمر في حق المطلوب استقراض، وهو طلب القرض من الكفيل، والكفيل بأداء المال مقرض للمطلوب ونائب عنه في الأداء إلى الطالب... والمقرض يرجع إلى المستقرض بما أدى»(١).

وقال ابن عابدين: «الكفيل مقرض في حق المطلوب، وإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له الزيادة على ما أقرضه فهو باطل لأنه ربا»(٢).

وقال المازري: «إن أدى الضامن ورجع به على المضمون صار كأنه أسلف ما أدى وربح الجعل فكان سلفاً بزيادة»(٣).

وقال النووي: «قال الإمام والغزالي: إن الضمان تبرع، وإنما يظهر هذا حيث لا رجوع، وأما حيث ثبت الرجوع فهو قرض محض»(٤).

وقال ابن قدامة: «وأما الكفالة فإن الكفيل يلزمه الدين، فإذا أداه وجب له على المكفول عنه فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضاً صار القرض جاراً للمنفعة فلم يجز»(٥).

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من وجهين:

- الوجه الأول: أن عقد الكفالة في الأصل مختلف في طبيعته وأحكامه

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٦١٣)، وانظر: المبسوط (٢٠/ ٦٧)، (٢٠/ ٩٨)، وتحفة الفقهاء للسمرقندي (٣/ ٢٣٩).

(٢) منحة الخالق على البحر الرائق (٦/ ٢٤٢).

(٣) شرح منح الجليل (٣/ ٢٦٥، ٢٦٦)، وانظر: الشرح الصغير، مطبوع مع بلغة السالك لأقرب المسالك (٢/ ١٦٠).

(٤) روضة الطالبين (٤/ ٢٤١)، وانظر: فتح العزيز (١/ ٢٦٠).

(٥) المغني (٦/ ٤٤١)، وانظر: الفروع (٤/ ٢٠٧)، والإنصاف (٥/ ١٣٤)، وكشاف القناع (٣/ ٣١٩).

عن القرض، فالأول من عقود التوثيق والثاني من عقود التمليك، والضامن إنما ملك المال للمكفول له لا للمكفول، فلا يصح تسميته مقترضاً من الكفيل ولا اعتباره كذلك في الأحكام، صحيح أنه بعد الأداء يصير مديناً له بما أدى عنه، ولكن الدين ليس هو القرض نفسه في الاسم والأحكام، بل هو أعم منه، فكل قرض دين، وليس كل دين قرضاً[1].

ويجاب عن ذلك بما يأتي:

أولاً: أننا لم نقل بأن الضمان قرض مطلقاً ولا أنه مثيل للقرض من كل وجه حتى يناقش ذلك بذكر الفرق بينهما، وإنما قلنا بأنه يؤول إلى القرض في حال قيام الضامن بالوفاء عن المضمون عنه مع نية الرجوع إليه بما أدى عنه. فهو في البداية التزام بالإقراض، وبتعبير بعضهم إقراض ذمة ثم يؤول عند وفاء الضامن عن المضمون عنه إلى قرض المال.

يقول السرخسي: «لأن ما يرجع به الكفيل على الأصيل بمنزلة بدل القرض، فإن الكفيل يصير مقرضاً ذمته من الأصيل بالالتزام للمطالبة بالكفالة، ثم يصير مقرضاً ماله منه بالأداء عنه، فما يرجع به عليه يكون بدل القرض»[2].

وأما التفريق بين القرض والدين، وأن الدين ينشأ بأسباب كثيرة لا تنحصر في القرض فمسلَّم ولكن ثبت بما سبق ذكره بأن هذا الدين ناشئ عن قرض، فلا أثر للتفريق هنا، وإذا كانوا لا يرون انطباق معنى القرض في الحالة المذكورة فما التكييف الفقهي لها عندهم؟

ثانياً: التعامل مع الضمان على أنه عقد توثيق فقط نُظر إليه من حيث

(١) انظر: مدى جواز أخذ العوض على الضمان، مطبوع ضمن: قضايا فقهية معاصرة (ص٣٠٨)، وجواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابلة خطاب الضمان، مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٣٨).
(٢) المبسوط (٢٠/ ٦٠).

المقصود منه عند إنشائه دون نظر إلى ما يؤول إليه، ومن المعلوم بأن الشارع يعتبر المآلات في الأحكام، يقول الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل» ثم توسَّع في الاستدلال على ذلك وبيان ما ينبني عليه[1].

- الوجه الثاني: سلَّمنا لكم بأن الضمان ربما آل إلى القرض فإذا أخذ عليه العوض صار من القرض الجار للمنفعة، ولكن ذلك ليس مطرداً في جميع صور الضمان، وإنما يكون ذلك عندما لا يقوم المدين المضمون عنه بالوفاء فيؤدي عنه الضامن ويكون له الحق في الرجوع فيما أداه، وهذا قليل، إذ الغالب أن يقوم المدين نفسه بالوفاء وقد يؤدي الضامن دون نية الرجوع فيكون متبرعاً لا مقرضاً.

وإذا كان الأمر كذلك فإن أحكام الشريعة تبنى على الغالب لا على النادر، يوضح هذا أن الدين المضمون لا يخلو: إما أن يقوم بوفائه المدين وهذا هو الغالب، أو أن يقوم بوفائه الضامن وحينئذ فلا يخلو: إما أن ينوي الرجوع فيكون مقرضاً أو لا فيكون متبرعاً، فكيف نمنع من أخذ العوض على الضمان مع أنه لا يؤول إلى القرض الجار للمنفعة في غالب صوره؟

يقول الشيخ عبد الله بن منيع: «الغالب في التعامل بين الناس الصدق والوفاء والعبرة بالغالب والأكثر، ومصير الكفالة إلى ضمان احتمال ضعيف لا يترتب عليه حكم لاسيما فيما يتعلق بمسائل المعاملات المبنية على الإباحة في الأصل»[2].

(١) انظر: الموافقات (٤/ ١٩٤) وما بعدها.

(٢) مجموع فتاوى وبحوث من إعداد وتأليف الشيخ عبد الله بن منيع (٣/ ٣٣٢).

ويقول الشيخ أحمد علي عبد الله: «ثم إن الأصل في عقود الاستيثاق توقع وفاء المضمون وأن الاستثناء هو تنفيذ الالتزام بناء على عقد الاستيثاق والحكم يبنى على الغالب لا على الاستثناء»[1].

ويجاب عن ذلك بما يأتي:

أولاً: القول بأن الأصل في الناس الوفاء بالحقوق، وأن مصير الضمان إلى قرض نادر ليس على إطلاقه، بل هذا من الأمور التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، والمطل في الحقوق كثير، والواقع شاهد بذلك.

ثانياً: أن مصير بعض صور الضمان إلى القرض أمر مقطوع به، ولا يمكن التمييز عند الدخول في الالتزام بين ضمان سيؤول إلى قرض فيمنع أخذ العوض عليه وبين ضمان لن يؤول إلى ذلك فيباح -إن سلم من مانع آخر- والشارع لا يريد وقوع شيء من المحرَّم، وتخلّف مصير الضمان إلى قرض في بعض الصور لا يرفع الحرام عن الصور المقطوع بها، ولا يسوّغ الإقدام على أخذ العوض فيها.

ثالثاً: أن المفسدة هنا هي مفسدة الربا الذي سد الشارع ذرائعه وحمى مراتعه، واشترط في مبادلة المتجانس من أمواله التماثل المحقق، وأقام مظنة المفسدة فيه مقام الحقيقة، كما يعلم ذلك من النهي عن بيع الرطب بالتمر لاحتمال اختلاف مقدارهما في المآل، والنهي عن بيع الصبرة لا يعلم كيلها بالكيل المسمى من التمر للجهل بالتماثل، والمنع من بيع القلادة التي فيها ذهب وخرز بذهب حتى تفصل مما جعل أهل العلم يقررون أن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل في باب الربا.

(١) جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٢/ ١١٣٨، ١١٣٩).

رابعاً: لم يظهر أن هذه المسألة من باب سد الذرائع حتى يعلَّق الحكم فيه على كثرة الإفضاء أو كثرة القصد إليه[1].

الدليل الثاني: إذا كان الشارع قد حرم على المقرض حقيقة أخذ عوض على القرض -وهو محل إجماع إذا كان مشروطاً- فلأن يحرم على الملتزم بالإقراض عند عدم وفاء المدين -وهو الضامن- أخذ عوض عليه من باب أولى.

يقول الشيخ مصطفى الزرقا: «إذا جاز أخذ الأجر على الكفالة فإن تحريم الربا يفقد حجيته... لأننا نحرم على المقرض أن يأخذ فائدة أو أي زيادة على مبلغ القرض، لماذا؟ لأنها ربا وهو محرم، فكيف إذن نبرر ذلك إذا قبلنا أن الكفيل لمجرد تعرضه لأن يؤدي عن المكفول مالاً في المستقبل وقد لا يؤدي؟... ذلك المقرض الربوي الذي يدفع بالفعل ويتخلى عن جانب من ماله لمصلحة ذلك الآخر الذي يستعمل مال ذلك المقرض، نقول: لا يجوز أن يأخذ هذا المقرض زيادة على ما أقرض، وإذا لم يقرض بالفعل ولكنه دخل تحت مسؤولية تعرضه لأن يؤدي فيما بعد وقد لا يحتاج إلى التأدية نقول: يأخذ، هذا انكشف لي فيه تناقض إذا أقررنا جواز أخذ الأجر على الكفالة، وزالت غمامة في فكري في الموضوع وظهرت لي حكمة اتفاق الفقهاء»[2].

ويقول الدكتور عبد الستار أبو غدة: «إذا كان الإقراض الفعلي غير مأذون من الشرع بالأجر عليه فالاستعداد للإقراض -وقد لا يحصل الإقراض إن أدى المكفول نفسه- أولى وأجدر بمنع جواز الأجر عليه؛ لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات»[3].

---

(١) سيأتي في مناقشة القول الثالث توضيح هذا الأمر.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٢/ ١١٨٧).

(٣) خطاب الضمان، منشور في مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٠٨)، وانظر: فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر للسالوس (٢/ ١٤١٦).

الدليل الثالث: أن الضمان معروف محض غير متمول يقصد به توثيق الحقوق ومبناه على الإرفاق والإحسان، وأخذ العوض عليه ينافي هذه المقاصد ويغيِّر حقيقته فينقله إلى باب المعاوضة والتكسّب.

نقل المواق عن الأبهري قوله: «لا يجوز ضمان بجعل لأن الضمان معروف ولا يجوز أن يؤخذ عوض عن معروف وفعل خير كما لا يجوز على صوم ولا صلاة لأن طريقها ليس لكسب الدنيا»[(١)].

وقال الدردير: «وأما صريح ضمان بجعل فلا خلاف في منعه لأن الشارع جعل الضمان والجاه والقرض لا تفعل إلا لله فأخذ العوض عليها سحت»[(٢)].

وعبارات الفقهاء في عدّ الضمان من التبرع والمعروف كثيرة، منها:

ما نقله الشافعي عن أبي حنيفة حيث يقول: «وإذا كفل العبد المأذون له في التجارة بكفالة فإن أبا حنيفة كان يقول كفالته باطلة لأنها معروف وليس يجوز له المعروف»[(٣)]، أي لا يجوز التبرع من العبد لأنه لا يملك.

وفي المدونة: «قال مالك في الحر يكون عليه دين يغترق ماله أنه لا يجوز عتقه ولا هبته ولا صدقته ولا كفالته؛ لأن هذا معروف والكفالة عنده من المعروف»[(٤)].

وقال الشافعي: «الكفالة استهلاك مال لا كسب مال»[(٥)].

وقال النووي: «قال الإمام والغزالي: إن الضمان تبرع وإنما يظهر هذا

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل، مطبوع مع مواهب الجليل-(٧/ ٥٣).
(٢) الشرح الكبير، مطبوع مع حاشية الدسوقي عليه (٣/ ٧٧).
(٣) الأم (٧/ ١٢٥).
(٤) المدونة (٤/ ١٢٠ ويغترق: أي يستوعب، والاستغراق: الاستيعاب، الصحاح (٤/ ١٥٣٦).
(٥) الأم (٣/ ٢٣٤).

حيث لا رجوع وأما حيث ثبت الرجوع فهو قرض محض»[1]، ولهذا شبهوه بالنذر لأنه يُلزم نفسه ما لم يكن لازماً عليه من قبل.

يقول ابن الهمام: «الكفالة عقد تبرع كالنذر، لا يقصد به سوى ثواب الله أو رفع الضيق عن الحبيب»[2].

وقال القاضي عبد الوهاب في تعريف الضمان: «هو تطوع بإلزام نفسه ما لم يكن يلزمه على وجه المعروف»[3].

وقال ابن قدامة في شأن الضمان: «ولا يصح إلا من جائز التصرف، فأما المحجور عليه لصغر أو جنون أو سفه فلا يصح ضمانه؛ لأنه تبرع بالتزام مال، فلم يصح منهم، كالنذر والصدقة»[4].

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

- الوجه الأول: لو سلمنا بأن الكفالة تبرع محض من الكفيل فإنه لا يمتنع شرعاً انقلابها بالتراضي إلى معاوضة.

وقد رأينا لذلك نظائر في الفقه الإسلامي، فمن ذلك الهبة لا يمتنع شرعاً أن يتراضى الطرفان على قلبها إلى معاوضة كما في هبة الثواب، يقول ابن جزي في أنواع الهبة: «الثالث هبة الثواب على أن يكافئه الموهوب له، وهي جائزة خلافاً للشافعي»[5].

(١) روضة الطالبين (٤/ ٢٤١).

(٢) فتح القدير (٦/ ٢٩٨).

(٣) المعونة (٢/ ١٢٣٢).

(٤) الكافي (٣/ ٣٩٨).

(٥) قوانين الأحكام الشرعية (١/ ٢٤٢)، وانظر: المبسوط (١٢/ ٧٥)، وبداية المجتهد (٢/ ٤٠٤)، وكشاف القناع (٤/ ٣٠٠).

ومن ذلك الوكالة، قال ابن جزي: «تجوز الوكالة بأجرة وبغير أجرة فإن كانت بأجرة فحكمها حكم الإجارات، وإن كانت بغير أجرة فهو معروف من الوكيل»[1].

ومن ذلك الوديعة فهي في الأصل تبرع بحفظ الأموال ومع ذلك يجوز أخذ الأجر عليها، ففي الفتاوى الهندية: «المودع إذا شرط الأجرة للمودع على حفظ الوديعة صح ولزم عليه»[2].

وإذا كان الأمر كذلك فما الذي يمنع من أن ينقلب الضمان بالتراضي إلى معاوضة[3].

ويجاب عن ذلك بما يأتي:

أولاً: هذه العقود لم تنقلب من كونها عقود تبرع إلى معاوضة وإنما انعقدت ابتداء حسب ما اتفق عليه الطرفان، ولا ينظر إلى مجرد اللفظ الذي يتكلم به العاقدان، وإنما ينظر إلى العقد بتمامه ثم يعطى الصفة الشرعية له.

وإذا نظرنا إلى العقود السابقة التي اشترطت فيها المكافأة أو الأجر وجدناها قد انعقدت من البداية معاوضة لا تبرعاً.

يقول الكاساني موجهاً قول محمد بن الحسن في أن كل من يملك البيع يملك الهبة بعوض: «الهبة تمليك، فإذا شرط فيها العوض كانت تمليكاً بعوض وهذا تفسير البيع، وإنما اختلف العبارة، ولا عبرة باختلافها بعد اتفاق المعنى»[4].

(١) قوانين الأحكام الشرعية (١/ ٢١٦)، وانظر: روضة الطالبين (٤/ ٣٣٢)، والمغني (٧/ ٢٠٤).

(٢) الفتاوى الهندية (٤/ ٣٤٢)، وانظر: حاشية قليوبي على شرح الجلال المحلي (٣/ ١٨١).

(٣) انظر: جواز أخذ الأجرة أو العمولة في مقابل خطاب الضمان-مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٣٦)، ومجموع فتاوى وبحوث لابن منيع (٣/ ٣٣٢)، ومدى جواز أخذ الأجر على الضمان (ص٢٨٨، ٢٩٠).

(٤) بدائع الصنائع (٥/ ١٦٨).

ويقـول القاضي عبد الوهـاب: «الهبة التي يقصد بهـا المكافأة والعوض حكمها حكم المعاوضات ويراعى فيها ما يراعى في البيع...»[1].

ثانيـاً: قياس الضـمان على الوكالـة والوديعة في جواز اشـتراط العوض قياس مع الفارق.

فالوكالـة عمل يؤديـه الوكيل فصح أخذه للعوض عليـه، وأما الوديعة فـإن المـودع بفتح الدال يبـذل عملاً في حفـظ الوديعة وقد تحتـاج إلى حرز فيهيئه لها، وكلا الأمرين مما يصح أخذ العوض عليه.

ثالثاً: أن المآل المحظور المترتب على أخذ العوض على الضمان وهو كونه يؤول إلى قرض جر نفعاً غير موجود في أخذ العوض على هذه الأمور.

- الوجـه الثـاني: أن القـول بعـدم جـواز أخـذ العـوض عـن المعروف والقُـرَب فيه نظر، فقد صح عن النبي ﷺ جواز اشـتراط الأجر على الرقية بالقرآن[2]، كما نص الشـافعية ومتأخرو الحنفيـة على جواز أخذ الأجر على الطاعـات كتعليم القرآن والأذان والإقامة وغيرهـا، وهو رواية عن أحمد، وقول في مذهب مالك[3].

ويجاب عن ذلك بما يأتي:

أولاً: وجـود فرق بين هـذه الأمور وبين الضمان، حيـث إن القائم بهذه الأمور يؤدي عملاً واضحاً، وأما الضامن فليس منه إلا مجرد الالتزام[4].

(١) المعونة (٣/ ١٦١٠)، وانظر: مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي (١٢/ ١٢٦).

(٢) رواه البخاري (٣/ ٩٢ رقم ٢٢٧٦)، ومسلم (٤/ ١٧٢٧ رقم ٢٢٠١).

(٣) انظـر: قضايـا فقهيـة معـاصرة في المـال والاقتصـاد (ص٢٩٨)، ومجلـة مجمـع الفقه الإسـلامي (٢/ ٢/ ١١٥٨، ١١١٨)، وانظـر: رد المحتار (١/ ٥٧٦)، ومغنـي المحتاج (٢/ ٣٤٤)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٠/ ٢٠٢)، وحاشية الدسوقي (٤/ ١٦).

(٤) انظـر: دراسـة حول خطابات الضـمان للدكتور حسـن الأمين في مجلة المجمـع (٢/ ٢/ ١٠٥٠)، ومجلة دراسات اقتصادية إسلامية (١١/ ١/ ٣٢).

ثانياً: أن المآل المحظور المترتب على أخذ العوض على الضمان وهو أخذ العوض على الإقراض غير موجود في أخذ العوض على هذه الأعمال[1].

- الوجه الثالث: أن اعتبار الضمان من المعروف غير المتقوّم مبني على العرف، حيث كانت المعاملات المالية بين الناس يسيرة، وتتم في أسواق محصورة، وبين أناس يعرف بعضهم بعضاً، فكان الضامن يدخل في الضمان تبرعاً وإحساناً وتفريجاً لكربة أخيه، وأما اليوم فقد تعقدت المعاملات المالية، وتشعبت وصار الضمان يقدم لشركات مالية كبرى، ولتجار أغنياء، وبين أقوام لا تعارف بينهم، كما هو الشأن في سائر الكفالات التي تقدمها المصارف وتتحمل في سبيلها جهوداً ونفقات وأعباء لا يستهان بها، ولو منعنا أخذ الأجر عليه لتعسر على كثير من الناس اليوم الحصول عليه في الوقت المطلوب وبالحجم المرغوب، وإذا كان الأمر كذلك فينبغي أن يتغير حكمه بتغير العرف، إذ لا ينكر تغير الأحكام مع تغير الأحوال والأعراف[2].

وأجيب عن ذلك بما يأتي:

أولاً: لا نسلّم بأن الحكم هنا مبني على العرف وحده حتى يتغير الحكم بتغيّره، بل هو مبني على أدلة أخرى تكفي لإثبات الحكم.

ثانياً: أن من شروط العمل بالعرف عدم مخالفته للنصوص؛ لأن الشريعة حاكمة على الناس، وليس محكومة بأفعالهم.

يقول السرخسي: «وكل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر».

(١) انظر/ مجلة دراسات اقتصادية إسلامية (١١/ ١/ ٣٢) وعقد الضمان المالي وتطبيقه المصرفي في خطاب الضمان للأطرم (ص١١٣).

(٢) انظر: خطاب الضمان لزكريا البري في مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٠٢)، وجواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان لأحمد علي عبد الله في مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٣٩)، وقضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد (ص٢٩٩، ٣٠٠).

وقال أيضاً: «التعامل بخلاف النص لا يعتبر وإنما يعتبر فيما لا نص فيه»[1].

والعرف قد يكون على باطل كتعارف الناس كثيراً من المحرمات كفوائد البنوك، ولبس الحرير، والتختم بالذهب للرجال، والتبرج والسفور ونحو ذلك[2].

وقاعدة (تغير الأحكام بتغير الأعراف) إنما هي في المسائل المبنية على العرف وحده، فإن حكمها يتغير لتغير مناط الحكم فيها.

وإذا تأملنا في مسألتنا وجدناها غير داخلة في ذلك.

ثالثاً: يقول الدكتور الصديق الضرير: «مَنِ الناسُ الذين تعارفوا على أخذ الأجر على خطاب الضمان؟ أليسوا هم أصحاب البنوك الربوية الذين تعارفوا وتراضوا على أخذ الأجر على القرض»[3].

رابعاً: لو قيل بهذا في الضمان لسرى أيضاً على كثير من المحرمات التي تعارف عليها الناس، ولأدى ذلك إلى تبديل الشريعة وتغيير أحكامها.

ونحن لا ننكر وجود نوع من التغير في أحوال الناس بالنسبة للضمان.

كما لا ننكر تغير الحكم فيما لو كان مبنياً على العرف وحده، ولكن الأمر ليس كذلك.

والذي ظهر لي بعد هذه المناقشات والأجوبة أن هذا الدليل ليس بالقوي، فلا يصلح الاعتماد عليه وحده في ثبوت الحكم، ولهذا كثر في مناقشة الأجوبة الاستناد إلى ما يؤول إليه أخذ العوض على الضمان من

(١) المبسوط (١٠/ ١٤٦).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٩٤)، والمدخل الفقهي العام (١/ ٨٦٤)، وأثر العرف في التشريع الإسلامي للدكتور السيد صالح عوض (ص٢٠٥).

(٣) مجلة دراسات اقتصادية إسلامية (ص٣٠).

محظور، وعدَّ بعضهم الاستدلال به صورة من صور المصادرة حيث جعلت الدعوى دليلاً[1].

الدليل الرابع: أن الضامن لم يبذل شيئاً متقوماً يستحق أخذ العوض عليه، حيث لم يبذل مالاً على وجه المتاجرة فيستحق العوض عليه، ولا عملاً فيستحق عليه الأجر، وإنما كان منه مجرد الالتزام بأداء ما وجب في ذمة المضمون عنه من الدين، فكان أخذه للعوض دون مقابل، فلم يكن داخلاً في عموم ما أباح الله من التجارات في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وبقي تحت عموم قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

يقول السرخسي: «فإن الطالب ليس يستوجب بهذه الكفالة زيادة مال فلا يجوز أن يجب عليه عوض بمقابلته»[2].

وقال الماوردي: «لأن الجعل إنما يستحق في مقابلة عمل وليس الضمان عملاً فلا يستحق به جعلاً»[3].

ويقول الشيخ علي الخفيف: «وليس هذا من قبيل التجارة لأن الكفيل لا يعطي بكفالته شيئاً يعتاض عنه بما يعطاه من عوض يأخذه من المكفول عنه أو المكفول له، وإنما التزم متبرعاً بأداء ما على المكفول عنه من الدين...»[4].

---

(١) انظر: خطاب الضمان للدكتور زكريا البري، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٢/ ١١٠٢)، ودراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة للشنقيطي (ص٣٣٣).
و«المصادرة على المطلوب هي التي تجعل النتيجة جزء القياس، نحو الإنسان بشر، وكل بشر ضحاك، ينتج أنه ضحاك، فالكبرى هنا والمطلوب شيء واحد إذ البشر والإنسان مترادفان»، التعريفات للجرجاني (ص٢١٦)، والتوقيف على مهمات التعاريف (ص٣٠٧).

(٢) المبسوط (٢٠/ ٣٢).

(٣) الحاوي الكبير (٦/ ٤٤٣).

(٤) الضمان في الفقه الإسلامي، القسم الثاني (ص٢٢)، ويلاحظ هنا أنه حكى أقوال الفقهاء ولم يجزم برأيه خلافاً لما صرح به في كتابه (التأمين) حيث جزم بالجواز.

المناقشة:

ونوقش بأن: «الضمان عمل محترم، يكلف الضامن مسؤولية، ويلقي عليه عبئاً، ويفيد المضمون فائدة كبيرة تفوق فائدته من دراسة جدوى المشروع من نواحيه الاقتصادية والفنية، ولذلك ينبغي أن يكون عملاً يمكن تقويمه بالمال، ويمكن أخذ الأجر عليه»[1].

ويجاب عن ذلك بما يأتي:

أولاً: إن أريد بأن الضمان ذاته عمل فليس ذلك بصحيح، بل هو مجرد التزام بأداء الحق في حال عدم وفاء المضمون عنه.

وإن أريد بأن الضمان ربما يؤول إلى عمل وهو الوفاء عن المضمون عنه فهو صحيح، ولكن الضامن في هذه الحال مقرض، واشتراط العوض على القرض حرام بالإجماع.

ثانياً: لو سلَّمنا بذلك فإنه لا يكفي للقول بالجواز وجود السبب فقط، بل وجود السبب وانتفاء المانع، وقد تبيَّن مما سبق أن المانع موجود.

ثالثاً: أن المعاني المذكورة موجودة في القرض، بل وأبلغ فإن إحسان المقرض إلى المقترض أبلغ من إحسان الضامن إلى المضمون عنه غالباً، ولم يكن ذلك مسوِّغاً لأخذ العوض عليه.

الدليل الخامس: أن أخذ العوض على الضمان غرر.

يقول المازري: «ذلك من بياعات الغرر، لأن من أخذ عشرة على أن يتحمل بمئة لم يدر هل يفلس من تحمل عنه أو يغيب فيخسر مئة ولم يأخذ إلا العشرة، أو يسلم من الغرامة ويفوز بالعشرة»[2].

(١) جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٤٧).

(٢) شرح منح الجليل (٣/ ٢٦٥)، وانظر: البيان والتحصيل (١١/ ٢٩٠)، وحاشية البناني على شرح الزرقاني (٦/ ٣٢).

وبيـان ذلـك: أن شرط العوض في الضمان يقلبـه إلى معاوضة، فإذا كان عوض الضمان مثلاً عشرة، والمبلغ المضمون مئة، ومآل سداد الدين مجهولاً فقد يُسـدد المضمون عنه فيفوز الضامن بالعشرة وهي عوض الضمان، وقد يفلس أو يغيب فيتحمل الضامن المئة ولم يأخذ إلا عشرة.

المناقشة:

نوقش: بأن الأجر الذي يأخذه الضامن ليس عوضاً عن الدين المكفول بـه إذا أدّاه الضامن لـرب الدين، بل هو عوض عن التـزام الضامن بالدين المكفول به في ذمته، سواء أداه عن المكفول أم لم يؤدِّه[1].

ويجاب عن ذلك من أربعة وجوه:

– الوجـه الأول: أن الالتـزام المجرد لا وجود لـه إلا في الذهن، وأما في الواقع فإن الالتزام لا ينفك عند إنشائه عن الشيء الملتزم به، والشيء الملتزم بـه هو وفاء الضامن مـا في ذمة المضمون ثم الرجوع عليـه ومطالبته، وهذا هـو القرض، فالعوض في الحقيقة عوض عـن الالتزام بالإقراض، وتخلّف الإقـراض الفعـلي في نهايـة الأمر لا يجـرِّد الالتـزام عن الشيء الملتـزم به في البداية، ولا يخرجه عن كونه ملتزماً بالإقراض.

– الوجـه الثـاني: لا بـد مـن إثبـات الدليل عـلى أن الالتـزام يصلح أن يعتاض عنه.

– الوجـه الثالث: لو سـلّم في بعض الالتزامـات صلاحيتها لأن تكون محـلاً للمعاوضة فلابد من السـلامة من المآل الممنـوع وهذا غير موجود في أخذ العوض على الضمان.

– الوجـه الرابـع: إذا تقرر أن مجرد الالتزام هنـا لا يصلح أن يكون محلاً

(١) انظر: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد (ص٣٠٦).

للمعاوضة فإنه: «عندما يطلب شخص من آخر أن يضمنه بجعل فالضامن بصدد احتمالات أربعة:

١. أن يقوم المضمون بأداء ما عليه من دين نحو مدينه، ولا يطالب الضامن بأي شيء فيفوز بالجعل.

٢. أن يقوم الضامن بالوفاء بالدين، ثم إن المكفول يغرم له ما دفعه حالاً ويفوز الضامن بالجعل ولا يخسر شيئاً.

