الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد الثالث والخمسون - رجب - رمضان ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

موضوعات العدد

- الجمع بين الدليلين - دراسة أصولية
  أ. د . عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد
- التجديد في الدرس الفقهي - حقيقته، وطرائقه
  أ.د. محمد بن عبدالله بن عابد الصواط
- المفاضلة بين فرض العين وفرض الكفاية
  د. مريم بنت علي بن محي الشمراني
- تعدد الأضحية
  د. فاتن بنت محمد بن عبد الله المشرف
- سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي - دراسة فقهية مقارنة بنظام الإفلاس السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ
  د. عبدالحميد بن عبدالله بن ناصر المجلي
- المصحف بالخط البارز للمكفوفين - دراسة فقهية
  د. منيرة بنت حمود المطلق
- فتح الانغلاق في مسألة: عليّ الطلاق، تأليف: عبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني النابلسي (ت١١٤٣هـ)
  د. عبدالرحيم بن مطر بن حميد الصاعدي
- مشروعية الإنقاذ ومحله والتزاحم فيه - دراسة وصفية استقرائية
  د. وليد بن محمود قاري بخاري
- المصطلح الشرعي -حقيقته وأحكامه ومقاصده
  د. محمد بن علي بن عبدالعزيز اليحيى
- الذهب الأبيض - دراسة فقهية مقارنة
  د. جوهرة بنت عبدالله العجلان
- الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف - دراسة أصولية تطبيقية
  د. إبراهيم بن صمايل السلمي
- فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق، لأحمد بابا التنبكتي (ت١٠٣٦هـ) - تحقيق ودراسة
  د. صالحة بنت دخيل الله بن بريك الصحفي

البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه

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

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد الثالث والخمسون
رجب - رمضان
١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م

ضوابط النشر في المجلة

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

٢ ألا يكون البحث منشورًا أو مقبولًا للنشر في وعاء آخر.

٣ ألا يكون مستلًا 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، وملخصًا موجزًا 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 للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.

١٣ يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

سماحة الشيخ/ عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية، ورئيس هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الدكتور/ عبدالله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ
رئيس مجلس الشورى، وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ صالح بن عبدالله بن حميد
رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمستشار في الديوان الملكي،
وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن محمد المطلق
عضو هيئة كبار العلماء، والمستشار في الديوان الملكي

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن علي الركبان
الأستاذ بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،
وعضو هيئة كبار العلماء سابقًا

معالي الشيخ/ عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين
عضو هيئة كبار العلماء سابقًا

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ سعد بن ناصر الشثري
المستشار في الديوان الملكي، وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبدالرحمن بن عبدالله السند
الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور /عياض بن نامي السلمي
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية،
وعضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقًا

هيئة التحرير

المشرف العام

أ. د. سعد بن تركي الخثلان

رئيس مجلس إدارة

الجمعية الفقهية السعودية

والأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

أمين مجلس إدارة الجمعية

والأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. حسين بن عبدالله العبيدي

الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. إبراهيم بن ناصر الحمود

الأستاذ بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء سابقًا

د. حسين بن معلوي الشهراني

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد

العدد الثالث والخمسون

رجب - رمضان ١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢١١٨ - ٠١١ ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٠١١ ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

http: //www.alfiqhia.org.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد ٧

كلمة رئيس التحرير ١٢

الجمع بين الدليلين - دراسة أصولية ١٣
أ. د . عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد

التجديد في الدرس الفقهي - حقيقته، وطرائقه ٧٧
أ.د. محمد بن عبدالله بن عابد الصواط

المفاضلة بين فرض العين وفرض الكفاية ١٣٩
د. مريم بنت علي بن محي الشمراني

تعدد الأضحية ١٩٥
د. فاتن بنت محمد بن عبد الله المشرَّف

سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي - دراسة فقهية مقارنة بنظام الإفلاس السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ ٢٦١
د. عبدالحميد بن عبدالله بن ناصر المجلي

المصحف بالخط البارز للمكفوفين - دراسة فقهية ٣٤٥
د. منيرة بنت حمود المطلق

فتح الانغلاق في مسألة : عليَّ الطلاق، تأليف: عبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني النابلسي (ت١١٤٣هـ) ٤٠٧
د. عبدالرحيم بن مطر بن حميد الصاعدي

مشروعية الإنقاذ ومحله والتزاحم فيه - دراسة وصفية استقرائية ٤٦٥
د. وليد بن محمود قاري بخاري

المصطلح الشرعي - حقيقته وأحكامه ومقاصده ٥٤١
د. محمد بن علي بن عبدالعزيز اليحيى

الذهب الأبيض - دراسة فقهية مقارنة ٦٠٩
د. جوهرة بنت عبدالله العجلان

الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف - دراسة أصولية تطبيقية ٦٧١
د. إبراهيم بن صمايل السلمي

فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق، لأحمد بابا التنبكتي (ت١٠٣٦هـ) - تحقيق ودراسة ٧١١
د. صالحة بنت دخيل الله بن بريك الصحفي

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، أمَّا بعدُ:

فإن الدنيا طُبعت على كدر، ولا تكاد تخلو من متاعب وفتن يتعرض لها الإنسان فيها، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤]، ولكن الله برحمته ولطفه فتح للناس باب رحمة يتنفسون فيه، ألا وهو الدعاء، وقد تكفّل الله لمن طرق باب الدعاء أن يجيب سؤاله، ويحقق طلبه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال جل جلاله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، والدعاء له أهمية عظيمة في حياة المسلم، ولا يستغني المسلم عنه؛ فكم فُرجت به كُرَب، وكُشف به ضرر، وإذا تأمل المسلم في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ رأى ما للدعاء من أهمية عظيمة، فمن ذلك:

١. أن الدعاء يرد القدر، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يُرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر»، وفي الحديث عنه ﷺ قال: «لا يغني حذر عن قدر، والدعاء ينفع مما وقع ومما لم يقع، وإن البلاء لينزل فيتلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة».

٢. أن الدعاء هو مخ العبادة، بل هو العبادة، قال ﷺ: «الدعاء هو العبادة»، وفي رواية: «الدعاء مخ العبادة».

٣. أن الدعاء طريق الأنبياء والمرسلين والتابعين لهم، قال تعالى عن أنبيائه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وقال عن صلحاء عباده: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۝١٧ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٧-١٨].

٤. أن الدعاء خير كله في العاجل والآجل، قال ﷺ: «ما من مُسلم يَدْعو بدَعْوة ليس فيها إثمٌ ولا قَطيعةُ رَحم، إلّا أَعْطاه الله بها إحدى ثلاث: إمّا أنْ تُعَجَّلَ له دَعْوتُه، وإمّا أنْ يَدَّخرَها له في الآخرة، وإمّا أنْ يَصرفَ عنه منَ السُّوءِ مثلَها، قالوا: إذًا نُكثرُ، قال: اللّه أكثرُ»، والدعاء ربحٌ بلا ثمن، وغنيمة بلا عناء، وتجارة يملكها الغني والفقير، والقوي والضعيف.

وللدعاء آداب عديدة ينبغي للمسلم مراعاتها عند الدعاء، فمن ذلك:

أولًا: أن تُخلصه لله، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۗ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [غافر: ٦٥]، فعلى العبد أن يخلص دعاءه لربه ولا يدعو غير الله، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، وقد ذم الله من دعا غيره، وأخبر أن دعاء غيره لا ينفع فقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥]، وقال: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤].

ثانيًا: أن تقدم بين يدي دعائك حمد الله وتمجيده والثناء عليه، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، فقد سمع النبيّ ﷺ رجلًا يقول: «اللهمَّ إني أسألُك بأني أشهدُ أنك أنت اللّه الذي لا إله إلا أنتَ، الأحدُ الصمدُ، الذي لم يَلِدْ ولم يُولَدْ، ولم يَكُنْ له كُفُوًا أحَدٌ، فقال: قد سأل اللّه باسمه الأعظم، الذي إذا سُئِلَ به أَعْطى، وإذا دُعِيَ به أجاب»، واختم دعاءك بالصلاة على محمد ﷺ، فإن ذلك من أسباب قبول الدعاء.

ثالثًا: أن تدعو الله بأسمائه الحسنى، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

رابعًا: أن تحسن الظن بربك، فإن الله عند حسن ظن عبده به، يقول الله جَلَّ وَعَلَا في الحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا دعاني».

خامسًا: أن تعزم المسألة وتدعو الله وأنت واثق بالإجابة، يقول ﷺ: «لا يَقولَنَّ أحدُكم: اللَّهمَّ اغفِرْ لي إنْ شِئتَ، اللَّهمَّ ارحَمْني إنْ شِئتَ، ولكنْ ليَعزِمِ المَسألةَ؛ فإنَّه لا مُكرِهَ له».

ويقول ﷺ: «ادْعُوا اللهَ وأنتمْ مُوقِنُونَ بالإجابةِ، واعلمُوا أنَّ اللهَ لا يَستجيبُ دُعاءً من قلْبٍ غافِلٍ لاهٍ».

سادسًا: ألح بالدعاء وأكثر منه، واجعل دعاءك فيما بينك وبين ربك، قال تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، فكلما أكثرت من الدعاء وأكثرت من الإلحاح على ربك، كلما زادت أسباب قبول دعائك بتوفيق الله جَلَّ وَعَلَا لك.

سابعًا: أن تتحرى أوقات الإجابة؛ فإن هناك أوقاتًا يكون الدعاء فيها مستجابًا بتوفيق الله، فمن ذلك آخر جوف الليل، فقد سُئل النبي ﷺ أيُّ الدعاء أسمع؟ قال: «جوف الليل الآخر، ودبر كل صلاة»، وقال في يوم الجمعة: «فيها ساعة لا يوافق فيها عبد مسلم يصلي يدعو الله إلا أعطاه»، وأيضًا في دبر الصلوات قبل السلام فادعو الله بما أحببت من خيري الدنيا والآخرة، فإنه ﷺ قال: «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه»، ادع الله في سجودك، فأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، ادع ربك تذللًا وأنت في مسكنة وذلة وافتقار وإظهار الحاجة إليه، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل: ٦٢].

ثامنًا: أن تعترف بذنبك وخطأك، يقول ﷺ: «أذنب عبدٌ فقال: اللهم إني ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي، قال الله: علم عبدي أن له ربًا يغفر ويعاقب». فاعترف بذنبك وإساءتك وتقصيرك، واسأل الله العفو والمغفرة.

وهناك موانع قد تمنع من إجابة الدعاء، فعلى المسلم أن يتخلص منها إذا أراد أن يستجاب لدعائه بتوفيق الله، فمن ذلك:

أولًا: أكل الحرام ولبس الحرام والمكاسب الخبيثة، فقد أخبرنا نبينا ﷺ أن أكل الحرام من أسباب منع إجابة الدعاء، يقول ﷺ: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا»، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٧٢]، ثم ذكر النبي ﷺ: الرجل المسافر أشعث أغبر، يرفع يديه إلى السماء يا رب يا رب، قال: «ومطعمه حرام، وملبسه حرام، وغُذِّي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك»، فاحذر المكاسب الخبيثة مهما زُيِّنت لك، ومهما عظمت في نفسك، احذرها وابتعد عنها لكي يكون دعاؤك بتوفيق الله مستجابًا.

ثانيًا: الدعاء بالإثم وقطيعة الرحم، فإن النبي ﷺ يقول: «يستجاب لأحدكم ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم»، فإياك أن تدعو بإثم وبكلام سيء، ودعاء بالعدوان وقطيعة رحم وظلم.

ثالثًا: الاستعجال في الطلب، ادع الله ووكل الإجابة إلى ربك، فالله أعلم بحالك وحال ما يصلحك، فهو أوفى وأرحم بك من أمك، فإذا دعوت الله فانتظر الإجابة، واعلم أن الدعاء بحد ذاته عبادة، فإن وفِّقت في دعاء الله فاحمد الله على هذه النعمة، قال أمير المؤمنين عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إني لا أحمل همّ الإجابة، ولكن أحمل همّ الدعاء، فإذا وُفِّقت للدعاء، فأحسن الظن بالله ووكل الأمر إليه.

واسأل ربك ما أحببت من خيري الدنيا والآخرة، فالله أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، واجعل همَّ دعائك أن تسأله الثبات على دينه، وأن يختم لك بخير، وأن تسأله الجنة وما قرَّب إليها من قول وعمل، يقول ﷺ: «لا يُسأل بوجه الله إلا الجنَّة»، فالجنة أغلى السلع، واستعذ به من النار وما قرب إليها من الأقوال والأعمال، وأكثر

من الدعاء فإن الله جَلَّ وَعَلَا يسمع دعاءك ويرى مكانك ويعلم سرك وعلانيتك، يقول الله عَزَّ وَجَلَّ في الحديث القدسي: «يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك ما كان منك ولا أبالي، يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرت غفرت لك، يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة».

أسأل الله تعالى العون والتوفيق والثبات على الحق، والاستقامة عليه.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

رئيس التحرير

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونصلي ونسلم على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد :

فنضع بين أيدي القرّاء الكرام العدد الثالث والخمسين من أعداد مجلة الجمعية الفقهية السعودية، مشتملًا على اثني عشر بحثًا في الفقه وأصوله، وقد حرصنا على التنوع في مواضيع البحوث، وحرصنا -أيضًا- على التميّز في مضامينها؛ لتستمر المجلة في تميّزها المعهود والمعروف عند العلماء وطلبة العلم في أرجاء العالم الإسلامي -بحمد الله تعالى-.

ولا زلنا نكرّر طلبنا للعلماء وطلبة العلم بتزويدنا بما لديهم من ملحوظات وتسديدات تزيد المجلة جودة وتميّزًا، وبحوثهم العميقة المؤصلة التي تزيد المجلة مكانة وأهمية، لتبقى رائدة في خدمة الفقه والفقهاء.

سائلين الله تعالى العون والتوفيق والسداد.

الجمع بين الدليلين
دراسة أصولية

إعداد:
أ. د. عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد
أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة القصيم

ملخص البحث

عنوان البحث: **الجمع بين الدليلين، دراسة أصولية.**

اهتم العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ بدفع التعارض المتوهم بين الأدلة، واتخذوا الطرائق العلمية التي يُزال بها التعارض، واتفقوا على أن الجمع بين الدليلين بإعمالهما جميعاً هو من طرق الترجيح، وإن اختلفوا في موقع الجمع بين الدليلين، فالجمهور عدّوه أول الطرق وتأخرت رتبته عند الحنفية.

وهذا البحث يكشف حقيقة الجمع بين الدليلين، ودراسة الخلاف في موقعه من المرجحات، مع الاستدلال والترجيح، ثم يعرِّج البحث على أحكام الجمع بين الدليلين والتي أهمها: شروط الجمع بين الدليلين، وطرق الجمع بين الدليلين والتي أصَّلها واستعملها العلماء، وأحكام تعارض الجمعين.

والبحث شمل هذه المحاور مع الاستدلال والتمثيل، ليقرن بين التأصيل والتطبيق. وفي الخاتمة تم استعراض أهم النتائج التي خرج بها البحث

والحمد لله رب العالمين

Research Title: Combining the Two Evidences, "a Fundamental Study".

Scholars, may Allah have mercy upon them, concerned with removing the imagined contradiction among the evidences, and they followed the scientific methods by which the contradiction was removed.

They agreed that combining the two evidences, by implementing all of them, is one of the weighting methods, despite their difference in

the status of combining the two evidences, the commons considered it the first of the methods, but Hanafis did not rank it the same.

This research reveals the truth about combining two evidence, studying the disagreement in its status, with inference and weighting.

The research deals with the provisions of combining the two evidences, the most important of which are; conditions for combining the two evidences, methods of combining the two evidences, which were rooted and used by scholars, and the provisions of contradict in combining the two evidences.

The research covered these sides, with inference and reasoning by analogy, to link between rooting and application.

In conclusion, the most important findings which are reached by this research are presented.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فإن من أجلِّ وأعظم مباحث أصول الفقه مباحث التعارض والترجيح، لما لها من دور كبير في بيان حقيقة التعارض بين الأدلة وتحقيق المنهج العلمي الرصين الذي يدفع هذا التعارض وما له من أثر عظيم في بناء الملكة العلمية الاجتهادية وإعمال الأدلة.

وحين يكون من المتقرر أن التعارض في أدلة الشريعة - بحمد الله تعالى - غير موجود، فإنه يعرض للمجتهد ما يتوهمه تعارضاً بين الأدلة يوجب النظر في دفعه، فكانت همم علماء الإسلام عالية في وضع القواعد التأصيلية التي يُدفع بها هذا التعارض صيانةً لأدلة الشريعة، وتحقيقاً لما وصف الله به كتابه من عدم التعارض كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وكما قال ﷺ في حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقيةً»[(١)].

والترجيح بين الأدلة من أعظم مقاصده إعمال هذه الأدلة على الوجه الذي أنزلها الله له.

(١) رواه أحمد في المسند ٣٤٩/٢٣ (ح١٥١٥٦).
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٤/١ "وفيه مجالد بن سعيد، ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما". وحسنه الألباني في ظلال الجنة ٢٧/١.

وكان أول طريق لدفع التعارض بين الأدلة عند الجمهور -المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية كما سيأتي إن شاء الله- هو الجمع بين الدليلين المتعارضين، أي لا يجوز الترجيح أو تقديم المتأخر مع إمكان الجمع بين الدليلين المتعارضين، ومن خالفهم جعل للجمع موضعاً في دفع التعارض.

ولأهمية الجمع بين الدليلين، ولكوني لم أرَ -فيما اطلعت عليه- من أفرده بدراسة خاصة به من حيث حقيقته وشروطه وطرائقه وتعارضه دراسة تكشف عن أحكام الجمع بين الدليلين على سبيل التأصيل.

ولست بغامط جهود علماء وباحثين كتبوا في الموضوع من جوانب أخرى، فللدكتور وليد بن راشد السعيدان رسالة عنوانها (رسالة في وجوب الجمع بين الأدلة)، وهي كما أفصح عنوانها في بيان وجوب الجمع وعدم تركه لغيره من الترجيح مع إمكانه، مع عرض البحث لخمسين مثالاً في تعارض دليلين تم الجمع بينهما.

وبحث للباحث خير المسموع بن مسعودي وعنوانه (الأحكام المبنية على الجمع بين الأدلة من كتاب البيوع إلى كتاب الجامع في كتاب سبل السلام للصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ) وعنوانه كاشف عن إرادة الباحث للمجال التطبيقي لاستقراء صور التعارضات التي قال فيها الصنعاني بالجمع بين المتعارضين.

وبحث للدكتورة جواهر بنت محمد الفوزان بعنوان (الجمع باختلاف الحال، دراسة أصولية تطبيقية)، وهو بحث مؤصِّل للقضية محل البحث مع تطبيقات فقهية عليها، مع خصوصيته في صورة واحدة من صور الجمع بين الدليلين وهي الجمع باختلاف الحال.

ولا يخفى أن كتب أصول الفقه تعرض للجمع بين الدليلين في سياق عام في المرجحات وبيان منهج دفع التعارض، وكذا بعض المؤلفات التي كُتبت في موضوع التعارض والترجيح بخصوصه، ككتاب (أدلة التشريع المتعارضة) للدكتوران بدران أبوالعينين بدران، وكتاب (دراسات في التعارض والترجيح للسيد عوض صالح)،

وكتاب (التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي) للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، وكتاب (التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة) للدكتور عبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي.

ولكن الذي أردته هنا بحثاً متخصصاً في الجمع بين الدليلين، وجامعاً لأحكامه مع بعض التطبيقات.

لذا رأيت -مستعيناً بالله تعالى- أن أكتب فيه ما يفتح الله به راجياً من الله تعالى أن يكون في ما أكتبه إضافة علمية تُكمل على يد غيري من الباحثين، وأسأل الله أن ينفع بالجميع.

لقد كان هذه البحث منطلقاً في أهميته من أهمية الجمع بين الدليلين المتعارضين باعتباره أعظم طرق دفع التعارض، وأبرز ما يتضح به أهمية البحث:

١. أهمية معرفة موضوع التعارض والترجيح وأثره ودوره في فهم الأدلة وإعمال الأحكام وصيانة الشريعة.

وتعظم أهميته أنه يحقق المقصود من الأدلة، وهو معرفة واستنباط الأحكام منها والعمل بها، وهذا لا يتحقق إلا بمعرفة التعارض والترجيح ليصح استنباط الأحكام من الأدلة على الوجه الصحيح.

يقول الإمام الإسنوي "فلا بد من معرفة تعارض الأدلة ومعرفة الأسباب التي تترجح بها بعض الأدلة على بعض، وإنما جُعل ذلك من أصول الفقه لأن المقصود من معرفة أدلة الفقه في استنباط الأحكام منها، ولا يمكن الاستنباط منها إلا بعد معرفة التعارض والترجيح، لأن دلائل الفقه مفيدة للظن غالباً، والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة إلى الترجيح"[1].

٢. المنزلة العلية لمرتبة الجمع بين الدليلين، لأنها أُولى وسائل دفع التعارض

(١) نهاية السول ص ٩.

-عند الجمهور- وبها ينتظم عقد إعمال الأدلة كلها، ويوفق بينها، مع ما للجمع بين الأدلة من أحكام وشروط وطرائق تحتاج للعناية العلمية.

والبحث يحاول أن يجيب عن أسئلة هي بمثابة مشكلة البحث وهي:

١. ما المراد بالجمع بين الدليلين ؟

٢. ما هو الموقع العلمي للجمع بين الدليلين في دفع التعارض ؟

٣. ماهي شروط الجمع بين الدليلين ؟

٤. ما هي طرق الجمع بين الدليلين ؟

٥. ما حكم تعارض الجمعين ؟

وبهذه الأسئلة تتضح أهداف البحث - والتي أسأل الله تحقيقها وهي:

١. بيان حقيقة الجمع بين الدليلين.

٢. ذكر الخلاف في موضع الجمع بين الدليلين في دفع التعارض مع الاستدلال والترجيح.

٣. بيان شروط الجمع بين الدليلين والذي بها يكون الجمع صحيحاً.

٤. بيان طرق الجمع بين الدليلين التي ذكرها العلماء.

٥. حكم تعارض الجمعين.

فكان البحث مكوناً من المقدمة وخمسة مباحث والخاتمة.

المقدمة وفيها الاستفتاح وأهمية الموضوع ومشكلته وأهدافه والدراسات السابقة وخطة البحث ومنهج البحث.

وأما المباحث الخمسة فهي:

المبحث الأول: تعريف الجمع بين الدليلين.

المبحث الثاني: موقع الجمع بين الدليلين من طرق دفع التعارض.

المبحث الثالث: شروط الجمع بين الدليلين.

المبحث الرابع: طرق الجمع بين الدليلين.

المبحث الخامس: تعارض الجمعين.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي خرج بها البحث.

وسلكت في البحث المنهج العلمي المعهود في مثل هذا البحث ومن أبرز معالمه:

١. عزو الآيات القرآنية.

٢. تخريج الأحاديث النبوية، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اقتصرت عليهما، وإن لم يكن فيهما خرجته من بقية الكتب التسعة ناقلاً عن بعض المحدثين الحكم عليه، فإن لم يكن فيها خرّجته من عموم كتب السنة.

٣. تخريج آثار الصحابة بمثل ما خرّجت به الأحاديث النبوية.

٤. توثيق المذاهب من كتبها المعتمدة.

٥. توثيق النقول من كتب الأئمة المؤلفين.