٣. أن يقوم الضامن بالوفاء بالدين ويعجز المكفول عن الوفاء عجزاً أبدياً.

٤. أن يقضيه بعد مدة.

فهذه الاحتمالات الأربعة حاضرة في نفس الكفيل قطعاً، وهو يخاطر تبعاً لتقديراته في ملاءة المكفول وثقته وأمانته وسمعته، فمع هذه الاحتمالات الأربعة قد تحقق الغرر قطعاً، والدخول في معاملة مبنية على الغرر محرم في المعاوضات»[(١)].

الدليل السادس: قال السرخسي في التعليل للمنع: «وهذا لأنه رشوة، والرشوة حرام، فإن الطالب ليس يستوجب بهذه الكفالة زيادة مال فلا يجوز أن يجب عليه عوض بمقابلته»[(٢)].

ونوقش: بعدم التسليم بكون ذلك من الرشوة لأن الرشوة هي: «ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل»[(٣)]، وليس في إعطاء الجعل على الضمان شيء من ذلك، ولا يقصد به التوصل إليه[(٤)].

(١) تعليق: محمد المختار السلامي على بحث نزيه حماد، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، (١٢/ ١٣١).

(٢) المبسوط (٢٠/ ٣٢).

(٣) التعريفات للجرجاني (ص٥٩).

(٤) انظر: مدى جواز أخذ الأجر على الضمان (ص٣٠٤).

الدليل السابع: الإجماع.

وهـو مـن أقوى الأدلة، وإنما أخَّرته في الذكر لأنه يسـتند إلى ما ذكر قبله من الأدلة.

وقد حكى الإجماع أو عدم العلم بالخلاف غير واحد:

- قـال ابـن المنذر: «أجمع من نحفـظ عنه من أهل العلـم على أن الحمالة بجعل يأخذه الحميل لا تجوز»[١].
- وقال أبو الحسن بن القطان: «وأجمعوا أن الحمالة بجعل يأخذه الحميل لا يحل ولا يجوز»[٢].
- وقـال القـرافي: «لم يختلفـوا لو سـأل الغريـم التحمل عنـه بجعل أنه ممتنع»[٣].
- وقال الحطاب: «ولا خلاف في منع ضمان بجعل»[٤].

كما حكاه من المالكية الخرشي والزرقاني والدردير وغيرهم[٥].

المناقشة:

نوقشت حكاية الإجماع في المسألة من خمسة وجوه:

– الوجه الأول: أن ابن المنذر كان دقيقاً في عبارته حيث قال: «أجمع من نحفظ عنه» فهل من يحفظ عنهم ابن المنذر ينعقد بما يتفقون عليه الإجماع؟[٦]

(١) الإشراف على مذاهب أهل العلم (١/ ١٢٠).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ١٧٣).

(٣) الذخيرة (٩/ ٢١٤).

(٤) مواهب الجليل (٤/ ٣٩١).

(٥) انظـر: شرح الخرشي على مختصر خليـل (٥/ ٩٤)، وشرح الزرقاني عـلى مختصر خليل (٥/ ٩٩)، والشرح الكبير (٣/ ٧٧).

(٦) التأمين بين الحلال والحرام لابن منيع (ص٢٢).

– الوجه الثاني: أنه ورد عن بعض المتأخرين الذين لا يحتج بنقلهم الإجماع، أو عمن عرف عنه حكاية الإجماع في مسائل خلافية مشهورة[1].

– الوجه الثالث: أن ابن المنذر ممن يرى انعقاد الإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين، وهو مذهب جماعة من المتقدمين كابن جرير ومحمد بن نصر المروزي وأبي بكر الرازي وأبي الحسن الخياط من المعتزلة وأحمد بن حنبل في رواية عنه[2].

– الوجه الرابع: أن بعض حكايات الإجماع كالمنقول عن بعض المالكية ربما تكون من الإجماعات المذهبية.

ويجاب عن ذلك:

بأن الاستقراء لأقوال غير المعاصرين في هذه المسألة أنتج عدة أمور:

الأول: حكاية الإجماع على القول بالمنع.

الثاني: تواطؤ أتباع المذاهب على ذلك.

الثالث: العلم بعدم المخالف.

وغالب الإجماعات الفقهية تثبت بمثل هذا، فإن الإجماع اللفظي من قبل جميع العلماء في مثل هذه المسائل لا يكاد يوجد، وحينئذ فعلى من يدَّعي الخلاف فيما حُكي فيه الإجماع أن يبيّن المخالف ويوثّق قوله لينظر في صحة النقل وكونه قادحاً في الإجماع، لا أن يكتفي بمجرد الدعوى في مقابل اتفاق من سبقه على خلاف ذلك مع طول الزمن واستدراك العلماء بعضهم على بعض عادة في مثل ذلك.

(١) انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، م١١، ع١، (ص٤١).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٤/ ١٨١)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٣٥)، والبحر المحيط (٦/ ٤٣٢)، ومقدمة الإجماع لابن المنذر (ص١٢)، تحقيق: د. أبو حماد حنيف، ومقدمة الإجماع لابن المنذر (ص١٦)، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم.

– الوجـه الخامـس: ليس القدح في ثبوت الإجمـاع بمجرد الدعوى، بل لأنا وجدنا من يخالف فيها من المتقدمين، وهو إسـحاق بن راهويه وبعض المالكية.

المناقشة:

نظراً لأهمية التحقق من صحة هاتين النسـبتين وطول الكلام فيهما، فإني سأخص كل واحدة منهما بمسألة:

- **المسألة الأولى:** نسبة القول بالجواز إلى إسحاق بن راهويه.

يقـول الدكتـور نزيه حمـاد: «نقل المـاوردي في الحاوي عن إسـحاق بن راهويه أن الضمان بشرط الجعل صحيح»[1].

ويقول عبد الله بن منيع: «القول بمنع أخذ الأجرة على الضمان ليس محل إجمـاع بين أهل العلم وإن ذكر ذلك ابـن المنذر–رحمه الله–فقد قال بجوازه الإمام إسحاق بن راهويه»[2].

المناقشـة: يحسـن بنا حتى نتأكد من صحة هذه النسـبة نقـل ما ورد عن إسحاق في هذه القضية بنصه، وذلك أن قوله قد ذكره ثلاثة من العلماء.

قال تلميذه إسـحاق بن منصور الكوسـج: «قلت: قال سـفيان: إذا قال رجـل لرجل: اكفل عني ولك ألف درهم، الكفالـة جائزة ويرد عليه ألف درهم، قال أحمد: ما أرى هذا يأخذ شـيئاً بحق، قال إسـحاق: ما أعطاه من شيء فهو حسن»[3].

وقـال ابـن المنذر: «أجمـع من نحفظ عنه مـن أهل العلم عـلى أن الحمالة بجعـل يأخـذه الحميل لا تحـل ولا تجـوز، واختلفوا في ثبـوت الضمان على

(١) قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد (ص٢٨٤).

(٢) التأمين بين الحلال والحرام (ص٢١).

(٣) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور الكوسج (٢/ ١٧٦).

الـشرط فكان الثوري يقـول: إذا قال الرجل للرجل: اكفل عني ولك ألف درهـم فـإن الكفالة جائزة وتـرد إليه الألف درهم... وقال أحمد في مسـألة الكفالـة: ما أرى هذا يأخذ شـيئاً بحق، وقال إسـحاق: مـا أعطاه من شيء فهو حسن»[1].

وقال الماوردي: «لو أمره بالضمان عنه بجعل جعله له لم يجز وكان الجعل باطـلاً، والضـمان إن كان بشرط الجعل فاسـداً بخلاف ما قاله إسـحاق بن راهويه»[2].

هذا مجموع ما ذكر عنه في هذه المسألة وإذا تأملناه لاحظنا الآتي:

أولاً: أن الكوسـج وابـن المنذر نقلا عبارته بالنـص، وأما الماوردي فقد ذكر ما فهمه من كلامه.

ثانيـاً: عبـارة إسـحاق: «ما أعطاه مـن شيء فهو حسـن» محمولة على ما يعطيـه المضمون للضامن مكافأة له على معروفـه عليه دون شرط لفظي أو عرفي، وهذا أمر سـائغ في القرض بضوابطه المعروفة، فلأن يكون سائغاً في الضمان الذي قد يؤول إلى القرض من باب أولى.

ويدل على أن مقصوده هذا:

أ) قولـه: «من شيء» وهـذا يصدق على أي شيء، ولو كان يرى صحة اشتراط العوض على الضمان لألزمه بالمقدار المشترط.

ب) قوله: «فهو حسن» ولو كان وفاء بالشرط الصحيح لكان لازماً.

ج) أن ابن المنذر حكى الإجماع في المسـألة ثم ذكر كلام إسحاق، وهذه قرينة ظاهرة على أنه لم يفهم من قوله ما يخل بالإجماع.

(١) الإشراف على مذاهب أهل العلم (١/ ١٢٠).
(٢) الحاوي الكبير (٦/ ٤٤٣).

د) أن إسحاق كره أخذ الأجرة لمن يتوسط في الاقتراض لغيره فلأن يكره أخذ الأجرة على الضمان الذي يؤول إلى القرض نفسه من باب أولى، وقد ذكر الكوسج هذه المسألة في سياق ذكر مسألة أخذ العوض على الضمان فقال: «قلت: قال[1]: وإذا قال: استقرض لي من فلان ألف درهم ولك عشرة دراهم: هذا لا خير فيه، لأنه قرض جر منفعة، قال أحمد: هذا أجير لا بأس به، قال إسحاق[2]: أكرهه»[3].

ثالثاً: نسبة القول بالجواز إلى إسحاق بناء على كلام الماوردي ليست ظاهرة؛ لأن العلماء -مع اتفاقهم على تحريم أخذ العوض على الضمان- اختلفوا في تأثير ذلك في العقد فمنهم من أبطل العقد والشرط معاً، ومنهم من أبطل الشرط وصحح العقد، وهذا واضح مما سبق نقله من كلام الفقهاء في المطلب الأول.

والماوردي ذكر المسألتين فقال: «لو أمره بالضمان عنه بجعل له لم يجز» فهذه في عدم جواز أخذ الجعل على الضمان، ثم قال: «وكان الجعل باطلاً والضمان إن كان بشرط الجعل فاسداً» فهذا في تأثير التحريم، هل يقتصر على إبطال الشرط وهو الجعل أم يتعداه إلى إبطال العقد مع الشرط؟ ثم قال: «بخلاف ما قاله إسحاق بن راهويه» أي من قصر الفساد على الشرط فقط دون العقد، فإن قيل: ما ذكره الماوردي يحتمل الأمرين معاً، فحمله على أحدهما تحكّم، ومما يؤيد حمله على الخلاف في أصل المسألة لا تأثير الشرط أنه لم ينسبه إلا إلى إسحاق، ولو كان يقصد المخالفة في أثر الشرط

(١) القائل: الثوري.

(٢) أي ابن راهويه.

(٣) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية الكوسج (ص٥١٩)، والإشراف على مذاهب أهل العلم (١/ ١٢٠)، وانظر: تعليق محمد المختار السلامي على بحث نزيه حماد، منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي (١٢/ ١٢٤).

عـلى العقـد لعمَّم في ذكر الخلاف حيـث لم ينفرد إسـحاق بالمخالفة في هذا الأمر كما هو ظاهر عبارات الفقهاء التي سبق ذكرها.

والجـواب: لا ننكر ورود هذا الاحتمال في كلام الماوردي ولكنه احتمال ضعيف لأمور:

١. أن الأصل عود الكلام إلى أقرب مذكور.

٢. أننا وجدنا كلام إسحاق بن راهويه بحروفه، ونقله عنه تلميذه دون واسـطة، وتبـين لنا المقصود منه، فكيف نـترك ذلك ثم نأخذ مذهبه من عبارة متأخرة في زمنها ومحتملة في مدلولها؟.

- **المسألة الثانية**: نسبة القول بالجواز إلى بعض المالكية.

فهـم بعـض المعاصرين مـن بعض أقوال فقهـاء المالكيـة وجود خلاف عندهم في المسألة، وإجازة بعضهم صوراً من أخذ الأجر على الضمان.

وبيان ذلك:

أولاً: نسـب أحد الباحثين القول بجواز الكفالـة بأجر إلى ابن الحاجب المالكي وأحال على كتاب التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل[(١)].

المناقشـة: رجعـت إلى الموضـع المحال عليه مـن كتاب التـاج والإكليل فوجدتـه قرر منع أخذ الجعل على الضمان ونقل نقولاً في ذلك ومنها: «قال ابـن الحاجب: يجوز ضمان بجعل، ولذلك امتنع أن يضمن أحدهما صاحبه ليضمنه الآخر، أما لو اشتريا سلعة بينهما بالسواء لجاز للعمل...»[(٢)].

وهذا خطأ مطبعي لا شك فيه وذلك للأمور الآتية:

١. أن التعليل المذكور تعليل للمنع لا للجواز.

(١) انظر: الكفالة بأجر، لسعد الضحيان، وقد كرر نسبة القول إليه في (ص٣٧، ٤٧، ٥٥).

(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل للموّاق، مطبوع في هامش مواهب الجليل (٥/ ١١١).

٢. قوله بعد ذلك: «أما لو اشتريا سلعة بينهما بالسواء لجاز للعمل». وهو استثناء من عدم الجواز المذكور في أول الكلام.

٣. أن العبارة نفسها موجودة في كتاب ابن الحاجب جامع الأمهات بنفي الجواز لا بإثباته[١].

٤. أن المالكية لم يذكروا في المسألة خلافاً بل حكوا فيها الإجماع.

ثانياً: فهم الدكتور نزيه حماد من قول لأحد المالكية وجود خلاف عندهم في المسألة، يقول الدكتور: «أما في عصرنا الحاضر فقد أصبح الضمان متقوماً في العرف التجاري، وعلى ذلك ينبغي القول بماليته ومشروعية المعاوضة عنه بمال... وذلك موافق لقول مشهور آخر في مذهب المالكية حكاه ابن راشد القفصي من أئمة المالكية في معرض كلامه عن حظر بيوع الآجال التي تعني القصد إلى ظاهر جائز ليتوصل به إلى باطن ممنوع فقال: «وقد منع من ذلك مالك حسماً للذريعة، والأصل أن تنظر إلى ما خرج من اليد وما رجع إليها وتقابل أحدهما بالآخر، فإن كان مما لو ابتدأ المعاملة عليه جاز فأجز، وإلا فامنع إن كان الوجه مما يكثر القصد إليه كالبيع والسلف، وإن كان مما يقل كضمان بجعل فقولان مشهوران، وإن كان مما يبعد جداً كأسلفني وأسلفك فالمشهور الجواز خلافاً لابن الماجشون»»[٢].

المناقشة: لو تأمَّل الدكتور -وفقه الله- الكلام الذي نقله ورجع إلى كلام المالكية في بيوع الآجال لوجد أن الخلاف المذكور في بيع جائز يؤدي إلى ضمان بجعل، وليس في أخذ الجعل على الضمان، وقد أوضحوا هذا الأمر غاية الإيضاح، وبيَّنوا مورد الخلاف ومورد الإجماع في الموضع نفسه.

(١) جامع الأمهات لابن الحاجب (ص٣٩١) بتحقيق وتعليق أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري، ط١، ١٤١٩هـ.

(٢) في فقه المعاملات المالية والمصرفية للدكتور نزيه حماد (ص٢٠٣)، وانظر كلام القفصي في: لباب اللباب له (ص١٤٤).

قال خليل: «ومُنع للتهمة ما كثر قصده كبيع وسلف، وسلف بمنفعة لا ما قلَّ كضمان بجعل وأسلفني وأسلفك»[1].

قال الحطاب شارحاً قوله: «لا قلَّ كضمان بجعل»: «لما ذكر مفهوم قوله كثر قصده ذكر أن ما أدى إلى ما قلَّ قصده لا يمنع وكان ذلك مختلفاً فيه ومنقسماً إلى قسمين أحدهما أضعف من الآخر، وكان الحكم فيهما على المشهور واحداً نبَّه على ذلك بقوله لا قلَّ أي القصد إليه، وهو على قسمين لأنه إما أن يكون القصد إليه بعيداً جداً أو لا يكون بعيداً جداً، بل يكفي أن يقصد، فالثاني المؤدي إلى ضمان بجعل مثل أن يبيع ثوبين بعشرة دراهم إلى شهر ثم يشتري منه عند الأجل أو قبله ثوباً بالعشرة فآل أمره إلى أنه دفع له ثوبين ليضمن له أحدهما إلى أجل ويكون الثاني جعلاً له على الضمان، وحكى ابن بشير وابن شاس في ذلك قولين، وحكى ابن الحاجب القولين من غير تشهير إلا أنه قال في التوضيح: ظاهر المذهب الجواز لبعده، واقتصر في هذا المختصر عليه، ولا خلاف في منع ضمان بجعل لأن الشرع جعل الضمان والقرض والجاه لا تفعل إلا لله بغير عوض، فأخذ العوض عليه سحت»[2].

وقال الخرشي: «أي كل ما قلَّ القصد إليه لا يمتنع للتهمة عليه وإنما يمتنع صريحه، وقوله: كضمان بجعل وأسلفني وأسلفك أي كتهمة ضمان بجعل وتهمة أسلفني وأسلفك، مثال الأول أن يبيعه ثوبين بعشرة لشهر ثم يشتري منه أحدهما بالعشرة عند الأجل أو قبله، فقد آل أمره إلى أنه دفع ثوبين ليضمن له أحدهما بثوب إلى الأجل لأنه يخشى عليه من السرقة أو التلف مثلاً، ولا خلاف أن صريح ضمان بجعل ممنوع»[3].

(١) مختصر خليل، مطبوع مع جواهر الإكليل (٢/ ٢٨).
(٢) مواهب الجليل (٤/ ٣٩١).
(٣) شرح مختصر خليل للخرشي (٥/ ٩٤).

وقال الدردير: «كضمان بجعل أي كبيع جائز في الظاهر يؤدي لذلك... وأما صريح ضمان بجعل فلا خلاف في منعه»[1].

وقال الدسوقي: «وقوله كضمان بجعل... إلخ مثال لما قلَّ وفي الكلام حذف أي كبيع جائز مؤد لضمان بجعل... حكى ابن بشير وابن شاس في البيع المؤدي لضمان بجعل قولين مشهورين»[2].

وبهذه النقول يظهر بوضوح أن الخلاف المذكور عندهم في بيع جائز يؤدي إلى ضمان بجعل، وليس في أخذ العوض على الضمان ذاته.

وعبارة ابن راشد القفصي التي ذكرها الدكتور واضحة في هذا الأمر فهو يتكلم في بيوع الآجال: «وهي بيوع ظاهرها الجواز لكنها تؤدي إلى ممنوع»[3].

ومن الممنوع الذي تؤدي إليه الضمان بجعل.

ثالثاً: يقول الشيخ أحمد علي عبد الله: «ومما يدل على أن الحكم بعدم جواز أخذ الأجر على الضمان لم يكن صحيحاً على إطلاق ما ثبت من أن بعض الفقهاء جوَّزوا صوراً من أخذ الأجر على الضمان تمشياً مع تبريرات التعامل التي واجهتهم، من ذلك مثلاً:

١. في الحطّاب: وفي التوضيح إذا كان رب الدين أعطى المديان شيئاً على أن يعطي حميلاً فأجازه مالك وابن القاسم وأشهب وغيرهم، وعن أشهب في العتبية أنه لا يصح، وعنه أيضاً أنه كرهه، وقال اللخمي وغيره: الجواز أبين[4].

(١) الشرح الكبير (٣/ ٧٧).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٧٧)، وانظر: الفروق للقرافي (٣/ ٢٦٨)، والتاج والإكليل، مطبوع بهامش مواهب الجليل (٤/ ٣٩١)، ومنح الجليل (٥/ ٧٨)، وبلغة السالك (٣/ ١١٧)، وجواهر الإكليل (٢/ ٢٩).

(٣) الشرح الكبير (٣/ ٧٦).

(٤) مواهب الجليل (٥/ ١١٢).

٢. وقال ابن غازي: إن الجعل لو كان من رب الدين للمديان لصح فأحرى إذا كان من غيره[١].

٣. ولابن القاسم في العتبية: لا بأس أن تقول: خذ هذه العشرة دنانير وأعطني بها عليك حميلاً ورهناً، وعلى أحد أقوال مالك لا يجوز[٢].

٤. ولمحمد عن أشهب: من له على رجل عشرة دنانير لأجل فأسقط عنه قبل الأجل دينارين على أن يعطيه بالباقي رهناً أو حميلاً فلا بأس به، وقال ابن القاسم: لا يجوّزه اللخمي لأن أخذه الحميل خوف عسر الغريم عند الأجل فيجب تأخيره، فأخذه الحميل بما وضع مثل: ضع وتعجَّل[٣].

ثم قال بعد هذه النقول وغيرها: «وكل هذه الأمثال فيها أجر على الضمان، ولكنه بدلاً من أن يتحرك من المضمون للضامن تحرَّك العوض من المضمون له إلى المضمون، وفيها شراء من قبل رب الدين للضمان بعوض، فإذا جاز ذلك هنا وفيها وضيعة من الدين في مقابل الضمان فلم لا يجوز هناك يا ترى»[٤].

المناقشة: المسائل المذكورة -رغم خلاف المالكية أنفسهم في جوازها- إلا أنها مختلفة عن المسألة محل البحث لأن محل البحث في العوض الذي يأخذه الضامن في مقابل التزامه بوفاء ما في ذمة غيره، فيمنع لأنه يفضي إلى قرض جر نفعاً، وأما المسائل المذكورة فالذي يأخذ العوض فيها هو المضمون عنه أي من عليه الدين، فلن يقوم هو بالوفاء عن غيره ولا يؤدي أخذه العوض إلى المحظور وهو القرض الجار للمنفعة.

(١) المرجع نفسه (٥/ ١١٣).
(٢) المرجع نفسه (٥/ ١١٣).
(٣) المرجع السابق (٥/ ١١٣).
(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٢/ ١١٣٩-١١٤١).

ومما يزيد هذا المعنى وضوحاً أن العلماء لم يختلفوا في تحريم اشتراط المقرض على المقترض نفعاً[1]، بينما نصَّ كثير منهم على جواز اشتراط المقترض ما ينتفع به وحده، واختلفوا فيما ينتفعان به جميعاً، والمنع من أخذ العوض على الضمان مبني على المنع من أخذ العوض على القرض. قال ابن عبد البر: «ولا بأس أن يشترط المستسلف ما ينتفع به من القضاء في موضع آخر ونحو ذلك، قال مالك: فإن كان المقرض هو المشترط لما ينتفع به لم يجز ذلك ولا خير فيه»[2].

ونص على الجوز بعض فقهاء الشافعية والحنابلة[3].

(١) سبق توثيق الإجماع عند ذكر الدليل الأول للمانعين.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٢/ ٧٢٩)، وانظر: الذخيرة للقرافي (٥/ ٢٩٠)، والشرح الكبير للدردير (٣/ ٢٢٦).

(٣) انظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٥/ ٤٧)، والكافي لابن قدامة (٢/ ١٢٥)، والمنفعة في القرض للعمراني (ص١٤٣-١٤٧).

المبحث الثاني
القائلون بالجواز وأدلتهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
القائلون بالجواز

ذهب بعض المعاصرين إلى جواز أخذ العوض على الضمان، فمال إليه الشيخ عبد الرحمن بن سعدي في أحد قوليه وذكر أنه خلاف الأولى[١].

وقال به الشيخ علي الخفيف[٢]، وعبد الله بن منيع[٣]، وأحمد علي عبد الله[٤]، وزكريا البري[٥]، ومصطفى عبد الله الهمشري[٦]، ومحمد مصطفى الشنقيطي[٧].

(١) سيأتي النظر في مدى صحة نسبة الجواز إليه.

(٢) انظر: التأمين للشيخ علي الخفيف (ص٩٥، ٩٦).

(٣) انظر: مجموع فتاوى وبحوث، من إعداد وتأليف الشيخ عبد الله المنيع (٣/ ٣٣١)، والتأمين بين الحلال والحرام، لعبد الله بن منيع (ص٢١).

(٤) انظر: جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني (٢/ ١١٤٦).

(٥) انظر: خطاب الضمان، منشور في مجلة المجمع، الدورة الثانية، العدد الثاني (٢/ ١١٠١).

(٦) انظر: الأعمال المصرفية والإسلام (ص٢٢١).

(٧) انظر: دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة (١/ ٣٣٦، ٣٣٧).

ومما يحسن ذكره هنا أن نسبة القول بالجواز إلى الشيخ عبد الرحمن بن سعدي مما يصعب الجزم به، وذلك بسبب اختلاف كلامه في المسألة، حيث جزم مرة بالمنع حين سئل: «إذا كان لإنسان غريم وأراد أن يستدين من غيره ولا يحصل ذلك إلا بضمان صاحب الدين، فهل يصح ضمانه؟» فأجاب: «لا يصح أن يستدين ويضمنه صاحب الطلب لأن هذا حيلة لقلب الدين بواسطة الغير، ولأن ضمانه للدين مجعول فيه عوض هو حصول الوفاء وذلك لا يجوز، ففيه مفسدتان كل واحدة تكفي في منعه فكيف إذا اجتمعتا»[1].

ومال مرة إلى الجواز بتعبير غير جازم فقال: «قول الأصحاب -رحمهم الله- وله أخذ جعل على اقتراضه له بجاهه فيه نظر، فإنه لو قيل: أخذ الجعل على الكفالة لا عن الاقتراض لكان أولى، فإن الاقتراض من جنس الشفاعة وقد نهى الشارع عن أخذ الجعل فيها، وأما الكفالة فلا محذور في ذلك، ولكن الأولى عدم ذلك، والله أعلم»[2].

وللشيخ كلام ثالث تعجَّب فيه من التفريق بين هاتين المسألتين فقال: «قوله: «وإذا قال اقترض لي مئة ولك عشرة صح لأنها في مقابلة ما بذله من جاهه» فيه نظر فإن هذه الصورة داخلة في القرض الذي جرَّ نفعاً، وهذا وسيلة قريبة إلى الربا المحض كما هو ظاهر، ومن العجائب أنها أولى بالامتناع من قوله: ولو قال اضمني فيها ولك ذلك لم يجز فما الفرق بين الأمرين؟»[3].

ومما سبق يظهر ما في الجزم بنسبة القول بالجواز إلى الشيخ من النظر، كما أنه لا يعلم هل هو متقدم على قوله بالمنع أم متأخر؟

(١) الفتاوى السعدية (ص٣٩٢).

(٢) الفتاوى السعدية (ص٣٧٤).

(٣) المختارات الجلية ضمن: مجموع مؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي (٨/ ٢٦٨).

وهاهنا ملحظ يحسن لفت النظر إليه، وهو أنه عبَّر في المنع بالضمان وعبَّر في الجواز بالكفالة، ومن المعلوم بأن الحنابلة يفرقون بينهما فيجعلون الضمان بالمال والكفالة بالبدن، وقد صرح السعدي بهذا الفرق في غير هذا الموضع فقال: «لأن الكفالة بالبدن بخلاف الضمان»[1] فهل يعتبر مورد الحكمين مختلفاً؟

هذا أمر محتمل إن قلنا بأن الكفالة بالبدن يقطع ابتداء بأنها لا تؤول إلى ضمان المال عند عدم قيام الكفيل بأداء ما التزم به من إحضار المكفول، وأما على القول بأنها تؤول إلى ذلك فلا وجه للتفريق.

ومما يضعف إرادة الشيخ للتفريق بين الضمان والكفالة في الحكم تعبيره بالضمان في كلامه الذي تعجَّب فيه من التفريق بين أخذ العوض على التوسط في الاقتراض وأخذ العوض على الضمان.

وعلى أية حال فإن صح الإجماع في المسألة لم تؤثر فيه مخالفة من خالف بعد انعقاده.

المطلب الثاني
أدلة القائلين بالجواز

استدل القائلون بالجواز بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: عن عائشة ﵂ أن رجلاً اشترى غلاماً في زمن النبي ﷺ وبه عيب لم يعلم به فاستغله ثم علم العيب فردّه فخاصمه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنه استغله منذ زمن، فقال رسول الله ﷺ: «الخراج بالضمان»[2].

(١) الفتاوى السعدية (ص٣٩٢).

(٢) أخرجه الشافعي، مسند الشافعي (١/ ٢٤٣)، وأحمد في مسنده (٤٠/ ٢٧٢) (ح٢٤٢٢٤)،=

وفي لفظ آخر: «الغلة بالضمان»[1].

ووجه الاستدلال: أن الحديث يدل على أن من يتحمل تبعة ضمان شيء لو تلف فإن من حقه أن يحصل على منفعة من الشيء المضمون، وعلى هذا الأساس فإن الضامن يغرم للمضمون له عند عدم وفاء المضمون فكان من حقه أن يشارك في الغنم[2].

المناقشة:

يناقش الاستدلال بهذا الحديث من خمسة وجوه:

- الوجه الأول: أن الحديث يتعلق بضمان الأعيان المعقود عليها -كما هو واضح من سببه- فإن دخول هذه الأعيان في ضمان المشتري بحيث يضمن تلفها ويتحمل مؤونتها سبب لاستحقاقه ما يخرج منها من غلات ومنافع، إذ الغنم بالغرم.

يقول الزركشي: «هو حديث صحيح، ومعناه: ما خرج من الشيء من عين ومنفعة وغلة فهو للمشتري عوض ما كان عليه من ضمان الملك، فلو تلف المبيع كان من ضمانه، فالغلة له ليكون الغنم في مقابلة الغرم»[3].

وأما الضمان الذي هو موضع الكلام هنا فهو ضمان ما في ذمم الآخرين من ديون والفرق بين المسألتين ظاهر.

= وأبوداود في سننه (٣/ ٢٨٤) (ح٣٥٠٨)، والترمذي في سننه (٣/ ٥٧٣) (ح١٢٨٥)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه (٢/ ٧٣٥) (ح٢٢٤٣)، والدارقطني في سننه (٤/ ٥) (ح٣٠٠٤)، وصححه ابن القطان كما في التلخيص الحبير (٣/ ٢٢).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤١/ ٥٩) (ح٢٤٥١٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٣٧٣) (ح٢١١٨٢)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٨) (ح٢١٧٧).

(٢) انظر: الاستثمار والرقابة الشرعية لعبد الحميد البعلي (ص٥٩-٦١)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٢/ ١١٠٤)، والمعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد عثمان شبير (ص٢٥٧).

(٣) المنثور في القواعد (٢/ ١١٩)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٥٥).

– الوجـه الثاني: أن الخراج والغلـة المذكورين في الحديث حاصلان من عين معيَّنة دخلت في الضمان، والضمان في المسألة المبحوثة ليس متعلقاً بعين معينـة تخـرج منها غلة، بـل بدين في الذمة غير متعين، ولا يصح أن تنسـب الغلة إليه.

– الوجه الثالث: أن الضمان المذكور في الحديث تابع للملك، فاستحقاق الغلـة فيه ليس بالضمان وحده، بل بالملك والضمان جميعاً، ومن القواعد أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، وقد أوضح العلماء هذا الأمر.

يقـول الزركشي بعد أن بيَّن معنى الحديث: «وقد ذكروا على هذا التقرير سؤالين:

الأول: أنـه لو كان الخراج في مقابلة الضمان لكانت الزوائد قبل القبض للبائع تمَّ العقد أو انفسخ إذ لا ضمان حينئذ، ولم يقل أحد منهم بذلك، وإنما يكون له إذا تم العقد حينئذ، وأجيب بأن الخراج يعلل قبل القبض بالملك، وبعده بالضمان والملك جميعاً، واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان لأنه أظهر عند البائع، وأقطع لطلبه واستبعاده أن الخراج للمشتري.

الثـاني: لو كانـت العلة الضـمان لزم أن تكـون الزوائـد للغاصب، لأن ضمانه أشد من ضمان غيره، ومتى كانت العلة أشد كان الحكم فيها أولى... وأجيب بوجهين:

أحدهما: أنه ﷺ قضى بذلك في ضمان الملك وجعل الخراج لمن هو مالكه إذا تلف تلف على ملكه وهو المشتري، والغاصب لا يملك المغصوب.

والثـاني: أن الخراج هـو المنافع جعلها لمن عليه الضـمان، ولا خلاف أن الغاصـب لا يملـك المنافـع، بـل إذا أتلفها فالخـلاف في ضمانهـا عليه، فلا يتناول موضع الخلاف، وهذا جواب الإمام الشافعي رضي الله عنه»[1].

(١) المنثور في القواعد (٢/ ١١٩، ١٢٠)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٦).

– الوجه الرابع: أن النبي ﷺ قال: «الزعيم غارم»[1]، فحكم النبي ﷺ على الزعيم وهو الضامن بأنه غارم، ولو أعملنا فيه مقتضى حديث: «الخراج بالضمان» لجعلناه غارماً وغانماً.

– الوجه الخامس: أن استحقاق غلة المعقود عليه بسبب دخوله في ضمان المشتري لا يؤول إلى قرض، فلا يترتب عليه المحظور المترتب على أخذ العوض على ضمان ما في الذمم من ديون.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[2]. وقد صححه الترمذي والنووي وابن تيمية وآخرون[3].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى عن ربح ما لم يدخل في ضمان الإنسان، فيفهم منه أن الضمان سبب في استحقاق الربح[4].

المناقشة:

يحسن قبل المناقشة بيان معنى الجملة المستدل بها من الحديث، قال ابن الأثير: «ربح ما لم يضمن: هو أن يبيعه سلعة قد اشتراها ولم يكن قبضها بربح، فلا يصح البيع ولا يحل الربح، لأنها في ضمان البائع الأول، وليست من ضمان الثاني فربحها وخسارتها للأول»[5].

(١) رواه أحمد في مسنده (٣٦/ ٦٢٨) (ح٢٢٢٩٥)، وعبد الرزاق في المصنف (٨/ ١٧٣) (ح١٤٧٦٧)، وابن ماجة (٢/ ٨٠٤) (ح٢٤٠٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١١/ ٢٥٣) (ح٦٦٧١)، وأبو داود في سننه (٣/ ٢٨٣) (ح٣٥٠٤)، والترمذي في سننه (٢/ ٥٢٧) (ح١٢٣٤)، والدارقطني في سننه (٤/ ٤٦) (ح٣٠٧٣)، والنسائي (٧/ ٢٩٥) (ح٤٦٣٠).

(٣) انظر: سنن الترمذي (٢/ ٥٢٧)، والمجموع (٩/ ٣٧٦)، ومجموع الفتاوى (٣٠/ ٨٤).

(٤) انظر: جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٤٤).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢٨٢)، وانظر: المبدع شرح المقنع (٤/ ١٣)، ونيل الأوطار (٥/ ٢٤٢).

ويناقش الاستدلال به بالوجوه الخمسة التي سبق ذكرها في مناقشة الاستدلال بحديث: «الخراج بالضمان».

علماً بأن الاستدلال بهذا الحديث أضعف من الاستدلال بالحديث السابق لأنه استدلال بالمفهوم حيث إن الحديث يدل على أن دخول العين في ضمان المشتري شرط للاسترباح منها، ولكنه لا يدل على أن الضمان سبب لاستحقاق الربح.

الدليل الثالث: جاء في المدونة: «قال ابن جريج قال ابن شهاب قال: كان عثمان وعبد الرحمن بن عوف من أجدِّ[1] أصحاب رسول الله ﷺ في البيع، فكان الناس يقولون: ليتهما قد تبايعا، حتى ننظر أيهما أجدّ، فابتاع عبد الرحمن من عثمان بن عفان فرساً غائبة باثني عشر ألفاً، إن كانت هذا اليوم صحيحة فهي منّي -ولا إخال عبد الرحمن إلا وقد كان عرفها- ثم إن عبد الرحمن قال لعثمان: هل لك أن أزيدك أربعة آلاف وهي منك حتى يقبضها رسولي؟ قال: نعم، فزاده عبد الرحمن أربعة آلاف على ذلك، فماتت، وقدم رسول عبد الرحمن، فعلم الناس أن عبد الرحمن أجدّ من عثمان، وأخبرني ابن وهب عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال: وإنه وجد الفرس حين خلع رسنها قد هلكت فكانت من البائع»[2].

يقول الدكتور نزيه حماد: «من الواضح في هذا النص أن عثمان بن عفان باع عبد الرحمن بن عوف التزامه بضمان فرسه حتى يأتي رسول عبد الرحمن لقبضها بعد أن خرجت من ملكه وضمانه بعقد البيع بأربعة آلاف درهم، وعلى ذلك فلما ماتت كان غرم هلاكها من ماله بموجب المعاوضة عن

(١) أجدّ: إما أن يكون من الجِدّ بكسر الجيم والمعنى: من أكثرهم اجتهاداً، وإما أن يكون من الجَدّ بمعنى الحظ: والمعنى من أحظهم في البيع، وهو الأظهر.

(٢) المدونة (٣/ ٢٥٦)، (٣/ ٣٢٧)، ولم أجده في غيرها.

الالتـزام بالضمان، وحيث إنه لم يعرف مخالف أو منكر من الصحابة لما وقع مـع علم الناس بـه كما جاء في الرواية كـان ذلك إجماعاً سـكوتياً منهم على جواز المعاوضة عن الالتزام بتحمل تبعة هلاك مال الغير»[1].

المناقشة:

يناقش الاستدلال بهذا الآثر من ثلاثة وجوه:

– الوجه الأول: أن الضمان المذكور في الأثر تابع غير مستقل، فالعقد في أصلـه عقـد بيع، ثم زيد في الثمن في مقابـل أن تبقى العين على ضمان البائع حتى يقبضها رسول المشتري، وكلامنا في أخذ العوض على الضمان وحده، ومن القواعد أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً.

– الوجـه الثـاني: أن الأثر ورد في ضمان عين معينة، والضمان في المسـألة المبحوثة وارد على دين في الذمة غير متعين.

– الوجـه الثالـث: أن الزيادة في الثمن من أجل بقاء العين مضمونة على البائع مدة معلومة لا يؤول إلى قرض، فلا يترتب عليه المحظور المترتب على أخذ العوض على ضمان ما في الذمم من ديون.

الدليل الرابع: أن الأصل في المعاملات الحل، ولم يرد نص يدل على تحريم أخذ العوض على الضمان.

يقول الشـيخ علي الخفيف: «لم يرد بمنعه نص من كتاب أو سـنة، فكان على أصل الإباحة»[2].

ويقول الشـيخ عبـد الله بن منيع: «القول بعدم جـواز أخذ العوض

(١) المعاوضـة عن الالتزام بصرف العملات في المسـتقبل، ضمن بحوث له بعنوان: في فقه المعاملات الماليـة والمصرفيـة (ص٢١٣)، وانظـر: كتابة للشـيخ عبد الله بـن منيع عن هـذه القصة في جريدة الرياض العدد ١٥٩٣٣ بتاريخ (١٥/ ٣/ ١٤٣٣هـ.

(٢) التأمين لعلي الخفيف (ص٩٥).

على الكفالة قول لا يستند -فيما نعلم- على نص من كتاب الله، ولا من سنة رسوله ﷺ، ولا من أقوال أصحاب رسول الله ﷺ، ولا من أفعالهم، والأصل في المعاملات الإباحة، ومن المعاملات الكفالة والضمان»[1].

وقال الدكتور نزيه حماد: «ومبلغ علمي أنه لا يوجد نص تشريعي يحظر أخذ الأجر على الضمان»[2].

وقال مثل ذلك أيضاً الدكتور زكريا البري[3].

المناقشة:

يناقش ذلك من وجهين:

- الوجه الأول: إن كان مقصود هؤلاء أنه لم يرد نص خاص صريح بتحريم ذلك فمسلَّم، ولكنه لا يلزم في إثبات الأحكام وجود ذلك، بل تثبت الأحكام بأنواع أخرى من الدلالات مفصلة في أصول الفقه.

- الوجه الثاني: ما سبق ذكره من أدلة المانعين كاف في النقل عن حكم الإباحة الأصلي، وإذا كان بعض ما ذكر من أدلة على المنع لم يسلم من مناقشة فإن عدم انتهاض بعض الأدلة أو ضعف دلالتها لا يقتضي الجواز مادام أنه قد سلم غيرها في الدلالة على المنع، حيث يكفي في إثبات الحكم الشرعي دليل واحد سالم من معارض.

يقول أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله-: «التمسك بمجرد استصحاب حال العدم أضعف الأدلة مطلقاً، وأدنى دليل يرجح عليه، كاستصحاب براءة الذمة في نفي الإيجاب أو التحريم، ومن الناس من لا يجوِّز التمسك

(١) مجموع فتاوى وبحوث، لعبد الله بن منيع (٣/ ٣٣١).
(٢) قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد (ص٣٠٠).
(٣) انظر: مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٠١).

بـه في نفـي الحكم، بل في دفـع الخصم ومنعه، فيقول: أنـا لا أثبت الإيجاب ولا أنفيـه، بل أطالب من يثبتـه بالدليل أو أمنعه أو أدفعه عن إثبات إيجاب بلا دليل»[1].

وقد سلم من أدلة المانعين مجموعة من الأدلة منها:

١. مصـيره إلى قرض جر نفعاً وذلك ربا، فيكـون داخلاً في عموم أدلة تحريم الربا.

٢. وجود الغرر، فيكون داخلاً في عموم ما نهي عنه من عقود الغرر.

٣. قياس الأولى على أخذ العوض على الإقراض الفعلي.

٤. اعتضد ذلك كله بالإجماع المحكي في المسألة.

الدليل الخامس: المصلحة المرسلة.

يقول الشـيخ علي الخفيف: «ولأنه أمر تدعو إليه المصلحة... وعلى هذا فـإن أخذ العوض على الضـمان وتحمل التبعة أمر مبـاح بالإباحة الأصلية، وجائز على ما فيه من مصلحة مرسلة»[2].

ويقـول الدكتـور زكريا الـبري في حكم أخذ العوض عـلى الضمان: «لا توجـد فيه مفسـدة، كـما لا توجـد مصلحة في تحريمـه، بـل إن المصلحة في إباحته وحلّه وصحته وفي إلزام المضمون به»[3].

وتوسع بعض المعاصرين في شرح استعمالاته والحاجة إليه[4].

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٥، ١٦).

(٢) التأمين لعلي الخفيف (ص٩٦).

(٣) خطاب الضمان لزكريا البري، منشور في مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٠١).

(٤) انظر: خطاب الضمان، للدكتور سـامي حمود-منشـور في مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٢٢)، وخطاب الضمان لزكريا البري-مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٠٢، ١١٠٣)، ومجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الحادي عشر، العدد الأول (ص٤٢).

المناقشة:

يناقش الاستدلال بالمصلحة المرسلة من أربعة وجوه:

- الوجه الأول: أن العلماء قسَّموا المصالح من حيث اعتبار الشرع لها وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المصالح المعتبرة، وهي المصالح التي اعتبرها الشارع ودلَّت النصوص على مراعاته لها في الأحكام، وهذا النوع حجة عند الجميع.

القسم الثاني: المصالح الملغاة، وهي المصالح التي دلَّ الشرع على إلغائها وعدم الاعتداد بها في الأحكام، وذلك لما تشتمل عليه من مفسدة أعظم منها أو لما يترتب عليها من تفويت مصلحة أعظم.

والضابط الذي يعرف به أن المصلحة ملغاة هو مخالفتها لنص أو إجماع أو قياس جلي.

وهذا النوع متفق على بطلانه وعدم الأخذ به.

القسم الثالث: المصلحة المرسلة، وهي المصلحة المطلقة التي لم يرد نص باعتبارها أو إلغائها.

وفي ضبط هذا النوع والاحتجاج به خلاف كبير بين الأصوليين[1].

وإذا تأملنا فيما ذكره المانعون من الأدلة تبين لنا أن المصلحة الموجودة في أخذ العوض على الضمان من النوع الثاني وهو المصالح الملغاة لمخالفتها للأدلة وللإجماع المحكي في المسألة.

(١) انظر: المستصفى (١/ ١٧٣)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ١٦٠)، والاعتصام للشاطبي (٢/ ١١٣)، وإرشاد الفحول (ص٢٤١)، وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ص٨٤-٨٨)، وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها للربيعة (ص١٩١-١٩٥).

– الوجه الثاني: لو سلَّمنا بأن المصالح المرسلة حجة فإن العلماء اشترطوا للعمل بها: أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته، وأن تكون فيما عقل معناه، وأن تكون لحفظ أمر ضروري[1]. وهذه الشروط لا توجد مجتمعة في مسألتنا.

– الوجه الثالث: أن المصالح التي قيل بوجودها في أخذ العوض على الضمان يوجد مثلها في أخذ العوض على القرض، ولا يصح لأحد أن يقول بجواز ذلك في القرض لوجود هذه المصالح، لمصادمة ذلك للأدلة والإجماع الصريح، فكذلك يقال في الضمان.

– الوجه الرابع: ألا توجد بدائل لتحقيق المصالح المذكورة دون الحاجة إلى أخذ العوض على الضمان والوقوع في المحظور الشرعي؟

سؤال ينبغي لطلبة العلم الشرعي بالتعاون مع أهل الاختصاص من الاقتصاديين والممارسين للعمل المصرفي البحث في جوابه، دون وقوف على محاولة تسويغ واقع أوجدته أنظمة لا يقيم واضعوها للأحكام الإسلامية وزناً، ثم نقل تطبيقها إلى بلاد المسلمين.

الدليل السادس: الاستحسان، يقول الدكتور زكريا البري: «وإذا كان الأصل منع الأجر عند بعض الفقهاء فلِمَ لا يجوز أخذه استحساناً واستثناء من القواعد الأصلية استناداً إلى المصلحة العامة والخاصة»[2].

المناقشة:

هذا الدليل في الحقيقة راجع إلى الدليل الذي قبله لأنه استحسان مبني على المصلحة وهذا نوع من أنواع الاستحسان حيث إنه ينقسم باعتبار مستنده إلى ستة أقسام ومنها: استحسان سنده المصلحة يقول الدكتور

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) مجلة المجمع، العدد ٢، (٢/ ١١٠٤).

عياض السلمي: «النزاع فيه مبني على النزاع في مستنده وهو المصلحة المرسلة»[1].

قلت: وقد سبق أن المصلحة في أخذ العوض على الضمان مصلحة ملغاة لمعارضتها الأدلة والإجماع.

الدليل السابع: تخريج أخذ العوض على الضمان على ما أجازه بعض العلماء من استحقاق الربح في شركة الوجوه، مع أنها لا تعتمد على مال ولا عمل، وإنما يستحق الربح فيها بالضمان، يقول الشيخ أحمد علي عبد الله: «الحنفية والحنابلة والزيدية قد أجازوا شركة الوجوه، وهي شركة لا تعتمد على مال ولا على عمل، وإنما تعتمد على وجاهة الشركاء وثقة الناس في درجة التزامهم، وبهذه الثقة فقط يستحقون الربح، ولذلك يحتج المانعون لعدم جواز شركة الوجاهة بأن الربح لا يستحق إلا بالمال أو العمل وهاهنا لا مال ولا عمل، وأجاز أولئك أن تكون الوجاهة والالتزام المترتب عليها سبباً للربح فلم لا يكون سبباً للأجر في خطابات الضمان»[2].

يقول ابن الهمام: «واستحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان»[3].

المناقشة:

يحسن بنا قبل المناقشة التعريف بشركة الوجوه، فهي: أن يشترك اثنان فيما يشتريان بجاههما وثقة التجار بهما من غير أن يكون لهما رأس مال على

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص١٩٨)، وانظر في معنى الاستحسان وأنواعه والاحتجاج به: المستصفى (١/ ١٣٧)، وروضة الناظر (١/ ٤٧٢)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ١٥٦-١٥٧)، والموافقات (٤/ ٢٠٥)، وإرشاد الفحول (ص٢٤١).

(٢) جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، لأحمد علي عبد الله في مجلة المجمع، العدد ٢، (٢/ ١١٤٣)، وانظر: خطاب الضمان لرفيق المصري في مجلة المجمع، العدد ٢، (٢/ ١١١٧)، وقضايا فقهية معاصرة لنزيه حماد (ص٢٩٢).

(٣) فتح القدير (٦/ ١٩٠).

أن ما اشـتريا بينهما نصفين أو أثلاثاً أو أرباعاً أو نحو ذلك ويبيعان فما قسم الله تعالى فهو بينهما[1].

وقد اختلف العلماء في حكمها فأجازها الحنفية والحنابلة ومنعها المالكية والشافعية.

وقد احتج المانعون بأدلة شـبيهة ببعض ما سبق ذكره من أدلة المانعين مـن أخـذ العوض عـلى الضمان حيث قالـوا: بأن الشركة لا بـد فيها من مـال أو عمـل وكلاهما معـدوم في شركـة الوجـوه، ولأن كل واحد من الشريكـين عـارض صاحبه بكسـب غير محـدَّد بصناعـة ولا عمل فهي فاسدة لما تشتمل عليه من الغرر، ولأنها شركة في الذمم فتكون من باب تحمل عني وأتحمل عنك وأسلفني وأسلفك فتصير ضماناً بجعل وسلفاً جر نفعاً[2].

فهـؤلاء لا يـرد عليهم هذا الدليل بـل هو متفق مع ما قـرروه من منع أخـذ الجعل على الضمان، وأما على قـول المجيزين فإنه يناقش تخريج أخذ العـوض على الضـمان على اسـتحقاق الربـح في شركة الوجـوه من ثلاثة وجوه:

– الوجه الأول: لا نسلِّم بأن شركة الوجوه لا تعتمد على عمل، بل هي معتمدة على عمل ووكالة وكفالة.

أمـا العمل فهو البيع والـشراء والأخذ والعطاء والقيـام بما يصلح المال بعـد دخوله في ملك الشريكين، وأما الوكالة فإن كل واحد منهما وكيل عن صاحبه، وأما الكفالة فإن كل واحد منهما كفيل عن صاحبه بالثمن.

وبنـاء على ذلـك فلا يصح القول بأن شركة الوجـوه تعتمد على الضمان

(١) المغني (٥/ ١٤)، وفتح القدير لابن الهمام (٦/ ١٨٩).
(٢) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٢٢٦)، ونهاية المحتاج (٥/ ٥).

وحده، ولا أن الربح فيها مستحق به وحده.

قال ابن قدامة: «وأما شركة الوجوه فكلام الخرقي بعمومه يقتضي جواز ما يتفقان عليه من مساواة أو تفاضل، وهو قياس المذهب لأن سائر الشركات الربح فيهاعلى ما يتفقان عليه فكذلك هذه، ولأنها تنعقد على العمل وغيره فجاز ما اتفقا عليه كشركة العنان، وقال القاضي: الربح بينهما على قدر ملكيهما في المشترى؛ لأن الربح يستحق بالضمان إذ الشركة وقعت عليه خاصة، إذ لا مال عندهما فيشتركان على العمل، والضمان لا تفاضل فيه فلا يجوز التفاضل في الربح، ولنا أنها شركة فيها عمل فجاز ما اتفقا عليه في الربح كسائر الشركات، وقول القاضي لا مال لهما يعملان فيه، قلنا: إنما يشتركان ليعملا في المستقبل فيما يأخذانه بجاههما كما أن سائر الشركات إنما يكون العمل فيها فيما يأتي فكذلك ههنا»[1].

– الوجه الثاني: أن الشريك في شركة الوجوه ملتزم بما يقتضيه عقد الشركة من المشاركة في الأرباح والخسائر، فكما أنه مستحق للربح إن حصل فهو متعرض للخسارة كذلك، وهذه قاعدة التجارة المباحة، ولهذا لا يجوز ضمان ربح معيَّن لأحد الشريكين ربحت الشركة أو خسرت، وأما في أخذ العوض على الضمان هنا فإن الضامن سيأخذ العوض على كل حال ربح المضمون عنه أو لا.

– الوجه الثالث: أن الضمان الموجود في شركة الوجوه تابع غير مستقل، فالعقد في الأصل عقد شركة من أجل تنمية المال وتحصيل الربح، وما يشتريانه داخل في ملكهما جميعاً، فربحه تابع للملك ومستحق به أصالة، وبالضمان تبعاً.

(١) المغني (٧/ ١٣٩)، وانظر: الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي للدكتور عبد العزيز الخياط (٢/ ٤٦)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٢، (٢/ ١٠٤٨).

الدليل الثامن: قياس أخذ العوض على الضمان على أخذ العوض على بذل الجاه.

وبيان ذلك: أن بعض الفقهاء أجاز أخذ الأجر على الجاه، والضمان شقيق الجاه وشبيه به[1].

سئل أبو عبد الله القوري من فقهاء المالكية عن ثمن الجاه فأجاب: «اختلف علماؤنا -رضوان الله عليهم أجمعين- في حكم ثمن الجاه، فمن قائل بالتحريم بإطلاق، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومن مفصِّل فيه، وأنه إن كان ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر أو ترداد مشي فأخذ مثل أجر مثله في ذلك جائز وإلا حرم، وعلى كل تقدير لا ينبغي الإقدام عليه للتصدق به ولا لبناء مسجد ونحوهما، بل الأولى عدم الدخول في هذه المضايق»[2].

وسئل النووي عمن حبس ظلماً فبذل مالاً فيمن يتكلم في خلاصه بجاهه وبغيره هل يجوز؟ وهل نص عليه أحد من العلماء؟

فأجاب: «نعم يجوز، وصرح به جماعة منهم القاضي حسين، ونقله عنه القفال المروزي، قال: وهذه جعالة مباحة وليس من باب الرشوة، بل هذا العوض حلال كسائر الجعالات»[3].

وقال ابن قدامة: «وإن قال: اقترض لي مئة ولك عشرة صح، لأنها جعالة على ما بذله من جاهه»[4].

---

(١) انظر: الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية-القسم الشرعي (١/ ٤٨٨) وموقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، لعبد الله العبادي، (ص٣١٧)، والأعمال المصرفية والإسلام للهمشري (ص٢٢٥)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٢/ ١١٣٣، ١١٤٢).

(٢) المعيار المعرب للونشريسي (٦/ ٢٣٩)، وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٢٤٤).

(٣) فتاوى النووي (ص١٦٢)، وانظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ١٥٩).

(٤) الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ١٢٧)، وانظر: المبدع (٤/ ٢١٣).

المناقشة:

يناقش هذا القياس من أربعة وجوه:

- الوجه الأول: عدم التسليم بحكم الأصل المقيس عليه، لأن أخذ العوض على بذل الجاه من جنس الأخذ على الشفاعة، وقد قال ﷺ: «من شفع لأخيه شفاعة فأهدى له هدية فقبلها فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا»[1]، وقد قال بالمنع الثوري وإسحاق بن راهويه وبعض المالكية وبعض الحنابلة[2].

- الوجه الثاني: أن بعض من أجاز أخذ العوض على الجاه صرح بأن العوض في مقابل العمل والجهد الذي يبذله صاحب الجاه، ونحن لا نخالف في جواز أخذ العوض على العمل الذي يصاحب الضمان، وإنما الخلاف في أخذ العوض على الضمان نفسه.

- الوجه الثالث: لو سلمنا بجواز أخذ العوض على الجاه فإننا لا نسلِّم بصحة قياس الضمان عليه لما بينهما من الفروق.

يقول الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير: «وهذا قياس مع الفارق، فالجاه ليس شقيق الضمان في كل شيء؛ لأن الضمان فيه شغل ذمة بدين والجاه ليس كذلك، والضمان قد يغرم فيه الضامن والجاه ليس كذلك، والضمان أقرب إلى القرض منه إلى الجاه»[3].

- الوجه الرابع: أن أخذ العوض على الضمان يؤول إلى قرض جرَّ نفعاً

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٦/ ٥٨٨) (ح٢٢٢٥١)، وأبو داود في سننه (٣/ ٢٩١) (ح٣٥٤١)، وحسنه الألباني كما في مشكاة المصابيح (٢/ ١١٠٩) (ح٣٧٥٧).

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رواية الكوسج (ص٥٢٠)، والإشراف لابن المنذر (١/ ١٢١)، وحاشية الدسوقي (٣/ ٢٢٤)، والإنصاف للمرداوي (٥/ ١٣٤).

(٣) مجلة: دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الحادي عشر، العدد الأول (ص٣١).

في حال وفاء الضامن الدين الذي في ذمة المضمون عنه، وليس الأمر كذلك في أخذ العوض على بذل الجاه[1].

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٢/ ١١٤٢)، ومجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الحادي عشر، العدد الأول (ص٣١)، والربا في المعاملات المصرفية المعاصرة للسعيدي (١/ ٤٥٣).

المبحث الثالث
القائلون بالتفصيل وأدلتهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
القائلون بالتفصيل

وحاصل قولهم: أنه لا يجوز أخذ العوض على الضمان إلا في الحالات التي لا يؤول فيها إلى القرض، وبعبارة بعضهم: لا يؤول إلى مديونية بين الضامن والمضمون عنه.

وبه قال الدكتور: حسن الأمين[1]، ونزيه حماد[2]، ومحمد علي القري ابن عيد[3]، وأخذت به الهيئة الشرعية في بنك البلاد بالأغلبية[4]، والهيئة الشرعية في بنك الجزيرة[5].

ولكن يلاحظ التفاوت بين هؤلاء في حدود ما ينطبق عليه هذا الشرط، وسيتضح شيء من ذلك عند بيان ما يرد على هذا القول من مناقشة.

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني (٢/ ١٠٥٢، ١٠٥٤).
(٢) انظر: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد (ص٣١٠).
(٣) انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الحادي عشر، العدد الأول (ص٥٦، ٥٧).
(٤) انظر: قرار الهيئة الشرعية في بنك البلاد رقم (٣٦) الصادر بتاريخ ٢٤/ ٧/ ١٤٢٦هـ.
(٥) انظر: قرار الهيئة الشرعية في بنك الجزيرة رقم (٤٤) الصادر بتاريخ ١٧/ ٣/ ١٤٢٥هـ.

المطلب الثاني
أدلة القائلين بالتفصيل

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنه لم يسلم من أدلة المانعين إلا كون أخذ العوض على الضمان يؤدي إلى قرض جرَّ نفعاً، وعليه فيقصر المنع على الحالات التي يكون فيها ذلك دون ما عداها، ويحمل الإجماع إن ثبت على ذلك[1].