٦. بيَّنت الغريب فيما كان في النصوص يحتاج لبيان.

٧. البحث مصادره كتب أصول الفقه وهي الأم، ونظراً لطبيعة البحث وارتباطه بالنصوص والتأليف بينها؛ فقد كان من مصادر البحث كتب التفسير وقواعده وكتب مصطلح الحديث وشروح دواوينه وكتب الفقه المقارن.

وأسأل الله الكريم أن يرزقني فيه توفيقاً للصواب، وصلاحاً في النية والقصد، ويكتبه في الحسنات لي وكل من نقلت عنه فيه علماً وأفدت منه رأياً، وعُمَّ اللهم بالدعاء كل من قرأه وأناره برأيه وتصويبه، اللهم آمين.

المبحث الأول
تعريف الجمع بين الدليلين

الجمع في اللغة من الثلاثي (ج م ع) وهو في اللغة الضم، وهو ضد الافتراق، ومنه قوله تعالى: ﴿جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾ [النور: ٦١].

ومن معانيها الاتفاق: أجمعوا على الأمر: أي اتفقوا عليه. وأجمع القوم أي اتفقوا، وأمر مجمع عليه أي متفق عليه.

وأجمعوا أي عزموا كأنهم جمعوا أنفسهم له، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١].

ومنه سمي الإجماع الشرعي إجماعاً، لاتفاق العلماء فيه على قول واحد

والجمع: تأليف المفترق، كما يطلق الجمع على الإحاطة، وضم الشيء بتقريب بعضه من بعض. يقال: جمعته فاجتمع.

وجماع الأمر: مجمعه ومظنته، كما في قول عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الخمر جماع الإثم»[1]؛ أي جمع عدداً من خصال الإثم.

وكل هذه المعاني متقاربة وترجع إلى أصل واحد في المعنى اللغوي.

وسمي الجمع بين الدليلين جمعاً لأنه به يجمع بين الدليلين في الإعمال فيعملان جميعاً.

والدليل جمع دليل، وهو من (د ل ل)، ومادة دلل تفيد معاني في اللغة منها:

(١) رواه أبوداود في كتاب الزهد ص ١٦٠ (ح ١٦٠). وابن أبي شيبة في المصنف - كتاب الزهد - كلام ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ١٠٦/٧ (ح ٣٤٥٥٢). والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى - باب استعمال الصدق في العلم وفي كل شيء ص ٤٢٦ (ح ٧٨٦).

دلّ بمعنى السكينة والوقار في الهيئة والمنظر والشمائل[١].

والدلّ: الغنج والشِّكل، "وقد دلّت المرأة تدلّ وتدلَّلت"[٢].

ودلَّ بمعنى هدى وأرشد[٣]، ومنه الدليل؛ «لأنه يتوصل به إلى معرفة الشيء»[٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ﴾ [سبأ: ١٤].

ومنه دللت بهذا الطريق، أي: عرفته، واهتديت إليه، والدال والدليل: من حصلت منه الدلالة، ثم يسمى الدال والدليل دَلالة كتسمية الشيء بمصدره[٥].

وهي معانٍ متقاربة المعنى، والدليل مأخوذ من الهدى والإرشاد.

والدليل في الاصطلاح ليس فيه خلاف في تسميته إلا من جهة واحدة غير مؤثرة كثيراً في حقيقته واستعمال الأصوليين له وهي: هل الدليل عام لكل ما يوصل للمطلوب الخبري علماً كان أم ظناً، أم الدليل خاص بالعلميات وما يفيد الظن هي إمارات لا أدلة ؟

وهو خلاف يكشف -بلا ريب- عن رؤية الأصوليين لتفاوت الأدلة، ولكنه في حقيقة الدليل واستعماله اصطلاحاً لم يكن ذا أثر.

عرف الجصاص الدليل بقوله "الدليل: هو الذي إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول".

ثم يعلل بتسميته دليلاً ويشرح التعريف فيقول: "وسمي دليلا لأنه كالمنبه على النظر المؤدي إلى المعرفة والمشير له إليه، وهو مشبه بهادي القوم ودليلهم الذي

(١) تهذيب اللغة ٦٥/١٤، القاموس المحيط ٣٧٧/٣.

(٢) الصحاح ١٦٩٩/٤.

(٣) تهذيب اللغة ٦٦/١٤.

(٤) بصائر ذوي التمييز ٦٠٥/٢.

(٥) ينظر: تهذيب اللغة ٦٦/١٤، أساس البلاغة ص١٣٤، بصائر ذوي التمييز ٦٠٥/٦.

يرشدهم إلى الطريق، فإذا تأملوه واتبعوه أوصلهم إلى الغرض المقصود من الموضع الذي يؤمونه"[1].

وعرفه الباجي بقوله: "ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس"[2].

وعرفه الجويني بقوله: "كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم بالاضطرار"[3].

وعرفه أبو يعلى: "الدليل هو: المرشد إلى المطلوب، وقيل: هو الموصل إلى المقصود"[4].

وأجد أن تعريف الجصاص أقربها لحقيقة الدليل في اصطلاح الأصوليين بالاستعمال العام لاستغراقه وبيانه.

وتعريف الباجي وأبي يعلى هو أقرب لتعريف الدليل بالاصطلاح العام منه للدليل الشرعي.

وتعريف الجويني واضح أنه على مذهب أن الدليل ما أفاد العلم وليس كل مدلول.

وأما الجمع بين الدليلين فهو مصطلح مستعمل في مجال دفع التعارض بين الدليلين.

ولم أجد -فيما اطلعت عليه- من تقصد من الأصوليين تعريفه باعتباره مصطلحاً علمياً.

فلم أجد -حسب اطلاعي- من عرف الجمع بين الدليلين في استعمال الأصوليين، ولم أجد من خصَّه بتعريف اصطلاحي.

(١) الفصول في الأصول ٤/٧.

(٢) الحدود ص١٠٣.

(٣) التلخيص في أصول الفقه ١/١١٥.

(٤) العدة ١/١٣١.

ولكن العلماء يعرضون للجمع بين الأدلة ويذكرون المراد منه بما يكشف عن حقيقته.

ومن ذلك:

قول الإمام الشافعي: "وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معاً استعملا معاً ولم يُعطِّل واحد منهما الآخر"(١).

فعبَّر الإمام الشافعي عن الجمع بين الدليلين بأنه استعمال الدليلين معاً وإعمالهما جميعاً، وجعل ضده ومقابله تعطيل العمل بهما.

وقال الإمام الخطابي: "وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظاهر وأمكن التوفيق بينهما وترتيب أحدهما على الآخر أن لا يُحملا على المنافاة، ولا يضرب بعضها ببعض، لكن يُستعمل كل واحد منهما في موضعه"(٢).

والخطابي جعل الجمع بين الحديثين هو التوفيق بينهما وترتيب أحدهما على الآخر، وضده أن يحملا على المنافاة التي لا يمكن إعمالهما جميعًا وذلك بضرب أحدهما بالآخر.

وقوله: "لكن يُستعمل كل واحد منهما في موضعه" ما يفيد أن حقيقة الجمع هي إعمال الدليلين معاً بوضع كل واحد منهما في موضعه.

وابن جزي يفصح عن حقيقة الجمع بين الدليلين بأنه بالعمل بهما جميعاً فيقول وهو يصف وجوه دفع التعارض "العمل بهما، وذلك بالجمع بينهما على قدر الإمكان ولو من وجه واحد، وهذا أولى الطرق لأنه ليس فيه إطراح لأحدهما"(٣).

فالجمع بين الدليلين هو بالعمل بهما على الوجه الممكن ولو من وجه واحد، لأنه خير من ترك أحدهما بالكلية.

(١) اختلاف الحديث ٨/٥٩٨. مطبوع مع الأم.

(٢) معالم السنن ٣/٨٠.

(٣) تقريب الوصول ص ١٩٩.

وبناء على ما تقدم من هذه النقول فإنه يمكن تعريف الجمع بين الدليلين بأنه: استعمال الدليلين الموهَم تعارضهما وإعمالهما معاً -ولو من وجه- بحمل كل واحدٍ منهما على موضع أو حال.

وضد الجمع بين الدليلين التنافر بينهما والتعارض المانع من إعمالهما، أو المانع من إعمال أحدهما.

قال الطوفي بعد ميله للجمع بين دليلين في مسألة درسها: "فاحتجنا إلى الجمع بين الدليلين، وذلك بحمل الآية على ما ذكرنا؛ فهو أولى من تنافر الأدلة، وتفرقها، وتنافيها، وتناقضها، بل الجمع بينها واجب ما أمكن، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم بالصواب"(١).

والجمع بين الدليلين له تسميات في إطلاقات العلماء ومن هذه الإطلاقات:

١. الجمع بين الدليلين، وهو الأشهر في الإطلاق عند المفسرين(٢)، والمحدثين(٣)، والأصوليين(٤)، والفقهاء(٥).

٢. التوفيق بين الدليلين(٦)، وهو إطلاق يكثر عند المفسرين(٧)، وشراح الحديث(٨).

(١) شرح مختصر الروضة ٤٠٩/٢.

(٢) ينظر:تفسير الماوردي ٣٨/١، تفسير السمعاني ٤٥٠/١، تفسير البغوي ٦٦٥/١، زاد المسير ٣٨/٢، تفسير الرازي ٢٥٢/٥.

(٣) ينظر: معالم السنن ٤٢/١، شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٠٨/٢، شرح النووي لصحيح مسلم ١ /٢٣٢، جامع العلوم والحكم ٢٣٠/١، فتح الباري لابن رجب ١٨٥/٣،

(٤) ينظر/المحصول ١٦٧/٣، الإحكام في أصول الأحكام ٥١/٤، أصول الشاشي ص٣١، نهاية السول ص٣٠٩، نفائس الأصول ٢٢٠٦/٥، شرح التلويح ٣٨٦/١.

(٥) ينظر: البيان والتحصيل ٣٢٤/١، المجموع شرح المهذب ١٢١/٣، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٨٦/٣، السيل الجرار ص ٥٩٩.

(٦) ينظر: تفسير الرازي ١٠٨/١٣، اللباب في علوم الكتاب ٣٦٠/٨، المحصول ١٦٧/٣، نفائس الأصول ٢٢٠٦/٥،

(٧) ينظر: تفسير السمعاني ٤٥٨/٢، تفسير البغوي ٢٦/٤، التفسير البسيط للواحدي ٢٣٧/١، اللباب في علوم الكتاب ٥٦/٤.

(٨) ينظر: أعلام الحديث ١٤٨٤/٢، معالم السنن ٣١٠/٤، فتح الباري ٥٠١/١، عون المعبود ١٩٣/١، الفتح الرباني ٢١٥/٦.

٣. استعمال الدليلين، وقد أطلق الإمام الشافعي هذا اللفظ على الجمع بين الدليلين[١].

٤. الاتفاق، كذا أطلق عليه الإمام الطحاوي[٢].

٥. الحمل بين الدليلين[٣]، وإن كان يغلب إطلاق الحمل على الجمع بين العام والخاص فيقولون: حمل العام على الخاص، وعلى الجمع بين المطلق على المقيد، فيقولون: حمل المطلق على المقيد.

٦. البناء، هكذا أطلق عليه القاضي عياض[٤].

٧. التخريج، هكذا أطلق عليه ابن دقيق العيد في موضع[٥].

وهذه الإطلاقات وإن كانت متغايرة في ألفاظها، غير أنها مترادفة في المراد وهو الجمع بين الدليلين.

والله أعلم

(١) اختلاف الحديث ٥٩٨/٨. مطبوع مع الأم.
(٢) شرح معاني الآثار ٤٣٤/١.
(٣) توجيه النظر ٥٢٠/١.
(٤) إكمال المعلم ٦١/٤.
(٥) شرح الإلمام ٥١٢/٤.

المبحث الثاني
موقع الجمع بين الدليلين من طرق دفع التعارض

تتفق المذاهب على أن الجمع بين الأدلة المتعارضة من طرق دفع التعارض ولكنها تختلف في منزلته وموقعه ومرتبته على قولين أو نستطيع أنه نسميهما منهجين:

المنهج الأول:

منهج الحنفية وهم يجعلون الجمع بين الدليلين ثالث الخطوات لدفع التعارض لا يجوز الجنوح إليه إلا بعد العجز عن سابقيه

فهم يرون النسخ أولاً، فإذا علم المجتهدُ المتقدمَ والمتأخر من الدليلين المتعارضين عمل بالمتأخر منهما.

والترجيح ثانياً: فإذا لم يُعرف تاريخ المتعارضين بحث المجتهد في مرجح بين الدليلين يقوي أحدهما ويرجحه، فإن لم يمكن ذلك يأتي دور الجمع بين الدليلين [1].

فهو في المرتبة الثالثة في منهج دفع التعارض لا يُصار إليها إلا بعد العجز عن النسخ ثم العجز عن الترجيح بمرجح يقوي أحد المتعارضين.

ويُمثّلون له بحديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». قال عمران: لا أدري أذكر النبي ﷺ بعده قرنين أو ثلاثة، قال ﷺ: «إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمون، ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن»[2] مع حديث زيد بن خالد

(١) ينظر في مذهب الحنفية/أصول السرخسي ١٣/٢، كشف الأسرار ٧٦/٤، جامع الأسرار ٧٨٣/٣، ميزان الأصول ص٣٢٠، التلويح على التوضيح ١٠٣/٢، فتح الغفار ٥٢/٣، تيسير التحرير ١٣٧/٣.

(٢) رواه البخاري – كتاب الشهادات – باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد ١٧١/٣ (ح٢٦٥١). ومسلم – كتاب الفضائل – باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ١٩٦٤/٤ (ح ٢٥٣٥).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه يقول ﷺ: «ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها»[1].

فإنهما عامان بالاسم الموصول ومتعارضان، حيث حكم على الأول بالذم لمن شهد قبل أن يستشهد، وبالثاني حكم له بالخيريّة.

وقد جمع الحنفية بين الحديثين بعدة طرق، منها:

الأولى: أن المراد بحديث عمران بن الحصين شهادة الزور، وفي حديث زيد عموم الشهادة، فيخص به حديث عمران[2].

الثانية: أن النهي عن الشهادة في حديث عمران هي التي تكون على معنى الحلف، فكره ذلك كما يكره الحلف؛ لأنه مكروه للرجل الإكثار منه وإن كان صادقاً، إلا أن يستحلف بها فيكون حينئذٍ معذوراً، ومدح المبتدئ بالشهادة لمن هي له أو المخبر بها الإمام[3].

قال الطحاوي: "وقد فعل ذلك أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا الإمام فشهدوا ابتداءً ومنهم أبو بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن كان معه حين شهدوا على المغيرة بن شعبة[4]، فرأوا ذلك لأنفسهم لازماً، ولم يُعنّفهم عمر على ابتدائهم إياه

(١) رواه مسلم - كتاب الأقضية - باب بيان خير الشهود ٣/١٣٤٤ (ح ١٧١٩).

(٢) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢/٥٩٢ و٥٩٣.

(٣) ينظر: شرح معاني الآثار ٤/١٥٢و١٥٣.

(٤) يقصد ما جاء عن قتادة أن أبا بكرة ونافع بن الحارث بن كلدة وشبل بن معبد شهدوا على المغيرة بن شعبة أنهم رأوه يولجه ويخرجه، وكان زياد رابعهم وهو الذي أفسد عليهم، فأما الثلاثة فشهدوا بذلك، فقال أبو بكرة: والله لكأني بأثر جدري في فخذها. فقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين رأى زياداً: إني لأرى غلاما كيسًا لا يقول إلا حقا، ولم يكن ليكتمني شيئًا. فقال زياد: لم أر ما قال هؤلاء، ولكنى قد رأيت ريبة وسمعت نفساً عالياً. قال: فجلدهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وخلى عن زياد.
رواه البيهقي في السنن الكبرى - كتاب الحدود - باب شهود الزنى إذا لم يكملوا أربعة ١٧/٢٢٥ (ح ١٧١٢٥).
وقد روى البخاري القصة على صيغة التعليق فقال "وجلد عمر، أبا بكرة، وشبل بن معبد، ونافعا بقذف المغيرة، ثم استتابهم" كما في كتاب الشهادات - باب شهادة القاذف والسارق والزاني ٣/ ١٧٠.
وقد وصله ابن حجر في تغليق التعليق ٣/٣٧٧.

بذلك، بل سمع شهاداتهم، ولو كانوا في ذلك مذمومين لذمهم، وقال: من سألكم عن هذا؟ ألا قعدتم حتى تُسألوا؟ فلما سمع منهم ولم ينكر ذلك عليهم عمر، ولا أحد ممن كان بحضرته من أصحاب رسول الله ﷺ، دل ذلك على أن فرضهم كذلك، وأن من فعل ذلك ابتداءً لا عن مسألة محمود»[1].

ويستدل الحنفية لتأخير الجمع بما ظهر لهم من أدلة توجب النسخ أولاً ثم الترجيح.

أولاً: دليلهم في تقديم النسخ:

الدليل الأول: قول الزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يتحدث عن منهج الصحابة في دفع التعارض: "كان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدثَ فالأحدثَ من أمره"[2].

الدليل الثاني: لأنه إذا علم المتقدم والمتأخر، فيعمل بالمتأخر؛ لكونه ناسخاً للمتقدم، ولا يجوز التخيير بينهما؛ إذ هو تخيير بين حكم الله تعالى (المتأخر)، وما ليس بحكم الله تعالى (المتقدم)، وهو لا يجوز أبداً[3].

ثانياً: دليلهم على الترجيح إن لم يعلم المتقدم والمتأخر:

الدليل الأول: أنه قد انعقد الإجماع على وجوب العمل بالراجح وإطِّراح المرجوح إذا بان للمجتهد ما يترجح به أحد الدليلين.

وقالوا: هذا الإجماع منعقد من لدن الصحابة رضوان الله عليهم.

الدليل الثاني: أن تقديم الراجح على المرجوح هو الذي يقتضيه العقل السليم عند وجود ما يرجح به أحدهما على الآخر.

(١) شرح معاني الآثار ٤/١٥٣.

(٢) رواه مسلم - كتاب الصيام - باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر ٢/٧٨٤ (ح ١١١٣).

(٣) فواتح الرحموت ٢/١٩٠.

الدليل الثالث: أن المرجوح عند مقابله ليس دليلاً، فليس إهماله إهمال دليل[١].

ثالثاً: دليلهم على الجمع والتوفيق إن لم يمكن النسخ والترجيح:

قالوا: نجمع بين الدليلين لأن في الجمع إعمالاً للدليلين، وإعمالهما معاً أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما[٢].

المنهج الثاني:

وهو مذهب يجعل الجمع بين الدليلين إن أمكن هو أول طرق دفع التعارض، لا يجوز غيره مع إمكانه.

وهو مذهب الجمهور، فهو مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

وهو قول الكثير من المفسرين في كتب التفسير وفي قواعد التفسير كابن العربي والرازي والقرطبي والزرقاني ومحمد رشيد رضا والشنقيطي[٦].

وهو قول المحدثين يقررونه في الشروح وكتب قواعد التحديث كالخطيب البغدادي والحافظ الحازمي والخطابي وابن الصلاح والعراقي والنووي وابن حجر والسخاوي والسيوطي[٧].

(١) ينظر في أدلة الحنفية/أصول السرخسي ١٣/٢، كشف الأسرار ٧٦/٤، جامع الأسرار ٧٨٣/٣، ميزان الأصول ص٣٢٠، فواتح الرحموت ١٨٩/٢ - ١٩٥.

(٢) ينظر: تيسير التحرير ١٣٨/٣، فواتح الرحموت ١٩٤/٢و١٩٥.

(٣) ينظر/التقريب والإرشاد ٢٦٣/٣، الإشارة في معرفة الأصول ص١٩٨، عارضة الأحوذي ٣٠٦/٥، شرح تنقيح الفصول ص٤٢١، نيل السول ص٢١٥، نثر الورود ص٥٨٧.

(٤) ينظر/الرسالة ص٣٤١، شرح اللمع ٣٥٩/١، البرهان ١١٨٣/١، المحصول ٥٤٤/٢/٢، المستصفى ٣٩٥/٢، التبصرة ص١٥٩، قواطع الأدلة ٤٠٤/١، التمهيد للإسنوي ص٥٠٦.

(٥) ينظر/العدة ١٠١٩/٣، التمهيد لأبي الخطاب ١٩٩/٣، روضة الناظر ٧٤٠/٢، شرح مختصر الروضة ٥٧٦/٢، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٠٦/٢، شرح الكوكب المنير ٦٠٩/٤.

(٦) ينظر: أحكام القرآن ٤٦٥/١، التفسير الكبير ٥٨١/٣، تفسير القرطبي ٣٠٥/١٠، مناهل العرفان ٣٦٧/١، تفسير المنار ١٨٨/٦، أضواء البيان ٩٣/٨.

(٧) ينظر: الكفاية ص٦٠٨، الفقيه والمتفقه ٥٣٢/١، الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار ص٢٥، معالم =

وهو قول الظاهرية[١]، والمعتزلة[٢].

كما وافق الجمهور على هذا المنهج بعض الحنفية كعضد الملة والدين النسفي، وعبدالعزيز البخاري في كشف الأسرار، واللكنوي في الأجوبة الفاضلة [٣].

كما وافق الجمهور في تقديم الجمع والتوفيق على الترجيح الإمام الطحاوي من الحنفية في كتابه شرح معاني الآثار فقد قال بعد جمعه بين دليلين ظاهرهما التعارض: "وهكذا ينبغي أن يُخرِّج عليه الآثار ويحمل على الاتفاق، ما قدر على ذلك، ولا يحمل على التضاد إلا أن لا يوجد لها وجه غيره"[٤].

وقد تكرر تقريره لهذا الأصل في كتابه شرح معاني الآثار[٥]، وفي شرح مشكل الآثار[٦].

والجمهور هنا على وجوب تقديم الجمع بين الدليلين إن أمكن على ما يدفع به التعارض من الترجيح بأحد المرجحات ثم تقديم وترجيح المتأخر حال علم تاريخ الدليلين ثم التساقط بين الدليلين، فلا يجوز ترك الجمع بين الدليلين مع إمكانه والقدرة عليه.

مثال الجمع بين المتعارضين: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن صلاتين: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس»[٧]،

= السنن ٨/٣، مقدمة ابن الصلاح ص٤١٤، التقييد والإيضاح ص٢٤٥، التبصرة والتذكرة ٣٠٣/٢، إرشاد طلاب الحقائق ٥٧٥/٢، فتح الباري ٨٤/١٠، فتح المغيث ٨١/٣، تدريب الراوي ١٩٧/٢و١٩٨.

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١٥١/٢.

(٢) ينظر: المعتمد ٦٧٢/٢.

(٣) ينظر: كتاب التراجيح للنسفي مطبوع في مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود، م/١٩ (٢) ص ٩٠٥، كشف الأسرار ١٣٢/٤، الأجوبة الفاضلة ص١٩٢، ١٩٦.

(٤) شرح معاني الآثار ٤٣٤/١.

(٥) ينظر مثلاً/شرح معاني الآثار ١٦٣/١، ٢١٤/١، ٤١٤/١، ١٢٤/٤، ٢٧٤/٤.

(٦) ينظر: شرح مشكل الآثار ٣٢١/١٤.

(٧) رواه البخاري -كتاب مواقيت الصلاة/باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ٦١/٢ (ح٥٨٨). ومسلم -كتاب صلاة المسافرين وقصرها/باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ٥٦٦/١ (ح٨٢٥).

مع حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «من نسي صلاة أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»(١).