المناقشة:

يناقش من وجوه:

- الوجه الأول: عدم التسليم بذلك بل سلم من أدلة المنع غير هذا الدليل ومن ذلك: كونه أخذاً للعوض على الالتزام بالإقراض، وإذا كان الشارع يمنع من أخذ العوض على الإقراض فلأن يمنع من أخذ العوض على الالتزام به من باب أولى.

وهذا الدليل لا يتوقف الاحتجاج به على وجود الإقراض الفعلي فهو قياس أولوي على أخذ العوض على الإقراض الفعلي.

كما سلم من أدلة المانعين وجود الغرر في أخذ العوض على الضمان، حيث لم يسلَّم بصحة المناقشة الواردة على هذا الدليل.

كما سلم من أدلة المانعين الإجماع، وأما حمل الإجماع على الصور التي يؤول فيها أخذ العوض على الضمان إلى قرض فهو تحكّم، حيث إن الفقهاء أطلقوا القول بالمنع وحكوا فيه الإجماع، ولم يقل أحد منهم بهذا التفصيل ولا بأن الإجماع وارد على الحالة المذكورة.

(١) انظر: مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١٠٥٢، ١٠٥٤)، ومجلة دراسات اقتصادية إسلامية (ص٤٨، ٥٦).

– الوجه الثاني: لو سلَّمنا بأنه لم يَسلَم من أدلة المانعين إلا كون أخذ العوض على الضمان يؤدي إلى قرض جرَّ نفعاً، وبناء عليه فيجوز أخذه في الحالات التي لا يفضي فيها إلى ذلك فإن قولهم هذا يحتمل معنيين:

المعنى الأول: أن يقطع ابتداء عند الدخول في الضمان أي في الوقت الذي يلتزم فيه الضامن أداء ما في ذمة غيره بأنه لا يؤول إلى مديونية بين الضامن والمضمون عنه، ومن ثم فلا يؤول إلى قرض جرَّ نفعاً، فإن كان هذا المعنى مقصوداً للقائلين بهذا القول أو لبعضهم، فإن هذا الالتزام في الحقيقة ليس بضمان لأنه يتنافى مع حقيقة الضمان والأثر المترتب عليه، سواء قيل بأن الضمان ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون في ثبوت الدين عليه مع بقائه في ذمة المضمون، أم قيل بأنه ينقل الحق إلى ذمة الضامن وتبرأ ذمة المضمون عنه، وسواء قلنا بأن الضمان: ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة، أو في الدين[1]، فإن الخلاف بين الفقهاء في هذه المسائل لا يُخلّ بكون الضامن ملتزماً بما شغلت به ذمة غيره من مال، واحتمال عدم وفاء المضمون ومن ثم إلزام الضامن بمقتضى الضمان وهو الوفاء عنه ثم الرجوع إليه بما أدى قائم قطعاً في كل ضمان مالي، وإن اختلفت درجته، وقد سبق إيضاح هذا الأمر عند الاستدلال بوجود الغرر. وبناء على ذلك فلا يتصور في الضمان المالي أن يقطع ابتداء بأنه لا يؤول إلى مديونية.

وإذا وجد التزام يُقطع معه ابتداء بأنه لا يؤول إلى مديونية فهو شيء آخر غير الضمان وهو بحاجة إلى الكشف عن حقيقته حتى ينظر في جواز أخذ العوض عليه.

المعنى الثاني: أن يكون احتمال مصير الضمان إلى قرض قائماً، ولكن يوقف الحكم على ما يؤول إليه الحال في النهاية، فإن أدى الضامن الدين

(١) انظر في الأثر المترتب على الضمان: بدائع الصنائع (٦/ ٢)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ٣٢٩)، وروضة الطالبين (٤/ ٢٦٤)، والمغني (٧/ ٨٤)، والمحلى (٨/ ١١٠).

عن المضمون وبقيت ذمته مشغولة به منعنا أخذ العوض على الضمان وإلا أجزناه.

وهذا المعنى ظاهر بوضوح في كلام أصحاب هذا القول، يقول الدكتور نزيه حماد –وهو من أبرز القائلين بهذا القول والمؤصِّلين له– مبيناً ما توصل إليه: «إذا تقرر ذلك فإني أقول:

إذا قام المكفول بأداء دينه للمكفول له برئت ذمته منه، ولم تنشأ مداينة أصلاً بينه وبين الضامن، وعندئذ فلا حرج شرعاً في استحقاق الضامن الجعل المشروط عوضاً عن مجرد الالتزام بالدين، لانتفاء الربا وذرائعه وشبهته.

إذا وفَّى الضامن الدين عن المكفول ثبت ذلك المال المؤدى ديناً في ذمة المكفول للضامن، ثم بعد ذلك ينظر: فإن كان المكفول دائناً للضامن بمثل ما أدى عنه وقعت المقاصة جبراً بين الدينين وانقضت المداينة الناشئة عن ذلك الأداء، ولا حرج عند ذلك شرعاً في استحقاق الضامن الجعل المشروط في مقابلة مجرد الالتزام بأداء الدين.

وكذا إذا لم يكن دائناً له بشيء، ولكنه بادر بوفاء الضامن مقدار ما دفع عنه فور السداد أو يومه أو عقبه دون تأخير، وذلك لانقضاء الدين الناشئ عن الأداء حالاً دون تأجيل، ولا حرج عندئذ شرعاً في استحقاق الضامن الجعل المشروط عوضاً عن الالتزام بالدين كما أسلفنا في الصورة الأولى، إذ ليس في هاتين الصورتين حقيقة ربا النسيئة ولا شبهته ولا الذريعة إليه.

ومثل ذلك يقال فيما إذا كان الكفيل مديناً للمكفول بجزء من الدين الذي أداه عنه ثم بادر المكفول بقضائه بقيته فور سداده أو نحو ذلك دون تأخير، وفي هذه الحالة يطيب للضامن أيضاً الجعل مقابل التزامه بالدين، إذ ليس هناك مانع شرعي من ذلك.

أمـا إذا لم يكـن الضامن الذي وفَّى دين المكفول له مديناً له بمثل ما قضى عنـه، ولم يبـادر المكفول بتوفيته مثل مـا أدى عنه حالاً حتى صار ذلك المال المـؤدى -كلـه أو جزؤه- ديناً مؤجلاً في ذمته ففـي هذه الحالة يكون الأجر المـشروط عـلى الضمان حيلـة لأكل ربا النسـيئة أو ذريعة إليـه، وذلك محرم شرعاً، وكذا إذا وقعت الكفالة بجعل أساسـاً على أن يكون الأمر على هذا النحو لقيام نفس المعنى الشرعي الحاظر»[1].

وجـاء في قرار الهيئـة الشرعية لبنك الجزيرة: «يجـوز للبنك أخذ الأجرة عـلى خطابات الضـمان التي يصدرها، عـلى أن يلتزم البنـك بإعادة الأجرة التي حصلها مـن عميله لقاء إصدار خطاب الضمان في الحالات التي يقوم فيهـا البنك نيابـة عن العميـل بدفع خطاب الضـمان للمسـتفيد من أموال البنك»[2].

ويقـول الدكتـور محمـد علي القـري: «إذا حصـل الضامن عـلى أجر ثم انقلـب الضـمان إلى مداينة أي سـداد الكفيـل إلى الدائن ألزمنـا الكفيل برد الأجر إلى المكفول فخرجنا من شبهة القرض بزيادة»[3].

فهـذه الأقوال صريحـة في أن الحكم موقـوف ومعلَّق على مـا يؤول إليه الأمر في النهاية، وليس تقويماً لما يؤول إليه الأمر عند الدخول في الضمان.

بل توسَّـع بعضهم فقال بالجواز ولـو أدى الضامن الدين عن المضمون عنـه بـشرط أن يبـادر المضمـون إلى وفائه، وقـال بعضهم بإرجـاع عوض الضمان إذا آل الأمر إلى نشوء مديونية بين الضامن والمضمون عنه، وهذا في الحقيقة تدارك أو تخلص من المحرم بعد الوقوع فيه.

---

(١) مـدى جـواز أخذ الأجر على الضـمان (ص٣٠٨-٣١١)، وانظر: مجلة جامعـة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، المجلد التاسع (ص٩٥، ١١٧).

(٢) قرار الهيئة الشرعية لبنك الجزيرة رقم (٤٤) بتاريخ ١٧/ ٣/ ١٤٢٥هـ.

(٣) مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الحادي عشر، العدد الأول (ص٥٧).

وحيث تبيَّن لنا أن أصحاب هذا القول يقصدون به هذا المعنى فإن النظر في صحة هذا الاتجاه سيكون في الوقفات الآتية:

• الوقفة الأولى: يقول الدكتور نزيه حماد: «يبدو لي أن أقوى الحجج للمانعين من أخذ الأجرة على خطاب الضمان غير المغطى بالكامل هو أنه ذريعة إلى القرض الربوي... وعلى ذلك فلا يجوز أخذ الأجرة عليه بناء على قاعدة سد الذرائع، غير أن هذا الدليل لا ينهض حجة على المطلوب في نظري، لأن شرط العمل بقاعدة الذرائع -كما يقول الأصوليون- أن يكون التوسل بما هو مشروع إلى ما هو محظور كثيراً بمقتضى العادة، وأن تقوى التهمة وتظهر على قصد ذلك وإرادته، فإن لم يتحقق هذ الشرط فلا يعمل شرعاً بمبدأ سد الذرائع»[1].

وتعقَّبه الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير بقوله: «ليست هذه أقوى حجة بل لم يقل أحد من المانعين لأخذ الأجر على خطاب الضمان -فيما أعلم- إن منع أخذ الأجر على خطاب الضمان إنما هو من باب سد الذرائع، فهذا رأيك أنت وحدك نسبته للمانعين لكي تدخلنا في باب سد الذرائع»[2].

لكنه لم يبين وجه عدم دخول المسألة في سد الذرائع.

والذي يظهر لي أن المسألة وإن شابهت مسائل الذرائع إلا أنها لا تدخل في الذرائع بمعناها الاصطلاحي لثلاثة أسباب:

السبب الأول: أن المتأمل في تعريف العلماء للذريعة بمعناها الاصطلاحي وفي الأدلة الدالة على سد الذرائع يلحظ بوضوح أن مآل الذريعة التي تسد ممنوع وحده ولو لم تنضم إليه الوسيلة، يقول ابن تيمية: «الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم»[3].

(١) مجلة دراسات اقتصادية إسلامية (١١/ ١/ ٤٨).
(٢) مجلة دراسات اقتصادية إسلامية (١١/ ١/ ٧٣).
(٣) الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٥٦).

وعرفها ابن العربي بقوله: «كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصل به إلى محظور»[1].

وإذا تأملنا في المسألة محل البحث وجدنا أن المآل فيها، إذا نظرنا إليه مجرداً عن الوسيلة مآل مشروع وهو القرض، وإنما حصل التحريم بانضمام أخذ العوض -وهو الوسيلة- إليه، فالوسيلة جزء من المآل، ومنهما جميعاً حصل المحظور، فالربا المتمثل في القرض الجار للمنفعة هنا حصل من أخذ العوض على ضمان آل إلى قرض.

فإن قيل: بيع العينة حصل المحظور فيه بضم أحد العقدين إلى الآخر، وقد عدَّ العلماء المنع فيه من سد الذرائع، فما الفرق بينه وبين هذه المسألة؟

فالجواب: أن العقدين مجتمعين في بيع العينة هما الوسيلة، والمآل الممنوع هو الربا أو الاحتيال عليه، وليس أحد العقدين وسيلة إلى الآخر، وذلك أن كل عقد من عقدي العينة جائز منفرداً، فلما انضم أحدهما إلى الآخر على وجه معين خُشي أن يكون المتعاقدان فعلا ذلك حيلة على الربا فمنع من ذلك سدّاً للذريعة، فالمآل وحده ممنوع.

السبب الثاني: أن المنع من أخذ العوض على الضمان مَنعٌ من أخذ العوض على الالتزام بالإقراض بصرف النظر عن كونه يؤول إلى قرض فعلي أو لا، لأن الشارع لما منع من أخذ العوض على القرض فلأن يمنع من أخذ العوض على مجرد الالتزام به من باب أولى.

السبب الثالث: أن نسبة من وقائع الضمان تؤول إلى قرض ولا بد، وهذا أمر يتفق عليه الجميع، ولا يمكن التمييز عند إنشاء الضمان بين ما سيؤول منه إلى قرض وبين غيره، وتخلُّف مصير الضمان إلى قرض في بعض الصور

(١) أحكام القرآن (٢/ ٧٤٣)، وانظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (ص٦٨٩)، والجامع لأحكام القرآن (٢/ ٥٨)، والموافقات (٤/ ١٩٩).

لا يرفع الحرام عن الصور المقطوع بها، ولا يسوّغ الإقدام على أخذ العوض فيها، فصار المنع للجميع من باب: ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب.

يقول القرطبي مميِّزاً الذرائع عن غيرها: «اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور إما أن يفضي إلى الوقوع قطعاً أو لا، الأول ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[1].

فإن قيل: المنع هنا من أجل المآل الممنوع وهذا هو شأن سد الذرائع؟

فالجواب: أن مراعاة المآل الممنوع غير محصور في سد الذرائع، بل يدخل في ربط المسبّبات بأسبابها، والنتائج بمقدماتها، والأمور بمقاصدها، وأشباه ذلك، فلا تلازم بين الأمرين[2].

وبناء على ما سبق فإن المنع لا يعلَّق على قوة الإفضاء ولا على كثرة القصد إليه فقط.

فإن قيل: إذا كانت هذه المسألة لا تدخل في سد الذرائع بمعناها الاصطلاحي فهل يمكن ردها إلى قاعدة فقهية أخرى؟

فالجواب: نعم هي داخلة في قاعدة: ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب[3].

---

(١) بواسطة: إرشاد الفحول (ص٢٤٦، ٢٤٧).

(٢) توجد فروق دقيقة بين الذرائع وكل من الأسباب والمقدمات والحيل، انظر: الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٦٥)، وإرشاد الفحول (ص٢٤٦، ٢٤٧)، والسياسة الشرعية للدكتور عبد الرحمن تاج (ص٦٨)، وسد الذرائع لمحمد هشام البرهاني (ص٨٣) وما بعدها.

(٣) انظر هذه القاعدة في: البحر المحيط (١/ ٣٣٩)، وشرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٣٩٩)، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص١٨).

• الوقفة الثانية: لو سلَّمنا بأن المنع في المسألة من باب سد الذرائع فإن هذا القول يتنافى مع تطبيقه؛ لأن القاعدة مبنية على دفع الفساد قبل وقوعه لا على رفعه بعد الوقوع، وذلك أن للشارع في مثل هذه التصرفات حكمين: حكم عليها قبل الوقوع وهو درؤها ومنع المكلف من الإقدام عليها، وحكم عليها بعد الوقوع وهو التوبة منها، والتخلص من الكسب الحاصل بسببها، وتدارك ما يمكن تداركه فيها، وأصحاب هذا القول خلطوا بين الأمرين ونقلوا حكمها بعد الوقوع في المحظور إلى ما قبله، وليس من المعهود في الشرع فتح باب الإقدام على المحظور بحجة التدارك بعد ذلك.

• الوقفة الثالثة: لو سلمنا جواز أخذ العوض على الالتزام إذا لم يؤد إلى قرض لكان تعليق الحصول عليه على نتيجة الضمان غرراً فاحشاً يتنافى مع شروط صحة عقد البيع، وذلك أن النتيجة النهائية مجهولة فإنه لا يخلو إما أن لا يؤول الضمان إلى قرض فيستحق الضامن العوض، وإما أن يؤول إلى قرض فلا يستحق العوض، وهذا غرر في الحصول وهو من أعظم أنواع الغرر.

• الوقفة الرابعة: يقول علي الندوي: «هذا الرأي غير عملي وعسير التطبيق في المصارف الإسلامية؛ لأن من عادة الناس بوجه عام عدم سداد الديون في أوانها مع وجود الالتزامات المؤكدة على التغريم والتعويض بسبب المماطلة في البنوك التقليدية، فكيف لو علموا أن النسبة المدفوعة إلى المصرف ترد إليهم حين نشوء المديونية، وكيف يتوقع من العميل المتأخر في السداد تجاه المكفول له أن يستجيب فوراً للكفيل ويسرع إلى إبراء ذمته لكي تحل العمولة وتطيب للمصرف؟ ثم إذا أدى الأمر إلى مزيد من التسويف والمماطلة من المكفول تجاه الكفيل حين تحقق المداينة بينهما، فماذا يكون موقف البنك الإسلامي؟ ألا يخشى أن يطالبه بالتعويض لكونه مديناً

مماطلاً أخذاً ببعض الاجتهادات؟ ويبدو أنه لمن الصعوبة بمكان بالنسبة للبنك الإسلامي أن يتقبل هذه الفكرة قبولاً حسناً ويحسن تطبيقها؛ لأن فيها خطراً وخسارة، وعلى أساس أنه يعمل على مبدأ الاسترباح في جميع العمليات»[1].

الدليل الثاني: أن محض الالتزام مما تجوز المعاوضة عنه بالمال، لما فيه من المنفعة المقصودة والمصلحة المشروعة، وقد أجاز بعض الفقهاء أخذ العوض على صنوف من الالتزامات الجائزة شرعاً ولو كان محلها ليس بمال، كالتزام الزوج لزوجته بأن لا يتزوج عليها مقابل جعل يأخذه منها، وكالتزام الزوجة بعدم الزواج بعد موت زوجها مقابل جعل على ذلك، وكالتزام الزوجة بالنزول عن حقها في الوطء والقسم وغيرهما مقابل عوض مالي، كما أجازوا بيع العربون، وهو ثمن التزام البائع بفسخ العقد إذا اختار المشتري ذلك خلال الفترة المحددة[2].

ويجاب عن هذه المناقشة بما يأتي:

إذا تجاوزنا خلاف الفقهاء في حكم هذه المسائل -وهو ظاهر في بعض النقول الفقهية التي ذكرها المستدل- وأخذنا بقول المجيزين فالجواب:

أولاً: أن العوض في الصور المذكورة ليس ثمناً للالتزام المجرد كما هو الشأن في الضمان، وإنما هو عوض عن أشياء أخرى لها تعلق بما يملكه الإنسان.

(١) تعليق على أحمد الندوي على بحث: مدى جواز أخذ الأجر على الكفالة في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثالث عشر (ص١١١، ١١٢).

(٢) انظر: مدى جواز أخذ الأجر على الضمان، ضمن بحوث قضايا فقهية معاصرة (ص٢٩١) وما بعدها، والمعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل لنزيه حماد، ضمن بحوث: في فقه المعاملات المالية والمصرفية (ص٢٠٨) وما بعدها، وانظر: توثيقاً لهذه المسائل بالنقل من كتب الفقهاء في هذين المرجعين.

فالعـوض في مسـائل الزواج المذكـورة في مقابل التنـازل عن حق ثابت مـشروع وليس في مقابـل التزام محـض، فللزوجة الحق في الوطء والقسـم والـزواج بعـد وفاة الزوج، فـإذا تنازلت عن هذه الحقـوق في مقابل مال لم يكـن أخذهـا العوض في مقابل التـزام مجرد، بل في مقابل إسـقاط حق من حقوقها، وللزوج الحق في التعدد فأخذه للعوض في مقابل تنازله عن ذلك.

وأمـا العربـون فهـو في مقابل حبس السـلعة وعدم تمكـين صاحبها من بيعها ولو بزيادة في المدة المتفق عليها، وليس في مقابل الالتزام المجرد.

يقول السرخسي: «الكفالة بالنفس ليست بمال ولا تؤول إلى المال بحال وهـو مجرد حـق لا يوصف بأنه ملكه، والاعتياض عن مثله بالمال لا يصح، بخـلاف العتـاق بجعل والطلاق بجعل، فإنه اعتيـاض عن ملك، ألا ترى أن ملك النكاح لا يثبت إلا بالمال فيجوز الاعتياض عن إزالته بالمال أيضاً، بخـلاف حق الكفالة بالنفس فإنـه لا يثبت ابتداء بمال قط حتى لو أخذ منه مالاً ليكفل به بنفس فلان لا يصح»[1].

ثانيـاً: أن الضمان التزام بالتحمل لدين لم يكـن لازماً عليه، والالتزام في المسائل المذكورة التزام بالتنازل والإسقاط عن حق ثابت شرعاً.

ثالثاً: لو فرضنا أن العوض في المسائل المذكورة في مقابل الالتزام المجرد لم يلـزم من ذلـك جواز أخـذ العوض على الالتـزام في جميع الحـالات، بل يشترط في ذلك ألا يؤدي إلى محظور شرعي.

رابعـاً: أن الالتزام في الضمان هو التزام مـن الضامن بإقراض المضمون عنه عند عدم الوفاء، وأخذ العوض على الإقراض محرم، فمن باب أولى أن يكون أخذ العوض على الالتزام به محرماً.

خامسـاً: أن محض الالتزام لا وجود له في الحقيقة ولا حكم، فلا بد فيه

(١) المبسوط (٢٠/ ٤).

من وجود شيء يلتزم به وهو يستمد وجوده ويأخذ حكمه من الملتزم به[1]، فلا يصح إطلاق القول بجواز أخذ العوض عنه، بل لا بد من النظر في الشيء الملتزم به هل هو مشروع أو لا؟ وإذا كان مشروعاً فهل هو متقوم أو لا؟ وإذا كان متقوماً فهل يترتب على أخذ العوض عليه محذور أو لا؟

(١) مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي (١١/ ١٠٤، ١٠٥).

المبحث الرابع
الترجيح

الراجح -والله أعلم- منع أخذ العوض على الضمان للأسباب الآتية:

١. سلامة مجموعة من أدلته من المناقشة المؤثرة.

٢. اتفاق المتقدمين من العلماء على ذلك، ولم يثبت ما يخل بهذ الاتفاق.

٣. ضعف أدلة القائلين بالجواز والقائلين بالتفصيل.

المبحث الخامس
مسائل مقترحة لمزيد من البحث والمدارسة

تبيَّن لي من خلال بحث هذا الموضوع وجود مسائل لها نوع من التعلق بأخذ العوض على الضمان، وهي بحاجة إلى مزيد من البحث والمناقشة على الرغم مما كتب فيها.

وسأذكرها هنا ليعتني بها الباحثون ويعطوها حقها من التأمل والمدارسة، وهي:

المسألة الأولى: أخذ العوض في مقابل النفقات والأعمال المصاحبة للضمان.

تصاحب عملية الضمان في كثير من الأحيان نفقات يتحملها الضامن وأعمال يقوم بها فهل يحق له أن يأخذ عوضاً عن تلك النفقات وأجراً على تلك الأعمال؟

ذهب جمهور المعاصرين إلى جواز ذلك بشرط ألا تزيد على التكلفة الفعلية للنفقات والعمل الحقيقي المصاحب للضمان.

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي ونصه: «أما المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان فجائزة شرعاً، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل»[1]، وجاء في فتوى ندوة البركة الثالثة للاقتصاد الإسلامي المنعقدة

(١) مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١٢١٠).

باستانبول: «يجوز للبنك في جميع الأحوال أن يأخذ أجراً على خطاب الضمان بمقدار ما يبذله من جهد وعمل إجرائي دون أن يربط الأجر بنسبة المبلغ الذي يصدر به خطاب الضمان»[1].

وفي المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية: «لا يجوز أخذ الأجر ولا إعطاؤه مقابل مجرد الكفالة مطلقاً، ويحق للكفيل استيفاء المصروفات الفعلية للكفالة»[2].

ويفهم من كلام بعضهم عدم وجود خلاف بين المعاصرين في ذلك مادامت الأجرة في حدود التكلفة الفعلية ودون زيادة[3].

ويرد هنا إشكالان:

الإشكال الأول: اجتماع الضمان والمعاوضة.

والضمان يؤول إلى القرض إذا وفى الضامن عن المضمون عنه فآل ذلك إلى اجتماع القرض والمعاوضة وقد قال ﷺ: «لا يحل سلف وبيع»[4].

كما أن الضمان من عقود التبرع -حسب ما سبق تقريره في الدليل الثالث من أدلة المانعين- وقد منع بعض العلماء من اشتراط عقد معاوضة في عقد تبرع ولو لم يكن هذا التبرع قرضاً[5].

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٢/ ١١٦٣).

(٢) المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية (ص٤٩).

(٣) انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية (ص٦٧)، وأعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي (ص٤٣٠)، وجواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، مجلة المجمع (٢/ ٢/ ١١٣١).

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند (١١/ ٢٥٣) (ح٦٦٧١)، وأبو داود (٣/ ٢٨٣) (ح٣٥٠٤)، والترمذي، وقال حديث حسن صحيح (٣/ ٥٢٦) (ح١٢٣٤)، وغيرهم، وصححه ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٦/ ١٧٧)، وابن القيم في إعلام الموقعين (٣/ ١٨٧).

(٥) انظر: العمولات المصرفية للدكتور عبد الكريم السماعيل (ص١٤٦)، وانظر في الجمع بين هذه العقود: العقود المركبة للعمراني (ص٩٢، ٩٧).

الإشكال الثاني: أن فتح الباب سيكون وسيلة إلى أخذ العوض على الضمان نفسه، وذلك أن ضبط النفقات والتكلفة الفعلية صعب، لاسيما وأن كثيراً من هذه النفقات والخدمات ليست مباشرة، أي ليست من أجل تقديم هذه الخدمة فقط، بل تتعلق بمجموع عمل المصرف، فيصعب إفرادها وتقدير ما يقابلها من عوض أو أجرة[1].

ومع ذلك فالقول بالجواز متوجّه لأن هذه النفقات والخدمات خارجة عن معنى الضمان، وهي مما يقبل المعاوضة، ولا يلزم الضامن بذلها مجاناً.

المسألة الثانية: مكافأة الضامن دون شرط ولا مواطأة.

مرَّ معنا في مناقشة حكاية الإجماع أن قول إسحاق بن راهويه: «ما أعطاه من شيء فهو حسن» محمول على ما يعطيه المضمون للضامن مكافأة له على معروفه عليه دون شرط لفظي أو عرفي، وأن هذا أمر سائغ في القرض بضوابطه المعروفة، فلأن يكون سائغاً في الضمان الذي قد يؤول إلى القرض من باب أولى.

هذه المسألة بحاجة إلى مزيد بحث لأني لم أقف فيها على كلام صريح للفقهاء، ثم هل ينطبق عليها ما ينطبق على المنفعة غير المشروطة في القرض من تفاصيل؟

فيفرّق بين ما كان بعد انفكاك الضمان وما قبله، وبين ما جرت به العادة وما لم تجر به؟

---

(١) ذكر بعض الباحثين مجموعة من الضوابط لتقدير التكلفة الفعلية للخدمات التي يقدمها المصرف عموماً، انظر: تطوير الأعمال المصرفية (ص٢٩١)، وبنوك تجارية بدون ربا لمحمد الشباني (ص١٧٧)، والمصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق للدكتور عبد الرزاق الهيتي (ص٣٧٥)، والعقود المالية المركبة (ص٣٦٤)، والعمولات المصرفية (ص١١٣).

المسألة الثالثة: التفريق بين الضمان المالي بمعناه الخاص وبين الضمان التابع في العقود:

سبق لنا غير مرة عند مناقشة الأدلة التفريق بين هذين الأمرين، وأن الضمان الذي يعني ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحقوق لا يصح أن يؤخذ عليه عوض، وأما الضمان الذي يوجد تبعاً فيمكن أن يكون له حظ من العوض استدلالاً بحديث: «الخراج بالضمان» ونهيه ﷺ عن ربح ما لم يضمن[1]. وتخريجاً على ما أجازه بعض العلماء من استحقاق الربح في شركة الوجوه، والضمان فيها تابع.

وهذه مسألة تحتاج إلى تأصيل وضبط، ويمكن أن يُبنى عليها حكم بعض النوازل ومنها: الزيادة في أثمان السلع المضمونة عن أثمان غير المضمونة.

المسألة الرابعة: المعاوضة عن الالتزام:

للدكتور نزيه حماد -وفقه الله- بحث بعنوان: (المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل) بيَّن فيه مفهوم الالتزام وأنواعه، والتخريج الفقهي لهذه الواقعة، والتأصيل الفقهي لمشروعيتها، ومدى الحاجة إلى التعامل بها، ثم انتهى إلى النتيجة الآتية فقال: «الضوابط الشرعية للمعاوضات عن الالتزامات: لقد ظهر لي بعد الاستقراء والتتبع الدقيق للقضية محل البحث وإمعان النظر في مذاهب الفقهاء وآرائهم في المسائل ذات العلاقة بها، وإعمال الفكر في مناقشة أقاويلهم وأدلتهم في ضوء مدارك الشريعة وقواعدها الكلية ومقاصدها العامة في جلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج عن العباد، في ظل حاجات الناس وظروف حياتهم في هذا العصر: أن كل التزام - سواء كان بفعل أو امتناع عن فعل، بتصرف

(١) سبق تخريج الحديثين.

عقـدي أو غير عقـدي، بمعاوضة أو تبرع أو غير ذلك-تجوز المعاوضة عنه بالمال إذا توافرت فيه الشروط الأربعة الآتية:

١. أن يكون فيه نفع حقيقي مقصود للملتزَم له.

٢. أن يكون نفعه مشروعاً في حالة السعة والاختيار.

٣. أن يكون متقوَّماً «أي له قيمة مالية في عرف الناس».

٤. أن يكون مقدور الوفاء به[1].

والبحث المذكور جدير بما وصفه به كاتبه من حيث الاستقراء والتتبع، وهـي عادتـه وفقه الله في بحوثـه، فجزاه الله خيراً حيث فتـح آفاق النظر في الموضوع ووضع لبنته الأولى.

وتعليقي عليه في النقاط الآتية:

١. استند إلى فروع فقهية كثير منها لا يُسلّم له بأن أخذ العوض فيه على الالتزام، وقد سبقت مناقشته في ذلك.

٢. لم يذكـر مـن الضوابـط: ألا يفـضي أخذ العـوض على الالتـزام إلى محظور، وهو أمر لا بد منه.

٣. ما ذكره في الضابط الثالث من كون الالتزام متقوماً هو محل الإشكال والنظر، لصعوبة تمييز المتقوم من غيره.

٤. موضوع الالتزام والاعتيـاض عنه موضوع كبير جداً، لأن الالتزام إما أن يكون مطلقاً وإما أن يكون معلقاً، كما أنه يكون بفعل ويكون بترك، ويكون مستقلاً ويكون تابعاً، كما أن الملتزم به تعتريه الأحكام التكليفية الخمسـة، ثم هل يوجد منه ما هو متقوم أو لا؟ وإذا وجد فهل يؤول أخذ العوض عليه إلى محظور أو لا؟

(١) المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل، منشور ضمن مجموعة بحوث له بعنوان: في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة (ص٢٢٣).

ويكفيك حتى تعلم سعة الموضوع وكثرة فروعه أن تطَّلع على كتاب: (تحرير الكلام في مسائل الالتزام) للفقيه المالكي أبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب[1].

وإذا كان الأمر كذلك فإن موضوع (المعاوضة عن الالتزام) جدير بأن يبحث في رسالة دكتوراه.

(١) وهو كتاب مطبوع حققه عبد السلام محمد الشريف قال الحطاب في مقدمته: «وبعد فقد شاع عن مذهب الإمام مالك ﷺ الحكم بالالتزام وكثر السؤال عن ذلك عند التشاجر والخصام ولم يكن له في كتب أهل المذهب باب ولا فصل مقرر ولا علمت فيه مصنفاً يؤخذ حكمه منه ويحرر، بل مسائله متفرقة في الكتب والأبواب، كثيرة التشعب والاضطراب، وليس الحكم به على الإطلاق بصواب، بل منه ما يقضى به على الشخص ويحكم، ومنه ما يؤمر به المكلف فقط ولا يقضى عليه ولا يلزم، ومنه باطل لا يؤمر ملتزمه بالوفاء به بل يحرم ذلك عليه ويأثم» (ص٦٦).

الخاتمة

الحمد لله في البدء والختام، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم الرسل وسيد الأنام، أما بعد:

فهذا ملخَّص لأبرز ما تم تقريره في هذا البحث:

١. يطلق الضمان في اللغة على معان عدة، منها الاحتواء، والالتزام، والكفالة، والتغريم.

٢. الضمان في الاصطلاح هو: ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحقوق الواجبة على الآخرين حالاً أو مآلاً.

٣. اتفقت كلمة المتقدمين من علماء السنة على المنع من اشتراط عوض يؤخذ على الضمان حسب علمي، واختلف المعاصرون في ذلك، فمنهم من منع ذلك مطلقاً، ومنهم من أجازه مطلقاً، ومنهم من حصر المنع في الحالات التي يؤول فيها الضمان إلى قرض.

٤. سلِم من أدلة المانعين من المناقشة المؤثرة مجموعة من الأدلة منها:

أ) مصير أخذ العوض على الضمان إلى قرض جرَّ نفعاً، وذلك رباً فيكون داخلاً في عموم أدلة تحريم الربا.

ب) وجود الغرر، فيكون داخلاً في عموم ما نهي عنه من عقود الغرر.

ج) إذا كان يحرم على المقرض حقيقة أخذ عوض على القرض فلأن يحرم على الملتزم بالإقراض أخذ العوض من باب أولى.

د) اعتضد ذلك كله بالإجماع، ولم تظهر لي صحة نسبة القول بالجواز إلى أحد من متقدمي علماء السنة، والعبارات المذكورة عنهم واردة في غير محل البحث.

٥. لم يظهر لي انتهاض شيء من أدلة المجيزين على القول بالجواز، وما استدلوا به إما أن يكون في غير محل النزاع كما هو الحال بالنسبة للدليل الأول والثاني والثالث، وإما أن يكون غير مسلَّم من أصله لعدم تحقق شرط الاستدلال به كما هو الحال بالنسبة للدليل الرابع والخامس والسادس، وإما أن يكون قياساً مع الفارق وعلى مسائل مختلف فيها كما هوالحال بالنسبة للدليل السابع والثامن.

٦. القول بجواز أخذ العوض على الضمان إذا كان لا يؤول إلى قرض لا يخلو من احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد به أن يقطع ابتداء -أي عند إنشاء الضمان- أنه لا يؤول إلى قرض فهذا في الحقيقة ليس بضمان لأنه يتنافى مع حقيقة الضمان والأثر المترتب عليه، وإن وجد التزام يقطع فيه ابتداء بأنه لا يؤول إلى قرض فهو شيء آخر غير الضمان، وهو بحاجة إلى توضيح معالمه وكشف حقيقته حتى ينظر في حكم أخذ العوض عليه.

الاحتمال الثاني: أن يكون احتمال مصير الضمان إلى قرض قائماً، ولكن يوقف الحكم على ما يؤول إليه الحال في النهاية فإن آل إلى قرض منعنا أخذ العوض وإلا أجزناه، وهذا هو الظاهر من كلامهم، وهو غير مسلَّم لأمور سبق تفصيلها في البحث.

٧. لا مانع من أخذ العوض في مقابل النفقات والأعمال المصاحبة للضمان إذا لم يزد على التكلفة الحقيقية لها.

٨. يوصي الباحث بمزيد من البحث والدراسة لعدد من المسائل، ومنها: مكافأة الضامن دون شرط ولا مواطأة، وتأثير الضمان التابع في العقود في استحقاق الربح وزيادة الثمن، وأخذ العوض على الالتزامات غير الضمان، وبدائل أخذ العوض على الضمان.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

فهرس المصادر والمراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء. طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط١، ١٤٢٢هـ.
٢. أثر العرف في التشريع الإسلامي، د. السيد صالح عوض، دار الكتاب الجامعي، القاهرة.
٣. الإجماع، لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: أبي حماد صغير حنيف، دار طيبة، ط١، ١٤٠٢هـ.
٤. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١.
٥. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
٦. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
٧. اختلاف الفقهاء، لمحمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية.
٨. أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، د. عبد العزيز الربيعة، ١٤٠٦هـ.
٩. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.
١٠. الاستثمار والرقابة الشرعية، د. عبد الحميد البعلي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.
١١. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: سالم عطا، ومحمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
١٢. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
١٣. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
١٤. الإشراف على مذاهب أهل العلم، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: محمد نجيب سراج الدين، دار إحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ.
١٥. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي، دار التدمرية، ط٢، ١٤٢٧هـ.
١٦. الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، دار المعرفة، بيروت.

١٧. الأعمال المصرفية والإسلام، لمصطفى عبد الله الهمشري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٨. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن ابن القطان، تحقيق: حسن بن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٩. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
٢٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صححه وحققه محمد حامد الفقي، ط١، ١٣٧٤هـ.
٢١. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ.
٢٢. بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية، د. عبد الستار أبو غدة، مجموعة دلة البركة، ط١، ١٤٢٥هـ.
٢٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، راجع أصوله وعلق عليه: عبد الحليم محمد عبد الحليم، دار التوفيق النموذجية، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٢٥. البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد، د. عبد الوهاب أبو سليمان، دار القلم، دمشق.
٢٦. بنوك تجارية بدون ربا، د. عبد الله الشباني، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٠٧هـ.
٢٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٨. البيان والتحصيل، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٧هـ.
٢٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواق، مطبوع مع مواهب الجليل، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨هـ.
٣٠. التأمين بين الحلال والحرام، للشيخ عبد الله بن منيع، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
٣١. تحرير الكلام في مسائل الالتزام، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب، تحقيق: عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هـ.
٣٢. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٣٣. التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
٣٤. تعليق الصديق محمد الأمين الضرير على بحث نزيه حماد. مدى جواز أخذ الأجر على الكفالة في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، المجلد الحادي عشر، ١٤١٩هـ.

٣٥. تعليق علي الندوي على بحث: (مدى جواز أخذ الأجر على الكفالة في الفقه الإسلامي)، لنزيه حماد، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثالث عشر، ١٤٢٠هـ.
٣٦. تعليق محمد المختار السلامي على بحث نزيه حماد. مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثاني عشر، ١٤٢٠هـ.
٣٧. التلخيص الحبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تصحيح وتعليق: عبد الله هاشم يماني المدني، مصر، ١٣٨٤هـ.
٣٨. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٩. التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف المناوي، تحقيق د. عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، ط١، ١٤١٠هـ.
٤٠. جامع الأمهات، لابن الحاجب الكردي المالكي، تحقيق وتعليق: أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري، ط١، ١٤١٩هـ.
٤١. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٤٢. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي.
٤٣. جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابلة خطاب الضمان، للشيخ أحمد علي عبد الله، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الثاني.
٤٤. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، دار المعرفة، بيروت.
٤٥. حاشية البناني على شرح الزرقاني، دار الفكر، بيروت.
٤٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للشيخ محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.
٤٧. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، لعلي بن علي الشبراملسي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٦هـ.
٤٨. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، للشيخ عبد الحميد الشرواني، دار الفكر.
٤٩. حاشية رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٨٦هـ.
٥٠. حاشية شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين. دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٥١. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٥٢. خطاب الضمان، لزكريا البري، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الثاني.

٥٣. خطاب الضمان، د. سامي حمود، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الثاني.
٥٤. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد، تحقيق د رضوان مختار غربيَّة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١١هـ.
٥٥. دراسة حول خطابات الضمان، د. حسن الأمين، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الثاني.
٥٦. دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة، لمحمد مصطفى الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٢هـ.
٥٧. الذخيرة في فروع المالكية، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: أبي إسحاق أحمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م.
٥٨. الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، د. عبد الله بن محمد السعيدي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١هـ.
٥٩. الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د. عمر بن عبد العزيز المترك، دار العاصمة، ط٢، ١٤١٧هـ.
٦٠. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: أ.د. عبد الله الطيار وآخرين، دار الوطن للنشر، ط١، ١٤٢١هـ.
٦١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٦٢. روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ.
٦٣. الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي، المطبعة الأزهرية.
٦٤. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، لمحمد هشام البرهاني، مطبعة الريحاني، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
٦٥. سنن ابن ماجة، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٦٦. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
٦٧. سنن الترمذي. محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.
٦٨. سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٦٩. السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، لعبد الرحمن تاج، دار التأليف، مصر.
٧٠. شرح الخرشي على مختصر خليل، لمحمد الخرشي المالكي، دار صادر، بيروت.

٧١. الشرح الصغير، لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير، مطبوع مع بلغة السالك لأقرب المسالك، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٣هـ.
٧٢. الشرح الكبير، لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، مطبوع مع حاشية الدسوقي عليه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٧٣. شرح حدود ابن عرفة، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصّاع، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م.
٧٤. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت.
٧٥. شرح منح الجليل، للشيخ محمد عليش، مكتبة النجاح، ليبيا.
٧٦. الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبد العزيز الخياط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٧٧. الصحاح، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.
٧٨. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٧٩. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٠. الضمان في الفقه الإسلامي، للشيخ علي الخفيف، دار الفكر العربي.
٨١. عقد الضمان المالي وتطبيقه المصرفي في خطاب الضمان، د. عبد الرحمن بن صالح الأطرم، بحث غير منشور.
٨٢. العقود المالية المركبة، د. عبد الله بن محمد العمراني، كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٢٧هـ.
٨٣. العمولات المصرفية حقيقتها وأحكامها الفقهية. د عبد الكريم السماعيل، دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣٠هـ.
٨٤. فتاوى الإمام النووي المسّماة بالمسائل المنثورة. ترتيب تلميذه علاء الدين بن العطار، حققه: محمد الحجّار، دار السلام للطباعة والنشر، ط٤، ١٤٠٦هـ.
٨٥. الفتاوى السعدية، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، منشورات المؤسسة السعيدية، الرياض.
٨٦. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، دار المعرفة، بيروت.
٨٧. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. المجموعة الثانية، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، طبع ونشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ط١، ١٤٢٦هـ.
٨٨. الفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ.
٨٩. فتح العزيز شرح الوجيز، لعبد الكريم بن محمد الرافعي، دار الفكر.

٩٠. فتح القدير، لمحمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٨٩هـ.
٩١. الفروع، لأبي عبد الله محمد بن مفلح، عالم الكتب، ط٣، ١٣٨٨هـ.
٩٢. الفروق، لأبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٩٣. فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، د. علي أحمد السالوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ.
٩٤. فقه النوازل، لبكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٣هـ.
٩٥. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي. من الدورة الأولى إلى الدورة السادسة.
٩٦. قوانين الأحكام الشرعية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي الغرناطي، عالم الفكر.
٩٧. الكافي في فقه الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل، لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٣٩٩هـ.
٩٨. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة.
٩٩. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
١٠٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٠١. الكفالة بأجر، لسعد بن عبد العزيز الضحيان، بحث تكميلي في كلية التربية، جامعة الملك سعود.
١٠٢. لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي المالكي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
١٠٣. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
١٠٤. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م.
١٠٥. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
١٠٦. المجتبى من السنن، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.
١٠٧. مجلة دراسات اقتصادية إسلامية. المجلد الحادي عشر، العدد الأول، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.

١٠٨. مجلة مجمع الفقه الإسلامي. الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.
١٠٩. مجمع الضمانات في فقه الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لأبي محمد بن غانم بن محمد البغدادي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
١١٠. مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ.
١١١. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر.
١١٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، تصوير عن الطبعة الأولى.
١١٣. مجموع فتاوى وبحوث. إعداد وتأليف: عبد الله بن سليمان بن منيع، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠هـ.
١١٤. المحصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، دراسة وتحقيق: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.
١١٥. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق د عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٦. المختارات الجلية. ضمن مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المجلد الثامن، الميمان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٢هـ.
١١٧. مختصر خليل في مذهب الإمام مالك إمام دار التنزيل. مطبوع مع جواهر الإكليل، دار المعرفة.
١١٨. المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقاء، مطابع ألف باء الأديب، دمشق، ط٩، ١٩٦٧م.
١١٩. المدونة، للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون عن محمد بن القاسم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.
١٢٠. مدى جواز أخذ الأجر على الضمان، د. نزيه حماد، منشور ضمن مجموعة بحوث له بعنوان: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، دار القلم بدمشق، ط١، ١٤٢١هـ.
١٢١. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، ط٤، ١٤١٨هـ.
١٢٢. مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه -رواية إسحاق بن منصور الكوسج- قسم المعاملات. تحقيق ودراسة: د. صالح بن محمد بن فهد المزيد، مطبعة المدني، مصر، ط١، ١٤١٥هـ.
١٢٣. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٢٤. المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٢هـ.
١٢٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.
١٢٦. مسند الشافعي. دار الكتب العلمية، بيروت، نسخة مصححة على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية.
١٢٧. مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٥هـ.
١٢٨. المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرزاق الهيتي، دار أسامة للنشر، الأردن، ط١، ١٩٩٨م.
١٢٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي المقرّي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
١٣٠. المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.
١٣١. المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.
١٣٢. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، دار النفائس، ط٢، ١٤١٨هـ.
١٣٣. المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل، د. نزيه حماد، منشور مع مجموعة من البحوث له بعنوان: (في فقه المعاملات المالية المعاصرة).
١٣٤. المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المنامة – البحرين، ١٤٣١هـ.
١٣٥. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
١٣٦. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض – مكة المكرمة.
١٣٧. المعيار المعرب، لأحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.
١٣٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٧هـ.
١٣٩. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٩هـ.
١٤٠. المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني، للموفق عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ.

١٤١. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.
١٤٢. المنثور في القواعد، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، حققه: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
١٤٣. منحة الخالق على البحر الرائق، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، مطبوع في حاشية البحر الرائق شرح كنز الدقائق، سعيد كمبني، كراتشي - باكستان.
١٤٤. المنفعة في القرض، لعبد الله بن محمد العمراني، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٤٥. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، تعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
١٤٦. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.
١٤٧. الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية. الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة، ط١.
١٤٨. موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، د. عبد الله العبادي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
١٤٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الرملي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٨٦هـ.
١٥٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٥١. نيل الأوطار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.
١٥٢. الهداية شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر المرغيناني، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٨٩هـ.
١٥٣. الوجيز في فقه الإمام الشافعي، لأبي حامد الغزالي، مطبعة الآداب، مصر.
١٥٤. الوسيط في المذهب، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، حققه وعلق عليه: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، ١٤١٧هـ.

محتويات البحث:

المقدمة ٥١٩
التمهيد ٥٢٤
المطلب الأول: تعريف الضمان ٥٢٤
المطلب الثاني: تحديد المسألة محل البحث ٥٢٩
المطلب الثالث: أقوال العلماء في حكم أخذ العوض على الضمان على سبيل الإجمال ٥٣٠
المبحث الأول: القائلون بالمنع، وأدلتهم ٥٣١
المطلب الأول: القائلون بالمنع ٥٣١
المطلب الثاني: أدلة القائلين بالمنع ٥٣٤
المبحث الثاني: القائلون بالجواز وأدلتهم ٥٦١
المطلب الأول: القائلون بالجواز ٥٦١
المطلب الثاني: أدلة القائلين بالجواز ٥٦٣
المبحث الثالث: القائلون بالتفصيل وأدلتهم ٥٧٩
المطلب الأول: القائلون بالتفصيل ٥٧٩
المطلب الثاني: أدلة القائلين بالتفصيل ٥٨٠
المبحث الرابع: الترجيح ٥٩١
المبحث الخامس: مسائل مقترحة لمزيد من البحث والمدارسة ٥٩٢
الخاتمة ٥٩٨
فهرس المصادر والمراجع ٦٠١

قضاء دَين الميت المعسر

إعداد
د. حمد بن إبراهيم الحيدري
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة
في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدّمة

الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾، ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فما أكثر ما ترى في هذا الدين العظيم من الشواهد على تحقيقه لمصالح البشر الحقيقية، وما فيه سعادتهم ووقايتهم، فالأمة الإسلامية بتطبيقها أحكام دِينها تكون أمة متراحمة متعاونة كما وصفها نبينا ﷺ بأنها كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد، حتى إن المسلم بموته لا ينقطع عن أمته ولا يُحرم من خيرها. ومن هذه الشواهد الميت المدين الذي لم يترك لدينه وفاء، قد انقطع عن الدنيا وعجز عن السداد وتعلق الدَّين بذمته، وحبست روحه عن دخول الجنة. لكنه بانقطاعه عن الدنيا وأهلها لا تنقطع صلتهم به بالدعاء ونحوه، وكذلك السعي في قضاء دَينه بأسباب يسَّرها الله تعالى في دَينه، فقد حث تعالى مثلاً على حط الدَّين والعفو عنه، وهناك وسائل ومصادر يمكن منها قضاء دَين الميت المعسر اختلف الفقهاء في بعضها مثل قضاء دَينه من الزكاة أو من بيت المال أو التبرع به من مسلم يبتغي وجه الله تعالى، وقد رغبت بحث هذا الموضوع

لتطلع النفس إلى أحكامه، ولعله أن يستفاد منه، أسأل الله تعالى أن يرزقني الإخلاص لوجهه الكريم، وأن ينفع بما يسَّر إنه سميع قريب.

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية الموضوع من أنه -بحسب علمي- لم يبحث من قبل، وبناء عليه فيكون قد سدّ ثغرة في هذا الجانب، ومن وجه آخر فإن فيه إجابة على التساؤل الذي يرد في شأنه؛ إذ إنّ صورَه متكررة، أعني: تكرر وجود من يُتوفى وعليه دَين ولم يخلف وفاء فهل تُسدد ديون هؤلاء من تلك المصادر؟

تقسيمات البحث:

قسمته إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة قضاء دَين الميت المعسر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف قضاء الدَّين.

المطلب الثاني: تعريف الميت.

المطلب الثالث: تعريف المعسر.

المبحث الثاني: قضاء دَين الميت المعسر من الزكاة.

المبحث الثالث: قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف بيت المال.

المطلب الثاني: حكم قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال.

المطلب الثالث: صور معاصرة لقضاء ديون الرعية من بيت المال.

المبحث الرابع: التبرع بقضاء دَين الميت المعسر وبضمانه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التبرع بقضاء دَين الميت المعسر.

المطلب الثاني: ضمان دَين الميت المعسر.

منهج البحث:

١. بحث المسائل يكون في حدود كتب المذاهب الأربعة ومذهب الظاهرية مع مراجعة كتب التفسير وشروح الأحاديث أياً كان مؤلفوها، وكتب الفتاوى وغيرها.

٢. أتبعت كل قول بأدلته مع الحرص على استقصاء الأدلة وما يرد عليها من مناقشة من المخالف، وكذلك ما يمكن أن يورد عليها من مناقشة مع بيان القول الراجح ووجه ترجيحه.

٣. عزوت الآيات لسورها ورقم الآية.

٤. خرجت الأحاديث من مصادرها المعتمدة وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك غالباً، وإن كان ليس فيهما ذكرت من أخرجه وحرصت على بيان درجته من كلام أهل الاختصاص.

٥. ترجمت للأعلام غير المشهورين.

٦. ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها خلاصة ما انتهيت إليه في مباحثه.

٧. ذكرت قائمة بمراجع البحث.

أسأل الله تعالى أن يمنّ عليّ بشكر نعمه وأن يحفظها بذلك وأن يكفيني شر نفسي وشر الشيطان، وأن ينفع بهذا البحث ويرزقنا جميعاً الإخلاص في القول والعمل إنه على كل شيء قدير.

والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.

المبحث الأول
حقيقة قضاء دَين الميت المعسر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف قضاء الدَّين

تعريفه لغة: قضى الغريم دَينه قضاء: أدّاه إليه، واستقضاه طلب إليه أن يقضيه، وتقاضاه الدَّين قبضه منه[1].

الدَّين لغة: قال في لسان العرب: الدَّين واحد الديون معروف وكل شيء غير حاضر دَين والجمع أدين مثل أعين وديون...ودينت الرجل: أقرضته، وادّنته استقرضت منه، ودان هو أخذ الدَّين، ورجل دائن ومدين ومديون، الأخيرة تميمية، ومدان: عليه الدَّين، وادّان: استقرض وأخذ بدَين وهو افتعل ومنه قول عمر رضي الله عنه: فادّان معرضاً. أي استدانه وهو الذي يعترض الناس ويستدين ممن أمكنه.

وقال بعد ذلك في قول عمر عن أسيفع جهينة: فادّان معرضاً، أي استدانه معرضاً عن الوفاء[2].

(١) لسان العرب (١٥/ ١٨٨) باب الياء فصل القاف.

(٢) المصدر نفسه (١٣/ ١٦٧-١٦٨) حرف النون فصل الدال.

الدَّيـن اصطلاحاً: عرفه جمهـور الفقهاء بأنه: «ما يثبت في الذمة من مال بسبب يقتضي ثبوته»(١).

وعرفـه الحنفيـة: «مـال وجب في الذمـة بدلاً عـن مال أتلفـه أو قرض اقترضه أو مبيع عقد بيعه أو منفعة عقد عليها»(٢).

وقـال القرطبي -رحمـه الله-: «حقيقة الدَّين عبارة عـن كل معاملة كان أحـد العوضـين فيها نقـداً والآخر نسـيئةً، فإن العـين عند العـرب ما كان حاضراً والدَّين ما كان غائباً»(٣).

والخلاصـة: أن ذلك يرجـع إلى التعريف اللغوي فيمكـن أن يقال عن الدَّيـن: «كل مـا ثبـت في الذمـة حـالاً أو مؤجلاً بأي سـبب كـان» وذلك أن الفقهـاء -رحمهـم الله- يعـبرون عن الدَّين بما كـان في الذمة ولو لم يكن مؤجلاً.

وقضاء الدَّين أداؤه إلى مسـتحقه قـال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

المطلب الثاني
تعريف الميت

جاء في لسـان العرب: الموت والمَوَتان ضـد الحياة، ورجل ميِّت وميت، وقيـل: الميت الذي مات والميِّـت والمائت الذي لم يمت بعد... وقيل ميِّت يصلح لما قد مات ولما سيموت قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] وجمع الشاعر بين اللغتين في قوله:

(١) نهاية المحتاج (٣/ ١٣٠) والفروق للقرافي (٢/ ١٣٤).
(٢) فتح القدير (٥/ ٤٣١).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٧٧).

ليس من مات فاسـتراح بميت إنـما الميـت ميِّـت الأحيـاء
إنـما الميـت مـن يعيـش شـقياً كاسـفاً بالـه قليـل الرجـاء

فجعل الميت كالميّت[1].

والميِّت في الاصطلاح: «الذي فارق الحياة»[2].

المطلب الثالث

تعريف المعسر

تعريفـه لغـة: جاء في لسـان العـرب: العُـسر والعُسُر: ضـد اليسر وهو الضيق والشـدَّة والصعوبـة وأعسر الرجل أضاق، والمعـسر نقيض الموسر وأعسر فهو معسر صار ذا عسرة وقلة ذات وقيل افتقر.

تعريـف المعـسر اصطلاحاً: «هو مـن لا يقدر على النفقـة أو على أداء ما عليه بمال ولا كسب»[3].

وضابـط الإعسـار عند الفقهاء هو ألا يجد وفـاءً لديونه من أموال نقدية أو عينية كالعقارات والأراضي ونحوها، وقد حدّد مجمع الفقه الإسلامي ضابط الإعسار في قراره المتعلق ببيع التقسيط بما يأتي: «ضابط الإعسار الذي يوجب الإنظار ألا يكون للمدين مال زائد عن حوائجه الأصيلة نقداً أو عيناً»[4].

(١) لسان العرب (٢/ ٩٠-٩١) باب التاء فصل الميم.
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٩/ ٤١١).
(٣) مستفاد من الموسوعة الفقهية (٥/ ٢٤٦) مع بعض تصرف.
(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة السابعة، العدد السابع، الجزء الثاني (ص٢١٨).

المبحث الثاني
قضاء دَين الميت المعسر من الزكاة

اختلف العلماء -رحمهم الله- في حكم قضاء دَين الميت من الزكاة على قولين:

القول الأول: يقضى دَين الميت من الزكاة.

وهو قول مشهور عند المالكية، وأحد وجهين عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وبه أفتت اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية، وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[1]، واحتجوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ ...﴾ [التوبة: ٦٠].

(١) قال خليل في مختصره: «ومدين ولو مات»، قال الدسوقي: «ردَّ بـ(لو) على من قال لا يقضى دَين الميت من الزكاة». حاشية الدسوقي (١/ ٤٩٦)، وانظر: منح الجليل (٢/ ٩٠)، والمجموع للنووي (٦/ ٢١١)، ومعونة أولي النهى شرح المنتهى قال: «وحكى الشيخ تقي الدين في رواية بالجواز»، والإنصاف (٣/ ٢٣٤)، ومجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٠)، وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/ ٣٣-٣٤) برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز وعضوية المشايخ عبد الرزاق بن عفيفي عبد الله بن غديان وعبد الله بن قعود -رحمهم الله-. وفي قرارات مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم (١٦٥) (١٨/ ١٣): «وديون الميت إن لم يكن له تركة يوفى منه دَينه -وهذا إذا لم يتم دفعها من بيت المال- الخزانة العامة» الدورة الثامنة في ماليزيا من ٢٤-٢٩ / ٦/ ١٤٢٨هـ.

والشاهد قوله تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾.

ويأتي الاستدلال من وجهين:

- الوجه الأول: عموم الآية فإنها تعم جميع الغارمين من الأحياء والأموات وإخراج الميت الغارم يحتاج إلى دليل وموته لا يخرجه عن كونه من الغارمين والدليل أن نفس المؤمن معلقة بدينه كما في الحديث.

- الوجه الثاني: أن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ ولم يقل: وللغارمين، فالغارم لا يشترط تمليكه؛ وذلك أن الله تعالى جعل مصارف الزكاة نوعين: نوع عبر عن استحقاقهم باللام التي تفيد التمليك وهم الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم، ونوع عبر عنه بـ(في) وهم بقية الأصناف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ ولم يقل: وللغارمين، فالغارم لا يشترط تمليكه»[1].