فالحديث الأول ينهى عن الصلاة جميعها في الوقتين، والآخر يأمر بقضاء الفوائت في كل وقت، ومنها هذان الوقتان الواردان في الحديث الأول.

فجمع بينهما العلماء بأن يخصص عموم الحديث الأول بالثاني؛ لأنه وإن كان عاماً إلا أنه أخص منه، فيكون النهي في هذين الوقتين عن جميع الصلوات إلا قضاء الفوائت.

قال القاضي عياض في شرح مسلم: "وأما الفرائض فلا خلاف في قضاء فرض يومه ومنسيته في هذين الوقتين"(٢).

ودليل الجمهور على وجوب البداءة بالجمع:

الدليل الأول: أن طريقة الجمع بين المتعارضين هو محل إجماع العلماء، وهو منهج الصحابة رضوان الله عليهم(٣).

نقل النووي عدم الخلاف بين العلماء في وجوب الجمع أولاً فقال: "ولا خلاف بين العلماء أنه إذا أمكن الجمع بين الأحاديث لا يصار إلى ترك بعضها، بل يجب الجمع بينها والعمل بجميعها"(٤).

وقد نقل ابن حجر في فتح الباري اتفاق الأصوليين فقال: "الجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول"(٥).

(١) رواه البخاري -كتاب مواقيت الصلاة/باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ولا يعيد تلك الصلاة ٢/٧٠ (ح٥٩٧). ومسلم -كتاب المساجد ومواضع الصلاة/باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ١/٤٧١، ٤٧٧ (ح٦٨٠، ٦٨٤).

(٢) إكمال المعلم ٣/٢٠٣.

(٣) ينظر: التبصرة ص١٥٩.

(٤) شرح صحيح مسلم ٣/١٥٥.

(٥) فتح الباري ٩/٤٧٤.

ونقل المباركفوري في مرعاة المفاتيح الإجماع وعلله فقال: "والمقرر في علم الأصول وعلم الحديث أنه إذا أمكن الجمع بين الحديثين وجب الجمع بينهما إجماعًا ولا يُردّ غير الأقوى منهما بالأقوى، لأنهما صادقان وليسا بمتعارضين، وإنما أجمع أهل العلم على وجوب الجمع بين الدليلين إن أمكن، لأن إعمال الدليلين معًا أولى من إلغاء أحدهما كما لا يخفى"(١).

ونقل الشنقيطي في الأضواء نفي الخلاف في وجوب البداءة بالجمع(٢) بينما في دفع إيهام الاضطراب نقل إطباق العلماء على وجوب الجمع فقال: "وقد أطبق العلماء على وجوب الجمع إذا أمكن"(٣).

وممن نقل الإجماع أو الاتفاق على البداءة بالجمع ابن جماعة الكناني(٤)، والإمام القرطبي(٥).

أما الإجماع العملي من الصحابة فهو المنقول عنهم بالتواتر المعنوي العملي في دفعهم للتعارض والأمثلة على ذلك كثيرة متضافرة.

ومن ذلك جمع أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بين قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥]، والآيات والأحاديث الآمرة بالنهي عن المنكر كقوله تعالى: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، حيث توهم بعضهم تعارضها وأن الآية مسقطة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فدفع الإشكال بالجمع بين الأدلة.

عن قيس بن أبي حازم قال: قال أبو بكر بعد أن حمد الله وأثنى عليه:

(١) مرعاة المفاتيح ٩/١٤.

(٢) ينظر: أضواء البيان ٣/٧٥.

(٣) دفع إيهام الاضطراب ص ٩٤.

(٤) ينظر: إيضاح الدليل ص ٧٥.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣/١٧٥.

"يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وإنا سمعنا النبي ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب»، وقال عمرو عن هشيم وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا ثم لا يغيروا إلا يوشك أن يعمهم الله منه بعقاب"[(١)].

ومن ذلك جمعه رضي الله عنه بين آيات في المواريث التي توهم بعضهم تعارضها.

قال قتادة: "ذكر لنا أن أبا بكر رضي الله عنه قال في خطبته: ألا إن الآية التي أنزل الله في أول سورة النساء في شأن الفرائض أنزلها الله في الولد والوالد، والآية الثانية أنزلها في الزوج والزوجة والإخوة من الأم، والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلها في الإخوة والأخوات من الأب والأم، والآية التي ختم بها سورة الأنفال أنزلها في أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله مما جرت الرحم من العصبة"[(٢)].

كما جمع عبدالله بن عباس رضي الله عنهما بين قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٢ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣]، حيث أكدت الآيتان سؤال العباد عن أعمالهم مع قوله تعالى: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ﴾ [الرحمن: ٣٩]، حيث نفت السؤال، فجمع ابن عباس بين الآيتين كما نقله ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم بإسنادهما عنه قال: "لا يسألهم: هل

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ١/١٧٨ (ح١). وأبو داود - كتاب الملاحم - باب الأمر والنهي ص ٦٠٩ (ح٤٣٣٨). وصححه الألباني. والترمذي - كتاب أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ - باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر ص ٤٩٨ (ح٢١٦٨). وابن ماجه - كتاب الفتن - باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٥٧٧ (ح٤٠٠٥). وصححه البغوي كما في مصابيح السنة ٣/٤٠٩.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى - كتاب الفرائض - باب فرض الإخوة والأخوات للأم ٦/٢٠٨ (ح١٢١٠٣). والطبري في تفسيره ٧/٧١٤ (ح١٠٩٣١). وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٥/١٥٥ لعبد بن حميد.

عملتم كذا وكذا؛ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول لهم: لم عملتم كذا وكذا"[1].

فجمع بين الآيتين حيث جعل النفي عن سؤال ماذا عملتم من الأعمال لعلمه بها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأثبت السؤال لهم عن سبب عملهم لهذه الأعمال.

ولا يُشكل على هذا الإجماع إلا ما هو معلوم من مذهب الحنفية من القول بتقديم النسخ -كما تقدم بيانه-.

وهو مما يمكن الإجابة عنه أن الإجماع العملي من الصحابة سابق لخلاف المخالف في هذا.

الدليل الثاني: أن الجمع والتوفيق إعمال للدليلين معاً، وإعمال الدليلين أولى من إهمالهما، أو إهمال أحدهما؛ لأن الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال[2].

قال الشنقيطي في الأضواء: "... الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ولا طريق للجمع إلا هذه الطريق، ومن عدل عنها لا بد أن يلغي نصوصاً صحيحة"[3].

الدليل الثالث: أن الدليلين إن أمكن الجمع بينهما، فليسا بمختلفين حقيقة.

قال الشافعي في الرسالة: "ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجهاً، ولا يعدونهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا معاً، أو وجد السبيل إلى إمضائهما ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر، ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهاً يمضيان معاً، إنما المختلف ما لم يمض إلا بسقوط غيره، مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد هذا يحله وهذا يحرمه"[4].

(١) رواه ابن جرير في تفسيره ٦٧/١٤. وابن أبي حاتم في تفسيره ٢٢٧٤/٧ (ح ١٢٥٤٣).
(٢) ينظر: نهاية السول ٤٥٠/٤.
(٣) أضواء البيان ٤٣١/١.
(٤) الرسالة ص٣٤١و٣٤٢.

الدليل الرابع: أنه عند تعارض البينتين يكون الحكم بالعمل بهما بتوزيع المتنازع فيه بينهما إن أمكن، فكذلك الحكم عند تعارض الدليلين[١].

يؤيد هذا ما جاء في حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رجلين ادعيا دابة إلى النبي ﷺ ليست لواحد منهما بيِّنة، فجعله النبي ﷺ بينهما نصفين»[٢].

الدليل الخامس: أن إعمال الدليلين تعميم للفائدة وصيانة لكلام الشارع عن سمات النقص[٣].

وبعد هذا، فإنه بالنظر إلى مسلك الجمهور ومسلك الحنفية، فإن الذي يظهر -والله أعلم- ترجيح مذهب الجمهور؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: قوة ما استدلوا به في عمومه خصوصاً استنادهم في هذا المنهج لفعل وتطبيقات الصحابة رضوان الله عليهم.

الأمر الثاني: الإجابة على أدلة الحنفية ومناقشتها بما يلي:

أ. أما استدلالهم بقول الزهري رَحِمَهُ اللَّهُ: "كانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره"[٤]؛ فإنما هو معتبر إذا لم يمكن الجمع بين القديم والحديث مما صدر عنه ﷺ، أو ثبت النسخ فيه بدليل.

قال القاضي عياض في شرحه: "وإنما أراد أن الأواخر من أفعاله ﷺ تنسخ الأوائل إذا كان ممن لا يتمكن فيه البناء"[٥].

(١) ينظر: نهاية الوصول ٣٦٦٣/٨.

(٢) رواه أحمد ٣٧٨/٣٢ (ح١٩٦٠٣). والنسائي -كتاب آداب القضاة - باب القضاء فيمن لم تكن له بينة ٢٤٨/٨ (ح٥٤٢٤). وأبو داود -كتاب الأقضية - باب الرجلين يدعيان شيئاً وليست لهما بينة ٣٧/٤ (ح٣٦١٣). وابن ماجه -كتاب الأحكام - باب الرجلان يدعيان السلعة وليست بينهما بينة ٧٨٠/٢ (ح٢٣٣٠). قال النسائي كما في السنن الكبرى ٥/ ٤٢٩ "إسناد هذا الحديث جيد".

(٣) ينظر: الاعتبار للحازمي ص٢٥.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) إكمال المعلم ٦١/٤.

وقال النووي: "هذا محمول على ما علموا منه النسخ أو رجحان الثاني مع جوازهما..."[1].

ب. أما احتجاجهم بتقديم النسخ على الجمع بكون المتأخر ناسخاً للمتقدم، فهو غير لازم وينافي الأصل في الأدلة وهو إحكامها وإثباتها، والأصل عدم النسخ، بل هو طارئ على الأدلة ولا بد من قيام الدليل عليه.

ولأن الأصل في الأدلة الإعمال لا الإهمال، والقول بالنسخ مع إمكان غيره من الجمع إهمال لأحد الدليلين.

ج. وأما استدلالهم على العمل بالراجح وإطَّراح المرجوح بانعقاد الإجماع على ذلك، فهذا مسلَّم، ولكن لا نتفق معهم أن موضعه وموقعه ههنا، بل هو عند عدم القدرة على الجمع، وهذا هو الذي كان عليه إجماع الصحابة كما تقدم، وهو الذي به يجمع بين الأدلة.

وبمثله يجاب عن دليلهم العقلي بتقديم الراجح على المرجوح.

د. وأما قولهم: إن المرجوح عند مقابله ليس دليلاً، فليس إهماله إهمال دليل، فإنه يجاب عنه: بل الأصل أن المرجوح دليل يجب إعماله بأي صورة كانت ولا يسوغ إهماله إلا عند التعذر الشديد لإعماله، فإذا أمكن الجمع بينهما وجب إعماله فيما أمكن.

والله أعلم

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ٧/٢٣١و٢٣٢.

المبحث الثالث
شروط الجمع بين الدليلين

ذكر بعض العلماء شروطاً للجمع بين الدليلين، لا يصح الجمع إلا بتحققها.

وهي حين تأملها نجد أن بعضها شرط في الجمع بين الدليلين ذاته وبخصوصه، وبعضها هو أعم من أن يكون شرطاً للجمع بين الدليلين، بل هو شرط عام في منهج دفع التعارض بين الدليلين ومنه الجمع بين الدليلين فهو إلى أن يكون شرطاً للترجيح بمعناه العام أقرب.

وهذه الشروط الخاصة بالجمع بين الدليلين:

الشرط الأول:

أن يقوم الجمع بين الدليلين بمعنى من المعاني الصحيحة التي تحتملها أصول الشريعة وكلياتها، ويحتملها لفظ الدليلين.

فمما تحتمله قواعد الشريعة مثالاً: تقديم الجزئي في موضعه على الكلي فيما يدل عليه وتقديم الكلي فيما بقي.

وهذا الشرط بدهي لأن المقصود الأعظم مع إعمال الأدلة صيانتها عن التحريف والتبديل الذي يخرج دلالاتها ومعانيها عن أصول الشريعة.

ومثال ما تحتمله الشريعة من التخصيص للعام والتقييد للمطلق والتأويل إن قام دليله، وحمل اللفظ على المجاز، وإرادة أحد معنيي اللفظ المشترك، وأمثال هذه.

الشرط الثاني:

ألا يؤول الجمع إلى تكلف يخرج بالدليلين عن مقصود الشارع منهما.

وقد نبه الطوفي لهذا، وقرر أن الصحيح البداءة بالجمع، ولكنه أكد على الشرط وهو ألا يتكلف الجمع تكلفاً يخرج من مقصودات الشارع وقواعده الكلية فحينها لا اعتبار به ويكون كعدمه في التعذر وينتقل للترجيح.

قال في شرح المختصر: "والصواب تقديم الجمع على الترجيح ما أمكن، إلا أن يفضي الجمع إلى تكلف يغلب على الظن براءة الشرع منه، ويبعد أنه قصده، فيتعين الترجيح ابتداءً"(١).

فإن كان الجمع متكلفاً كان الترجيح حينئذ أولى من هذا الجمع في قواعد الشريعة.

وهذا المعنى هو الذي قرره ابن حجر في نخبة الفكر حين اشترط أن يكون الجمع بين المتعارضين جمعاً بغير تعسف(٢).

قال طاهر الجزائري معللاً: "وإنما شرطوا في مختلف الحديث أن يمكن فيه الجمع بغير تعسف، لأن الجمع مع التعسف لا يكون إلا بحمل الحديثين المتعارضين معاً أو أحدهما على وجه لا يوافق منهج الفصحاء فضلاً عن منهج البلغاء في كلامهم فكيف يمكن حينئذٍ نسبة ذلك إلى أفصح الخلق على الإطلاق"(٣).

الشرط الثالث:

ألا يعود الجمع بين الدليلين عليهما أو أحدهما بالإبطال، إذ الجمع إنما جعل للمحافظة على النصين وتحقيق مقصود الشارع في إعمالهما لا إهمالهما أو أحدهما، فإذا نتج عنه إهمال أحدهما لم يصح أن يعمل به لمخالفته مقصوده.

وإن مما تقرر عند الأصوليين أنه لا يجوز استنباط معنى من النص يعود على ذات النص بالإبطال، فكذا القول إذا كان الجمع بينه وبين غيره يؤدي إلى الإبطال(٤).

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٦٨٩.

(٢) ينظر: نخبة الفكر مع شرحه نزهة النظر ص ٩٢.

(٣) توجيه النظر ١/٥٢٠.

(٤) ينظر: التحبير شرح التحرير ٦/٣٨٥٤.

ومثال عود الجمع بين الدليلين لإبطالهما أو أحدهما ما مال إليه بعضهم في دفع تعارض الروايات المتغايرة للأذكار والأدعية كالاستفتاح وأنواع التشهد وأذكار ما بعد الصلوات بالجمع بينها بأن يقولها جميعاً في الموضع الواحد ليصيب بقولها كلها جميع ألفاظه ﷺ، فقد ردَّ ابن العربي هذا الجمع بأن النبي ﷺ لم يقلها جميعاً، وأن الجمع بينها في محل واحد تبديل للشريعة واستقصار لما كمَّله النبي ﷺ في التعليم(١).

فحينئذ يكون الجمع عاد على كل الأحاديث بالإبطال لأنه بالجمع لم يعمل بواحد منها، بل تركها جميعاً، ولم يعمل بأي صورة من صور السنة الواردة عنه ﷺ.

كما انبرى ابن القيم برد هذا الجمع بوجوه منها أنه عاد عليها بالإبطال فقال: "الرابع: أن النبي ﷺ لم يجمع بين تلك الألفاظ المختلفة في آن واحد بل إما أن يكون قال هذا مرة وهذا مرة كألفاظ الاستفتاح والتشهد وأذكار الركوع والسجود وغيرها، فاتباعه ﷺ يقتضي أن لا يجمع بينها، بل يقال هذا مرة وهذا مرة، وإما أن يكون الراوي قد شك في أي الألفاظ. قال: فإن ترجح عند الداعي بعضها صار إليه وإن لم يترجح عنده بعضها كان مخيراً بينها، ولم يشرع له الجمع فإن هذا نوع ثالث لم يرو عن النبي ﷺ فيعود الجمع بين تلك الألفاظ في آن واحد على مقصود الداعي بالإبطال لأنه قصد متابعة الرسول ﷺ ففعل ما لم يفعله قطعاً"(٢).

الشرط الرابع:

ألا يعود الجمع بين المتعارضين بالإبطال لدليل ثالث أو مدلوله الصحيح.

والتعليل هنا كتعليل الشرط الثاني، أن إبطاله منافٍ لمقصود الجمع وهي إعمال الأدلة والعمل بها جميعاً وهذا إبطال لدليل.

ويزيد هنا تعليلاً لهذا الشرط: أن إلغاء أحد الدليلين المتعارضين بالترجيح

(١) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ١/٢٤٢.

(٢) جلاء الأفهام ص ٣٢٤.

يصح لضرورة عدم الجمع، فإذا صح هذا لتعارضهما بنفسيهما فلا يصح إبطال دليل لا أثر له ولا شأن له بالتعارض.

ولأن الجمع كان القصد منه حفظ الدليلين فإن لم يمكن حفظهما بترجيح أحدهما فلا أقل ألا يعدو على غيرهما بالإبطال.

الشرط الخامس:

إذا كان الجمع بالتأويل فيجب أن يكون بالتأويل القريب، فإن كان بالتأويل البعيد فيجب أن يكون وفق القواعد المقررة في اللغة ولا يخالف أصول الشريعة[١].

إذ التأويل بعمومه "شرطه أن يكون موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع. وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل"[٢].

ولا يصح بالتأويل المردود المتعذر الذي لا يحتمله اللفظ، فيكون مردوداً لا مقبولاً.

قال الجويني: "أما إذا كان التأويل يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى، وقد لا يتساهل فيه إلا في مضايق القوافي وأوزان الشعر، فإذا حمل آية من كتاب الله أو لفظاً من ألفاظ رسول الله ﷺ على أمثال هذه المحامل، وأزال الظاهر الممكن إجراؤه لمذهب اعتقده فهذا لا يقبل"[٣].

الشرط السادس:

ألا يخرج المجتهد بجمعه بين الدليلين عن حكمة التشريع وسره، ولا يخالف بجمعه وتأويله الأحكام الشرعية المتفق عليها، أو المنصوص عليها نصاً قاطعاً، أو ما علم من الدين بالضرورة[٤].

(١) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٥/٢٤٢٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/٤٤.

(٣) البرهان ١/٤٥٦.

(٤) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٥/٢٤٢٠.

الشرط السابع:

ألا يؤدي الجمع بين الدليلين إلى تكلف ليتوافق وطبيعة الشريعة وأدلتها ومقاصدها.

فإنه إن كان كذلك كان غير سائغ، وكان الترجيح خيراً من ذلك التكلف.

وقد تقدم قول الطوفي وهو مناسب هنا أيضاً "والصواب تقديم الجمع على الترجيح ما أمكن، إلا أن يفضي الجمع إلى تكلف يغلب على الظن براءة الشرع منه، ويبعد أنه قصده، فيتعين الترجيح ابتداءً"(١).

وعرض لابن دقيق العيد حالة من مثل هذا الذي يجر إلى التكلف فبين أنه رأى الإعراض عنها للترجيح.

يقول: "والذي أَذهبُ إليه فيما يرجع إلى نفسي، لا فيما يرجع إلى المناظرة: أن المواضع التي يقع الاختلاف فيها بين الرواة، وتحتاج في الجمع بينها إلى التأويلات المستكرهة، أو في تخريج بعضها إلى الوجوه الضعيفة، بحيث لا تطمئن النفس إلى التأويل والتخريج، أن أذهب إلى الترجيح، وأبنيَ عليه، وأقدِّمَه على طريقة الجمع والتخريج؛ لأن اختلاف الرواة فيما يرجع إلى الدلالة على المعاني كَثُرَ كَثْرَةً لا يمكن إحصاؤها، فيكون النظرُ الحاصلُ من أن سببَ ذلك الاستكراهُ، والضعفُ من اختلاف الرواة أغلبُ من الظن الحاصل من أَنَّ المراد من لفظ الشارع أو أكابر الصحابة والعلماء ما يستكره ولا تطمئنُّ النفس إليه"(٢).

الشرط الثامن:

أن يكون الجامع بين الأدلة الموهم تعارضها من أهل العلم والنظر والاجتهاد(٣).

(١) شرح مختصر الروضة ٦٨٩/٣.

(٢) شرح الإلمام ٥١٢/٤.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٦٧٥/٣ و٦٧٦، إرشاد طلاب الحقائق ٥٧١/٢، التحبير شرح التحرير ٤٠٨٤/٨، الفتح الرباني للشوكاني ٤٣٥٤/٩، المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٢٤٢٠/٥.

فإن الجمع بين الأدلة عملية اجتهادية، بل هي من أدق النظر في الشرعيات، فكان من مهمات أهل العلم.

والجمع بين الدليلين هو من ضروب الترجيح بين المتعارضين، والترجيح لايكون إلا من المجتهدين.

والطوفي يبين أن ترتيب الأدلة والترجيح عند تعارضها هو شأن المجتهدين فقال: "المجتهد له وظائف، وهي ترتيب الأدلة والتصرف فيها، وترجيح بعضها على بعض عند التعارض"(١).

قال المرداوي: "العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره، ولو كُلِّف بذلك لكان تكليفاً بضرب من الاجتهاد"(٢).

ولهذا جعل الشوكاني مهمة الجمع بين الأدلة للمتبحرين في الأصول فيقول: "من كان متبحرًا في أصول الفقه، مطلعًا على دقيقها وجليلها، متدربًا في مباحثها، فإنه يمكنه أن يسلك في مسالك الجمع والترجيح والاستنباط ما لا يسلكه الذي هو دونه في ذلك"(٣).

ويرى الإمام النووي أن الجمع بين الأدلة إنما هي لمن جمع علوماً وأوصافاً علمية وذلك بقوله: "وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصول والغواصون على المعاني الدقيقة"(٤).

والله أعلم

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٦٧٥ و٦٧٦.

(٢) التحبير شرح التحرير ٨/٤٠٨٤.

(٣) الفتح الرباني للشوكاني ٩/٤٣٥٤.

(٤) إرشاد طلاب الحقائق ٢/٥٧١.

المبحث الرابع
طرق الجمع بين الدليلين

حين يتقرر أن الجمع بين الدليلين هو المتعين أولاً عند إمكانه على رأي الجمهور بيّن بعض الأصوليين أمثلة لوسائل وطرق الجمع بين الدليلين.

وما ذكروه ليس حاصراً لطرق الجمع ووسائله وإنما هي أمثلة للتقريب، وفي بعضها تداخل كما لا يخفى عند التأمل.

وإن مما يؤكده الأصوليون أن الجمع متأكد متعين إذا أمكن ولو من أي وجه يصح، وما ذاك إلا لتأكيد دور الجمع وتقديمه.

يقول الآمدي: "ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر"(١).

وقوله: "ولو من وجه" هو الذي قصده بعض الأصوليين بقولهم بوجوب الجمع ما أمكن.

ومما ذكروه من وسائل وطرق الجمع:

الطريق الأول:

التقسيم للحكم في جهة الأمر والنهي في تقابلهما مع الفعل أو الإذن أو السكوت لمن فعل المنهي أو ترك المأمور، كأن يُحمل الأمر على الندب، وفعله أو السكوت عن فاعله للإباحة أو رفع الحرج، وكأن يحمل النهي على الكراهة والسكوت عن فاعله للإباحة أو رفع الحرج.

ومثاله أدلة الأمر بالإشهاد على البيع كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣٣٩.

تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] معارضتها بأدلة ترك الإشهاد كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]؛ فصار الأمر إلى الأمانة ولم يأمر بالإشهاد، وما جاء من أحاديث كثيرة كان فيها بيعاً من النبي ﷺ أو بأمره ولم يشهد ولم يأمر بالإشهاد، كما في حديث عروة البارقي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه[١]، فباع عروة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واشترى ولم يشهد ولم يأمره ﷺ بالإشهاد.

فجمع الكثيرون بأن الأمر للندب لا للوجوب، وأن ترك الإشهاد مباح مأذون إذ لو كان واجباً ما تركه ﷺ، فجمعوا بينهما بتقسيم الحكم الفعل للندب والترك للإباحة[٢].

ومثاله أحاديث الوضوء بعد الجماع وقبل العَود فقد جاء في أمره ﷺ وفعله، فأما أمره فكما في حديث أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم أهله، ثم أراد أن يعود، فليتوضأ»[٣]، وأما فعله ﷺ فكما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت «كان رسول الله ﷺ إذا كان جنباً، فأراد أن يأكل أو ينام، توضأ وضوءه للصلاة»[٤]، فيعارضه تركه ﷺ للوضوء كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله ﷺ ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء»[٥]. فجمع بينهما بأن حمل الأول للاستحباب والفضيلة والثاني للرخصة والسعة والإباحة، ولا معنى لترجيح أحدهما وقد أمكن الجمع.

قال ابن قتيبة: "ونحن نقول: إن هذا كله جائز، فمن شاء أن يتوضأ وضوءه

(١) رواه البخاري - كتاب المناقب - بابٌ ٤/٢٠٧ (ح ٣٦٤٢).

(٢) ينظر: الأم ٣/٨٨.

(٣) رواه مسلم - كتاب الحيض - باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع ١/٢٤٩ (ح ٣٠٨).

(٤) رواه مسلم - كتاب الحيض - باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع ١/٢٤٨ (ح ٣٠٥).

(٥) رواه أحمد ٤٢/٢٣٢ (ح ٢٥٣٧٧). وأبوداود - كتاب الطهارة - باب في الجنب يؤخر الغسل ١/٥٨ (ح ٢٢٨) وصححه الألباني. والترمذي - أبواب الطهارة - باب في الجنب ينام قبل أن يغتسل ١/١٧٩ (ح ١١٨). قال ابن حجر في بلوغ المرام ص ٨٥ "وهو معلول".

للصلاة بعد الجماع ثم ينام، ومن شاء غسل يده وذكره ونام، ومن شاء نام من غير أن يمس ماء، غير أن الوضوء أفضل، وكان رسول الله ﷺ يفعل هذا مرة، ليدل على الفضيلة، وهذا مرة ليدل على الرخصة، ويستعمل الناس ذلك، فمن أحب أن يأخذ بالأفضل، أخذ، ومن أحب أن يأخذ بالرخصة أخذ"[1].

الطريق الثاني:

حمل المتعارضين على حالين، فيحمل أحد الدليلين المتعارضين على حال ويحمل ما ظاهره معارضته له على حال أخرى.

والظاهر بالأحوال هنا ما يحصل به التغير الموجب لتغير الحكم كالعجز والمرض والكبر والصغر وأمثالها.

مثاله ما جاء عنه ﷺ أنه كان يقبل وهو صائم كما قالت عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لأربه»[2]، وما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أن رجلا سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخّص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخّص له شيخ، والذي نهاه شاب»[3].

قال الإمام الترمذي: "واختلف أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم في القبلة للصائم: فرخّص بعض أصحاب النبي ﷺ في القبلة للشيخ، ولم يرخّصوا للشاب مخافة أن لا يسلم له صومه"[4]، فحمل النهي لمن لا يستطيع ملك أربه والإذن لمن يملكه، فكان الجمع بحمل كل منهما على حالٍ ليست في الآخر.

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٣٥٠.

(٢) رواه البخاري - كتاب الصوم - باب المباشرة للصائم ٣٠/٣ (ح ١٩٢٧). ومسلم - كتاب الصيام - باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته ٧٧٦/٢ (ح ١١٠٦).
والأرب: الحاجة، والمراد هنا: أملككم وأحبسكم لشهوته ﷺ.
ينظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام ٣٣٦/٤، الفائق في غريب الحديث ١/ ٣٧.

(٣) رواه أبوداود - كتاب الصوم - باب فيمن أصبح جنباً في شهر رمضان ٦٢/٤ (ح٢٣٧). قال النووي في المجموع ٣٥٤/٦ و ٣٥٥ "رواه أبوداود بإسناد جيد ولم يضعفه". وقال الألباني: "حسن صحيح".

(٤) سنن الترمذي ٩٨/٢.

ومن ذلك ما جاء من النهي عن التنفس في الإناء كما في حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء»[1] مع ما جاء من تنفسه ﷺ كما في حديث ثمامة بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان أنس، يتنفس في الإناء مرتين أو ثلاثاً، وزعم «أن النبي كان يتنفس ثلاثاً»[2].

وكان من أوجه الجمع بين الدليلين ما ذكره ابن حجر بحمل الحديثين على حالين، قال: "فحملهما على حالتين: فحالة النهي على التنفس داخل الإناء وحالة الفعل على من تنفس خارجه، فالأول على ظاهره من النهي والثاني تقديره كان يتنفس في حالة الشرب من الإناء"[3].

الطريق الثالث:

الحمل على زمانين، بأن يحمل أحد الدليلين الدالين على حكمين متعارضين على وقت وزمن والآخر على زمن آخر.

كموهم التعارض بين قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣]، حيث وصف الله المؤمنين في هذه الآية بكونهم أذلة حال نصره لهم ببدر، مع قوله: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] حيث وصفهم بالعزة ولا يخفى ما بين العزة والذلة من التنافي والتضاد، فكان الجمع أنَّ وصفهم بالذلة وقلة العدد في يوم بدر، ووصفهم بالقوة والعزة يوم المريسيع وهو يوم غزوة بني المصطلق.

قال الشنقيطي لما عرض لموهم التعارض بين الآيتين: "والجواب ظاهر، وهو أن معنى وصفهم بالذلة هو قلة عَدَدهم وعُدَدهم يوم بدر، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ

(١) رواه البخاري - كتاب الوضوء - باب النهي عن الاستنجاء باليمين ٤٢/١ (ح ١٥٣). ومسلم - كتاب الطهارة - باب النهي عن الاستنجاء باليمين ٢٢٥/١ (ح٢٦٧).

(٢) رواه البخاري - كتاب الأشربة - باب الشرب بنفسين أو ثلاثة ١١٢/٧ (ح٥٦٣١). ومسلم - كتاب الأشربة - باب كراهة التنفس في نفس الإناء، واستحباب التنفس ثلاثا خارج الإناء ١٦٠٢/٣ (ح ٢٠٢٨).

(٣) فتح الباري ٩٣/١٠.

﴿وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] نزل في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق، وذلك بعد أن قويت شوكة المسلمين وكثر عَدَدهم وعُددهم، مع أن العزة والذلة يمكن الجمع بينهما باعتبار آخر، وهو أن الذلة باعتبار حال المسلمين من قلة العَدد والعُدد، والعزة باعتبار نصر الله وتأييده كما يشير إلى هذا قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٦]"[(١)].

الطريق الرابع:

الحمل على مكانين، بأن يحمل أحد الدليلين الدالين على حكمين متعارضين على مكان والآخر على مكان آخر، وحينئذ ينتفي التعارض بالعمل بهما جميعاً كل واحدٍ منهما في مكان.

كموهم تعارض قوله ﷺ من حديث أبي أيوب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا»[(٢)] حيث نهى عن استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة مع حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: رقيت يوماً على بيت حفصة، فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة»[(٣)] حيث حُمل الحديثان على مكانين: الأول في النهي عن الاستقبال في الصحاري والحديث الثاني الإذن فيه في البنيان.

قال ابن عبدالبر بعد ذكر التعارض بين الأحاديث جامعاً بينها: "الحال التي استقبل فيه القبلة بالبول واستدبرها غير الحال التي نهى عنها، فأنزلنا النهي عن ذلك في الصحاري والرخصة في البيوت"[(٤)].

(١) دفع إيهام الاضطراب ص ٥٢ و٥٣.

(٢) رواه البخاري - كتاب الصلاة - باب قبلة أهل المدينة وأهل الشأم والمشرق ١/٨٨ (ح ٣٩٤). ومسلم - كتاب الطهارة - باب الاستطابة ١/٢٢٤ (ح ٢٦٤).

(٣) رواه مالك في الموطأ - أبواب الصلاة - باب الانتقال في الصلاة ١/٩٩(ح٢٧٧). وأحمد في المسند ٨/٢١٢ (ح٤٦٠٦). والترمذي - أبواب الطهارة - باب ما جاء من الرخصة في ذلك ١/٦١ (ح١١). وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

(٤) التمهيد ١/٣٠٧.

الطريق الخامس:

أن يتبعض حكم كل واحد من الدليلين المتعارضين، أي: يكون قابلاً للتبعيض، فيثبت بعضه دون بعض[١].

وسماه الرازي في المحصول: "الاشتراك والتوزيع"[٢].

تقريره: أن المحكوم عليه في الخبرين قد يكون بسيطاً لا جزء له، وقد يكون ذا أجزاء، وذا الأجزاء تصح قسمته[٣].

قال الأصفهاني "كما في اثنين تداعيًا دارًا بيدهما فإنه يقسم بينهما نصفين، لأن يد كل واحد منهما دليل ظاهر على ملكه لها"[٤].

وقد مثَّل له السبكي بالجمع بين أدلة مدح الشهادة كما في مع حديث زيد بن خالد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه يقول ﷺ: «ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها»[٥]، وأحاديث ذمها كحديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». قال عمران: لا أدري أذكر النبي ﷺ بعده قرنين أو ثلاثة، قال ﷺ: «إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمون، ويشهدون ولا يستشهدون»[٦]، قال: «فيحمل الأول على حق الله تعالى والثاني على حقنا»[٧].

الطريق السادس:

أن يتعدد حكم كل واحد من الدليلين، أي: يحتمل أحكاماً، فيثبت بكل واحد من الدليلين بعض تلك الأحكام، هذا ما قرره الرازي والإسنوي[٨].

(١) ينظر: نهاية السول ٤/٤٥٠.
(٢) ينظر: المحصول ٢/٢/٥٤٣.
(٣) ينظر/نفائس الأصول ٨/٣٦٨٤.
(٤) نهاية الوصول ٨/٣٦٦٣.
(٥) تقدم تخريجه.
(٦) تقدم تخريجه.
(٧) الإبهاج في شرح المنهاج ٣/٢١٠.
(٨) ينظر: المحصول ٢/٢/٥٤٣، نهاية السول ٤/٤٥٠.

وهو مجمل، فإن كان المقصود بعض ذلك الحكم محل التعارض فصحيح، وإن كان المقصود أنه يأخذ حكماً من دلالته غير الحكم المفروض فيه التعارض، فهذا يؤول إلى الترجيح لا الجمع.

الطريق السابع:

أن يقتضي كل واحد منهما حكمًا ما، فيعمل بكل واحد منهما في حق بعض الأحكام(١).

ومثل له القرافي بتعارض قوله ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»(٢) مع قوله ﷺ من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فبها ونعمت، ومن اغتسل فذلك أفضل»(٣).

قال القرافي جامعاً بينهما على هذا السبيل: "فيحمل الأول على الندب، والثاني على نفي الحرج، الذي لا يمكن اجتماعه مع الندب؛ فإن المندوب لا حرج في تركه"(٤).

الطريق الثامن:

أن يكون أحد الدليلين عاماً والآخر خاصاً، فيعمل بالخاص ويعمل العام فيما بقي، فكان أن أعملا جميعاً بالجمع بينهما.

فإن تحريم الصلاة في أوقات النهي كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر، «أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة

(١) ينظر/المحصول ٥/٤٠٧، نفائس الأصول ٨/٣٦٨٤.

(٢) رواه البخاري- كتاب الجمعة - باب فضل الغسل يوم الجمعة، وهل على الصبي شهود يوم الجمعة، أو على النساء ٢/٣ (ح ٨٧٩). ومسلم - كتاب الجمعة - باب الطيب والسواك يوم الجمعة ٢/٥٨١ (ح ٨٤٦).

(٣) رواه أحمد ٣٣/٢٨٠ (ح٢٠٠٨٩). والنسائي - كتاب الجمعة - باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة ٣/٩٤ (ح١٣٨٠). وأبوداود - كتاب الطهارة - باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة ١/٩٧ (ح٣٥٤) وحسنه الألباني. والترمذي - كتاب أبواب الجمعة - باب في الوضوء يوم الجمعة ١/٦٢٦ (ح ٤٩٧). قال الترمذي "حديث سمرة حديث حسن".

(٤) نفائس الأصول ٨/٣٦٨٤ و٣٦٨٥.

بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب»[١] باق على عمومه في المنع والتحريم إلا الصلاة المنسية والتي نيم عنها لحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»[٢]. فأُعمل حديث المنع بعمومه وهو الأصل في هذه الأوقات وخصص منه صلاة الناسي والنائم فأُمر بصلاتهما حتى في أوقات النهي، فكان هذا جمعاً بين الدليلين.

الطريق التاسع:

أن يكون الدليلان عامين فيعمل بكل واحدٍ منهما في بعض الصور وبعض الأفراد[٣].

ومثل له بتعارض عموم حديث عمران بن حصين عنه رضي الله أن النبي ﷺ قال: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». قال عمران: لا أدري أذكر النبي ﷺ بعده قرنين أو ثلاثة، قال ﷺ: «إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمون، ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن»[٤] مع عموم حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قام فينا رسول الله ﷺ مقامي فيكم، فقال: «استوصوا بأصحابي خيراً، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليبتدئ بالشهادة قبل أن يسألها»[٥]، فكلاهما يكسوه العموم، فجمع بينهما الرازي بأن يعمل بالأول في حقوق الله والثاني في حقوق العباد[٦]، ومثله جمع السبكي كما تقدم.

(١) رواه البخاري - كتاب مواقيت الصلاة - باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس ١/١٢٠ (ح٥٨١). ومسلم - كتاب المسافرين وقصر الصلاة - باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ١/٥٦٦ (ح٨٢٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: المحصول ٥/٤٠٧.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) رواه أحمد ١/٢٦٨ (ح١١٤). والترمذي - أبواب الفتن - باب ما جاء في لزوم الجماعة ٤/٣٥ (ح ٢١٦٥). وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب". وابن ماجه - كتاب الأحكام - باب كراهية الشهادة لمن لم يستشهد ٢/٧٩١ (ح٢٣٦٣).

(٦) ينظر: المحصول ٥/٤٠٧.

الطريق العاشر:

أن يكون أحد العامين أخصَّ من الآخر، فيعمل بالأخص كله ويعمل بالأعم فيما بقي[١]، فيكون عملاً بالدليلين معاً وجمعاً بينهما في الإعمال.

والأخص بمنزلة العام في مقابلة العام الأعم فيعمل بالأخص كله، ويعمل الأعم فيما بقى، ويتحقق هنا العمل بهما جميعاً.

الطريق الحادي عشر:

أن يكون كل واحد من الدليلين عاماً في حكمه، أي: مثبتاً لحكم في الموارد المتعددة فيوزع الدليلان عليها، ويحمل كل منهما على بعض تلك الموارد[٢].

ومثاله الدليلان المتعارضان في كل واحد منهما عموم هو خصوص في معارضه، فيحمل خصوص كل واحد منهما على عموم مقابله.

أي يحمل عموم الأول على خصوص الثاني، ويحمل عموم الثاني على خصوص الأول ن فيكون قد تحقق إعمال الدليلين كليهما.

مثاله قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[٣]، مع قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث»[٤]؛ فالحديث الأول عام في طهورية الماء كله إلا ما خص به في بعض الروايات بقوله: «إلا ما غلب على طعمه أو ريحه أو لونه»[٥]، فخص منه ما ورد عليه التغيير.

(١) ينظر: المستصفى ١٤٨/٢و١٤٩، روضة الناظر ٧٤٠/٢.

(٢) ينظر: نهاية السول ٤٥١/٤.

(٣) رواه النسائي - كتاب المياه- باب ذكر بئر بضاعة ١٧٤/١ (ح٣٢٦). وأبو داود - كتاب الطهارة - باب ما جاء في بئر بضاعة ٥٣/١ و٥٥ (ح٦٦و ٦٧). والترمذي - كتاب أبواب الطهارة - باب ما جاء في أن الماء لا ينجسه شيء ٩٥/١ (ح٦٦) وقال: "هذا حديث حسن".

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده ٢١١/٨ (ح ٤٦٠٥). والنسائي - كتاب الطهارة - باب التوقيت في الماء ٤٦/١ (ح ٦٧). وأبوداود - كتاب الطهارة - باب ما ينجس الماء ١٧/١ (ح ٦٣). وابن ماجه - كتاب الطهارة - باب مقدار الماء الذي لا ينجس ١٧٢/١ (ح ٥١٧). قال النووي في خلاصة الأحكام ١/ ٦٦ "وهو صحيح صححه الحفاظ".

(٥) رواه الدارقطني - كتاب الطهارة - باب الماء المتغير ٢٨/١ (ح ٣). والطبراني في المعجم الأوسط =

والحديث الثاني: إذا كان أكثر من قلتين لم يحمل الخبث وإن كان أقل منه حَمَلَه.

فالأول عام في طهارة غير المتغير سواء قلتين أم أقل، والثاني عام في طهارة القلتين تغير أم لا، فيخصص عموم كل منهما بخصوص الآخر، فالأول عام في أن الماء طهور لا ينجسه شيء ومخصوص منه ما قل عن القُلتين وإن لم يتغير.

والثاني عام في كل ماء بلغ قلتين لم يحمل الخبث ومخصوص بما إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو نجس وإن كان قُلتين أو أكثر.

الطريق الثاني عشر:

أن يكون أحدهما مطلقاً والآخر مقيدا، فيحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والسبب اتفاقاً، وفي كل صورة يرى المجتهد الحمل فيها بين المطلق والمقيد.

ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠]، مع قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١٨] حيث نفت الآية الأولى قبول توبة الكافرين مطلقاً، والثانية نفت قبول توبتهم مقيدة عند حضور الموت.

وقد جمع المفسرون بين الآيتين بأوجه من الجمع؛ ومنها: أن الآية الأولى مطلقة والثانية مقيدة، فتحمل الآية الأولى على الثانية، فلا تقبل توبتهم إذا حضرهم الموت. أما قبله فتُقبل، هذا هو الذي جمع به الشنقيطي[1]، والسعدي[2].

ومنه قوله ﷺ: «أُعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة

=٢٢٦/١ (ح ٧٤٤). قال العظيم أبادي في التعليق المغني ٤٨/١ "وفي سنده رشدين بن سعد عن معاوية عن راشد بن سعد عن ثوبان وقال يحيى بن معين عن رشدين: متروك، وقال أبوزرعة: ضعيف الحديث، وقال أحمد: رشدين بْن سعد ليس يبالي عن من روى لكنه رجل صالح"، ينظر: تهذيب الكمال ١٩١/٩.

(١) ينظر: دفع إيهام الاضطراب ص٥٩.

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن ص٧٣٤.

شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»[1] مع قوله ﷺ: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً، إذا لم نجد الماء» وذكر خصلة أخرى[2]، فقد اتحد سبب الحديثين وهو الأرض واتحد حكمهما وهو الطهارة فيحمل المطلق على المقيد فيهما وهو أن الحديث الثاني قيد الأرض بالتربة وقيد استعمال التراب إذا لم يجد الماء.

الطريق الثالث عشر:

أن يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل صحيح، والآخر غير ممكن تأويله، فيجب التأويل في المؤول ويكون الأخير دليلاً على المراد منه[3].

ومن أنواع هذا التأويل: أن يحمل أحدهما على حال مغايراً لما حمل عليه الآخر، ولا مانع شرعاً من الحمل عليه[4].

الطريق الرابع عشر:

الجمع بالأخذ بالزيادة: ومعناه أن يتعارض دليلان أحدهما يدل على الآخر ويعارضه بزيادة فيه عن مقابلة، فيكون الجمع بالعمل بما اتفقا عليه وبما زاده الآخر، فيكون عملاً بالدليلين معاً، وهو جمع بينهما في الحقيقة للعمل بهما جميعاً.

ومنه أن يكون الدليلان في حكم واحد ومحل واحد وكل واحد منهما يأمر بمأمور ويمكن أن يحمل عليهما جميعاً فيكون في المحل مطلوبات بلا تعارض ولا استحالة فيجمع بينهما ولا يرجح أحدهما.

(١) رواه البخاري - أبواب المساجد - باب قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ١/١٦٨ (ح ٤٢٧). ومسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلاة - ١/٣٧٠ (ح ٥٢١).

(٢) رواه مسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ١/٣٧٠ (ح ٥٢١).

(٣) ينظر: روضة الناظر ٢/٣٢٤.

(٤) ينظر: الشرح الكبير على الورقات ٢/٣١٠.

ومنه إذا ورد دليلان أحدهما عام والآخر خاص وهما متحدان في الحكم، فإن العمل بالعام متضمن للعمل بالخاص والعام بما زاده، لأن ورود الخاص هنا كان للتأكيد لا التخصيص.

ومثاله ما جاء في حكم الزاني غير المحصن بأنه جلد مائة كما في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: ٢]؛ فكان الحكم لغير المحصن لإخراج المحصن من عموم الآية بالحديث أن عقوبته الجلد مائة جلدة، لكن جاءت السنة بزيادة التغريب كما في حديث زيد بن خالد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أنه أمر فيمن زنى، ولم يحصن بجلد مائة، وتغريب عام»[(١)].

وقد جمع الجمهور بين الدليلين فقالوا بمدلولهما جميعاً أن البكر يجلد مائة ويغرب عاماً، وخالف الحنفية لقولهم: إن الزيادة على النص من باب النسخ[(٢)].

الطريق الخامس عشر:

الجمع بإعمال اللفظ على حقيقته ومجازه، بأن يتعارض في اللفظ الواحد في النص الشرعي إرادة الحقيقة والمجاز، وأمكن حمله عليهما جميعاً، فإنه يحمل عليهما جمعاً بين المرادين ولا يجنح إلى الترجيح وقد أمكن الجمع.

وهذا هو الذي قرره ورجحه الجمهور من الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة[(٣)]، وخالف في ذلك الحنفية[(٤)].

وممَّا يؤيد هذا الجمع عمل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ففي حديث أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم الغائط، فلا يستقبل القبلة ولا

(١) رواه البخاري - كتاب الشهادات - باب شهادة القاذف والسارق والزاني ١٧١/٣ (ح٢٦٤٩).

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤٦٩/٨، إحكام الإحكام ٢٣٨/٢، البرهان ١٦٠/١، العدة ٨١٩/٣، أصول السرخسي ٨٢/٢.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص١١٤، ١١٥، التلخيص ٢٣٢/١، ٢٣٣، المحصول ٤٧٨/١/١، تخريج الفروع على الأصول ص٦٨، المسودة ص١٦٦.

(٤) ينظر: كشف الأسرار ٨٥/٢، المغني ص١٣٤، تيسير التحرير ٤٢/٢، جامع الأسرار ٣٥١/٢، ٣٥٢.