المناقشة:

نوقش: بأن الغارم هو الميت، ولا يمكن الدفع إليه، وإن دفعها إلى الغريم صار الدفع إلى الغريم لا إلى الغارم[2].

ويمكن أن يجاب بأن: قوله تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ لا يلزم منه الدفع إليهم، وإنما يدل على استحقاقهم قضاء ديونهم لكونهم غارمين، والسبب في استحقاقهم: كونهم غارمين؛ فيكون المقصود إزالة هذا الغرم أو المغرم عنهم، ولا يختلف في هذا الميت عن الحي.

يبين هذا ويؤيده أن جماعة من الفقهاء قالوا: يجوز دفع الزكاة إلى الغريم، وفي الإنصاف: «يجوز دفع الزكاة إلى الغريم نص عليه»[3].

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٥/ ٨٠).
(٢) المغني مع الشرح الكبير (٢/ ٥٢٧).
(٣) الإنصاف (٣/ ٢٥١).

وقال ابن قدامة -رحمه الله-: «وإذا أراد الرجل دفع زكاته إلى الغارم فله أن يسلمها إليه ليدفعها إلى غريمه، وإن أحب أن يدفعها إلى غريمه قضاء عن دَينه، فعن أحمد فيه روايتان إحداهما: يجوز ذلك. نقله أبو الحارث قال: قلت لأحمد: رجل عليه ألف، وكان على رجل زكاة ماله ألف فأدّاها عن هذا الذي عليه الدَّين يجوز هذا من زكاته؟ قال: نعم، ما أرى بذلك بأساً، وذلك لأنه دفع الزكاة في قضاء دَينه فأشبه ما لو دفعها إليه يقضي بها دَينه. والثانية: لا يجوز دفعها إلى الغريم قال أحمد: أحب إلي أن يدفعه إليه حتى يقضي هو عن نفسه، قيل: هو محتاج يخاف أن يدفعه إليه فيأكله ولا يقضي دَينه، قال: فقل له: يوكله حتى يقضيه. فظاهر هذا أنه لا يدفع الزكاة إلى الغريم إلا بوكالة الغارم لأن الدَّين إنما هو على الغارم فلا يصح قضاؤه إلا بتوكيله، ويحتمل أن يحمل هذا على الاستحباب ويكون قضاؤه عنه جائزاً»[1].

وقال ابن قدامة في موضع آخر بعد أن نقل كلاماً عن الإمام أحمد غير الأول: «فحصل من كلامه، أن دفع الزكاة إلى الغريم جائز سواء أدفعها ابتداء أو استوفى حقه ثم دفع ما استوفاه إليه، إلا أنه متى قصد بالدفع إحياء ماله أو استيفاء دَينه لم يجز»[2].

الدليل الثاني: ما رواه البخاري وغيره، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي من المؤمنين فترك دَيناً فعليّ قضاؤه ومن ترك مالاً فلورثته»[3].

وفي حديث جابر بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يقول: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه من ترك مالاً فلأهله ومن ترك دَيناً أو عيالاً فإليّ وعليّ» رواه مسلم[4].

---

(١) انظر: المغني مع الشرح (٧/ ٣٢٥).

(٢) المغني مع الشرح الكبير (٢/ ٥١٥).

(٣) رواه البخاري في كتاب الكفالة، باب الدَّين. فتح الباري (٤/ ٥٥٧).

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (٦/ ١٥٤)، كتاب الكفالة، باب من تكفل عن ميت دَيناً فليس له=

احتـج بهذا القرطبي -رحمه الله- ولم يذكر وجه الدلالة منه، ولعل وجه الاسـتدلال: أن الزكاة وغيرها تدفع إلى النبي ﷺ فيخرج منها ومن غيرها في وجوه الإنفاق المشروع وهذا منها لأنه مصرف الغارمين.

الدليل الثالث: عن سـلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي ﷺ أُتِيَ بجنازة ليصلي عليها فقال: «هل عليه من دَين؟» قالوا: لا، فصلى عليه. ثم أُتِيَ بجنازة أخرى فقال: «هل عليه من دَين؟» قالوا: نعم، قال: «فصلوا على صاحبكم». قال أبو قتادة: عليّ دَينه يا رسول الله، فصلى عليه. رواه البخاري وغيره[1].

وجـه الاسـتدلال: أنه يصـح التبرع بقضـاء دَينه كالحـي فكذلك يصح قضاؤه من الزكاة كالحي أيضاً.

الدليل الرابع: أنه إذا كان يقضى دَين الغارم الحي من الزكاة فلأن يقضى منهـا دَين الميت مـن باب أولى؛ لأنه لا يرجى قضـاؤه. قال في منح الجليل: «بـل ولو مـات المدين فيوفى دَينه منها»[2]. بل قيـل دَين الميت أحق من دَين الحي في وفائه منها؛ لأنه لا يرجى قضاؤه[3].

القول الثاني: أن دَين الميت لا يقضى من الزكاة.

وبهـذا قال الحنفيـة، وابن المواز مـن المالكية، وهو وجه عند الشـافعية، والمذهـب عنـد الحنابلة، بل حكاه أبو عبيـد وابن عبد الـبر إجماعاً[4]، وهو

= أن يرجع. فتح الباري (٤/ ٥٥٤)، وانظر الحديث بتفصيل أكثر في الفتح (٤/ ٥٤٥)، من رواية البخاري.

(١) أخرجـه البخاري في كتاب الكفالة، باب من تكفـل عن ميت دَيناً فليس له أن يرجع. فتح الباري (٤/ ٥٤٥، ٥٥٤).

(٢) أي من الزكاة.

(٣) منح الجليل (٢/ ٩٠).

(٤) فتـح القديـر شرح الهدايـة (٢/ ٢٦٧). وتفسـير القرطبـي (٨/ ١٨٥) والمجمـوع (٦/ ٢١١) والأموال (ص٢٤٣).

اختيار الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله- فقد قواه ونصره في شرح الزاد[1].

واحتجوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ...﴾ [التوبة: ٦٠] الآية.

دلالة الآية من جهتين:

- الأولى: أن اللام للتمليك في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ الآية.

- الثانية: أن الله تعالى سماها صدقة، وحقيقة الصدقة: تمليك الفقير، ولا يتحقق التمليك بقضاء دَين الميت:

أ) لأن قضاء دَين الغير لا يقتضي التمليك منه.

ب) ولعدم أهلية الميت لقبولها كما لو كفّنه منها[2].

المناقشة: نوقش من وجهين:

- الوجه الأول: لا يسلّم أن اللام للتمليك وإنما هي لغيره. قيل: اللام لام الأجل كقولك: السرج للدابة والباب للدار[3]، وقيل: اللام لام الاختصاص لا للتمليك؛ لعدم جواز التمليك للمجهول[4].

وفي العناية على الهداية: أن اللام للعاقبة قال: «ثم يحصل الملك في العاقبة بدلالة اللام»[5].

(١) الشرح الممتع (٦/ ٢٣٥-٢٣٦).

(٢) فتح القدير (٢/ ٢٦٧)، ومعونة أولي النهى (٢/ ٧٧١).

(٣) أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي (٢/ ٩٥٩).

(٤) تفسير روح البيان للبرسوي (١٠/ ٤٥٤)، بواسطة مصارف الزكاة وتمليكها في ضوء الكتاب والسنة، خالد العاني.

(٥) العناية على الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٦٨).

لكن قال سعد بن عيسى المفتي في حاشيته على العناية شرح الهداية: «لا تدل لام العاقبة على التمليك كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]».

وكما في قول الشاعر:

لِدوا للموت وابنوا للخراب[(١)]

وأيضاً فالاستحقاق أحد معاني اللام كما ذكر ابن هشام[(٢)] وما دامت اللام مترددة في المقصود بها هل هي للتمليك أو الاستحقاق. أو لام لأجل فلا يتعين حملها على التمليك...

– الوجه الثاني: أن الشاهد من الآية هو قول الله تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ ولم يذكر لام التمليك كما ذكرها في الأصناف الأولى، وعليه فليس التمليك بشرط في استحقاق الغارمين لأنه يراد إبراء ذمتهم، وهذا متحقق في حق الغارم الميت الذي لم يترك سداداً[(٣)].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل عليه الدَّين فيسأل: هل ترك لدينه من قضاء؟ فإن حُدِّث أنه ترك وفاءً صلى

(١) حاشية سعد الله بن عيسى على العناية مع فتح القدير (٢/ ٢٨٦).

وسعد هو ابن عيسى بن أمير خان الشهير بسعدي جلبي قاضي حنفي من علماء الروم، أصله من ولاية قسطموني، نشأته ووفاته في الآستانة، عمل في التدريس وولي القضاء ثم تولى الإفتاء إلى أواخر حياته، وألّف الفوائد البهية حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على العناية شرح الهداية للبابرتي، توفي سنة ٩٤٥هـ -رحمه الله-. انظر: الأعلام للزركلي (٣/ ٨٨-٨٩).

(٢) مغني اللبيب (ص٢٧٥).

وابن هشام هو: عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف أبو محمد جمال الدين بن هشام، من أئمة العربية، مولده ووفاته بمصر، من أشهر علماء العربية، أثنى عليه ابن خلدون ووصفه بأنه أنحى من سيبويه، له: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، وشذرات الذهب، والإعراب عن قواعد الإعراب، وقطر الندى وغيرها، توفي -رحمه الله- سنة ٧٦١هـ وعمره ثلاث وخمسون سنة. الأعلام (٤/ ١٤٧).

(٣) ينظر: المجموع (٦/ ٢١١)، ومجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٠).

عليـه، وإلا قال: صلـوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليـه الفتوح قال: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي وعليه دَين فعليّ قضاؤه ومن ترك مالاً فهو لورثته»[1] رواه البخاري ومسلم.

وجـه الدلالة منـه: أنه لو كان يجـوز قضاء دَين الميت مـن الزكاة لقضاه ولصلى عليه قبل أن تفتح الفتوح لوجود الزكاة[2].

ويمكـن أن يناقـش: بـأن النبـي ﷺ كان يصرف مـا يأتيه مـن الزكاة في مصارفهـا في الحـال ولا يؤخرها[3]، وحال وجود ميـت عليه دَين لا يوجد عنده من الزكاة شيء، وهذا أقل أحواله أن يكون احتمالاً وارداً ومع وروده يسقط الاستدلال بما ذكر.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أخذ أموال النـاس يريـد أداءها أدّى الله عنه ومن أخذ أمـوال الناس يريد إتلافها أتلفه الله» رواه البخاري وغيره[4].

وجه الاسـتدلال: أن من اسـتدان وفي نيته وعزيمته الوفاء؛ ولكنه توفي قبـل أن يتمكن من الأداء فإن الله يؤدّي عنه ويكفيه يوم القيامة. وبناء عليه فلا يحتاج إلى قضاء كحاجة الحي.

ويمكـن أن يناقـش: بـما ثبت عن أبي هريـرة رضي الله عنه عن النبـي ﷺ أنه قال: «نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه»، وبقول رسـول الله ﷺ لما أخبره

(١) أخرجه البخاري في كتاب الكفالة، باب الدَّين رقم (٢٢٩٨).

(٢) الشرح الممتع (٦/ ٢٣٦).

(٣) روى البخـاري وغـيره عـن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسـول الله ﷺ: «لو كان لي مثـل أحد ذهباً ما يسرني أن يمر علي ثلاث وعندي منه شيء إلا شيء أرصده لدين» فتح الباري (٥/ ٦٧).

(٤) فتـح البـاري (٥/ ٦٦)، باب من أخذ أمـوال الناس يريد أداءها أو إتلافها. مسـند الترمذي برقم (١٠٧٩) وحسـنه وصححـه ابـن الملقـن في شرح البخـاري (٤١/ ١٢٠) والنـووي في المجموع (٥/ ١٢١).

أبو قتادة ﷺ بأدائه دَين الميت الذي تحمله عنه: «الآن بردت عليه جلدته»[1] مما يدل على أثر بقاء الدَّين على الميت، وأما الحديث محل الاستدلال فقد يفسره ما روى ابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ميمونة: «ما من مسلم يدان دَيناً يعلم الله أنه يريد أداءه إلا أداه عنه في الدنيا»[2] فيكون المقصود أعانه في الدنيا على أدائه ويسر له ذلك، وعلى القول بالعموم في الدارين فلا يفهم منه عدم السعي في قضاء دَينه فتبقى حاجته كالحي أو أبلغ.

الدليل الرابع: أنه لو فتح هذا الباب لعطل قضاء ديون كثيرة من الأحياء؛ لأن العادة أن الناس يعطفون على الميت أكثر مما يعطفون على الحي، والأحياء أحق بالوفاء من الأموات.

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن الأحياء أحق بالوفاء بل قد يكون الأموات أكثر حاجة لأنه بموت الميت ينقطع سعيه لقضاء دَينه بخلاف الحي، ثم إذا ثبت دخوله في آية مصارف الزكاة كما سبق فلا يلتفت إلى الاستدلال بسد الذريعة بتعطل الأحياء.

الدليل الخامس: أن ذمة الميت قد خربت بموته فلا يسمى غارماً[3].

ويمكن أن يجاب بعدم التسليم بخراب ذمة الميت، ولو كانت قد خربت لما كانت نفسه معلقةً بدينه، ولما امتنع الرسول ﷺ من الصلاة على المدين الذي لم يترك لدينه وفاءً حتى تحمله أبو قتادة ﷺ.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٢٦٩)، وأبو داود ومختصر السنن للمنذري(ص١٦، ١٧) برقم (٣٢٠٤) والنسائي (٤/ ٦٥) والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٨) وقال: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.

(٢) صحيح ابن حبان (٥٠٤١)، وصححه الهيتمي المكي في الزواجر (١/ ٢٤٨)، والمنذري في الترغيب (٣/ ٤٥)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب (١١٢٦)، وصححه في كتابه: صحيح سنن النسائي رقم (٤٧٠٠) لكن دون قوله: «في الدنيا» وهو الشاهد.

(٣) هذا الدليل والذي قبله من الشرح الممتع شرح زاد المستقنع (٦/ ٢٣٦).

أو يقال: إن كان المراد بخراب ذمته أنه لا يصلح أن يدخل شيء مجدد في ذمتـه، وأنها لا تقبل ذلك فهـذا صحيح، وإن كان المراد عدم صحة مطالبته فكذلـك؛ وأمـا إن كـان المـراد بخراب ذمتـه عدم تعلـق الديون بـه وعدم مسـؤوليته عنها فغير مسـلم؛ بل هي متعلقة بذمته لما تقدم، وبناء على ذلك يبقى غارماً حتى يُقضى دَينه، والغارم له حق في الزكاة[1].

الدليل السادس: أن فتح هذا الباب يفتح باب الطمع والجشع من الورثة فيمكن أن يجحدوا مال الميت ويقولوا: هذا مدين[2].

ويمكـن أن يجاب عن ذلك بأنه يقال: على التسـليم بهذا فهو وارد أيضاً في قضـاء دَين الميت من بيت المال، وقد قال رسـول الله ﷺ لما فتح الله عليه الفتـوح: «ومن ترك له دَيناً فـإليّ وعليّ»، وقضى ﷺ ديون الأموات، وأيضاً

(١) للعلماء في بقاء الذمة بعد الوفاة ثلاثة أقوال:

القـول الأول: أن الذمـة تخـرب وتنهدم وتزول بمجرد الموت فلا تكون محـلاً لبقاء الديون، فإن لم يترك الميت مالاً فمصير ديونه السقوط، وإن ترك مالاً انتقل الدَّين إلى ذمم الورثة.

القول الثاني: أن الموت يضعف الذمة، ولذلك لا تتحمل الديون بنفسها فإذا وجد ما تتقوى به لا تـزول، وتتقوى إذا خلّف الميت مالاً أو ترك كفيـلاً بالديون وتتقوى بلحوق دَين لزمه بعد الموت كأن يحفر في الطريق حفرة فيتردى فيها بعد موته إنسان أو حيوان فيلزم الضمان عاقلته، وإن لم يكن له عاقلة كان عليه، وهذا مذهب أبي حنيفة -رحمه الله-.

القـول الثالث: ذهب جمهـور الفقهاء من المالكية والشـافعية وبعض فقهـاء الحنابلة وهو قول أبي يوسـف ومحمـد بن الحسـن إلى أن ذمة الميـت تبقى بعد المـوت صحيحة فلا تخـرب ولا تضعف، ويسـتدلون عـلى ذلـك بما رواه أبـو هريرة ﷺ عـن النبي ﷺ أنه قـال: «نفس المؤمـن معلقة بدينه حتـى يقضى عنه»، واسـتدلوا بصحة كفالة دَين المفلس كما فعل أبو قتـادة ﷺ. انظر: الذمة والحق والالتزام وتأثيرها بالموت في الفقه الإسلامي (ص٤٦-٥٠) باختصار.

قال الإمام شمس الدين بن القيم -رحمه الله-: «والميت أحوج إلى ضمان دَينه من الحي لحاجته إلى تبرئـة جلـده ببراءة ذمته وتخليصه مـن ارتهانه بالدَّين، وأيضاً فإن ذمة الميـت وإن خربت من وجه وهو تعذر مطالبته لم تخرب من جهة بقاء الحق فيها وقد قال النبي ﷺ: «ليس من ميت يموت إلا وهو مرتهن بدينه» ولا يكون مرتهناً وقد خربت ذمته». إعلام الموقعين (٢/ ٤٢٠-٤٢١).

(٢) الشرح الممتع (٦/ ٢٣٦).

فمقتضى هذا الاستدلال ألا يسوغ للمتبرعين أن يتبرعوا بقضاء ديون المفلسين من الأموات وقد فعله أبو قتادة بإقرار رسول الله ﷺ.

الترجيح:

والراجح -والله أعلم- أنه يجوز أن يقضى دَين الميت من الزكاة لما تقدم من أدلة، وقد سبق الإجابة عن أدلة القائلين بالمنع، والمعول في هذا الترجيح على دلالة الآية إما بدخول الميت الفقير العاجز مالياً عن سداد دَينه في الفقراء؛ وذلك بناء على أن اللام للاستحقاق وليست للتمليك، ويقوي كونها للاستحقاق قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]، فدل على أن الزكاة تدفع لأهل الاستحقاق. أو أن الميت المدين الذي لم يخلف وفاءً داخل في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡغَٰرِمِينَ﴾ وهذا الوجه أقوى، أو يكون الاستدلال بهما معاً حيث إن من الغارمين الفقراء العاجزين مالياً عن سداد ديونهم؛ حيث إنهم لم يخلِّفوا وفاءً، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث
قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف بيت المال

بيت المال لغةً: هو المكان المعد لحفظ المال خاصاً كان أو عاماً، مأخوذ من البيت وهو موضع المبيت.

قال أهل اللغة: أصل البيت مأوى الإنسان بالليل ثم صار يقال للمسكن بيت من غير اعتبار الليل فيه، ويعبّر في اللغة عن مكان ومأوى كل شيء بأنه بيته مثل بيت العنكبوت وبيوت النحل ويعم بيوت الشعر والمدر[1].

وأما في الاصطلاح: فقد استعمل بيت مال المسلمين أو بيت مال الله في صدر الإسلام للدلالة على المبنى والمكان الذي تُحفظ فيه الأموال العامة للدولة الإسلامية من المنقولات كالفيء وخُمس الغنائم والخراج والزكاة والجزية وغيرها من مصادر بيت المال[2].

(١) المفردات (ص٨٤)، لسان العرب (٢/ ١٤).

(٢) معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد (ص٩٥). وانظر: الموسوعة الكويتية (٨/ ٢٤٢).

ويمثل بيت المال في العصر الحاضر الخزانة العامة أو خزينة الدولة، وهي نظام خدمة مالية لتنفيذ الميزانية، وليس لها شخصية تميزها عن الدولة ومهمتها مزدوجة فهي تنظم عمليات تنفيذ الميزانية وترتبط وتوقت المصروفات والإيرادات العامة[1].

المطلب الثاني

حكم قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال

إذا توفي مسلم، وعليه دَين، ولم يترك له قضاءً، فهل يُقضى من بيت مال المسلمين أو لا؟

وردت أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ تكفّل فيها بقضاء دَين من مات من المسلمين ولم يترك قضاءً: منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدَّين فيسأل: هل ترك لدينه فضلاً؟ فإن حُدِّث أنه ترك لدينه وفاءً صلى، وإلا قال للمسلمين: صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك دَيناً فعليّ قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته»[2].

قال النووي -رحمه الله-: «قيل: إنه ﷺ يقضيه من مال مصالح المسلمين، وقيل من خالص مال نفسه وقيل كان هذا القضاء واجباً عليه ﷺ، وقيل: تبرع منه»[3].

---

(١) المعجم القانوني رباعي اللغة، عبد الفتاح مراد (ص٥٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الكفالة باب الدَّين (٢٢٩٨)، ومسلم صحيح مسلم بشرح النووي (١٨/ ٦٠).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١١/ ٦٠).

وبناء على ذلك اختلف الفقهاء هل يجب قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال أولا؟ فإن كان ﷺ يقضيه من خالص ماله فهو من خصوصياته كما يشعر به قوله ﷺ: (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم)، وحينئذ لا يلزم أداء ديون الأموات المعسرين من بيت المال. وإن لم يكن من خصوصياته عليه الصلاة والسلام فكل من قام مقامه في المسلمين لزمه ذلك. وللعلماء في وجوب قضاء دَين الميت من بيت المال قولان:

القول الأول: يجب قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال.

وبهذا قال المالكية، وقال به الشافعية في أحد الوجهين، وبه أفتت اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية، واختاره الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ -رحمه الله-، وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[1].

قال القرطبي -رحمه الله-: «قال بعض أهل العلم: يجب على الإمام أن يقضي من بيت المال دَين الفقراء اقتداء بالنبي ﷺ فإنه قد صرح بوجوب ذلك عليه حيث قال: «فعليّ قضاؤه»»[2].

وقال خليل بن إسحاق[3] عند ذكره خصوصيات النبي ﷺ: «وقضاء

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/ ٣٣-٣٤)، وفتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٤/ ١٣٨-١٣٨)، وسيأتي قريباً مزيد حول اختياره -رحمه الله- تعليقاً في الهامش، وقرارات مجمع الفقه في دورته الثامنة عشر في ماليزيا من ٢٤-٢٩ من جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ قرار رقم ١٦٥ (٣، ١٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٦٢).

(٣) خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب ضياء الدين أبو محمد، صاحب المختصر الخليلي المشهور، وقد بقي في تأليفه نيّفاً وعشرين سنة، ولخصه في حياته إلى باب النكاح وباقيه جمعه أصحابه من المسوَّدة، وقد شرحه كثيرون وترجم إلى الفرنسية، تعلم خليل في القاهرة وولي الإفتاء على مذهب مالك، وله كتاب التوضيح، شرح به مختصر ابن الحاجب، والمناسك وغيرها، توفي سنة ٧٧٦هـ. الأعلام (٢/ ٣١٥)، ودليل السالك للمصطلحات والأسماء في مذهب مالك، صد. حمدي عبد المنعم شلبي، مكتبة ابن سينا، القاهرة.

دَيـن الميت المعـسر»، قال الدسـوقي[1]: «وهذا كان في صدر الإسـلام قبل الفتوحات ثم نسخ بوجوب قضائه من بيت المال»[2].

وقـال النووي: «واختلـف أصحابنا في قضاء دَين مـن مات وعليه دَين فقيل يجب قضاؤه من بيت المال وقيل لا يجب»[3].

ووجه هذا القول ما يأتي:

(١) أبـو عبـد الله محمـد بـن أحمد عرفـة الدسـوقي الأزهري، ولد بدسـوق إحـدى مـدن محافظة كفر الشـيخ، كان فريداً في تسـهيل المعاني ولا يتكلف فخامة الألفاظ، لذلك اشـتهرت حاشيته المسماة باسـمه، من بين مؤلفات المذهب، توفي -رحمه الله- في شـهر ربيع الأول ١٢٣٠هـ. دليل السالك (ص١١٧-١١٨)، والأعـلام (٦/ ١٧)، وعجائب الآثار للجبرتي (٤/ ٢٣١-٢٣٣)، وشـجرة النور الزكية (ص٣٦١).

(٢) حاشـية الدسـوقي (٢/ ٢١٢)، وقول الدسـوقي فيه نظر فإن النبي ﷺ كان لا يصلي على من ترك دَينـاً ليـس لـه قضـاء ثم لما فتحـت الفتوحات قـال: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسـه مـن ترك مالاً فلورثتـه ومـن ترك دَينـاً أو ضياعاً فإليّ وعليّ»، فالمنسـوخ تـرك الصلاة على الميـت المدين المفلس بالنـص أمـا أن قضـاء دَين الميت المفلس كـان خاصاً بالنبي ﷺ ثم نسـخ بوجوبه على سـائر ولاة المسلمين فمحل نزاع.

(٣) شرح النـووي عـلى صحيـح مسـلم (٦٠/ ١١)، وأما الحنابلة فبعـد البحث لم أجد مَـن ذكر هذه المسألة إلا أن الموفق -رحمه الله- ذكر عَرَضاً عدم صلاة الإمام على الميت المدين الذي لم يخلّف وفاءً ثم ذكر أنه منسـوخ وذكر الحديث الذي فيه تحمل النبي ﷺ دَين الميت المسـلم الذي لم يترك وفاءً؛ ولكنه لم يذكر هل يجب على الأئمة بعده من بيت المال وفي الشرح الكبير مثله. وفي كشـاف القناع ذكر من خصائص النبي ﷺ عدم الصلاة على المدين المعسر ثم ذكر أنه منسوخ وذكر الحديث قال -رحمـه الله-: «وكان ﷺ لا يصلي أولاً يعني في أول الإسـلام على مـن مات وعليه دَين لا وفاءَ له كأنـه ممنـوع منه إلا مع ضامن ويـأذن ﷺ لأصحابه ﷺ في الصلاة عليه ثم نسـخ المنع فكان آخراً يصلي عليه ولا ضامن ويوفي دَينه من عنده، لخبر الصحيحين: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي منهم فترك دَيناً فعليّ قضاؤه».

واختار الشـيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشـيخ -رحمه الله- أنه يجب قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال ونصره ولكنه لم ينسـبه للمذهب الحنبلي وإنما استشـهد بكلام جيد للشوكاني -رحمه الله-. المغني (٣/ ٥٠٦)، طبعة هجر. وكشاف القناع (٥/ ٢٥-٢٦)، مكتبة النصر الحديثة وفتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ. جمع وترتيب وتحقيق الشيخ محمد بن عبدالرحمن بن قاسم (٤/ ١٣٨-١٣٩).

الدليل الأول: الأحاديث الواردة في أن النبي ﷺ كان في آخر الأمر كان يقضي دَين من مات معسراً من المسلمين ومن هذه الأحاديث ما يأتي:

١. حديث أبي هريرة السابق أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدَّين فيسأل: هل ترك لدينه فضلاً؟ فإن حُدِّث أنه ترك لدينه وفاءً صلى، وإلا قال للمسلمين: «صلوا على صاحبكم»، فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك دَيناً فعليّ قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته».

وجه الدلالة من جهتين:

- الأولى: أن في بعض رواياته أنه قيل: وعلى كل إمام بعدك قال: «وعلى كل إمام بعدي»[(١)].

- الثانية: قوله ﷺ: «فعلي قضاؤه» وإن كان نصاً على وجوب ذلك على النبي ﷺ إلا أنه يعم ولاة الأمور بعده لأمرين:

أ) كونهم القائمين بأمر الرعية من بعده ﷺ، وخلفاؤه عليهم فيلزمهم ما لزمه.

ب) أن النبي ﷺ كان يقضي الدَّين من المال العام يبين ذلك أنه كان لا يصلي على من عليه دَين لم يترك له قضاء حتى فتح الله عليه الفتوح فالتزم بقضائها مما يشعر بأنه كان يقضيه من مال المصالح. قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: «وفي صلاته على من عليه دَين بعد أن فتح الله عليه الفتوح إشعار بأنه كان يقضيه من مال المصالح»[(٢)].

(١) ذكره في نهاية المحتاج (٤/ ٤٣٣)، وعزاه إلى الطبراني وهو في المعجم الكبير (٦/ ٢٤٠)، رقم (٦١٠٣)، لكنه بلفظ: «ومن ترك دَيناً فعلى الولاة من بعدي من بيت مال المسلمين» وسيأتي إن شاء الله تعالى.

(٢) فتح الباري (٤/ ٥٥٨)، وهذان الأمران من الوجه الثاني نقلتهما بتصرف من رسالة التصرف في=

٢. عن جابر بن عبدالله ﷺ قال: كان النبي ﷺ لا يصلي على رجل مات عليه دَين، فأُتي بميت فسأل: «أعليه دَين؟» قالوا: نعم، ديناران. قال: «صلوا على صاحبكم»، فقال أبو قتادة: هما عليّ يا رسول الله، فلما فتح الله على رسوله قال: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دَيناً فعليّ ومن ترك مالاً فلورثته»(١).

٣. عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال في خطبته: «من خلف مالاً أو حقاً فلورثته ومن خلف كلّاً أو دَيناً فكله إليّ ودينه عليّ»(٢).

وهناك أحاديث أخرى وفيما ذكر كفاية.