يُولِّها ظهره، شرِّقوا أو غرِّبوا»، قال أبو أيوب: «فقدمنا الشام، فوجدنا مراحيض بنيت قِبَلَ القبلة فننحرف ونستغفر الله»[1].

حيث استشكل بعض العلماء فعل أبي أيوب ومخالفته لظاهر الحديث.

قال ابن حجر مجيباً عن هذا الاستشكال: "فالجواب: أن أبا أيوب أعمل لفظ الغائط في حقيقته ومجازه وهو المعتمد"[2]، حيث كان الفهم للحديث أن المراد بالغائط هو المعنى الحقيقي، وهو الأرض المنخفضة، والمجازي؛ وهو الخارج المستقذر من الإنسان جميعاً.

الطريق السادس عشر:

الجمع بين الدليلين بالتخيير بين الأدلة، فإذا كانت الأدلة في محل واحد من صيغ العبادات القولية والفعلية وتعددت فإنه لا يرجح بينها للزوم واحدة منها، وإنما يجمع بينها بالتخيير في فعل واحدٍ منها إذ كلها صحيحة مشروعة، فهذا جمع بين أدلتها وهو خير من ترجيح أحد صورها.

وهذا الجمع هو صورة من صور اختلاف التنوع الذي لا يطلب فيه راجحاً لكونه ليس تعارضاً حقيقياً وإنما هو من اختلاف التنوع الذي عرفه الشاطبي فقال "ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها كالاختلاف في الأذان والتكبير على الجنائز ووجوه القراءات"[3].

وعرفه الدكتور خالد الخشلان فقال: "اختلاف التنوع: تعدد أقوال المجتهدين في اختيار الأَولى في المسائل التعبدية التي تثبت مشروعيتها على أنواع متعددة"[4].

واختلاف التنوع والتخيير يقع في القراءات القرآنية كما في الحديث أن عبدالله

(١) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة، لقول النَّبِيّ ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول، لكن شرِّقوا أو غربوا» ١/٤٩٨، (ح٣٩٤).

(٢) فتح الباري ١/٢٤٥.

(٣) الموافقات ٥/٢٠٩.

(٤) اختلاف التنوع ص٥٦.

بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «وسمعت رجلاً قرأ آية سمعت من رسول الله ﷺ خلافها، فأخذت بيده فأتيت به رسول الله ﷺ فقال: كلاكما محسن. قال شعبة: أظنه قال: لا تختلفوا ، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا"[1]، فأنكر أن يكون اختلافاً يقتضي التعارض

كما يقع في صور وهيئآت العبادات التي تتعدد، ومن ذلك حديث عائشة، زوج النبي ﷺ، قالت: خسفت الشمس في حياة النبي ﷺ، فخرج إلى المسجد، فصف الناس وراءه، فكبر فاقترأ رسول الله ﷺ قراءة طويلة، ثم كبر فركع ركوعًا طويلًا، ثم قال: سمع الله لمن حمده، فقام ولم يسجد، وقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى، ثم كبر وركع ركوعًا طويلًا وهو أدنى من الركوع الأول، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم سجد، ثم قال في الركعة الآخرة مثل ذلك، فاستكمل أربع ركعات في أربع سجدات»[2].

ويقابله حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الآخر «أن نبي الله ﷺ صلى ست ركعات وأربع سجدات»[3]، فكله صح فيُشرع جميعاً بالجمع بين ما ورد بفعله على سبيل التخيير ولا يرجح بينها ليلغى أحدها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية يقرر التخيير بين الوارد لا الترجيح بينها في اختلاف التنوع: "وقاعدتنا في هذا الباب أصح القواعد: أن جميع صفات العبادات من الأقوال والأفعال إذا كانت مأثورة أثراً يصح التمسك به لم يكره شيء من ذلك، بل يُشرع ذلك كله كما قلنا في أنواع صلاة الخوف وفي نوعي الأذان الترجيع وتركه ونوعي الإقامة شفعها وإفرادها، وكما قلنا في أنواع التشهدات، وأنواع الاستفتاحات، وأنواع الاستعاذات، وأنواع القراءات وأنواع تكبيرات العيد الزوائد، وأنواع صلاة

(١) رواه البخاري - كتاب الخصومات - باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم والكافر ٣/ ١٢٠ (ح٢٤١٠).

(٢) رواه البخاري - أبواب الكسوف - باب خطبة الإمام في الكسوف ٢/ ٣٥ (ح ١٠٤٦). ومسلم - كتاب الكسوف - باب صلاة الكسوف ٦١٨/٢ (ح ٩٠١).

(٣) رواه مسلم - كتاب الكسوف - باب صلاة الكسوف ٦٢١/٢ (ح ٩٠١).

الجنازة، وسجود السهو والقنوت قبل الركوع وبعده، والتحميد بإثبات الواو وحذفها وغير ذلك، لكن قد يستحب بعض هذه المأثورات ويفضل على بعض إذا قام دليل يوجب التفضيل ولا يكره الآخر"[1].

وبعد: فلا يخفى أن القاعدة في الجمع وجوبه متى أمكن، وحينئذ قد لا تنحصر صوره بما ذكر، إذ كل طريق أمكن الجمع به بشروطه صح، وحينئذ فإن ما ذُكر هنا لا يجزم بأنه حاصر لطرق الجمع، وإنما هي ما أمكن جمعة.

والله أعلم.

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٤٢و٢٤٣.

وينظر: منهاج السنة النبوية ٦/١٢١ ، اقتضاء الصراط المستقيم ٤/٥٦.

المبحث الخامس
تعارض الجمعين

بما تقدم يظهر وجوب الجمع بين الأدلة ما أمكن، وأنه لا يجوز العدول عن الجمع مع إمكانه لما يقتضيه من إعمال جميع الأدلة دون إهمال شيء منها، ولهذا ظهر اهتمام العلماء بالجمع ومن ذلك الاستدلال له والعناية بشروطه وطرقه.

غير أن ثمة مسألة في الجمع وهي: ماذا لو سعى المجتهد للجمع بين الأدلة المتوهم تعارضها، فوجد صوراً من الجمع متعددة، صورتين أو أكثر، فتعددت صور الجمع وكانت متعارضة.

فمثلًا عندما يتعارض دليلان فيجمع عالم بينهما بحمل العام على الخاص فأنتج حكمين أحدهما للخاص والثاني لما بقي من العام، بينما جمع بينهما عالم آخر بوجه ثانٍ من الجمع كحمل المطلق على المقيد فأنتج الجمعان حكمين مختلفين متعارضين، فما العمل حينئذ؟.

ومثله لو بحث عن دفع التعارض بين دليلين فوجد العلماء يتفقون على الجمع بينهما ولكن يختلفون في كيفية الجمع وطريقته.

ولا شك أن الاختلاف في طريقة الجمع ينبني عليه في كثير من الصور اختلاف في الأحكام نتيجة اختلاف طريقة الجمع بين الأدلة.

فقد اتفق الجمهور على الجمع بين أحاديث النهي عن الشرب قائمًا وشربه ﷺ وهو قائم كحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشرب قائماً»[(١)]، وحديث أنس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ زجر عن الشرب قائماً»[(٢)] على ما جاء

(١) رواه مسلم - كتاب الأشربة - باب كراهية الشرب قائماً ٣/١٦٠١ (ح ٢٠٢٥).
(٢) رواه مسلم - كتاب الأشربة - باب كراهية الشرب قائماً ٣/١٦٠٠ (ح ٢٠٢٤).

من فعله ﷺ كما حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم»[1].

فهناك من حمل على أن الأصل المنع والحرمة، وفعله ﷺ إنما كان للضرورة فهي مخصصة من عموم النهي عن الشرب قائمًا، فأعملوا الأدلة على جهة إعمالها جميعًا باعتبار حال الفاعل أن الأصل يحرم عليه الشرب قائماً ويخصص من ذلك أن يكون مضطراً.

قال الخطابي مقرراً هذا الوجه من الجمع: "فكان ذلك - أي شربه قائمًا ﷺ متأولاً على الضرورة الداعية إليه، وإنما فعله ﷺ بمكة شرب من زمزم قائماً، ومعلوم أن القعود والطمأنينة كالمتعذر في ذلك المكان مع ازدحام الناس عليه وتكابسهم[2] في ذلك المقام ينظرون إليه ويقتدون به في نسكهم وأعمال حجهم؛ فترخص فيه لهذا، ولما أشبه ذلك من الأعذار، والله أعلم"[3].

وهناك من حمل على أن النهي لكراهة التنزيه، وفعله ﷺ حين شرب قائماً يدل على الإباحة والجواز، ففعله ناقل للنهي من التحريم للكراهة قال النووي يقرر هذا الوجه من الجمع: "والصواب فيها أن النهي فيها محمول على كراهة التنزيه وأما شربه ﷺ قائماً فبيان للجواز فلا إشكال ولا تعارض، وهذا الذي ذكرناه يتعين المصير إليه"[4].

فتعارض الجمعان، إذ كل واحد منهما يقتضي حكماً مغايراً للآخر، فالجمع الأول جعل الأصل التحريم وخصص الضرورة وهو جمع بين الدليلين، والجمع الثاني تمسك بالنهي للكراهة وجعل الفعل للأصل وهو الإباحة، وهو جمع أيضاً.

(١) رواه البخاري - كتاب الحج - باب ما جاء في زمزم ٢/١٥٦ (ح ١٦٣٧). ومسلم - كتاب الأشربة - باب في الشرب من زمزم قائماً ٣/١٦٠١ (ح ٢٠٢٧).

(٢) التكابس مفاعلة من الكبس: وهو التزاحم والاقتحام على الشيء.
ينظر: العين ٥/٣١٦، تاج العروس ١٦/٤٢٩.

(٣) معالم السنن ٤/٢٧٥.

(٤) شرح صحيح مسلم ١٣/١٩٥.

والجمعان متعارضان فكل واحد نتج عنه حكم مخالف للآخر ومعارض له، فمن شرب قائماً غير مضطر لم يبح فعله على الجمع الأول وأبيح على الجمع الثاني.

لم أجد -فيما اطلعت عليه- من ذكر المسألة إلا أبو يعلى في العدة، وقرر أن تعارض الجمعين يأخذ تعارض الدليلين سواء بسواء، فيبحث عن مرجح بين الجمعين كما يبحث عن مُرجِّح بين الدليلين.

قال في العدة: "إذا تعارض لفظان من الكتاب والسنة، فلم يمكن الجمع بينهما، أو أمكن الجمع بينهما من وجهين مختلفين، وتعارض الجمعان، وجب تقديم أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح التي أذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى، وإنما وجب التقديم بالترجيح؛ لأنه يدل على قوته، ويجب تقديم الأقوى"(١).

فأحال إلى عموم المرجحات بين الأدلة المتعارضات ليدفع به تعارض الجمعين.

ولا ريب أن ما قرره أبو يعلى هو المتوافق مع قواعد الترجيح في كلياتها وعموماتها، إذ الجمع نوع ترجيح بمعناه العام والذي يدفع به التعارض فتجري فيه أحكام التعارض العامة.

وقد قرر بعض المحققين أن التراجيح إذا تعارضت يرجح بينها بما يرجح به بين الأدلة المتعارضة، والجمع منه.

يقول الشوكاني "فإن وقع التعارض في بعض هذه المرجحات، فعلى المجتهد أن يرجح بين ما تعارض منها"(٢).

وقال الشنقيطي: "اعلم أنه قد يكون الترجيح بين المرجحات، وهو باب واسع لا تمكن الإحاطة به"(٣).

والله أعلم

(١) العدة ٣/١٠١٩.

(٢) إرشاد الفحول ٢/٢٦٨.

(٣) مذكرة في أصول الفقه ص٤٠١.

الخاتمة

وبعد إتمام البحث حامداً شاكراً لله تعالى، أستمد منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى العون والتوفيق لأسجل أهم ما توصلت إليه، وأجمله في النقاط التالية:

١. عظمة هذه الشريعة في كل أحوالها، ومنها التشريع، فكما أن الله تعالى حفظ هذا الدين بحفظ الكتاب والسنة ونفى عنهما كل ريب وشك واضطراب وتعارض، فقد جاءت أدلتها وأحكامها لتدفع كل تعارض يمكن أن يتوهمه المجتهد.

٢. أن الجمع بين الدليلين في حقيقته هو استعمال الدليلين الموهم تعارضهما وإعمالهما معاً -ولو من وجه- بحمل كل واحدٍ منهما على موضع أو حال.

٣. أنه ومع تعدد الإطلاقات اللفظية للجمع بين الأدلة وكثرتها، إلا أنها مترادفة في المصطلح العلمي فهي تتوجه لمعنى واحد هو العمل بالدليلين كليهما ما أمكن ذلك ولو بوجه.

٤. أن الجمع بين الدليلين المتعارضين هو ما يجب البداءة به لدفع التعارض، فهو قول الجمهور، وقد قام بأدلة صحيحة صريحة لعل أهمها: فعل الصحابة رضوان الله عليهم وإجماع الأمة، مع الإجابة عن أدلة القول المخالف.

٥. وضع العلماء شروطاً للجمع بين الأدلة وكان أعظم مقاصد هذه الشروط -والله أعلم-:

أ. الحرص على الجمع بين الأدلة المتعارضة لإعمالها.

ب. أن يكون هذا الإعمال للدليلين موافقاً مع أصول ومقاصد الشريعة.

ج. ألا ينتج عن هذا الإعمال مفسدة استدلالية هي أعظم من ترك الجمع للترجيح.

د. ضبط الجمع في تحقق صفاته المعتبرة بكونه صادراً من أهل العلم والنظر.

٦. تعددت طرق الجمع بين الأدلة وحاول البحث استقراء ما ذكره الأصوليون منها، وهي بالتأمل لا يخفى أن بعضها متداخل مع غيره بعموم ونحوه، ولكن الذي يظهر لي -والله أعلم- أنها ليست محصورة بما ذكر، وإن كانت هذه أهمها، بل التقعيد أن كل ما أمكن الجمع به ولو من وجه وفق شروط الجمع المعتبرة فهو صحيح.

٧. قد تعددت طرق الجمع بين الدليلين فكل عالم أو مذهب يأخذ بطريق، وقد ينتج عن هذا التعدد تعارض بينها يؤدي إلى اختلاف في الأحكام، وحينها يجب دفع تعارض الجمعين بنفس قواعد وطرق دفع التعارض بين الدليلين.

والحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج. لعلى بن عبدالكافي السبكي (ت٧٥٦هـ) وولده عبدالوهاب (ت٧٧١هـ)، حققه وقدم له د. شعبان محمد إسماعيل، المكتبة المكية ١٤٢٥هـ.

٣. الإحكام في أصول الأحكام. لأبى محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ضبط وتحقيق وتعليق د. محمد حامد عثمان. دار الحديث. القاهرة ١٤٢٦هـ.

٤. الإحكام في أصول الأحكام. لعلي بن أبى علي بن محمد التغلبي الآمدى، تعليق العلامة عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض ١٤١٤هـ.

٥. أحكام القرآن. للإمام أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ) تحقيق عبدالرزاق المهدي. دار الكتاب العربي.

٦. اختلاف الحديث (مطبوع ملحقا بالأم) لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت٢٠٤هـ) دار المعرفة بيروت ١٤١٠هـ.

٧. إرشاد الفحول. لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة. الرياض ١٤٢١هـ.

٨. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ) طبع بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ.

٩. أساس البلاغة. لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) تحقيق الأستاذ عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٩هـ.

١٠. أصول السرخسي. لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، حقق أصوله أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

١١. أصول الشاشي أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (٣٤٤هـ) مطبوع مع شرحه الشافي للدكتور ولي الدين الفرفور. دار الفرفور. دمشق ١٤٢٢هـ.

١٢. أصول الفقه. لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ) حققه وعلق عليه وقدم له د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض ١٤٢٠هـ.

١٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. للشيخ محمد الآمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) خرج آياته وأحاديثه محمد بن عبدالعزيز الخالدي. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٢٤هـ.

١٤. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (ت٥٨٤هـ) دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن ١٣٥٩ هـ.

١٥. إكمال المعلم شرح صحيح مسلم. للقاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ) نسخة إلكترونية. المكتبة الشاملة. دار الوفاء، ١٤١٩هـ.

١٦. البحر المحيط في أصول الفقه. لبدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، قام بتحريره د. عمر بن سليمان الأشقر، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ١٤١٣هـ.

١٧. البرهان في أصول الفقه. لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني (ت٤٧٨هـ) حققه وقدمه ووضع فهارسه د. عبدالعظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة ١٤١٨هـ.

١٨. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت٧٤٩هـ) تحقيق د. محمد مظهر بقا، من منشورات مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى. مكة المكرمة.

١٩. تأويل مختلف الحديث لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ) المكتب الاسلامي ومؤسسة الإشراق، ١٤١٩هـ.

٢٠. التبصرة في أصول الفقه. للشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي (ت٤٧٦هـ) شرحه وحققه د. محمد حسن هيتو. دار الفكر. دمشق ١٤٠٣هـ.

٢١. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ) دراسة وتحقيق د. أحمد بن محمد السراح ود. عوض بن محمد القرني ود. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، مكتبة الرشد. الرياض ١٤٢١هـ.

٢٢. التراجيح لبرهان الملة والدين محمد بن محمد النسفي الحنفي (ت٦٨٧ هـ) تحقيق الدكتورة شريفة بنت على الحوشاني، منشور في مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود، م/١٩(٢).

٢٣. تشنيف المسامع بجمع الجوامع في أصول الفقه. لبدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق ودراسة أ.د موسى بن علي بن موسى فقيهي، رسالة دكتوراه. كلية الشريعة بالرياض ١٤٠٦هـ.

٢٤. تقريب الوصول إلى علم الأصول. لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت٧٤١هـ) تحقيق ودراسة د. محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. الناشر المحقق ١٤٢٣هـ.

٢٥. التقريب والإرشاد. للقاضي أبى بكر بن محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ) قدم له وحققه وعلق عليه د. عبدالحميد علي أبوزنيد، مؤسسة الرسالة ١٤١٣هـ.

٢٦. التقرير والتحبير شرح التحرير. لمحمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ) دار الفكر. بيروت ١٤١٧هـ.

٢٧. التلخيص في أصول الفقه. لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ) تحقيق عبدالله جولم النبالي وبشير أحمد العمري. دار البشائر الإسلامية. بيروت ١٤١٧هـ.

٢٨. التمهيد في أصول الفقه. لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (ت٥١٠هـ) الجزء الأول والثاني بتحقيق ودراسة د. مفيد محمد أبو عمشة، الجزء الثالث والرابع بتحقيق ودراسة د. محمد بن علي بن إبراهيم، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعه أم القرى. مكة المكرمة ١٤٠٦ هـ.

٢٩. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ) تحقيق د. محمد حسن هيتو. مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤٠٠هـ.

٣٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ) تحقيق مصطفى العدوي ومحمد عبدالكبير البكري. مؤسسة قرطبة.

٣١. تهذيب اللغة. لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ) تحقيق عبدالسلام هارون. الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٢. تيسير التحرير شرح كتاب التحرير. لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه (ت٩٧٢هـ.) مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة ١٣٥١هـ.

٣٣. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ) تحقيق د. عبدالرحمن بن معلا اللويحق. مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤٢٠هـ.

٣٤. جامع الأسرار في شرح المنار لمحمد بن محمد بن أحمد الكاكي (ت ٧٤٩هـ) تحقيق فضل الرحمن عبدالغفور الأفغاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ١٤١٨هـ.

٣٥. جامع البيان عن تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. دار الكتب. الرياض ١٤٢٤هـ.

٣٦. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ) راجعه وضبطه محمد إبراهيم الحفناوي، وخرج أحاديثه د.

محمود حامد عثمان. دار الحديث. القاهرة ١٤٢٣هـ.

٣٧. الحدود. لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ) تحقيق د. نزيه حماد. مؤسسة الزغبي. بيروت ١٣٩٢هـ.

٣٨. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، عنيت بطبعه مطبعة الأنوار المحمدية. القاهرة.

٣٩. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٤١٧هـ.

٤٠. الرسالة. لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) تحقيق خالد السبع العلمي وزهير شفيق الكلبي، دار الكتاب العربي. بيروت ١٤٢٦هـ.

٤١. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة. لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ) مكتبة المعارف. الرياض.

٤٢. سنن الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٩٧هـ) طبع بإشراف معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. دار السلام. الرياض.

٤٣. سنن الدارقطني علي بن عمر الدارقطني البغدادي (ت٣٨٥هـ) تحقيق السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المعرفة. بيروت ١٣٨٦هـ.

٤٤. سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني(ت٢٧٥هـ)، طبع بإشراف معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. دار السلام. الرياض.

٤٥. السنن الكبرى للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق محمد عبدالقادر عطا. مكتبة الباز. مكة المكرمة ١٤٢٠هـ.

٤٦. سنن ابن ماجه أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ) طبع بإشراف معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. دار السلام. الرياض.

٤٧. سنن النسائي أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي(ت٣٠٣ هـ) طبع بإشراف معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. دار السلام. الرياض.

٤٨. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت٧٠٢ هـ) حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبدالله، دار النوادر، سوريا ١٤٣٠ هـ.

٤٩. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول. لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) حققه طه عبدالرؤوف سعد. دار الفكر. القاهرة ١٣٩٣هـ.

٥٠. الشرح الكبير على الورقات للإمام أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤ هـ.) تحقيق سيد عبدالعزيز وعبدالله ربيع، مؤسسة قرطبة ١٤١٦ هـ.

٥١. شرح الكوكب المنير. محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ) تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٢. شرح اللمع. لأبى إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازى (ت٤٧٦هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه عبدالمجيد تركي، دار الغرب. بيروت ١٤٠٨هـ.

٥٣. شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي (ت٧١٦هـ) تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤١٠هـ.

٥٤. شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت٣٢١هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ١٤١٥هـ.

٥٥. ونسخة أخرى حققها وقدم لها محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، راجعها ورقم كتبها وأبوابها وأحاديثها: د يوسف عبدالرحمن المرعشلي، عالم الكتب ١٤١٤ هـ.

٥٦. الصحاح. تاج اللغة وصحاح العربية. لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣ هـ) تحقيق أحمد عبدالغفور. دار العلم للملايين. بيروت ١٣٩٩هـ.

٥٧. صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) مطبوع مع شرحه فتح الباري لابن حجر بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي. دار السلام. الرياض ١٤٢١هـ.

٥٨. صحيح مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) عني بهذه الطبعة وأشرف عليها د. مصطفى الذهبي. دار الحديث. القاهرة ١٤١٨هـ.

٥٩. العدة في أصول الفقه. لأبى يعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادى (ت٤٥٨هـ) حققه وعلق عليه وخرج نصه د. أحمد بن علي سير المباركي، الرياض ١٤١٠هـ.

٦٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) قرأه وصححه الإمام عبدالعزيز بن عبدالله بن باز. نشر وتوزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث. السعودية.

٦١. الفصول في الأصول. للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ) دراسة وتحقيق د. عجيل النشمي. من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. دولة الكويت ١٤١٤هـ.

٦٢. الفقيه والمتفقه. لأبى بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، حققه عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي. الدمام ١٤١٧هـ.

٦٣. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. لمحب الدين بن عبدالشكور، مطبوع أسفل كتاب المستصفى للغزالي. دار الكتب العلمية. بيروت.

٦٤. القاموس المحيط. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) عالم الكتب. بيروت.

٦٥. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للقاضي أبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ) تحقيق الدكتور محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي١٩٩٢ م.

٦٦. قواطع الأدلة في الأصول. لأبى المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار

السمعاني (ت٤٨٩هـ) تحقيق ودراسة د. عبدالله بن حافظ الحكمي ود. على بن عباس الحكمي، طبع عام ١٤١٨هـ.

٦٧. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ) دار الكتاب الإسلامي.

٦٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية. أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني (ت٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. مطابع الحكومة، الرياض ١٤٢٣هـ.

٦٩. المحصول في علم أصول الفقه. لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٨هـ.

٧٠. المدخل إلى السنن الكبرى. لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ) دراسة وتحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي. مكتبة أضواء السلف. الرياض ١٤٢٠هـ.

٧١. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لعبدالقادر بن بدران الدمشقي، صححه وقدم له وعلق عليه د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥هـ.

٧٢. مذكرة في أصول الفقه للعلامة محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ٢٠٠١م.

٧٣. المستصفى من علم الأصول. لأبى حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دراسة وتحقيق د. حمزة بن زهير حافظ.

٧٤. المسند.للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني(ت٢٤١ هـ) تحقيق بإشراف د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. دار الرسالة، بيروت ١٤١٤هـ.

٧٥. المصنف. للإمام الحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم ابن أبي

شيبة (ت٢٣٥) تحقيق حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد. الرياض ١٤٢٥هـ.

٧٦. معالم السنن. لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي(ت٣٨٨ هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت١٤٠٠هـ.

٧٧. المعجم الأوسط. لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ) تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة ١٤١٥هـ.

٧٨. المغني. لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) بتحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح الحلو، دار هجر.

٧٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي(ت٦٧٦هـ) دار إحياء التراث العربي. بيروت ١٣٩٢هـ.

٨٠. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، تحرير لمسائله دراسة نظرية تطبيقية، الأستاذ الدكتور عبدالكريم بن علي بن محمد النملة (ت١٤٣٥هـ) مكتبة الرشد، الرياض ١٤٢٠ هـ.

٨١. الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠هـ) ضبط نصه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن القيم ودار ابن عفان، القاهرة ١٤٢٤هـ.

٨٢. الموطأ. للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي (ت١٧٩هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية. مصر.

٨٣. ميزان الأصول في نتائج العقول. لعلاء الدين شمس النظر محمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، حققه وعلق عليه د. محمد زكي عبدالبر، مطابع الدوحة قطر ١٤٠٤هـ.

٨٤. نثر الورود على مراقي السعود. للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) تحقيق وإكمال د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي. دار المنارة ودار ابن حزم. بيروت ١٤١٥هـ.

٨٥. نفائس الأصول. لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) رسائل دكتوراه. دراسة وتحقيق أ.د. عياض بن نامي السلمي وأ. د. عبدالكريم بن علي النملة. ود. عبدالرحمن المطير، كلية الشريعة بالرياض ١٤٠٧هـ.

٨٦. نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول. لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ) نسخة أخرى إلكترونية من المكتبة الشاملة طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٠ هـ.

٨٧. نهاية الوصول في دراية الأصول. للشيخ صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ) تحقيق د. صالح بن سليمان اليوسف ود. سعد بن سالم السويح. المكتبة التجارية، مكة المكرمة ١٤١٦هـ.

٨٨. المكتبة الشاملة - مكتبة إلكترونية. الإصدار الثاني والإصدار الثالث.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٥
المقدمة ١٧
المبحث الأول: تعريف الجمع بين الدليلين ٢٢
المبحث الثاني: موقع الجمع بين الدليلين من طرق دفع التعارض ٢٨
المبحث الثالث: شروط الجمع بين الدليلين ٣٩
المبحث الرابع: طرق الجمع بين الدليلين ٤٥
المبحث الخامس: تعارض الجمعين ٦٠
الخاتمة ٦٣
قائمة المصادر والمراجع ٦٥

عدم سقوط أجر المظلوم بالعفو عن الظالم: "لا يكون العفو عن الظالم مسقطاً لأجر المظلوم عند الله ولا منقصاً له؛ بل العفو عن الظالم يصير أجره على الله تعالى؛ فإنه إذا لم يعف كان حقه على الظالم، فله أن يقتص منه بقدر مظلمته، فإذا عفا وأصلح فأجره على الله. وأجره الذي هو على الله خير. قد ذكر عن الإمام أحمد لما ظلم في محنته المشهورة، أنه لم يخرج حتى حلل من ظلمه، وقال: ذكرت حديثاً عن مبارك بن فضالة، عن الحسن، قال: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: ألا ليقم من وجب أجره على الله، فلا يقوم إلا من عفا وأصلح»".

ينظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٣٠/٣٦١).

ولطائف الفوائد أ.د. سعد الخثلان(ص: ٢٧٣).

التجديد في الدرس الفقهي

(حقيقته، وطرائقه)

إعداد:

أ.د. محمد بن عبدالله بن عابد الصواط

الأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة أم القرى

maswat@uqu.edu.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن قضية التجديد في الشريعة الإسلامية-ومن ضمنها التجديد الفقهي-من أكثر القضايا بحثًا وجدلًا في العصر الحاضر؛ لأهميتها وكثرة تفاريعها.

وقد تنوعت الدراسات والبحوث حول هذا الموضوع، فمنهم من بحث الموضوع بشكل إجمالي، ومنهم من بحثه من جانب فكري عقدي، أو من جانب فقهي أصولي، ومنهم من بحث مظاهره وآثاره، إلى غير ذلك من المجالات التي تضمنها هذا الموضوع المترامي الأطراف.

وعلى الرغم من كثرة البحوث في هذا الموضوع، إلا أن هناك جانبًا من جوانبه لم يحظَ بدراسة علمية مؤصلة تميط اللثام عن مكنونه وتكشف عن أسراره وخفاياه، ألا وهو جانب التجديد في الدرس الفقهي، إعدادًا وتحضيرًا وإلقاءً، ولما رأيت أن الموضوع واسع الأطراف، عميق الغور، بعيد المرام؛ قصرت البحث على حقيقة التجديد في الدرس الفقهي وطرقه، راجيًا من الله تعالى أن يُفسح في العمر وينسأ في الأجل، لأكمل جوانب الموضوع الأخرى.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

من أهم الأسباب الداعية لبحث هذا الموضوع مايلي:

١. تنبع أهمية هذا الموضوع من أهمية أصله، ألا وهو التجديد الفقهي، ومعلوم أن التجديد هو حياة العلوم، وتشتد أهميته في ميدان الفقه والشريعة؛ لتعلقها بحياة الناس ومواكبتها لظروفهم ومستجداتهم، كما أن كثرة الدعاوى التجديدية تلقي على كواهل طلبة العلم والباحثين مهمة تحرير هذا المصطلح وتنقيته من الشوائب التي لحقت به، والرد على الادعاءات الزائفة حوله، والتي اتخذت من مطية التجديد مدخلًا للتشكيك في أصول الدين وثوابته.

٢. محاولة تزويد أساتذة الفقه الإسلامي ومدرسيه في هذا العصر ببعض من مهارات وطرق التدريس التي أثبتت نجاعتها، للاستعانة بها في تدريس الفقه.

٣. قلة الدراسات والبحوث حول هذا الموضوع، -إلا ما سيأتي ذكره في فقرة الدراسات السابقة-.

الدراسات السابقة:

يمكن تقسيم الدراسات السابقة حول هذا الموضوع إلى قسمين:

القسم الأول: الدراسات حول التجديد الفقهي عمومًا.

والدراسات حول التجديد الفقهي كثيرة، من أهمها:

- حوارات لقرن جديد، تجديد الفقه الإسلامي[(١)].

وقد تضمن بحوثًا مختصرة على النحو التالي:

- التجديد الفقهي المنشود، د. جمال الدين عطية.
- تجديد الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي.
- تعقيبات.

(١) الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، عام ١٤٢٠هـ.

- التجديد في الفقه الإسلامي، أ.د. محمد الدسوقي[١].

وقد تضمّن هذا الكتاب الحديث عن مفهوم التجديد الفقهي، ومظاهره في العصر الحديث، والعقبات التي تعترض طريقه.

- التجديد الفقهي، دراسة تأصيلية تطبيقية، د. سعيد بن حسن الزهراني[٢].

وقد تضمن: مفهوم التجديد الفقهي وأركانه وشروطه، وطرقه، وعلاقته بالأصول الشرعية، ومظاهره وآثاره.

والفرق بين بحثي وهذه الدراسات: أن هذه الدراسات منصبة على التجديد الفقهي عمومًا، ولم تتعرض للتجديد في الدرس الفقهي مطلقًا.

القسم الثاني: الدراسات المتعلقة بطرق تدريس الفقه الإسلامي.

ومن أهم هذه الدراسات ما يلي:

- تدريس الفقه الإسلامي، الآليات والوسائل، أ.د. عبدالمجيد الصلاحين[٣].

وهو بحث مختصر في (١٦) صفحة تضمن أهم وسائل تدريس الفقه، مثل: تنمية جانب البحث العلمي، ضرب الأمثلة التطبيقية، استخدام التقنيات الحديثة، التدريس بطريقة الفقه المقارن، الاستفادة من معطيات العلوم الأخرى.

وهذا البحث على اختصاره يعد من أجود ما كُتب في هذا الموضوع، لكنه كتب قبل ما يزيد عن عشرين عامًا، وقد استُحدثت بعد ذلك مناهج وطرق للتدريس لم تكن معروفة، كما أنه لم يتطرق لطرق التدريس القديمة أو المعاصرة ومظاهر التجديد فيها، وهو ما استدركته في هذا البحث.

(١) الطبعة الأولى، بيروت: دار المدار الإسلامي، عام ١٤٢٦هـ.

(٢) رسالة دكتوراه غير منشورة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، عام ١٤٣٥هـ.

(٣) بحث منشور بمجلة جامعة الزرقاء الأهلية بالأردن، عام ١٩٩٩م.

- طرق تدريس الفقه الإسلامي، د. مروان القدومي[1].

وهو بحث في(٢٧) صفحة تضمن: تعريف الفقه الإسلامي، وخصائصه، وأهدافه، ومعايير اختيار معلمي الفقه الإسلامي، وأهم طرق التربية والتعليم عند المسلمين، وطرق تدريس الفقه الإسلامي في التعليم الجامعي (الإلقاء، المناقشة، الاستقصاء، القيام بالأبحاث).

وهذا البحث يُعدُّ قديمًا في هذا الميدان المتسارع ببحوثه وتقنياته؛ فقد نُشر عام ٢٠٠١، كما يؤخذ عليه كثرة المقدمات التي قاربت نصف البحث.

والفرق بينه وبين بحثي: أني قد أضفت طرقًا لم يذكرها، مثل: طريقة المناظرة، وحل المشكلات، والعصف الذهني، والمشروع.

كذلك أضفت لكل طريقة أوجه التجديد فيها، وأضفت مبحثًا كاملًا للتجديد في مضمون البحث الفقهي، وهو ما لايوجد لديه.

- الأسلوب المعاصر لتدريس الفقه الإسلامي في الجامعات، د. عبدالمجيد السوسوة[2].

وهو ورقة عمل في (١٦) صفحة تضمنت الموضوعات التالية: الخطة الدراسية، الكتاب المنهجي المناسب، المحاضرة الناجحة، المناقشة المفيدة، أسلوب حل المشكلات، أسلوب كتابة الأبحاث العلمية، أسلوب إعداد التقارير، أسلوب القراءة الذاتية، الاستفادة من الوسائل والبرامج الحديثة في التعليم.

والفرق بينه وبين بحثي: أني قد أضفت مبحثًا كاملًا في التجديد في مضمون الدرس الفقهي، وهو ما لايوجد في بحثه منه إلا ما يتعلق بالكتاب المنهجي. كما أضفت بعض طرق التدريس التي لم يذكرها، مثل: المناظرة، والعصف

(١) بحث منشور بمجلة جامعة النجاح بفلسطين، المجلد ١٥، عام ٢٠٠١م.

(٢) ورقة عمل مقدمة للمؤتمر العربي الأول بعنوان: الجامعات العربية، التحديات والآفاق المستقبلية، المنعقد بمدينة الرباط المغربية في ديسمبر عام ٢٠٠٧م.

الذهني، والتعلم التعاوني، والمشروع. كما أني التزمت بذكر أوجه التجديد في كل طريقة وهو مالم يلتزم به في بحثه.

خطة البحث:

وقسّمت البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: حقيقة التجديد في الدرس الفقهي

المبحث الثاني التجديد في مضمون الدرس الفقهي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التجديد في المقرر الدراسي.

المطلب الثاني: العناية بفقه النوازل.

المطلب الثالث: التجديد في الأمثلة.

المطلب الرابع: الاستعانة بالعلوم المساعدة.

المبحث الثالث: التجديد في الطرق القديمة لتدريس الفقه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: طريقة المحاضرة.

المطلب الثاني: طريقة المناقشة.

المطلب الثالث: طريقة المناظرة.

المطلب الرابع: طريقة كتابة التقارير والبحوث.

المبحث الرابع: آليات الطرق الحديثة لتدريس الفقه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: طريقة حل المشكلات.

المطلب الثاني: طريقة العصف الذهني.

المطلب الثالث: طريقة التعلّم التعاوني.

المطلب الرابع: طريقة المشروع.

الخاتمة: وفيها خلاصة بأهم نتائج الموضوع.

منهج البحث:

استعملت في هذا البحث منهج البحث التحليلي الوصفي وذلك بدراسة كل طريقة من طرق التجديد في الدرس الفقهي دراسة تحليلية وصفية تتضمن بيان حقيقتها، ومزاياها، وعيوبها، وملامح التجديد فيها، وآليات تطبيقها. كما قد سرت في هذا البحث على سَنن المنهج العلمي المتعارف عليه، من عزو للآيات إلى سورها، وتخريج للأحاديث من دواوينها، وتوثيق للمعلومات من مصادرها.

وختامًا، فهذا جهد العاجز المعترف بتقصيره، سائلًا الله تعالى أن يجبر ما فيه من خلل وتقصير، وأن يعيذنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، وأن يسددنا في أقوالنا وأفعالنا، إنه سميع مجيب.

المبحث الأول
حقيقة التجديد في الدرس الفقهي

التجديد، لغة: مصدر على وزن تفعيل، مأخوذ من جد الشيء يَجِدُ جدة، فهو جديد، وهو خلاف القديم، وجدد فلان الأمر إذا أحدثه فتجدد[1].

والتجديد الفقهي، إدخال الجِدّة على الفقه، وقد تعددت تعريفات المعاصرين له، بين الإطالة والاختصار، ولا يخلو تعريف منها من انتقاد.

ومن تلك التعريفات:

- «تنمية الفقه الإسلامي من داخله وبأساليبه هو، مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية وبطابعه المميز، فهو يقتضي الاحتفاظ بجوهره القديم، والإبقاء على طابعه وخصائصه، وترميم ما بلي منه، وتقوية ما ضعف من أركانه، وإدخال التحسينات عليه التي لا تُغيّر من صفته ولا تُبدِّل من طبيعته»[2].

وواضح ما في هذا التعريف من طول وعبارات إنشائية فضفاضة تأباها طبيعة التعريفات، كما أنه اقتصر على التنمية دون التنقية من الشوائب والآفات.

- "تدارك ما تداعى من قواعد الفقه أو كاد بسبب إغلاق باب الاجتهاد فيما سبيله الاجتهاد"[3].

ويمتاز هذا التعريف بالإيجاز، لكنه مُنتَقَد بقصْرِه التجديد على قواعد الفقه وأصوله دون الفروع، كما أنه حصر موانع التجديد في غلق باب الاجتهاد، وهي أعم من ذلك بكثير.

(١) ينظر: لسان العرب (١١١/٣)، المصباح المنير (٩٢)، القاموس المحيط (٢٧١)، مادة (جدد).
(٢) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. عبدالله الجبوري (٩٧).
(٣) الاجتهاد والتجديد في التشريع الإسلامي، بواسطة التجديد الفقهي، د.سعيد الزهراني (٥٣).

والوصول إلى صياغة تعريف جامع مانع للتجديد الفقهي أمر تكتنفه الكثير من الصعوبات؛ نظرًا لتعدد إطلاقات هذا المصطلح وتنوع بيئاته والخلفيات الثقافية لأصحاب كل تعريف.

ولعل حصر أنواع التجديد الفقهي ومجالاته مما يساهم في الوصول إلى تعريف مقارب لهذا المصطلح، فبالاستقراء لا يخلو التجديد من ثلاثة أحوال[1]:

١. تجديد بمعنى النشر والإحياء:

وذلك بإحياء ما اندرس من الأحكام الشرعية بنشرها والتعريف بها.

ومن أمثلة ذلك: نشر السنن المهجورة بإحيائها وتعريف الناس بها، وحركة إحياء المخطوطات بالتحقيق والنشر العلمي.

٢. تجديد بمعنى الإضافة والإثراء:

وذلك بإضافة ما تستدعي الحاجة إليه من أحكام فقهية تخريجًا على الأصول الشرعية أو قياسًا على مسائل قديمة، أو إضافة وسائل وأساليب تساعد في تقريب العلوم الشرعية دون المساس بالمضمون والمنهج.

ومن أمثلة ذلك: دراسة النوازل الفقهية المعاصرة سواءً أكانت مالية أو طبية أو غيرها، وابتكار وتطوير صيغ وعقود مالية واستثمارية متوافقة مع الشريعة الإسلامية، وصياغة الفقه على هيئة نظريات فقهية، أو مواد قانونية.

٣. تجديد بمعنى الحذف والإلغاء:

وذلك بتنقيح الأحكام الشرعية وتصفيتها عما لحق بها مما ليس منها.

ومن أمثلة ذلك: نفي سائر البدع والمحدثات التي أُلحقت بالعقائد والعبادات، وحذف المباحث الكلامية التي أُلحقت بالفقه والأصول.

وبناءً على تلك المحددات السابقة يمكن تعريف التجديد الفقهي بأنه:

(١) ينظر: التجديد في المعاملات المالية المعاصرة، د. رياض الخليفي (٢٣٨-٢٤٠).

إحياء ما اندرس من الأحكام الشرعية، وحذف ما أُلحق بها مما ليس منها، وإضافة ما تمس إليه الحاجة من الأحكام والوسائل، بشرط ألا تعود على مقصود الشرع بالإبطال.

والتجديد في الدرس الفقهي هو:

تنمية أساليب تعليم الفقه بإحياء ما اندرس منها، وتطوير الموجود، وإضافة أساليب جديدة، وإلغاء ما لا فائدة منه.

المبحث الثاني
التجديد في مضمون الدرس الفقهي

المطلب الأول
التجديد في المقرر الدراسي

المقرر الدراسي هو أحد أركان العملية التعليمية، القائمة على الأستاذ والطالب والمنهج، ويُراد به مجموعة موضوعات يدرسها الطالب في مادة معينة في مرحلة معينة. وغالبًا مايكون هذا المقرر مجموعًا في كتاب مطبوع أو الكتروني يشمل جميع موضوعات المقرر(١).

والعناية بتجويد المقرر الفقهي وتجديده وتطويره مطلب مهم وضرورة علمية وسنة ماضية. وقد بيّن الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن إصلاح التعليم لا يتم بدون إصلاح التأليف، فقال: « وإذا كنا نرقب من إصلاح التعليم إصلاح المعلمين وطريق اختيارهم، فإن التآليف -وهي المعلم الأول للتلميذ والمذكر والمرشد والمدرس- أجدى بأن تُعطى لفتة من الإصلاح، إذ هي الفاعل القوي في نفس التلميذ وعلى مرتبتها تكون نفوس التلامذة»(٢).

وهناك ثلاثة طرق لصياغة المقرر الدراسي:

الطريقة الأولى: طريقة المتون والمختصرات:

وهي طريقة قديمة متوارثة سار عليها العلماء الأقدمون ولا زال معمولاً بها في العصر الحاضر في كثير من المعاهد والكليات الشرعية وحلقات العلم، بأن

(١) ينظر: مدخل إلى المناهج وطرق التدريس، د. حسن جعفر الخليفة (١١)، المدخل للمناهج وطرق التدريس، د. ماهر إسماعيل صبري (١٤).

(٢) أليس الصبح بقريب (١٤٢).

يُقرّر الشيخ على الطلبة متنًا أو مختصرًا فقهيًا معينًا، وقد يكون هذا المتن مؤلفًا استقلالًا، مثل: مختصر الطحاوي عند الحنفية، والتلقين للقاضي عبدالوهاب عند المالكية، والمهذب للشيرازي عند الشافعية، ومختصر الخرقي عند الحنابلة، وقد يكون مختصرًا من كتاب أو عدة كتب، مثل: كنز الدقائق للنسفي مختصر من كتابه الوافي، والتهذيب للبرادعي مختصر من المدونة، ومنهاج الطالبين للنووي مختصر من المحرر للرافعي، وزاد المستقنع للحجاوي مختصر من المقنع لابن قدامة[1].

ولهذه الطريقة إيجابياتها وسلبياتها:

فمن إيجابياتها: أنها تُقرّب الفقه وتُسهِّل حفظ مسائله، وتعين على ضبط المذهب، وفيها تحقيق للتدرج في السلم التعليمي، وتدريب على الصياغة الفقهية المحكمة الدقيقة.

ومن سلبيات هذه الطريقة: أنها تقطع الطالب عن الأصول والمطولات، وتجعله يدور في فلك المتن فينشغل به عما هو أهم من أبواب العلم، كما أن بعض المتون قد بلغت من الاختصار حدًا جعلها كالألغاز، مما يؤدي إلى صعوبة فهمها، ولذلك لجؤوا إلى وضع الشروح والحواشي عليها، ثم اختُصرت تلك الشروح في متون أخرى، فأصبح الفقه يدور في حلقة مفرغة، وفقدت المختصرات جدواها وأهميتها[2].

الطريقة الثانية: طريقة المقرر الدراسي.

حيث برزت في العصر الحاضر طريقة حديثة في التأليف الفقهي، تقوم على تبسيط العبارة، وحسن التقسيم والترتيب للمسائل، والمقارنة بين المذاهب، وذكر أدلة كل قول على حدة، وترجيح ما يعضده الدليل منها، وذكر الأمثلة المعاصرة، والموازنة بما عليه العمل في القوانين الوضعية، وقد سار على هذا الاتجاه كثير من الفقهاء المعاصرين، مثل: الشيخ مصطفى الزرقا في المدخل الفقهي العام، والشيخ سيد سابق في فقه السنة، والدكتور وهبة الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلته.

(١) ينظر: المدخل إلى علم المختصرات، عبدالله الشمراني (٩٧).

(٢) ينظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم الرومي (١٤٤-١٤٦).

ولهذه الطريقة مزاياها وسلبياتها:

فمن مزاياها: تقريب الفقه، وترتيبه والبعد عن الاستطراد، والعناية بالتطبيقات والنوازل المعاصرة.

ومن سلبياتها: أنها تقطع الطالب عن المصادر مدونات الفقه الأصلية اكتفاءً بها، وفيها إخلال بالعملية التعليمية حيث تُدخل الطالب في دوامة الاختلافات الفقهية وهو لم يتهيأ لذلك بعد، فضلًا عن ورود الخطأ عليها في نسبة قول أو رأي لمذهب معين.

والجامعات والكليات الشرعية اليوم تختلف في تدريسها للفقه، فمنهم من لايزال يعتمد على كتب الفقه القديمة، سواء أكانت متونًا أم شروحًا، بحيث يقرأ الطالب ويشرح المدرس عبارة الكتاب، وقد يذكر في أثناء شرحه أدلة أو أقوالًا أخرى لم يذكرها صاحب الكتاب[١].