الدليل الثاني: أن مصرف بيت مال المسلمين مصالح المسلمين كافة وقضاء دَين الميت المعسر من مصالح المسلمين الخاصة سعياً في تجنيبه آثار هذا الدَّين في آخرته. يقول القرطبي -رحمه الله- بعد كلام له: «ولأن الميت الذي عليه الدَّين يخاف أن يعذب في قبره على ذلك كما قد صح عن النبي ﷺ حيث دُعيَ ليصلي على ميت فأُخبِر أن عليه دَيناً لم يترك له وفاء فقال: «صلوا على صاحبكم» فقال أبو قتادة: صلِّ عليه يا رسول الله وعلي دَينه فصلى عليه، ثم قال له: «قم فأدّه عنه» فلما أدّى عنه قال ﷺ: «الآن حين بردت عليه جلدته» وكما كان على الإمام أن يسد رمقه ويراعي مصلحته الدنيوية كان أحرى وأولى أن يسعى فيما يرفع عنه به العذاب الأخروي(٣).

= المال العام (ص١١٧-١١٨)، للدكتور خالد بن محمد الماجد، رسالة ماجستير قسم الفقه كلية الشريعة بالرياض.

(١) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٢٦٩)، وأبو داود برقم (٣٣٤٣)، والنسائي في السنن (٤/ ٦٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٨)، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٥٣٧١)، ومسلم برقم (١٤، ١٥، ١٦، ١٧).

(٣) المفهم على صحيح مسلم (٤/ ٥٧٥)، وعمدة القارئ (١/ ١١٣). وحديث قضاء أبي قتادة دَين الميت ثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ وغيره، وقد سبق.

الدليل الثالث: أن في التزام ولي الأمر بقضاء دَين الميت المعسر مصالح للدولة ومنه تشجيع القادرين على نفع إخوانهم المعوزين بالقرض الحسن حين يضمنون أو يغلب على ظنهم رجوع أموالهم إليهم إما بوفاء المدين أو بعلمهم بالتزام ولي الأمر فيشاركون ولي الأمر في تحمل جزء من الضمان الاجتماعي أو الإقراض للمعوزين[1].

القول الثاني: لا يجب قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال.

وبه قال بعض الشافعية. وهو مقتضى قول أبي حنيفة. وقد سبق قول النووي -رحمه الله- عن مذهب الشافعية وأن منهم من قال لا يجب قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال، وفي نهاية المحتاج بعد أن ذكر حديث جابر ورواية الطبراني: «ومقتضاه وجوب قضاء دَين الميت المعسر على كل إمام لكن الصحيح عند أئمتنا أن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم كعاداته بدليل قضائها بعد وفاته»[2].

وأما أبو حنيفة -رحمه الله- فمقتضى قوله عدم وجوب قضاء دَين الميت في بيت المال وذلك لأنهم احتجوا لقوله ببطلان الكفالة عن الميت المفلس بأنه: «كفل بدين ساقط لأن الدَّين هو الفعل حقيقة لهذا يوصف بالوجوب لأنه في الحكم مال لأنه يؤول إليه في المآل وقد عجز عنه بنفسه وبخلفه ففات عاقبة الاستيفاء فيسقط ضرورة»[3]. وإذا كان ساقطاً عنه فلا حاجة للقضاء.

ووجه القول بعدم وجوب قضاء دَين الميت من بيت المال أن وجوب قضاء دَين الميت المفلس من خصائص النبي ﷺ[4] يبين ذلك لفظ الحديث

(١) التصرف في المال العام (ص١١٨) بتصرف.
(٢) نهاية المحتاج (٤/ ٤٣٣).
(٣) البحر الرائق (٦/ ٢٥٣).
(٤) نهاية المحتاج (٤/ ٤٣٣).

حيث قال ﷺ: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك دَيناً فعليّ قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته».

وهذه الأولوية خاصة به ﷺ فكذلك ما يبنى عليها برهانه قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الأحزاب: ١٨]. وفي صحيح البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرؤوا إن شئتم: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ فأيما مؤمن مات وترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك دَيناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولاه»(١).

ونوقش بما يأتي:

١. عدم التسليم بالخصوصية وذلك أنه ﷺ إنما قال تلك المقالة بتحمله دَين الميت المعسر بعد أن فتح الله عليه الفتوح كما هو مصرح به في بعض تلك الأحاديث الثابتة الواردة في هذا الشأن فتبين أن العلة في تحمله مصيرُ أموال الله إليه وهذا أمر يشاركه فيه الخلفاء من بعده. قال الشوكاني -رحمه الله-: «وهذا يدل دلالة ظاهرة أن ذلك التحمل إنما هو لمصير أموال الله إليه ﷺ ومعلوم أنها قد صارت إلى من بعده من خلفائه ومن بعدهم كما صارت إليه بل صار إليهم أكثر مما صار إليه فإن الله سبحانه لم يفتح غالب البلاد إلا بعد موته فهم متحملون لديون المديونين يقضونها من أموال الله سبحانه»(٢).

٢. أنه ﷺ قال: «أنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه»(٣)، ولا أحد يقول إن ميراث من لا وارث له مختص برسول الله ﷺ(٤) فكذلك قضاء الدَّين.

---

(١) صحيح البخاري برقم (٤٧٨).

(٢) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٦/ ٣٠٦٤).

(٣) مسند الإمام أحمد (٤/ ٣١)، وسنن ابن ماجه برقم (٢٧٣٨)، وسنن أبي داود رقم (٢٨٩٩) وهو حديث حسن.

(٤) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٦/ ٣٠٦٦) بتصرف.

٣. ما سبق في القول الأول من رواية الطبراني للحديث عن سلمان وزاد فيه: «ومن ترك دَيناً فعليّ وعلى الولاة من بعدي من بيت مال المسلمين». قال الشوكاني: وهذا الحديث وإن كان في إسناده عبد الله ابن سعيد الأنصاري وهو ضعيف لكنه يشد من عضده ما أخرجه ابن حبان في ثقاته من حديث أبي أمامة بنحوه[١].

٤. أن خصوصية النبي ﷺ في وجوب قضاء مثل هذه الديون إنما هو من ماله الخاص؛ وأما من بيت المال فيشاركه في ذلك جميع الولاة[٢].

قال ابن حجر -رحمه الله-: «وفي صلاته ﷺ على من عليه دَين بعد أن فتح الله عليه الفتوح إشعار بأنه كان يقضيه من مال المصالح»، وقال أيضاً: «وهل كان هذا من خصائصه أو يجب على ولاة الأمر بعده؟ والراجح الاستمرار؛ لكن وجوب الوفاء إنما هو من مال المصالح»[٣].

وبهذا يتبين رجحان القول بوجوب قضاء دَين الميت المعسر من بيت مال المسلمين، والله تعالى أعلم.

ويتعلق بهذا الموضوع أمور وقيود منها:

أولاً: أن قضاء دَين الميت الوارد في الأحاديث مقيد بالمسلمين لقوله ﷺ في بعض الروايات: «فمن توفي من المؤمنين وترك دَيناً فعلي قضاؤه»[٤].

ثانياً: أن قضاء دَين الميت الوارد في الأحاديث مقيد بمن لم يترك وفاء لقوله

(١) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل (٣/ ٢٦٤).

(٣) فتح الباري (١١/ ١١-١٢)، ومال المصالح أو سهم المصالح قال عنه الطولوني: «هو خمس الخمس في الغنيمة وأربعة أخماس الفيء» انظر: مرشد المحتار إلى خصائص المختار لمحمد بن علي ابن طولون الدمشقي الصالح الحنفي (ص٩٤).

(٤) سبق تخريجه (ص٦٣٣).

ﷺ في رواية: «فمن مات وعليه دَين ولم يترك وفاءً فعلينا قضاؤه»[1] وأحب التنبيه إلى أن الشوكاني -رحمه الله- بالغ في التوسع في الاستدلال بالأحاديث الدالة على قضاء دَين الميت من بيت المال فأدخل في ذلك كل من مات وعليه دَين ولو ترك مالا يقول -رحمه الله-: «من مات وله مال يمكن القضاء منه وثَمّ سلطان للمسلمين، بيده أموال لله على وجه يتمكن به من قضاء دَين ذلك المديون منها كلّاً أو بعضاً فقد دلّ قوله ﷺ في الأحاديث المتقدمة: «من خلف مالاً أو حقاً فلورثته، ومن خلف كلّاً أو دَيناً فكله إليّ ودينه عليّ» أن السلطان قد صار مكلفاً بقضاء دَين ذلك المديون الذي مات وترك مالاً وأن ذنب الترك عليه وخطاب الله سبحانه متوجه إليه وعقوبته نازلة عليه. ولا ينافي هذا قوله في حديث سلمة بن الأكوع المتقدم أن النبي ﷺ قال: «هل ترك شيئاً؟» قالوا: لا. فقال: «هل عليه دَين؟» قالوا: ثلاثة دنانير، قال: «صلوا على صاحبكم»؛ لأن النبي ﷺ إنما امتنع من الصلاة على المديون الذي لا مال له قبل أن يفتح الله عليه لكونه لم يترك وفاءً لدينه ثم لما فتح الله عليه قال: «من خلف مالاً أو حقاً فلورثته» فجعل ديون المديونين إليه وعليه من غير فرق بين من ترك مالاً ومن لم يترك مالاً» انتهى كلام الشوكاني -رحمه الله-[2].

وهذا الذي قرره -رحمه الله- غير مسَلَّم لأمور:

- الأول: أن من ترك مالاً يكفي لقضاء دَينه فهو في الحقيقة في حكم من لم يترك دَيناً لأن الله تعالى قضى في آيات المواريث أن الوارث لا يستحق الإرث إلا بعد قضاء الدَّين، فالدَّين حق مقدم على حق الإرث.

- الثاني: أن قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١١] يوضح أن المقصود بقوله ﷺ: «ومن خلّف كلّاً أو دَيناً فكله إلي ودينه علي» أنه الدَّين الذي لم يترك صاحبه وفاء.

(١) فتح الباري (١٢/ ١١).

(٢) الفتح الرباني (٦/ ٣٠٦٧-٣٠٦٨).

- الثالث: يُستأنس بفعل الصحابة وفهمهم كما في خبر دَين عمر ﷺ في صحيح البخاري ففيه أن عمر قال لابنه عبد الله ﷺ: «انظر ما علي من الدَّين» فحسبوه فوجدوه ستة وثمانين ألفاً أو نحوه، قال: «إن وفى له مال آل عمر فأدّه من أموالهم وإلا فسل في بني عدي بن كعب، فإن لم تف أموالهم فسل في قريش ولا تعدهم إلى غيرهم فأدّ عني هذا المال» ولم يذكر بيت المال[1].

- الرابع: أن ما ذكره الشوكاني -رحمه الله- يفتح ذريعة التساهل بالاستدانة وبقضاء الديون.

- الخامس: ظاهر الحديث أن من توفي فلا يخلوا من أحد حالين: إما أن يترك مالاً فهو لورثته، وإما أن يترك دَيناً فقد تكفل ﷺ بقضائه، وإما أن يترك دَيناً ومالاً فهذا حكمه واضح في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾.

ثالثاً: قال في مرشد المحتار إلى خصائص المختار: «وموضع الخلاف ما إذا تمكن من الأداء قبل الموت أما إذا لم يملك في حياته ما يؤديه فلا يقضى عنه». قال الزركشي[2]: «ويشهد لذلك ما ذكروه فيمن أفطر لعذر ومات قبل التمكن من القضاء فلا تدارك له ولا إثم وإن مات بعد التمكن وجب التدارك. ويحتمل أن يجري الخلاف في ذلك أيضاً. ويمكن الفرق بينه وبين الصوم أن الدَّين حق آدمي فيحتاط له بخلاف الصوم فإنه حق الله تعالى وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة».

وهذا القيد فيه نظر من وجوه:

---

(١) صحيح البخاري برقم (٣٧٠٠)

(٢) هو محمد بن بهادر بن عب الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين، عالم بفقه الشافعية والأصول، توفي بمصر سنة ٧٩٤هـ -رحمه الله- انظر: الأعلام (٦/ ٢٨٥)، وشذرات الذهب لابن العماد (٦/ ٣٣٥).

- الأول: الفرق الذي ذكره.

- الثاني أن في قضاء الدَّين إبراء لذمة المدين وكونه ملك أو لم يملك في حياته ما يؤدي عنه العلم به متعذر أو متعسر وعلى تيسر العلم به فالذمة مشغولة على كل حال والحق باق يبينه عدم استفسار النبي ﷺ عمن قدّم للصلاة عليه هل ملك في حياته ما يؤديه؟ ثم يبني عليه بأنه إذا لم يملك شيئاً صلى عليه بناءً على أن الله سيكفيه ويؤدي عنه في الآخرة فلما لم يفعل علم عدم الفرق وأنه لا أثر له.

- الثالث: أن حق الدائن باق وله اعتباره، والله أعلم.

رابعاً: وقال أيضاً: ويحتمل أيضاً تخصيص الخلاف بمن استدان في طاعة أو مباح دون غيره، ويحتمل التعميم لأن العاصي أحوج للإسعاف من غيره[1].

خامساً: قيد ابن بطال -رحمه الله- مقدار الدَّين الذي يُقضى بما يستحقه الميت من بيت المال نقل في فتح الباري عن ابن بطال قوله: «يلزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دَين - يعني أن يقضي دَينه من بيت المال - فإن لم يفعل فالإثم عليه إن كان حق الميت في بيت المال يفي بقدر ما عليه من الدَّين وإلا فبقسطه»[2].

وما قاله فيه نظر لأن استحقاق الميت المعسر قضاء دَينه من بيت المال إنما هو بسبب زائد على أصل حقه في بيت المال وهو كونه مات مديناً معسراً فلا يتقيد ذلك بما يستحقه منه لكونه من المسلمين، والله تعالى أعلم.

---

(١) مرشد المحتار إلى خصائص المختار لمحمد بن علي بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي (ص٩٣-٩٤)، وقوله: لأن العاصي أحوج للإسعاف من غيره معارض بأن في المنع زجراً للغير عن المعاصي.

(٢) فتح الباري (٤/ ٥٥٨).

المطلب الثالث

صور معاصرة لقضاء ديون الرعية من بيت المال

سأذكر ثلاث صور لقضاء ديون المدينين من عامة الرعايا الذين يشملهم الدخول في بيت مال دولتهم المسلمة المملكة العربية السعودية (أنموذجاً).

من هذه الصور صورتان لقضاء ديون الموتى وصورة لقضاء ديون المعسرين من الأحياء وإنما ذكرتها لأنها اشتملت على ضوابط يمكن أن يستفاد منها لضبط قضاء ديون الموتى مع أن الصورتين الأوليين في حقيقتهما إبراء ويمكن أن يتجوز بأنه قضاء جزئي.

الصورة الأولى: إعفاء المتوفين من القروض المستحقة للبنك العقاري، وهذا القرار كان صادراً أيام الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود -رحمه الله- وتم إعفاء عدة متوفين في ذلك العهد، ثم جدد ذلك في عهد الملك عبد الله ابن عبد العزيز آل سعود -وفقه الله- بالقرار الملكي رقم أ/ ١٨ وتاريخ ٢٠/ ٣/ ١٤٣٢هـ وفيه:

«ثانياً: إعفاء جميع المتوفين من أقساط قروض صندوق التنمية العقارية للأغراض السكنية الخاصة المستحقة عليهم دون أية شروط».

وفيه أيضاً: «تقوم وزارة المالية بتعويض صندوق التنمية العقارية عن مبالغ أقساط قروض الصندوق المعفاة»[1].

الصورة الثانية: إعفاء جميع المقترضين المتوفين من أصحاب القروض العادية... من سداد أقساط صندوق التنمية الزراعية التي لم يتم تسديدها بغض النظر عن عدد العقود بحد أقصى أربعمائة ألف ريال سعودي شريطة تسديد ما زاد عن هذا المبلغ مقدماً للصندوق ويطبق الإعفاء على الحالات

(1) www.saudiembassy.or.jp/Ar/Baynat/2011/20110223.htm

المستقبلية بحيث يعفى المقترض المتوفى من سداد أقساط صندوق التنمية الزراعية التي تستحق بعد وفاته بحد أقصى أربع مئة ألف ريال بشرط تسديد ما زاد عن هذا المبلغ وجميع الأقساط المستحقة قبل الوفاة مقدماً للصندوق[1].

ويلاحظ في هذا الإعفاء عدم اشتراط الفقر أو الإعسار أو عدم الغنى بل الأمر شامل لكل مقترض في الصندوقين ولم يقيد في دَين صندوق التنمية العقارية بشرط لأن مقدار القرض محدد في حين اشُترط للإعفاء من دَين صندوق التنمية الزراعية أن لا يزيد عن أربع مئة ألف وإن زاد فلا يعفى حتى يسدد عنه الزيادة.

وإذا كان ذلك عاماً لكل متوفى فقضاء دَين الميت المعسر أولى إبراء لذمته ووفاء لدائنه لكن يكون ذلك بشروط تضبطه حفظاً لأموال المسلمين.

الصورة الثالثة: التسديد عن السجناء الذين سبب سجنهم حقوق الناس المالية، وذلك بضوابط.

جاء في الأمر الملكي رقم أ/ ٢٥ وتاريخ ٢٠/ ٣/ ١٤٣٢هـ:

«ثانياً: التسديد على المطالبين بحقوق مالية وفق الضوابط التالية:

- أن تكون الديون ثابتة على المدين بحكم قضائي مكتسب القطعية.

- أن تكون الديون قد ترتبت على المدين بسبب عمل مشروع ومثبتاً إعساره في جميع الديون، وأن ترفق إقرارات من الدائنين بالمتبقي من الدَّين.

- أن يكون المدين سجيناً أو سبق سجنه بسبب الديون المطالب بها وأن يكون السجن بعد صدور الحكم المثبت للدين ويستثنى من شرط السجن النساء المطالبات بعوض الخلع أو الطلاق أو فسخ النكاح أو بدفع أجرة السكنى ونحو ذلك.

(١) المرجع السابق

- أن يرفق أصل الحكم القضائي ولا يعتد بالصور أو بدل فاقد.

- ألا يكون المدين مماطلاً أو متلاعباً بأموال الناس أو متهرباً قبل الحكم أو بعده وأن يثبت إعساره في مواجهة أصحاب الديون.

- ألا تكون الديون بسبب جريمة.

- ألا يكون الدَّين بسبب كفالة حضورية أو غرمية.

- أن يكون أحد أطراف المديونية سعودياً وأن يكون الدَّين قد ترتب داخل المملكة إذا كان المدين أجنبياً وإذا ترتب الدَّين على المواطن السعودي الموجود بالخارج فيشترط للسداد عنه أن يكون سجيناً أو مطلقاً بالكفالة وممنوعاً من مغادرة ذلك البلد قبل السداد.

- ألا يكون قد تم السداد عن المدين سابقاً وعاد في ديون جديدة أو للمدين معاملة في الانتظار للسداد عنه بناءً على الأمرين رقم خ/ ٣٧٩٥ م ب وتاريخ ١٥/ ٥/ ١٤٢٧هـ ورقم ٣٦٩٠/ م ب وتاريخ ١٥/ ٤/ ١٤٢٨هـ.

وإذا ساغ قضاء ديون الأحياء المعسرين بهذه الضوابط فلأن يسوغ قضاء ديون الأموات الذين أنفسهم مرتهنة أو معلقة بديونهم من باب أولى فإن الأحياء لهم مكنة أن يسعوا في إبراء ذممهم بخلاف من مات، والله أعلم.

المبحث الرابع
التبرع بقضاء دَين الميت المعسر وبضمانه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
التبرع بقضاء دَين الميت المعسر

والتبرع بقضائه صحيح وجائز بالاتفاق، قال في بداية المبتدي: «ولو مات رجل وعليه ديون ولم يترك شيئاً... إلى أن قال: ولو تبرع به إنسان يصح»[1].

وقال في الذخيرة: «يصح الضمان عن الميت خلّف وفاءً أم لا... إلى أن قال: وهو تبرع بالدَّين عن الغير فيصح عن الميت كالقضاء والإبراء»[2].

قال في أسنى المطالب شرح روض الطالب: «ولا يشترط رضاه لجواز التبرع بأداء دَين غيره بغير إذنه ومعرفته فيصح الضمان عن الميت وإن لم يخلّف وفاءً لخبر أبي قتادة»[3].

(١) بداية المبتدي مع الهداية وفتح القدير (٧/ ٢٠٤).
(٢) الذخيرة في الفقه المالكي للقرافي (٧/ ٣٧٢).
(٣) أسنى المطالب (٢/ ٢٣٦)، وانظر: فتح الوهاب (١/ ٣٦٥)، بداية المبتدي مع الهداية وفتح القدير (٧/ ٢٠٥)، ونهاية المحتاج (٤/ ٣٤٠).

وقال ابن قدامة -رحمه الله-: «لو تبرع رجل بقضاء دَينه -أي الميت- جاز لصاحب الدَّين اقتضاؤه»[1].

ويستدل لذلك بحديث سلمة بن الأكوع ﷺ في ضمان أبي قتادة ﷺ دَين المتوفى وتبرعه بقضائه.

المطلب الثاني
ضمان دَين الميت المعسر

ضمان دَين الميت ورد فيه أحاديث صحيحة منها خبر تبرع أبي قتادة ﷺ بأداء دَين الميت الذي لم يترك لدينه وفاءً لّما امتنع النبي ﷺ عن الصلاة عليه، وما روي من خبر تبرع علي ﷺ مثله.

ولأهل العلم في صحة الضمان هنا قولان:

القول الأول: أنه يصح ضمان دَين الميت المعسر، وبهذا قال جماهير العلماء ومنهم صاحبا أبي حنيفة[2] والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وغيرهم[3].

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة -رحمه الله- إلى أنه لا يصح ضمان الميت المفلس[4].

أدلة القول الأول:

احتج الجمهور بما يأتي:

(١) المغني مع الشرح الكبير، الطبعة الكويتية (٥/ ٧٤).

(٢) المبسوط (١٠/ ١٠٨) وفتح القدير (٧/ ٢٠٤) وبدائع الصنائع (٤/ ٦٠٥) والبناية شرح الهداية (٧/ ٦٩٤) والبحر الرائق (٦/ ٢٥٣).

(٣) الذخيرة (٧/ ٣٧٢) والحاوي الكبير (٦/ ٤٥٤) والمغني مع الشرح (٥/ ٧٤) والمحلى لابن حزم (٨/ ١١٢).

(٤) المبسوط (١٠/ ١٠٨) وفتح القدير (٧/ ٢٠٤) وبدائع الصنائع (٤/ ٦٠٥) والبناية شرح الهداية (٧/ ٦٩٤) والبحر الرائق (٦/ ٢٥٣).

الدليل الأول: عموم قول النبي ﷺ: «الزعيم غارم»[(١)]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «الزعيم الكفيل»[(٢)]، فيدخل فيه من يكفل ميتاً مفلساً.

ونوقش: بأن قوله ﷺ: «الزعيم غارم» يدل على أن الكفيل يغرم ما كفل به والكلام في كفيل الميت المفلس هل هو زعيم أو لا؟[(٣)]

الدليل الثاني: كفالة أبي قتادة رضي الله عنه لدين الميت المفلس وقد ورد من حديث سلمة بن الأكوع وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم وغيرهما.

١. عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي ﷺ أُتيَ بجنازة ليصلى عليها فقال: «هل عليه من دَين؟» قالوا: لا، فصلى عليه. ثم أُتيَ بجنازة أخرى فقال: «هل عليه من دَين؟» قالوا: نعم، قال: «فصلوا على صاحبكم»، قال أبو قتادة: عليّ دَينه يا رسول الله، فصلى عليه. رواه البخاري وغيره[(٤)].

٢. وعن جابر رضي الله عنه قال: توفي رجل فغسلناه وكفناه وحنطناه ثم أتينا به رسول الله ﷺ يصلي عليه، فقلنا: تصلي عليه، فخطا خطوة ثم قال: «أعليه دَين؟» قلت: ديناران، فانصرف، فتحملها أبو قتادة فقال: الديناران عليّ؛ فقال رسول الله ﷺ: «قد أوفى الله حق الغريم وبريء منها الميت» قال: نعم فصلى عليه ثم قال بعد ذلك بيوم: ما فعل الديناران؟ قال: إنما مات من الأمس، قال فعاد إليه من الغد فقال قد قضيتهما، فقال رسول الله ﷺ: «الآن بردت عليه جلدته»[(٥)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٠٤) وأحمد (٥/ ٢٦٧) وصححه الألباني الإرواء رقم (١٤١٢).

(٢) رواه ابن جرير عند تفسير قوله تعالى: (وأنا به زعيم)، وقال الشيخ عبد الله بن جبرين -رحمه الله-: ورواه -أي الطبري- عن تلاميذ ابن عباس بأسانيد صحيحة. شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/ ١١٦).

(٣) العناية على الهداية مع فتح القدير (٧/ ٢٠٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الكفالة، باب من تكفل عن ميت دَيناً فليس له أن يرجع. فتح الباري (٤/ ٥٤٥ و٥٥٤).

(٥) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٢٦٩)، أبو داود (٥/ ١٦-١٧) برقم (٣٢٠٤) والنسائي في السنن=

ونوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث ليس صريحاً في إنشاء الكفالة بل يحتمل قوله: «هما علي» كلاً من إنشائها والإخبار بها على حد سواء، ولا عموم لواقعة الحال فلا يستدل به في خصوص محل النزاع ويحتمل الوعد بها أيضاً[1]، والمراد بالإنشاء إنشاء الكفالة أي يكون ضمنه للتو، والمراد بالإخبار الإقرار بكفالة سابقة ومع الاحتمال يسقط الاستدلال.

وأجيب عن هذه المناقشة بعدة أجوبة أهمها جوابان:

- الجواب الأول: أن في بعض ألفاظ الحديث ما يدل على الإنشاء منها:

١. لفظ نصه: «فقال أبو قتادة ﷺ: أنا الكفيل به يا رسول الله فصلى عليه رسول الله ﷺ». قال ابن القيم: رواه النسائي بإسناد صحيح[2].

٢. في بعض طرق البخاري: «فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعليَّ دَينه» قال ابن القيم أيضاً: فقوله وعليّ دَينه كالصريح في الالتزام أو صريح فيه؛ فإن هذه الواو للاستئناف وليس قبلها ما يصح أن يعطف ما بعدها عليه، كما لو قال: صل عليه وأنا التزم ما عليه أو وأنا ملتزم ما عليه[3].

٣. قال المجد ابن تيمية -رحمه الله-: «وروى الخمسة إلا أبا داود هذه القصة من حديث قتادة وصححه الترمذي وقال فيه النسائي وابن ماجه». فقال أبو قتادة: أنا أتكفل به. قال المجد: وهذا صريح في الإنشاء لا يحتمل الإخبار بما مضى[4].

= (٤/ ٦٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٨)، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. وحسنه في مجمع الزوائد (٣/ ٣٩)، وورد مثل قصة أبي قتادة عن علي ﷺ عند الدارقطني والبيهقي من حديث أبي سعيد بأسانيد قال عنها الحافظ ابن حجر: كلها ضعيفة. نيل الأوطار (٥/ ٢٦٧).

(١) فتح القدير (٧/ ٢٠٦).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٩).

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ١٠).

(٤) المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ (٢/ ٣٦٢). وانظر: نيل الأوطار (٥/ ٢٦٦).

- الجـواب الثاني: أن الحكم لو اختلف لقـال له النبي ﷺ: هل ضمنت ذلك في حياته أو بعد موته؟ ولاسيما أن الظاهر منه الإنشاء وأدنى الأحوال أن يحتملهما على السـواء فإن كان أحد الاحتمالين صحيحاً والآخر باطلاً في الشرع فكيف يقره على قول محتمل لحق وباطل دون أن يستفصله عن مراده به[1].

الدليل الثالث: أن القياس يقتضي صحة الضمان وإن لم يخلّف وفاءً، فإن من صح ضمان دَينه إذا خلّف وفاءً صح ضمانه وإن لم يكن له مال كالحي[2]. يبينه أنه إذا مات الميت المدين المفلس وله ضامن فإنه لا يبطل ضمانه بالموت ولا فرق مؤثر بين استمرار الضمان وإنشائه.

الدليـل الرابـع: أن الضمان لا يوجب الرجوع وإنـما يوجب مطالبة رب الدَّين للضامن فلا فرق بين أن يخلّف الميت وفاءً أو لم يخلفه[3].

الدليل الخامس: أنه كفل بدين ثابت لم يسـقط؛ وذلك أن الدَّين ثبت في حياته لحق الطالب -الدائن- وهو باق حيث لم يوجد المسقط له وهو الأداء أو الإبـراء أو انفسـاخ سـبب وجوبه ولم يتحقق بالمـوت شيء من ذلك ومما يدل على بقائه وعدم سقوطه أمور:

أحدهـا: أنـه يطالب به في الآخـرة ويتأثر ببقائه في ذمتـه في قبره كما يدل عليه قوله ﷺ في الحديث السـابق: «الآن بـردت عليه جلدته»[4]، لما أخبره أبو قتادة رضي الله عنه أنه قضى دَين الميت.