ومنهم من يعتمد أسلوب المذكرات التي يكتبها أستاذ المادة أو يصور كتب غيره، ثم تُطبع وتباع بأسعار زهيدة، وعادة هذه المذكرات أنها مليئة بالأخطاء، ومبتورة غالبًا، فضلًا عن أسلوبها الركيك[٢].

وهناك من يعتمد أسلوب الإملاء، فيقوم الأستاذ بتخصيص جزء من المحاضرة لإملاء الدرس على الطلاب، وكلما أملى جزءًا قام بشرحه وهم يكتبون وراءه، وهذه الطريقة وإن امتازت بتعويد للطلاب على تقييد العلم، ولكنها تشتت ذهن الطالب بين الاستماع والكتابة مما يفوت عليه الكثير من المعلومات.

ومن الجامعات من تعتمد أسلوب الكتاب الجامعي المقرر، سواءً أكان المؤلف أستاذًا للمادة أو لم يكن كذلك، ويمتاز الكتاب الجامعي بسهولة العبارة وتغطيته للمنهج، والبعد عن الاستطراد، والاستعانة بالنماذج والأمثلة والصور الإيضاحية،

(١) ينظر: الكتاب الفقهي الجامعي الواقع والطموح، د. شمس الدين التكينة (٢٧٣).

(٢) ينظر: الكتاب الفقهي الجامعي الواقع والطموح، د. وهبة الزحيلي (٢٥٧).

والعناية بالأمثلة والتطبيقات المعاصرة، وقد يختتم كل فصل من فصول الكتاب بأسئلة تقيس مدى استيعاب الطالب لهذا الجزء من المقرر[١].

الطريقة الثالثة: الجمع بين الطريقتين.

وهي طريقة قامت بالجمع بين طريقتي اعتماد كتاب جامعي، وطريقة المتون، فيكون الكتاب الجامعي هو المقرر، مع إضافة كتاب أو جزء من كتاب قديم، فالكتاب الحديث يعرض المادة الفقهية بأسلوب سهل وعبارة واضحة، ويمكن الاستعانة بالوسائل التقنية الحديثة في العرض - كشرائح البوربوينت-، والكتاب القديم يصل الطالب بكتب التراث، ويجعله متمرسًا على قراءة المدونات الفقهية القديمة[٢]. وهذه الطريقة هي أولى الطرق بالاعتبار لجمعها محاسن الطريقتين السابقتين.

شروط تأليف الكتاب الفقهي:

وينبغي أن يراعى في تأليف الكتاب الفقهي المقرر معايير منها[٣]:

١. ان يكون ملائمًا لمرحلة الطالب الدراسية، فما يُصاغ للطالب المبتدئ غير ما يُصاغ للمتوسط والمنتهي، وما يُؤلّف لطالب الدراسات العليا لا يلائم طالب مرحلة البكالوريوس، وقد تنبه لهذا ابن خلدون رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث انتقد تدريس بعض المتون للمبتدئين، مبيّنًا أن ذلك «فساد في التعليم، وفيه إخلال في التحصيل، وذلك لأن فيه تخليطًا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد»[٤].

٢. وضوح العبارة وحسن التقسيم وتسلسل الأفكار والبعد عن الحشو والاستطراد، وحبذا لو تمت الاستعانة بمتخصص في المناهج وطرق التدريس من أجل التخطيط للكتاب المقرر على أسس علمية سليمة.

(١) ينظر: المرجع السابق (٢٦٠).
(٢) ينظر: الكتاب الفقهي الجامعي، د. شمس الدين التكينة (٢٧٤).
(٣) ينظر: الأسلوب المعاصر لتدريس الفقه الإسلامي، د. عبدالمجيد السوسوة (٧٣٠-٧٣١).
(٤) المقدمة (١١٠٩/٣).

٣. الواقعية والاهتمام بالقضايا الفقهية المعاصرة، والبعد عن المسائل التي لم يعد لها وجود إلا إذا ترتب على بيانها تقرير مسألة علمية واقعية.

٤. ربط الأحكام بمقاصد الشريعة ومبادئها العامة وحكم التشريع والقواعد الفقهية، لما في ذلك من ضبط للفقه وتنمية للملكة وإزالة ما قد يبدو للناظر من تشابه أو تناقض.

المطلب الثاني
العناية بفقه النوازل

لا يخفى على ذي نظر أهمية دراسة فقه النوازل، ففيه إظهار لمكانة الفقه الإسلامي وبيان لدوره في حل مشكلات العصر وقضاياه، وسعة الشريعة الإسلامية وشمولها لحالات المكلفين، كما أن البحث في هذا الميدان نوع من أنواع التجديد في الفقه الإسلامي[(١)].

ومن أبرز ملامح التجديد في الدرس الفقهي الاهتمام بتدريس فقه النوازل أو فقه القضايا المعاصرة، وقد درجت كثير من الجامعات على إدراج مواد تعنى بتدريس هذا العلم في مقرراتها الدراسية سواء في مرحلة الدراسة الجامعية أو الدراسات العليا.

وهناك طريقتان في تدريس فقه النوازل لطلاب الدراسات الشرعية:

الطريقة الأولى: طريقة الدمج

ويعنى بذلك إدراج المسائل الفقهية المعاصرة في المواضع المناسبة لها من كتب الفقه العام، ففي كتاب الصيام مثلًا يتم الحديث عن حكم المفطرات المعاصرة عند كلام المؤلف عن المفطرات عمومًا، ويتم الحديث عن حكم التورق المصرفي المنظم عند الحديث عن حكم التورق والعينة، وهكذا..

(١) ينظر: المدخل لدراسة النوازل الفقهية، د. عبدالله الرشيد (١٦).

ومن أمثلة الكتب التي سارت على هذه الطريقة: نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب، للشيخ عبدالله البسام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وشرح عمدة الفقه، للدكتور عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ولهذه الطريقة إيجابيات وسلبيات:

فمن إيجابياتها: أنها تساعد على ربط النازلة بأصلها وسهولة تصورها ومعرفة حكمها، كما أنها تدرب الطالب على التكييف الفقهي الصحيح للنوازل المعاصرة.

ومن سلبياتها: أنها لا تعطي النازلة حقها من الدراسة والبحث وإنما يتم التعرض لها بإيجاز تبعًا للمسألة الأصلية، كما أن بعض النوازل يتنازعها أكثر من باب فقهي فإيرادها في أحد البابين إخلال وإيراده في البابين تكرار[1].

الطريقة الثانية: طريقة الإفراد

ويقصد بذلك إفراد النوازل بمؤلف مستقل، سواءً أكان هذا المؤلف شاملًا لجميع الأبواب أو خاصًا بباب أو أبواب معينة.

فمن أمثلة المؤلفات الشاملة لجميع الأبواب أو معظمها: الجامع في فقه النوازل، لمعالي شيخنا د.صالح بن عبدالله بن حميد، وفقه النوازل للدكتور محمد الجيزاني.

وأما أمثلة المؤلفات الخاصة بباب معين فلا تحصى كثرة، فهناك رسائل علمية في بعض الجامعات قامت بدراسة النوازل الخاصة بالأبواب الفقهية، ومنها:

نوازل المساجد للدكتور عبدالرحمن العسكر، نوازل الزكاة للدكتور عبدالله الغفيلي، نوازل الحج للدكتور علي الشلعان، نوازل الوقف للدكتور سلطان الناصر، نوازل الجنايات للدكتور أحمد آل طالب، نوازل السرقة للدكتور فهد المرشدي، النوازل القضائية للدكتور ماهر القرشي، وغيرها.

(١) ينظر: تجارب جامعات خارج المملكة في تدريس فقه القضايا المعاصرة، د. يوسف الشبيلي(١٢)، مقررات فقه القضايا المعاصرة بين الواقع والمأمول، د. عامر بهجت (٨٢).

ولهذه الطريقة إيجابيات وسلبيات:

فمن إيجابياتها: التركيز والتخصص في دراسة النازلة واستيعابها من جميع جوانبها، واستجماع الذهن وعدم تشتته فيما لو دُمجت النوازل بغيرها.

ومن سلبياتها: صعوبة ربط النازلة بأصلها الفقهي لتباعد ما بينهما[١]، كما أن الاقتصار على كتب النوازل لوحدها لا يكفي للبناء الفقهي[٢].

ويمكن الجمع بين الطريقتين: بأن تخصص طريقة الدمج لطلاب مرحلة البكالوريوس، وذلك لحاجتهم للبناء والتأسيس على كتاب فقهي معتمد، ويتم دراسة النوازل في تضاعيف الدراسة المنهجية، وتخصص طريقة الإفراد لطلبة الدراسات العليا باعتبار أنهم قد أتموا مرحلة التأسيس وانتقلوا لمرحلة دراسة النوازل استقلالا[٣].

المطلب الثالث
التجديد في الأمثلة

الغرض من ضرب الأمثلة هو توضيح المسائل الفقهية وتقريبها، وبيان ملامسة الفقه لحياة الناس ومعايشهم، وأنه ليس مجرد مسائل نظرية معزولة عن الواقع. ولذلك كان الفقهاء يستخرجون الأمثلة الفقهية مما هو شائع منتشر في مجتمعاتهم، ويجري العمل به في حياتهم اليومية، ولذلك أمثلة كثيرة في المعاملات وألفاظ الطلاق واليمين وأحكام الرقيق وغيرها[٤].

(١) ينظر: تجارب جامعات خارج المملكة في تدريس فقه القضايا المعاصرة، د. يوسف الشبيلي(١٢-١٣).

(٢) أثنى تاج الدين السبكي في كتابه معيد النعم ومبيد النقم (٢٨٨) على بعض الكتب ثم قال: "والكتاب المذكور أعجوبة في بابه، بالغ في الحسن أقصى الغايات، إلا أن المرء لا يصير به فقيهًا ولو بلغ عنان السماء، وهذه الطائفة تضيع في تفكيك ألفاظه وفهم معانيه زمانًا لو صرفته إلى حفظ نصوص الشافعي وكلام الأصحاب لحصلت على جانب عظيم من الفقه، ولكن التوفيق بيد الله تعالى".

(٣) ينظر: تجارب جامعات خارج المملكة في تدريس فقه القضايا المعاصرة، د. يوسف الشبيلي (١٣).

(٤) ينظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه، د. عبدالوهاب أبو سليمان (١٥٨).

ومن عيوب كثير من الدراسات الفقهية المعاصرة جمودها على الأمثلة القديمة التي كانت مناسبة لزمنها، ومعبرة عما كان يجري في وقتها من تصرفات ومعاملات، لكنها في هذا الوقت فقدت حضورها وأصبحت غير مفهومة إلا بالاستعانة بالمعاجم والقواميس اللغوية، مثل التمثيل على البيوع المشتملة على الغرر ببيع الطير في الهواء، والعبد الآبق، فهذه الأمثلة وأشباهها نادرة الوقوع، ومع ذلك لا يكاد يخلو منها كتاب فقهي[1].

وقد امتد الجمود في الأمثلة إلى العلوم المساعدة لعلم الفقه، كعلم القواعد الفقهية الذي يُعدّ من أجل العلوم التي ابتكرها الفقهاء، حيث يجمع الفروع المتناثرة تحت قاعدة واحدة، وبه يمكن إلحاق الفروع المستجدة بالقواعد الفقهية، كما قال السيوطي -وهو يعدد فوائد هذا العلم-، ومنها أنه: «يقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مرّ الزمان»[2]، ومع ذلك أصاب هذا العلم المتجدد بطبيعته وتركيبه ما أصابه من الجمود في الأمثلة، فتجد أن فروع القاعدة هي مما يتداوله اللاحقون عن السابقين، بدون زيادة أو تجديد يذكر.

وكذلك الحال في علم أصول الفقه، فلا زال كثير من الأصوليين عند شرح أركان القياس يمثلون بقياس النبيذ على الخمر بعلة الإسكار، وكأنه لا يوجد مثال غيره.

ويظهر أن لهذا الظاهرة أسبابًا، منها:

١. عدم إدراك المدرس الآثار السلبية لهذا الجمود، ذلك أن الاقتصار على هذه الأمثلة مما يرسخ في أذهان الطلاب انفصال الفقه عن المجتمع والحياة.

٢. كَسَلُ المدرس وإيثاره للراحة والدعة، فلا يريد أن يعمل ذهنه في استخراج أمثلة حية واقعية، وإنما اقتصر على إيضاح ما هو مسطور في الكتاب الفقهي دون زيادة[3].

(١) ينظر: إصلاح الفكر الفقهي، د. نوار ابن الشلي (٧٢).

(٢) الأشباه والنظائر (٣١).

(٣) ينظر: تدريس الفقه الإسلامي الأهداف والوسائل، د. عبدالمجيد صلاحين (٤٣٠).

٣. عدم ضبط المدرس للمادة الفقهية، فكلما كان المدرس متبحرًا ذو ذهن، وقد استطاع ابتكار الأمثلة والتحرر من ربقة الجمود وربط الأحكام بالواقع، أما إن كان قليل العلم والمعرفة فلن يستطيع إفهام نفسه فضلًا عن غيره.

٤. انفصال المدرس عن الواقع ومجريات الحياة، فلا يستطيع الإتيان بأمثلة جديدة لعدم معرفته بها، وفاقد الشيء لا يعطيه.

ولعل من الوسائل المعينة على الخروج من نمطية الأمثلة: حضور المؤتمرات والندوات وحلقات النقاش، والاحتكاك بالعلماء والباحثين النابهين، فبمثل هذه اللقاءات يقدح الذهن ويتقد الفكر وتتوالد الأمثلة[١].

ومن الوسائل المعينة: التدرب على مهارات التفكير الإبداعي، كمهارة توليد الأفكار، ومهارة التفكير خارج الصندوق، وغيرها.

المطلب الرابع
الاستعانة بالعلوم المساعدة

ونعني بذلك أن يستفيد مدرس الفقه من معطيات العلوم المساندة ويوظفها في خدمة الدرس الفقهي، سواء أكانت علومًا نظرية، كالعلوم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، أو علومًا تطبيقية كالطب والهندسة.

والتكامل بين العلوم مطلب ضروري لحياة العلم ورفده بخلاصات العلوم والمعارف الأخرى، وهذا الأمر جارٍ في جميع العلوم سواءً أكانت نظرية أو تطبيقية، فالعلوم المنغلقة على نفسها مصيرها الجمود، "والمعرفة المعزولة التي تحصلها طائفة من المتخصصين في حقل ضيق لا قيمة لها البتة إلا إذا أُدمجت في سائر حقول المعرفة"[٢].

وكثير من المسائل الفقهية لها ارتباط وثيق بعلوم أخرى، ولا يمكن معرفة حكمها إلا

(١) ينظر: تكوين الملكة الفقهية، د. محمد عثمان شبير (١٤٦).

(٢) العلم في منظوره الجديد، روبرت م، أغروس وزميله (١٠٥).

بالتصور الصحيح لها بناء على ما يقرره الخبراء من تلك العلوم، ومن أمثلة ذلك: حيض الحامل، وعلامات الموت، والمفطرات المعاصرة، وعيوب النكاح المعاصرة، وغير ذلك.

فهذه المسائل وغيرها أفتى فيها الفقهاء في زمنهم بأحكام بناء على المعطيات والتصورات العلمية في عصرهم، وقد تغيرت تلك المعطيات في العصر الحاضر بناء على التطور العلمي والتقني، فوجب أن يتغير الحكم بناء على ذلك، وألا نبقى جامدين على الأقوال السابقة، "واللوم كله يقع على الذين يفرضون الماضي على الحاضر دون وعي بالاختلاف والتباين بين العصرين، فيجترون ويكررون ما في كتب التراث الفقهي، لا يعيشون عصرهم، ولا يدرون ما يحدث فيه من تطورات اجتماعية وعلمية، إيثارًا للطريق السهل، وتفاديًا لعناء البحث ومتاعبه"(١).

وقد أشار الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أهمية معرفة الفقيه بهذه العلوم، فقال: "وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العالية ألا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم.."(٢).

بل إن بعض الأبواب الفقهية لها ارتباط وثيق بنوع معين من العلوم، فأبواب الطهارة والأطعمة والأشربة مرتبطة بالعلوم الطبية والطبيعية، والمعاملات وثيقة الصلة بعلم الاقتصاد، والمناكحات لها ارتباط بعلم النفس والاجتماع، وأبواب السياسة الشرعية مرتبطة بعلم السياسة والعلاقات الدولية(٣).

وليس المقصود بذلك أن يكون الفقيه موسوعيًا ملمًا بجميع التخصصات، وإنما أن يكون لديه القدرة على التعامل مع هذه العلوم المساعدة بطريقة وظيفية يستطيع من خلالها الاستفادة من معطياتها في بناء الحكم الفقهي(٤).

(١) منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه، د. عبدالوهاب أبو سليمان (١٠٠).
(٢) الفروق (١١/٤).
(٣) ينظر: منهاج تدريس الفقه، مصطفى صادقي (٢٥٥).
(٤) ينظر: المرجع السابق (٢٤٩).

وبالجملة: "فالعلوم كلها أبازير الفقه، وليس دون الفقه علم إلا وصاحبه يحتاج إلى دون ما يحتاج إليه الفقيه، لأن الفقيه يحتاج أن يتعلق بطرف من معرفة كل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وإلى معرفة الجد والهزل، والخلاف والضد، والنفع والضر، وأمور الناس الجارية بينهم، والعادات المعروفة منهم"[1].

(١) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (٢/٣٣٣).

المبحث الثالث
التجديد في الطرق القديمة لتدريس الفقه

كانت أساليب تدريس الفقه في العصور الإسلامية متنوعة، فلم يقتصر الفقيه على أسلوب واحد مع طلابه، فأحيانًا يأخذ بأسلوب الحفظ والتلقين، أو الإملاء، أو المحاضرة، أو المذاكرة، أو المناظرة، وقد يجمع بين أكثر من طريقة في درسه إذا اقتضى الأمر ذلك[١].

وسيتم الاقتصار في هذا المقام على أشهر هذه الطرق، وأكثرها تطبيقًا في الجامعات والمعاهد الشرعية، مع بيان أوجه التجديد فيها.

المطلب الأول
طريقة المحاضرة

المحاضرة لغة: مفاعلة من الحضور، وهو ضد الغيبة[٢].

واصطلاحًا: عرّف علماء التربية المحاضرة بأنها: "الطريقة التي يتولى فيها المعلم عرض موضوع الدرس بأسلوب شفهي يتلاءم مع مستويات المتعلمين، ويؤدي إلى تحقيق أهداف الدرس"[٣].

ويُعدّ أسلوب المحاضرة من أقدم الأساليب المستخدمة في التدريس والتعليم، فقد وُجد منذ العصور اليونانية والرومانية القديمة[٤]، واستخدمه العلماء والفقهاء بكثرة بمسميات متنوعة، فتارة يسمى سماعًا، أو أمالي وتعاليق، أو غير ذلك[٥].

(١) ينظر: الإعداد التربوي والمهني للفقيه، د. جمال محمد الهنيدي (٢٢٧-٢٤١).
(٢) ينظر: الصحاح (٢٤٢)، المصباح المنير (١٤٠)، مادة (حضر).
(٣) مدخل إلى المناهج وطرق التدريس، د. حسن جعفر الخليفة (١٩٧).
(٤) ينظر: طرائق التدريس العامة، د. جودت سعادة (٤٨).
(٥) ينظر: المجالس الفقهية، د. هيثم الرومي (٨٥).

وهذه الطريقة من أشهر طرق التدريس، وتدخل في الطرق الأخرى، وتناسب المستويات الدراسية العليا، لحاجتها إلى التركيز والانضباط. ولتحقيق الفائدة المرجوة منها ينبغي على المدرس أن يكون ضابطًا لموضوع الدرس الفقهي مُلمًّا بكل جوانبه، قادرًا على تنظيم المادة الفقهية بشكل مرتب متسلسل، ولديه مقومات الإلقاء الجيد، وأن يكون الدرس في مستوى إدراك الطلاب، مراعيًا للفوارق الفردية بينهم[١].

ومن مزايا هذه الطريقة[٢]:

١. أنها تمكن المدرس من عرض أكبر قدر من المعلومات في أقصر وقت على أكبر عدد من الطلاب.

٢. أنها تسهم في تنمية مهارات أخرى لدى الطلاب مثل مهارة الإصغاء والتركيز.

٣. تتيح للطلاب استقبال المعلومات بسهولة دون بذل جهد كبير في تحصيلها.

٤. غير مكلفة اقتصاديًا، فلا تحتاج إلى مواد أو وسائل تعليمية كثيرة في العادة.

ومن سلبياتها[٣]:

١. قلة تفاعل الطلاب معها، فتقوم هذه الطريقة على طرف يلقي ويشرح وطرف يتلقى ويسمع، فلا يجد الطالب مجالًا كافيًا للسؤال والمشاركة.

٢. أنها مدعاة للملل والشرود، حيث إن لكل فرد قدرة محدودة على التركيز لا تزيد على أربعين دقيقة في التعليم الجامعي.

(١) ينظر: منهج تدريس الفقه الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي، د. عبدالهادي الخمليشي (٣١٥)، طرق التدريس في القرن الواحد والعشرين، د. عبداللطيف حسين فرج (٩٣).

(٢) مدخل إلى المناهج وطرق التدريس، د. حسن جعفر الخليفة (١٩٧-١٩٨)، الجامعة والتدريس الجامعي، د. علي راشد (١٠٥).

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

٣. أنها تهتم بالجانب المعرفي للطالب ولا تهتم بالجوانب الأخرى، وهذه الطريقة هي أقل طرق التحصيل المعرفي كما ورد في هرم (بلوم) المعرفي، حيث أظهر الهرم أن نسبة التحصيل لواسطة هذه الطريقة لا تتجاوز ٥٪.

ومن ملامح التجديد في هذه الطريقة:

١. التنوع في الأسلوب والطريقة، فيمزج في شرحه بين التقرير والاستفهام، وبين الشرح والمناقشة، ويرتب شرحه على فقرات متسلسلة كل منها يؤدي إلى الآخر مبتدئًا بالأسهل، ويعتني في درسه بالتقاسيم والأنواع والضوابط فهي مما يعين على الاستيعاب وحسن التصور، ولا بأس أن يغير في نبرات صوته حسب الموقف، وإن تعلم شيئًا من فنون الإلقاء والتحضير فذاك حسن.

ولم يزل فقهاء الإسلام رَحِمَهُمُ اللَّهُ يتفننون في إلقاء الدروس، فقد جاء في ترجمة أبي محمد الجويني -والد إمام الحرمين- أنه "كان ماهرًا في إلقاء الدروس"(١)، وقال العز ابن عبدالسلام واصفًا الآمدي: "ماسمعت أحدًا يلقي الدرس أحسن منه"(٢).

٢. الاستعانة في الشرح بالوسائل التعليمية الحديثة، كالعروض التقديمية (البوربوينت)، والأفلام التعليمية، وبرامج الكمبيوتر المساعدة.

٣. ومن الوسائل استضافة خبير سواءً أكان من زملائه أعضاء الهيئة التدريسية أو من غيرهم ليلقي على الطلاب محاضرة في التخصص الدقيق لذلك الخبير، وهذه الطريقة لها فوائدها من تكامل الجهود بين أعضاء هيئة التدريس، ودفع الملالة والسأم عن الطلاب، وبيان وجوه الموضوع الدقيقة التي لم تكن لتتضح لولا محاضرة هذا الخبير.

(١) طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي (٥/٧٤).