الثاني: أنه لو تبرع إنسان بقضائه جاز للدائن أخذه من المتبرع ولو سقط الدَّين بالموت ما حل له أخذه.

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٠).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٠).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) سبق تخريجه في (ص٦٢٦).

الثالث: أنه لو كان به كفيل قبل موته بقيت الكفالة بعد موت المدين ولو بطل أو سقط الدَّين بالموت لبطلت الكفالة وسقطت به لسقوط الدَّين عن الكفيل بسقوطه عن الأصيل[1].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أنه كفل بدين ساقط في حكم الدنيا لا مطلقا أي وإن كان يطالب به في الآخرة، والكفالة من أحكام الدنيا لأنها توثق ليأخذه فيها لا في الآخرة فلا يُتصور لها -أي الكفالة- وجود بلا دَين، والدَّين قد سقطت مطالبة الميت به في الدنيا[2].

ويمكن أن يناقش بعدم التسليم بسقوط الدَّين في الدنيا، وإنما تعذرت مطالبة الميت بعد موته لعدم إمكانه، ولا يسقط الدَّين بذلك، ولهذا يطالب به خلفه من كفيل أو وارث إذا كان خلّف مالاً. وفي الدليل الخامس للجمهور ما يجلي هذا ويكمله.

الدليل الثاني: أن الدَّين فعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب[3]، والموصوف بالأحكام الأفعال وقد عجز عنه بنفسه وبخلفه الذي هو الكفيل الكائن قبل سقوطه أو المال لو خلفه فسقط في أحكام الدنيا ضرورة[4].

ويمكن أن يناقش: بما ذكروه من أنه لو لحق الميت دَين بعد الموت صحت الكفالة به ومثلوا له بما لو كان هذا المدين الذي مات مفلساً قد

(١) فتح القدير (٧/ ٢٠٤) ببعض تصرف وإضافة.

(٢) المصدر السابق (٧/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٣) قال في العناية على الهداية مع فتح القدير (٧/ ٢٠٥): «ومعنى قوله: الدَّين هو الفعل حقيقة. أن المقصود الفائدة الحاصلة منه هو فعل الأداء والدليل على ذلك وصفه بالوجوب يقال: دَين واجب كما يقال الصلاة واجبة والوصف بالوجوب حقيقة إنما هو في الأفعال».

(٤) فتح القدير (٧/ ٢٠٥).

حفر بئراً على الطريق فتلف بها حيوان بعد موته فإنه يثبت الدَّين مستنداً إلى وقت السبب وهو الحفر الثابت حال قيام الذمة الصالحة للوجوب في ذلك الوقت يعني الحياة[1]، فإذا كان كذلك فهاهنا أولى لأن الدَّين ثبت في حياته وذمته صالحة. وإلا فكيف يسقط دَين ثابت موثق، ويثبت ويلحق به دَين لم يقم أو لم يثبت في حياته ثم تصح به الكفالة. ووجود الدَّين وثبوته في حياته فعلاً أقوى من حصوله وإثباته بالاستناد.

الدليل الثالث: أن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة وبعد موت لم يبق له ذمة تضم إليها ذمة الكفيل[2] فلا تصح الكفالة بذمة منفردة.

ويمكن أن يقال: ذمة الميت باقية في الآخرة بالاتفاق وهذه الذمة حينئذ أحوج إلى أن تضم إليها ذمة الكفيل لإبراء ذمته. وبما سبق يتبين رجحان القول الأول لاسيما وقد ورد فيه النص الذي لا يدفع، والله أعلم.

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ٢٥٣) وحاشية ابن عابدين الدر المختار، كتاب الكفالة (٥/ ٣١٢).

(٢) العناية على الهداية مع فتح القدير (٧/ ٢٠٧).

الخاتمة

وفيها خلاصة البحث وبعض التوصيات.

خلاصة البحث:

١. الراجح وجوب قضاء دَين الميت المعسر من الزكاة، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية، وأحد الوجهين عند الشافعية، ورواية عن أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز، وصدر بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٢. وجوب قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال، قال به الشافعية في أحد الوجهين، واختاره الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ مفتي الديار السعودية في زمانه، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز، وصدر بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي أيضاً.

٣. اتفق الفقهاء على صحة التبرع بقضاء دَين الميت المعسر.

٤. الراجح صحة ضمان دَين الميت المعسر، وهو قول جمهور الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة -رحمهم الله-.

التوصيات:

- يحتاج الموضوع إلى مزيد من البحث ومن ذلك تحرير مذهب الحنابلة في قضاء دَين الميت من بيت المال.

- بناءً على اختيار نخبة من أهل العلم وجوب قضاء دَين الميت المسلم المعسر من بيت المال فيوصى بأمرين:

١. وضع ضوابط باجتهاد جماعي للحالات التي تقضى.

٢. الرفع إلى ولاة الأمور بالاعتناء بذلك ففيه تفريج لكرب وسنة حسنة.

والله تعالى هو الموفق،،،

فهرس المصادر والمراجع:

كتب التفسير:

١. أحكام القرآن لابن العربي. لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
٢. تفسير روح البيان. بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٣. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١)، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، ط٢.

كتب الحديث:

٤. فتح الباري. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار البيان للتراب، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.
٥. صحيح مسلم بشرح النووي. دار الفكر، ١٤٠١هـ.
٦. مختصر سنن أبي دود للمنذري. تحقيق: الشيخ محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٤٠٠هـ.
٧. سنن ابن ماجه دار الفكر. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت – لبنان.
٨. سنن النسائي. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٩. المستدرك للحاكم. مكتبة المعارف بالرياض، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠. سنن البيهقي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز. مكة المكرمة، ١٤١٤هـ–١٩٩٤م.
١١. المفهم على صحيح مسلم بواسطة التعليقات على الفتح الرباني.
١٢. المعجم الكبير. سليمان بن أحمد الطبراني أبو القاسم (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلمي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ١٩٨٣م.
١٣. المسند. للإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤٠هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤. صحيح سنن ابن ماجه. محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط٣، ١٤٠٨هـ.
١٥. إرواء الغليل. الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط١، ١٣٩٩هـ.
١٦. مجمع الزوائد. دار الريان للتراث. القاهرة، بيروت، ١٤٠٧ هـ.
١٧. المنتقى من أخبار المصطفى. لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن تيمية الحراني،

الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية للإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ.
١٨. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) وقيل: (ت١٢٥٥هـ)، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ
١٩. ضعيف الترغيب للألباني. (١١٢٦) (٣/ ٩٦٩)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٠. صحيح سنن النسائي. المكتب التربوي لدول الخليج العربي.

كتب الفقه

أ) الفقه الحنفي:

٢١. المبسوط، شمس الدين محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٢٢. بدائع الصنائع، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٣. فتح القدير. لكمال الدين عبدالواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام (ت٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان.
٢٤. بداية المبتدئ مع فتح القدير. لعلي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، مع فتح القدير.
٢٥. البحر الرائق. زين الدين بن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت ط٢.
٢٦. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ.
٢٧. العناية شرح الهداية. أكمل الدين البابرتي (ت٧٨٦هـ)، مع فتح القدير السابق.
٢٨. حاشية سعد الله بن عيسى (ت٩٤٥هـ) على العناية مع فتح القدير.

ب) الفقه المالكي:

٢٩. الذخيرة في فروع المالكية. شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
٣٠. منح الجليل شرح مختصر خليل. محمد عليش (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ
٣١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

جـ) الفقه الشافعي:

٣٢. الحاوي الكبير. أبي الحسن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٣٣. المجموع شرح المهذب. يحيى النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.
٣٤. أسنى المطالب.

٣٥. فتح الوهاب. زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

د) **الفقه الحنبلي:**

٣٦. المغني والشرح الكبير لابن قدامة. الطبعة الكويتية، ط١، ١٤٠٤هـ، طبعة صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت.

٣٧. معونة أولي النهى. تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: عبدالملك ابن عبدالله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٨. الإنصاف. علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق وتصحيح: محمد الفقي، دار إحياء التراث، ط٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٣٩. كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥٠هـ).

٤٠. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبدالله بن جبرين، وقف عبدالعزيز الجميح، ط١، ١٤١٠هـ.

هـ) **كتب فقهية أخرى:**

٤١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، جمع: الشيخ عبدالرحمن بن محمد ابن قاسم (ت١٣٩٢هـ) وابنه محمد (ت١٤٢٠هـ).

٤٢. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت١٣٨٩هـ). جمع وترتيب: الشيخ محمد بن عبدالرحمن بن قاسم (ت١٤٢٠هـ).

٤٣. الموسوعة الفقهية الكويتية. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ذات السلاسل، الكويت، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨م.

٤٤. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي. (الدورة السابعة، العدد السابع، الجزء الثاني)، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض. ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤٦. قرارات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم (١٦٥/ ١٨/ ٣)، الدورة الثامنة في ماليزيا من ٢٤-٢٩ / ٦/ ١٤٢٨هـ.

٤٧. إعلام الموقعين، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم (ت٧٥١هـ)، دار الفكر، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد ط١، ١٣٩٧هـ.

٤٨. المحلى. علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٤٩. الذمة والحق والالتزام وتأثيرها بالموت في الفقه الإسلامي، د. المكاشفي طه الكباش، مكتبة الحرمين، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٥٠. مرشد المحتار إلى خصائص المختار، لمحمد بن علي الطولوني الدمشقي (ت٩٥٣هـ)، تحقيق: بهاء محمد الشاهد، مكتبة أصول الدين، جامعة الأزهر.
٥١. التصرف في المال العام، رسالة ماجستير من قسم الفقه كلية الشريعة بالرياض، د.خالد بن محمد الماجد، لم تنشر.
٥٢. الشرح الممتع شرح زاد المستقنع، للشيخ محمد بن عثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ، بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن عثيمين الخيرية.

كتب أخرى:

٥٣. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لجمال الدين بن هشام (ت٧٦١هـ)، قاموس تراجم، دار الفكر، بيروت، ط٥، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٥٤. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت.
٥٥. الأعلام لخير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ). دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط٥، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٥٦. مصارف الزكاة وتمليكها في ضوء الكتاب والسنة، د. خالد عبدالرزاق العاني، كلية الشريعة، جامعة مصر، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٥٧. الفتح الرباني من فتاوى الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ). مكتبة الجيل الجديد، صنعاء - اليمن، ط١، ١٤٢٣هـ.
٥٨. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ). دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٥٩. دليل السالك للمصطلحات والأسماء مذهب الإمام مالك. د. حمدي عبدالمنعم شلبي، مكتبة ابن سينا، القاهرة.
٦٠. الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام. مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨١م.
٦١. الفروق للقرافي دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
٦٢. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٦٣. المعجم القانوني رباعي اللغة، عبد الفتاح مراد، دار الكتب القانونية، مصر -المحلة الكبرى، ٢٠٠٣م.
64. http: //www.saudiembassy.or.jp/ar/baynat/2011/20110223.htm

محتويات البحث:

المقدمة ٦١٣
المبحث الأول: حقيقة قضاء دَين الميت المعسر ٦١٦
المطلب الأول: تعريف قضاء الدَّين ٦١٦
المطلب الثاني: تعريف الميت ٦١٧
المطلب الثالث: تعريف المعسر ٦١٨
المبحث الثاني: قضاء دَين الميت المعسر من الزكاة ٦١٩
المبحث الثالث: قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال..... ٦٢٩
المطلب الأول: تعريف بيت المال..... ٦٢٩
المطلب الثاني: حكم قضاء دَين الميت المعسر من بيت المال..... ٦٣٠
المطلب الثالث: صور معاصرة لقضاء ديون الرعية من بيت المال..... ٦٤١
المبحث الرابع: التبرع بقضاء دَين الميت المعسر وبضمانه..... ٦٤٤
المطلب الأول: التبرع بقضاء دَين الميت المعسر ٦٤٤
المطلب الثاني: ضمان دَين الميت المعسر..... ٦٤٥
الخاتمة..... ٦٥١
فهرس المصادر والمراجع ٦٥٣

ملحق العدد

- **كشاف البحوث.**

من العدد الأول وحتى العدد العشرين.

الأعداد: ١-٢٠

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
التطهير بالبخار -دراسة فقهية-	أ.د. عبد الله الخميس	١	١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م	١٩
نقص المناعة المكتسبة (الأيدز) وأثره على العلاقة الزوجية في الفقه الإسلامي	د. صبري السعداوي مبارك	١	١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م	٧٩
التخصيص بالمفهوم دراسةً وتطبيقياً	د. محمد بن عبد العزيز المبارك	١	١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م	١٧٧
طلب الولاية ونوازله دراسة فقهية	د. زيد بن سعد الغنام	١	١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م	٢٥٥
مفهوم الصفة عند الأصوليين حقيقته - حجيته - أثره	د. أحمد بن محمد السرّاح	١	١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م	٣٤٣
التستر على الجريمة	د. فهد بن عبد الكريم السنيدي	٢	١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م	٢١
التخصيص -دراسة اقتصادية فقهية-	د. عبد الله بن محمد السعيدي	٢	١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م	١٣٥
التخريج على دليل الاقتران	د. أكرم بن محمد بن إبراهيم أوزيقان	٢	١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م	١٨١
زكاة الأرض عند الفقهاء	د. فهد بن عبد الرحمن المشعل	٢	١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م	٢٤٥
تناول المضطر الجائع طعام غيره	د. سالم بن حمزة مدني	٢	١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م	٣١٥
قضايا فقهية في رؤى غير المسلمين	أ.د. عدنان بن محمد الوزان	٣	١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م	٢٥

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
التستر على الجريمة (القسم الثاني)	د. فهد بن عبد الكريم السنيدي	٣	١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م	٤٧
الأجير الخاص... ضوابطه وأحكامه	د. عبد الله بن إبراهيم الموسى	٣	١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م	١٣٣
حقيقة القولين	د. مسلّم بن محمد الدوسري	٣	١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م	٢١١
البكاء... ضابطه وأثره في العبادة	د. صالح بن إبراهيم الجديعي	٣	١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م	٣٧٥
التأمين التعاوني -دراسة فقهية مقارنة-	أ.د. عبد الله بن عبد العزيز العجلان	٣	١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م	٤٢٩
الاستدلال بالدليل في غير ما سيق له...	أ.د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان	٤	١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م	١٥
دلالة الأمر على الإجزاء...	د. عبد الله بن سعد آل مغيرة	٤	١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م	٨٣
الضوابط الشرعية للمفطرات في مجال التداوي	د. عبد الرحمن بن عبد الله السند	٤	١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م	١١٥
أثر الغسل الكلوي في الطهارة والصيام	د. أحمد بن محمد الجهني	٤	١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م	٢٢١
الزيادة والفصل في صلاة القيام بالعشر الأواخر من رمضان	د. عبد الرحيم بن إبراهيم الهاشم	٤	١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م	٢٨١
المقاصد الوهمية وأثرها في الفتوى	د. فيصل بن سعود الحليبي	٥	١٤٣٠/ ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	١٧
قاعدة الأمر بالماهية الكلية هل هو أمر شيء من جزئيها	د. عبد السلام بن إبراهيم الحصين	٥	١٤٣٠/ ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	١٦٢
زكاة المستغلات	د. عبدالله بن مبارك آل سيف	٥	١٤٣٠/ ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٢٢٤

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
حكم الاتجار بالمنافع المجردة	د. محمد بن عبدالله الملا	٥	١٤٣٠/ ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٣٧٧
وساطة المكاتب السياحية لمن سافر للمعصية	د. صالح بن عبد العزيز الغليقة	٥	١٤٣٠/ ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٤٤٥
الاستدلال باليقين في مباحث العام عند الأصوليين	د. علي بن عبد العزيز المطرودي	٦	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٩
التكلم بغير العربية... المحظور منه والمباح	صالح بن إبراهيم الحصين	٦	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٧٩
دفع الزكاة إلى الأقارب	د. أحمد بن محمد الخضيري	٦	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	١٣٩
النشوز في الفقه الإسلامي	د. عقيل بن عبد الرحمن العقيل	٦	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٢٣٧
حق ولي الأمر في باب الصلاة	د. عبد الرحمن بن عايد العايد	٦	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٣٠٥
مسلك الدوران... حقيقته وحجيته وأحكامه الأصولية	د. عايض بن عبد الله الشهراني	٧	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٩
الصلح على مبالغ باهظة في قضايا القتل العمد	د. عبد الله بن أحمد سالم المحمادي	٧	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	١٣٩
الأحكام الفقهية المتعلقة بصيام ستة أيام من شوال	د. حمد بن محمد الهاجري	٧	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٢٢٣
جناية المؤدبين في الفقه الإسلامي	د. إياد أحمد محمد إبراهيم	٧	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٢٨٧
أحكام الانتفاع بالمرهون	د. عقيل بن عبد الرحمن العقيل	٧	١٤٣١هـ - ٢٠١٠م	٣٤١
مبحث النسخ في علم أصول الفقه، وفي علم الناسخ والمنسوخ	د. محمد بن سليمان العريني	٨	١٤٣١/ ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٩

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
قاعدة المغلوب المستهلك كالمعدوم	د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان	٨	١٤٣١/ ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٥٩
مدة الحمل في الفقه والطب	د. ناهدة بنت عطاء الله الشمروخ	٨	١٤٣١/ ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	١٢٧
بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بطبيب الأسنان ومريضه	د. عادل بن مبارك المطيرات	٨	١٤٣١/ ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	١٧٧
عقد التأمين التجاري للتعويض عن الضرر حقيقته وحكمة	د. محمد بن حسن آل الشيخ	٨	١٤٣١/ ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٢٥٥
اعتبار المآلات الشرعية في فقه الأسرة - ما شرع احتياطاً عند خروج المرأة أنموذجاً	د. عمر بن شريف السلمي	٩	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٩
التشريع الإسلامي المالي تأصيلاً وتطبيقاً	د. عبد الله بن محمد بن حسن السعيدي	٩	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	١١٥
عدة من ارتفع حيضها لا تعلم ما رفعه	د. نورة بنت عبد الله بن محمد المطلق	٩	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	١٦٥
أحكام الأجنة المتلاصقة	د. فهد بن عبد الكريم السنيدي	٩	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٢٣٥
وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات للعلامة الحسن ابن الحسن بن المثنى الملقب بـ(صدقي الرومي) -دراسة وتوثيق وتعليق-	د. سعد بن عمر الخراشي	٩	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٣٥٧
الإجماع التركي -دراسة تأصيلية تطبيقية-	د. عبد الله بن سعد آل مغيرة	١٠	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٩
حقوق الشاهد في الفقه الإسلامي	د. خالد بن زيد الوذيناني	١٠	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	١٣٣

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
وجوب الزكاة... قضايا في التأصيل	د. صالح بن محمد الفوزان	١٠	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	١٦٩
وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البيانات للعلامة: الحسن بن الحسن بن المثنى الملقب بـ (صدقي الرومي)	د. هشام بن عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ	١٠	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٢٤٣
التغيرات المناخية وأثرها في أحكام الطهارة والصلاة	د. خالد بن عبد الله السليمان	١٠	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٣٥٩
إشكال المصطلح والأثر في مقدمات التقعيد الفقهي	د. مسلّم بن محمد الدوسري	١١	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٩
صيام يوم الشك	د. صغير أحمد محمد الأنصاري	١١	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٦٥
التأجير التمويلي دراسة فقهية مقارنة بمشروع نظام الإيجار التمويلي	د. يوسف بن عبد الله الشبيلي	١١	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	١٣٥
موت الدماغ	د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ	١١	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٢٤١
أحكام الطفل في الحدود	د. فاطمة بنت محمد الجار الله	١١	١٤٣٢هـ - ٢٠١١م	٣٥٣
سياسة عمر بن عبد العزيز في سن الأنظمة بناء على قوله: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»	الأمير الدكتور عبد العزيز بن سطام ابن عبد العزيز آل سعود	١٢	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	١١
قاعدة: (الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر)	د. محمد بن سليمان العريني	١٢	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	١٢٩
معالم في فقه ابن باز ومنهجه في الفتوى	د. خالد بن إبراهيم الحصين	١٢	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	١٩١

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
الإياس من المحيض بين الفقه والطب	د. هالة بنت محمد جستنية	١٢	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	٣٤٧
الأحكام المنظمة لعلاقة حملة الوثائق في التأمين التعاوني وحق الحلول والتحمل	د. عبد الرحمن بن عبد الله السند	١٢	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	٤٨٣
قاعدة : الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته وتطبيقاتها	د. علي بن عبد العزيز المطرودي	١٣	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	١١
الصلح في القتل العمد أو الخطأ	د. حسين بن عبد الله العبيدي	١٣	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	٧٧
الراتب التقاعدي -دراسة فقهية-	د. محمد بن سعد الدوسري	١٣	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	١٣٧
أثر النية في تحديد مكان الإحرام بالنسك -دراسة فقهية تأصيلية مقارنة-	د. خالد بن مفلح آل حامد	١٣	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	٢٧١
المسائل التي خالف فيها غاية المنتهى الإقناع والمنتهى جمعا ودراسة	د. عبد الله بن عبدالرحمن السلطان	١٣	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	٣٤٧
الحديث المخالف للأصول	د. أحمد بن عبد الرحمن الرشيد	١٤	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	٩
مسائل الخلاف بين الإنكار والاعتبار	د. فهد بن سعد الجهني	١٤	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	٧١
الرهون المستجدة وأحكامها الشرعية	د. بندر بن شارع العتيبي	١٤	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	١٢٧
ولاية الإجبار على النكاح لغير الأولياء	د. آمنة بنت علي الوثلان	١٤	١٤٣٣هـ ٢٠١٢م	٢١٣
أحكام كفارة الوطء في الحيض	د. عبود بن علي بن درع	١٤	١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م	٦٦٣

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
ضوابط أصولية في تدبر القران	د. يوسف أحمد محمد البدوي	١٥	١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م	٩
ميقات ذات عرق	د. سليمان بن أحمد الملحم	١٥	١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م	٨٥
معلومية العوض في العقود. .. المفهوم والوسائل والأثر	د. محمد أمين عبد الرزاق	١٥	١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م	١٤٩
أحكام ضرب الدف	د. عبير بنت علي المديفر	١٥	١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م	٢٢٩
الحقوق الشرعية للمطلقة	د. إبراهيم بن ناصر الحمود	١٥	١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م	٣٠١
التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة (مسائل صلاة الخوف)	د. محمد بن فهد الفريج	١٥	١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م	٣٥٩
القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه وتطبيقاتها المعاصرة	د. وليد بن فهد الودعان	١٦	١٤٣٤هـ	٩
الفقه الفرضي...حقيقته وحكمه	د. سعيد بن متعب القحطاني	١٦	١٤٣٤هـ	١٢١
الضمانات في الصكوك الإسلامية	د. عبد الله بن محمد العمراني	١٦	١٤٣٤هـ	٢٢٩
نفقة علاج الزوجة -دراسة فقهية-	د. فهد بن عبد الكريم السنيدي	١٦	١٤٣٤هـ	٢٦٩
بيع الإنسان ما ليس عنده -دراسة تأصيلية وتطبيقات معاصرة-	د. خالد بن زيد الجبلي	١٦	١٤٣٤هـ	٣٧٧
زكاة أموال الدولة -دراسة فقهية-	د. صالح بن محمد الفوزان	١٦	١٤٣٤هـ	٤٢٩

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات. للعلامة الحسن بن الحسن بن المثنى الملقب بـ (صدقي الرومي) -دراسة وتوثيق وتعليق-	د. سعد بن عمر الخراشي	١٦	١٤٣٤هـ	٤٦٩
الاستدلال باليقين في مباحث الأمر النهي عند الأصوليين	د. جميل بن عبد المحسن الخلف	١٧	١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	٩
استثمار المقاصد الشرعية في الاجتهاد	د. أسامة بن محمد الشيبان	١٧	١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	١٠٣
حد سفر القصر	د عبد الله بن عبد العزيز الجبرين	١٧	١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	١٧٣
أثر اختلاف الدين والدار على عقد الربا -دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية-	د. صالح بن عبد العزيز الغليقة	١٧	١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	١٩٥
الطلاق المعلق	د. صباح بنت حسن إلياس	١٧	١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	٢٦٧
التلاعب في الأسواق المالية -دراسة فقهية-	د. عبد الله بن محمد العمراني	١٧	١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	٣٥٩
رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي	د. محمد بن عبد العزيز المبارك	١٧	١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	٤٠٩
رفض الإحرام معناه وصوره	د. فهد بن عبد الرحمن المشعل	١٧	١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	٥٠٣
في ملحق العدد: ملخص نتائج وتوصيات ندوة: (زكاة الأراضي... رؤية تأصيلية تطبيقية)	/	١٧	١٤٣٤/ ١٤٣٥هـ	٥٥٩

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
الموازنة بين المفاسد المتعارضة -تأصيلاً وتطبيقاً-	د. هالة بنت محمد جستنية	١٨	١٤٣٥هـ	١١
أثر خلاف الحنفية في تعريف (الظاهر) على خلافهم في تقسيم طرق دلالات الألفاظ	د. محمد بن سليمان العريني	١٨	١٤٣٥هـ	٨٥
ا الاستسقاء... تعريفه، أنواعه، مشروعيته، صفة صلاته ووقتها المشروع	د. سليمان بن صالح الخليوي	١٨	١٤٣٥هـ	١٣٧
أثر سبب الملك في زكاة العقارات	د. عبد العزيز بن فوزان الفوزان	١٨	١٤٣٥هـ	١٧٩
حكم زكاة الأراضي -دراسة فقهية-	د. صالح بن محمد الفوزان	١٨	١٤٣٥هـ	٢٣٧
التوازي في العقود -دراسة فقهية اقتصادية-	د. وسن سعد فالح الرشيدي	١٨	١٤٣٥هـ	٣٣٧
انتقال حق الحضانة في ضوء متغيرات العصر... أسبابه وآثاره	د. هشام بن عبد الملك آل الشيخ	١٨	١٤٣٥هـ	٣٨٧
تصرفات النبي ﷺ بين الإمامة والقضاء والإفتاء -تأصيلاً وتطبيقاً-	د عبد المحسن بن محمد الريس	١٨	١٤٣٥هـ	٤٤٣
يمين الاستظهار	د. عقيل بن عبد الرحمن العقيل	١٨	١٤٣٥هـ	٥٠١
تعريف السياسة الشرعية حقيقته وما تجري المناظرة فيه	الأمير الدكتور عبد العزيز بن سطام بن عبد العزيز آل سعود	١٩	١٤٣٥هـ	٩

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
اقتضاء الأمر التكرار -دراسة نظرية تطبيقية-	د. جميل بن عبد المحسن الخلف	١٩	١٤٣٥هـ	١١٥
مصطلح (القول الغريب) في الفقه مفهومه وضابطه وأثره في نقل الخلاف والفتيا -دراسة استقرائية مقارنة-	د. ياسين بن كرامة الله مخدوم	١٩	١٤٣٥هـ	٢٢٩
الاستخلاف في الصلاة	د. حسين بن عبد الله العبيدي	١٩	١٤٣٥هـ	٣٤٣
أثر النية في زكاة العقارات	د. عبد العزيز بن فوزان الفوزان	١٩	١٤٣٥هـ	٤١٣
أحكام إخراج زكاة الأراضي	د. صالح بن محمد الفوزان	١٩	١٤٣٥هـ	٤٨٣
حقوق الابتكار وحكمها في نظر الشريعة	د. ناهدة بنت عطا الله الشمروخ	١٩	١٤٣٥هـ	٥٢٥
حمل المرأة من غير زوج	د. خالد بن محمد عبيدات	١٩	١٤٣٥هـ	٥٦٩
الضوابط الأصولية...	د. عبد الرحمن بن علي الحطاب	٢٠	١٤٣٥/١٤٣٦هـ	٩
قاعدة ما حرم أخذه حرم إعطاؤه...	د. سامي بن فراج الحازمي	٢٠	١٤٣٥/١٤٣٦هـ	٨٧
المنظومات العلمية في القواعد الفقهية...	د. هاشم بن محمد بن سليمان السعيد	٢٠	١٤٣٥/١٤٣٦هـ	١٦٧
الإجماعات الفقهية التي حكاها الإمام أحمد بن حنبل	د. محمد بن فهد الفريح	٢٠	١٤٣٥/١٤٣٦هـ	٢٥٣
الأحكام المتعلقة بالصبي في الحج	د. عبد الفتاح عبد الصابر أحمد	٢٠	١٤٣٥/١٤٣٦هـ	٣٢٣

العنوان	الباحث	العدد	التاريخ	الصفحة
الأحكام الفقهية المتعلقة بالخطابة في النكاح	د. إبراهيم بن صالح التنم	٢٠	١٤٣٥/١٤٣٦هـ	٣٩٣
العدل في النفقة عند تعدد الزوجات	د. فاتن بنت محمد المشرف	٢٠	١٤٣٥/١٤٣٦هـ	٤٥١
أخذ العوض على الضمان	د. سليمان بن أحمد الملحم	٢٠	١٤٣٥/١٤٣٦هـ	٥١٧
قضاء دين الميت المعسر	د. حمد بن إبراهيم الحيدري	٢٠	١٤٣٥/١٤٣٦هـ	٦١١

تم بحمد الله