(٢) المرجع السابق (٨/٣٠٧).

المطلب الثاني
طريقة المناقشة

المناقشة، لغة: مفاعلة من النقش، وهو الاستخراج، يقال: نقشت الشوكة نقشًا، استخرجتها، والمنقوشة: الشجة التي تنقش منها العظام، أي تستخرج[(١)].

وفي اصطلاح علماء التربية: هي حوار بين المدرس وطلابه من أجل فهم موضوع معين أو تحليله أو تقويمه[(٢)].

وهي طريقة تتسم بالتفاعل بين الطرفين، وتنقل الطالب من دور المتلقي إلى دور الشريك والمساهم في صياغة المعلومة وتقريرها، وهذا الأسلوب يكثر استخدامه في العلوم الإنسانية أكثر من العلوم التطبيقية، كما أنه يستخدم مع أساليب التدريس الأخرى، ولا يغني عنه أسلوب من الأساليب[(٣)].

ومنهج المناقشة وطرح الأسئلة على الطلاب طريقة متبعة لدى العلماء الأوائل، يقدحون بها زناد أفكار الطلاب ويستثيرون قرائحهم، وفي ذلك يقول بدر الدين الغزي-وهو يتحدث عن آداب المعلم-: "ومنها: ينبغي له أن يطرح على أصحابه ما يراه من مستفاد المسائل ويختبر بذلك أفهامهم، ويظهر فضل الفاضل ويثني عليه بذلك ترغيبًا له، وللباقين في الاشتغال والفكر في العلم وليتدربوا على ذلك ويعتادوه، ولا يُعنِّف من غلط منهم في ذلك إلا أن يرى في تغليطه مصلحة"[(٤)].

والدليل على ذلك حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟»؛ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي، قَالَ عَبْدُاللهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا

(١) ينظر: الصحاح (١٠٦٤)، المصباح المنير (٦٢١)، مادة (نقش).

(٢) ينظر: مدخل إلى المناهج وطرق التدريس، د. حسن جعفر الخليفة (١٩٨)، طرق واتجاهات التدريس العامة، د. عبدالرحيم دفع السيد (٢٢٣).

(٣) ينظر: طرق تدريس الفقه الإسلامي، مروان القدومي (٧٩).

(٤) الدر النضيد في أدب المفيد والمستفيد، بدر الدين الغزي (١١٥).

هِيَ؟ يَا رَسُولَ اللَّه قَالَ فَقَالَ: «هِيَ النَّخْلَةُ»، قَالَ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعُمَرَ، قَالَ: لَأَنْ تَكُونَ، قُلْتَ: هِيَ النَّخْلَةُ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا[1].

ومن مزايا هذه الطريقة[2]:

١. أنها طريقة تفاعلية بين المدرس والطالب، وتجعل الطالب في موقف المشارك لا المتلقي، وهذا مما يُعزِّز من ثقة الطلاب بأنفسهم.

٢. أنها تُعوِّد الطلاب على التفكير والاستكشاف، وتقليب المسألة على جميع وجوهها، وهذا يساعد على صقل مواهبهم وتنمية قدراتهم وتكوين ملكاتهم.

٣. أكدت بعض الدراسات والبحوث أن هذه الطريقة تساهم في رفع المستوى التحصيلي الدراسي لدى الطلاب وتزيد من قدرتهم على تذكر وفهم واستيعاب المادة الدراسية نظرًا لأسلوب المشاركة في المعلومة الذي يجعلها تترسخ في الذهن[3].

ومن سلبياتها[4]:

١. أن المناقشة قد تطول خصوصًا إذا كان الموضوع غير واضح المعالم، وبالتالي ينتهي الوقت دون انتهاء الموضوع.

٢. هذه الطريقة تناسب المجموعات الصغيرة ويصعب تطبيقها على الأعداد الكبيرة من الطلاب.

٣. أن المناقشة إذا لم تضبط قد تتشعب إلى موضوعات جانبية أو فرعية مما يؤدي إلى تشتت الموضوع وضياع فائدته.

ويمكن تلافي هذه السلبيات بالتدريب على مهارات استخدام الأسئلة وصياغتها

(١) أخرجه البخاري برقم (١٣١)، ومسلم برقم (٢٨١١).
(٢) ينظر: الطريقة الحوارية في تدريس العلوم الشرعية، د. محمد حامد البحيري (٤٢٦).
(٣) ينظر: الجامعة والتدريس الجامعي، د. علي راشد (١١٣).
(٤) ينظر: الطريقة الحوارية في تدريس العلوم الشرعية، د. محمد حامد البحيري (٤٢٧).

وتوجيهها، لأن طريقة المناقشة قائمة على الأسئلة، فكلما كانت الأسئلة دقيقة وذكية وموجهة آتت هذه الطريقة أكلها.

ومن ملامح التجديد في هذه الطريقة:

استخدام أسلوب (الحلقات النقاشية) في التدريس، وذلك بتوزيع الطلاب على مجموعات صغيرة، كل مجموعة تتألف من ٣-٥ أشخاص، وتخصص قضية معينة للنقاش كالتالي:

- تكلف المجموعة بدراسة مسألة فقهية معينة من جميع جوانبها.
- يُكلَّف طالبان بإعداد تعقيب ونقد لهذه الدراسة.
- عقد حلقة مناقشة حول هذه المسألة بحيث تعرض المجموعة موضوعها، ثم يعرض الطالبان نقدهما، ثم يفتح باب النقاش والتعقيب لباقي الطلبة، ثم يختتم أستاذ المادة الموضوع بجمع أطرافه وذكر خلاصته.
- يعمل مع المجموعات الأخرى جميع الخطوات السابقة.
- ويمكن أن تغير الطريقة بحيث تخصص المحاضرة الأولى لعرض المجموعات لتقاريرها، والمحاضرة الثانية للمعقبين.

المطلب الثالث
طريقة المناظرة

المناظرة لغة: اشتراك اثنين في النظر إلى أمر ما، ويطلق على تقابل الشيئين[(١)].

اصطلاحًا: تردد الكلام بين شخصين يقصد كل منهما إثبات قوله وإبطال قول خصمه[(٢)].

(١) ينظر: لسان العرب (٢١٧/٥)، تاج العروس (٢٤٨/١٤)، مادة (نظر).
(٢) ينظر: مناهج الجدل في القرآن الكريم، د. زاهر الألمعي (٣٠).

والمناظرة نوع خاص من المناقشة يتعلق بسعي كل طرف لإثبات وجهة نظره وتفنيد حجج صاحبه.

والأصل في مشروعيتها قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

والمناظرة وسيلة من وسائل تعليم الفقه، وجادة مسلوكة من قبل الفقهاء في تدريب طلابهم وتهيئتهم لتلقي الفقه، روى سفيان بن عيينة قال: مررت بأبي حنيفة في المسجد، وإذا أصحابه حوله قد ارتفعت أصواتهم، فقلت: يا أبا حنيفة، ألا تنهاهم عن رفع الصوت في المسجد؟، فقال: "دعهم فإنهم لا يتفقهون إلا هكذا"(١). وقال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنما يناظر العالمُ العالمَ ليتعلم الناس فيما بينهم، أو عالم يتعلم الناس منه"(٢).

ومن مزايا المناظرة الأخرى:

١. تنمية الملكة الفقهية: فالمناظرة من أفضل الوسائل لاستخراج الملكة الفقهية وتحصيلها وتنميتها، يقول أبو بكر الطرطوشي: "ومناظرة الأكفاء ومعاشرة النظراء تلقيح للعقول، وتهذيب للنفوس، وتدريب لمآخذ الأحكام"(٣)، فالمناظر يقوم بتقرير القول والاستدلال له بكل الأدلة الممكنة ودفع الاعتراضات الواردة عليه، وتحليل كلام الخصم وتمييز خطئه من صوابه، وكل ذلك يسهم في صقل الملكة الفقهية، ولذلك كان الفقه "لا يوصل إليه ولا ينال أبدًا دون تناظر فيه وتفهم له"(٤).

٢. نضج الآراء واستحكامها

فالغرض من المناظرة بيان الحق والوصول على الصواب، وكم من رأي نضج واستوى على سوقه بالمناظرة فيه مع أهل العلم، فيكمل ما فيه من نقص،

(١) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، الذهبي (٣٥).
(٢) ترتيب المدارك، القاضي عياض (٢٢٠/١).
(٣) سراج الملوك (٦٣).
(٤) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبدالبر (١٩٩/٢).

ويسد ما فيه من خلل، ويستدرك ما فيه من زلل. قال ابن الجوزي: "المجادلة إنما وضعت ليستبين الصواب، وقد كان مقصود السلف المناصحة بإظهار الحق، وقد كانوا ينتقلون من دليل إلى دليل، وإذا خفي على أحدهم شيء نبهه الآخر؛ لأن المقصود كان إظهار الحق"(١).

٣. رسوخ العلم وثباته:

فبالمناظرة يرسخ العلم ويستقر، لأنها تلجئ المُناظِر إلى البحث والنظر والتدقيق، وإذا كان العلم يرسخ بالتكرار، فالمناظرة تكرار وزيادة، والذي ينهض للجدال والانتصار في مسألة أثبت فيها وأتقن لها ممن رضي منها بالترديد والتكرار. يقول الزرنوجي: "فائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرد التكرار؛ لأن فيه تكرارًا وزيادة، وقيل مطارحة ساعة خير من تكرار شهر"(٢).

وبالجملة ففوائد المناظرة كثيرة(٣)، واقتصرنا منها على ماله تعلق ظاهر بالدرس الفقهي المعاصر.

وأما سلبياتها:

فالمناظرة إذا اتصفت بالضوابط الشرعية، وكان قصد المتناظرين ابتغاء الحق وطلب الصواب، كانت محمودة وحصل المقصود منها على أتم الوجوه، وأما إن كان الغرض منها الانتصار للنفس وطلب حظوظها والاستعلاء والاستطالة على الآخرين فهي مذمومة لما يترتب عليها من إضاعة الأزمان، وإتعاب الأذهان، وحصول العداوة(٤).

ولهذا كرهها من السلف من كرهها ونأى بنفسه عنها من نأى خشية إيغار الصدور وحصول الوحشة والوقوع في المضايق، فقد نسب البربهاري إلى ابن عمر

(١) تلبيس إبليس (١٠٨).

(٢) تعليم المتعلم طريق التعلم (٤٢).

(٣) ينظر: المجالس الفقهية، د. هيثم الرومي (٢١٨-٢٢٧).

(٤) ينظر: منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، د. عثمان علي حسن (٤٣/١).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يكره المناظرة[1]، وقال الشافعي لمحمد بن الحسن أول ما سأله المناظرة: إني أُجلُّك عن المناظرة، وألح عليه يومًا في مسجد الخيف من منى، فقال له الشافعي: لا نريد ذلك، فإن المناظرة تنكت في القلب، ولك صداقة[2].

ومن ملامح التجديد في هذه الطريقة:

انتهاج أسلوب المناظرة الجماعية، بأن تحدد مسألة فقهية للنقاش، ثم تقسم المجموعة إلى فريقين، كل فريق يتبنى قولًا من الأقوال، ويحشد له من الأدلة ما استطاع، ثم تجري المناظرة بإشراف وإدارة أستاذ المادة، فيبدأ الأستاذ بذكر صورة المسألة ثم ينتقل لأحد الفريقين ليعرض أدلته وبعد الانتهاء منها يقوم الطرف الآخر بنقض هذه الأدلة واحدًا واحدًا، ثم يجيب الطرف الأول عن الاعتراضات، ثم ينتقل إلى الفريق الثاني فيعرض أدلته، ثم يقوم الطرف الأول بالرد عليها، ثم يجيب الطرف الثاني عن الاعتراضات، ثم يختم أستاذ المادة الموضوع بذكر خلاصته.

المطلب الرابع
طريقة كتابة التقارير والبحوث

يُعدّ أسلوب كتابة التقارير والأبحاث أحد أساليب التعلم الذاتي، وهي ضرورية في مرحلة التعليم الجامعي؛ لأن تنمية مهارات البحث العلمي أحد ركيزتين مهمتين يقوم عليهما التعليم الجامعي بالإضافة إلى المحاضرة الجامعية، كما أن كتابة الأبحاث تُعدّ الطلبة للقيام بمواصلة التعليم والبحث بعد تخرجهم[3].

ويقصد بكتابة التقارير: أن يكلف المدرس طلابه-أفرادا أو مجموعات-بكتابة

(١) شرح السنة، البربهاري (٥٧)، وهذه الكراهة محمولة على المناظرة المذمومة، وإلا فقد ثبت عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مناظرات، منها ما رواه البخاري (رقم ١٦١١) أن رجلًا سأله عن استلام الحجر فقال: رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله، فقال: أرأيت إن زحمت أرأيت إن غلبت؟ قال: «اجعل أرأيت باليمن، رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله».

(٢) مناقب الشافعي، البيهقي (١/ ٢٠٠).

(٣) ينظر: طرق تدريس الفقه الإسلامي، مروان القدومي (٨٢).

تقرير مختصر في مسألة معينة أو في التعريف بمرجع من مراجع المادة، ثم يعرض التقرير أمام الطلبة للنقاش حوله، مع الحرص على أن يكون هذا التقرير موجزًا لا يصل إلى حجم البحث الجامعي.

وأما كتابة البحوث فيقصد به: أن يكلف المدرس طلابه-فرادى أو مجموعات-بكتابة بحث جامعي في موضوع معين مستوفٍ لشروط كتابة البحوث، ويُسلَّم في نهاية الفصل الدراسي، وتكون الدرجة المخصصة له أكثر من الدرجة المخصصة للتقارير الدورية[١].

ولهذه الطريقة أصل في التراث الإسلامي، فكم من كتاب ألفه التلميذ بإشارة أو تكليف من شيخه، ومن أمثلة ذلك: مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي ألفه بإشارة من شيخه الحسين بن عبدالله الطيبي، ثم شرحها شيخه في كتابه (الكاشف عن حقائق السنن)[٢]، والشرح الكبير للبرهانية في الفرائض المسمى بالفواكه الشهية لمحمد بن علي بن سلوم التميمي، ألفه بإشارة من شيخه محمد بن فيروز[٣]، وإسعاف الحبيب شرح المنهج القريب لمحمد بن أحمد بن عبدالباري الأهدل ألفه بإشارة من شيخه عبدالله بن حسن الحداد[٤]، وغير ذلك من الأمثلة.

ومن مزايا هذه الطريقة:

١. تدريب الطلبة على البحث العلمي والتعامل مع المصادر والمراجع القديمة والحديثة.

٢. تعزيز ثقة الطالب بنفسه من خلال قدرته على استخلاص المعلومة من مظانّها، والموازنة والترجيح بين الأقوال. كما أن الطالب يشعر أنه شريك في صياغة وتقرير المعلومة وليس مجرد مُتلقٍ لها.

٣. أن كثيرًا من هذه البحوث قد تكون نواة لرسالة ماجستير أو دكتوراه، حيث

(١) ينظر: الأسلوب المعاصر لتدريس الفقه الإسلامي، د. عبدالمجيد السوسوة (٧٣٦).

(٢) ينظر: الدرر الكامنة (١٥٦/٢).

(٣) ينظر: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (١٠١٠/٣).

(٤) ينظر: مصادر الفكر الإسلامي باليمن، عبدالله الحبشي (٢٩١).

يتكشف للطالب جوانب أخرى للموضوع يستحق معها أن يكون رسالة علمية.

٤. أن البحوث والتقارير إذا أُحسن اختيار عناوينها قد تساهم في تقديم الحلول لبعض المشكلات الاجتماعية[١].

وأما سلبيات هذه الطريقة فقليلة، ومن أهمها:

١. لجوء بعض الطلبة لأسلوب النسخ واللصق من المواقع الالكترونية، أو النقول والاقتباسات الطويلة التي لا تُظهر شخصية الباحث، أو الاقتباسات غير الموثقة، وكل هذه الآفات يمكن تلافيها بتدريب الطلاب على أسس البحث العلمي الصحيح، وإيقاع العقوبة المناسبة على من يقع في أي نوع من أنواع السرقات العلمية.

٢. تكليف الطلاب بالبحث في موضوعات قليلة الجدوى، أو موضوعات قد أشبعت بحثًا واستقر فيها الأمر ولا جديد فيها، ومثل هذه الموضوعات لا تُظهر في العادة القدرات البحثية للطلاب، كما أنها لا تساهم في حل المشكلات المجتمعية.

٣. قد تشغل كثرة البحوث الطلاب عن واجباتهم الأخرى، فيؤدي ذلك إلى التقصير في البحث لعدم وجود الوقت الكافي، ولذلك ينبغي أن يتم التكليف بالبحوث من بداية الفصل، ويراعى في ذلك مقدار الواجبات والتكاليف الأخرى المناطة بهم، فلا يكلفون فوق طاقتهم[٢].

ومن ملامح التجديد في هذه الطريقة:

أن تكون هذه البحوث محورًا للنقاش، بأن يكون موعد تقديمها قبل نهاية الفصل الدراسي بفترة كافية، ثم يكلف أستاذ المادة طالبين بنقد كل بحث أمام زملائهم، ثم يفتح بعد ذلك باب المناقشة والتعقيب لبقية الطلاب، ثم يختم أستاذ المادة التعقيبات بكلمة ختامية يبين فيها المزايا العامة للبحث ورأيه في أهم القضايا التي أثارها المعقبون.

(١) ينظر: منهج تدريس الفقه الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي، عبدالهادي الخمليشي (٣٢١).

(٢) ينظر: الأسلوب المعاصر لتدريس الفقه الإسلامي في الجامعات، د. عبدالمجيد السوسوة (٧٣٦).

المبحث الرابع
آليات الطرق الحديثة لتدريس الفقه

أساليب وطرق تدريس الفقه الحديثة كثيرة، ولا تزال هذه الطرق تزداد وتكثر وتتطور بين حين وآخر، ونظرًا لكون هذه الطرق جديدة أساسًا فلن يتم عرض ملامح التجديد فيها، وسيذكر بدلًا من ذلك آليات وطرق تطبيقها كما وردت في المصادر المتخصصة.

ومن أشهر هذه الطرق وألصقها بالفقه ما يلي:

المطلب الأول
طريقة حل المشكلات

عُرفت طريقة حل المشكلات بتعريفات كثيرة، لعل من أجمعها وأوجزها أنها: "خطة تعليمية يقدَم فيها للطلاب مشكلات يسعون لإيجاد حلول ذات معنى لها"[(١)].

وهذه الطريقة تعتبر من أهم طرق التدريس التي اكتُشفت في بدايات القرن العشرين في ضوء المنهج الحديث القائم على جعل المتعلم محورًا أساسيًا له، وهي طريقة يقوم فيها المعلم بصياغة الدروس على هيئة مشكلات وأسئلة ثم يطلب من الطلبة العمل على إيجاد حلول لها بإشراف المعلم وتوجيهه[(٢)].

ومن خصائص هذه الطريقة أنها طريقة تدريس ومهارة تفكير في آن واحد، وتتضافر فيها عدة طرق وأساليب تدريسية، -كطريقتي الاستقصاء

(١) فعالية التعلم القائم على المشكلات لإعداد المعلمين في تدريس العلوم الشرعية، د. محمد سالم، د. عبدالله اليحيى (٦٠).

(٢) ينظر: طرق واتجاهات التدريس العامة، د. عبدالرحيم دفع السيد (٢٠٥).

والاستكشاف-، حيث يمارس الطالب أسلوب الاستقصاء في حصر جميع الحلول الممكنة، ويمارس أسلوب الاستكشاف في معرفة العلاقة بين عناصر الحل والربط بينها[1].

ويشترط لنجاح هذه الطريقة أن يتم تحديد المشكلة واختيارها اختيارًا صحيحًا، ولذلك ضوابط منها[2]:

١. أن تكون المشكلة مُلحّة وجديرة بالبحث، ومرتبطة بحياة الطلبة ارتباطًا وثيقًا، أما المشكلات السابقة التي لم يعد لها وجود في العصر الحاضر، أو القضايا الهامشية غير المُلحّة فلا ينبغي أن تكون محورًا للدرس، لقلة الفائدة المرجوة منها.

٢. أن تكون المشكلة على درجة تناسب مستوى الطلاب وفهمهم وظروفهم، فما يناسب طلبة الدراسات العليا لا يناسب طلبة المرحلة الجامعية، وبعض القضايا تبلغ درجة من التعقيد يصعب فهمها وتصورها على غير المتخصصين، كما أن بعض القضايا تحتاج إلى كلفة مادية وسفر وإجراء استبيانات فينبغي مراعاة هذا الأمر عند تحديد المشكلة ابتداء.

٣. أن تراعى الفترة الزمنية لدراسة المشكلة بحيث يتم الانتهاء منها قبل نهاية الفصل الدراسي.

وهذه الطريقة من أنسب الطرق لتدريس الفقه الإسلامي، حيث إن الفقه قائم على إيجاد الحلول الشرعية للقضايا التي تعترض المكلفين والتي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي لها، وكثير من القضايا الفقهية المعاصرة برزت نتيجة لمشكلات معينة أدت إلى بحث هذه المسائل.

وإثارة الأسئلة والإشكالات من أنجع الأساليب في قدح الملكة الفقهية، لأن

(١) ينظر: تدريس مهارات التفكير، د. جودت سعادة (٤٥٧).

(٢) ينظر: طرق واتجاهات التدريس العامة، د. عبدالرحيم دفع السيد (٢٠٦).

الاستشكال في العادة هو ثمرة البحث العميق والطلب الحثيث، وهو يدفع إلى التحرير والتحقيق، "ومعرفة الإشكال علم في نفسه وفتح من الله تعالى"(١).

يقول الفخر الرازي: "من كان أغوص نظرًا وأدقُّ فكرًا وأكثر إحاطة بالأصول والفروع، وأتم وقوفًا على شرائط الأدلة كانت الإشكالات عنده أكثر، أما المُصرّ على الوجه الواحد طول عمره في المباحث الظنية بحيث لا يتردد فيه فذاك لا يكون إلا من جمود الطبع، وقلة الفطنة، وكلال القريحة، وعدم الوقوف على شرائط الأدلة والاعتراضات"(٢).

ومن مزايا هذه الطريقة إضافة إلى ما سبق:

١. أنها تنمي روح التقصي والبحث لدى الطلبة، وتدربهم على مهارات البحث العلمي، فالشعور بوجود مشكلة تحتاج إلى حل هي الخطوة الأولى للقيام ببحث علمي أصيل(٣).

٢. تنمي القدرة على التفكير لدى الطالب بما تهيؤه من مواقف تتطلب تركيز الذهن وإعمال الفكر وفق خطوات معينة يسلكها للوصول إلى حل للمشكلة(٤).

٣. تنمي هذه المهارة لدى الطالب مهارات أخرى كمهارة النقد والاستماع والحوار وغيرها(٥).

٤. تساعد على الاحتفاظ بالمعلومة لفترة أطول، فقد ثبت علميًا أن طرق التعلم التي تعتمد في عرضها على مشكلات يحاول الطالب أن يتوصل إلى حلها بنفسه تبقى راسخة في الذهن مدة أطول من الطرق التي يعتمد فيها على المعلم(٦).

(١) الفروق، القرافي (١/٢٨٥).
(٢) المحصول (٥/٣٩٤-٣٩٥).
(٣) ينظر: كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، د. عبدالوهاب أبو سليمان (٤٧).
(٤) ينظر: تدريس مهارات التفكير، د. جودت سعادة (٤٧٢).
(٥) ينظر: الأسلوب المعاصر لتدريس الفقه الإسلامي، د. عبدالمجيد السوسوة (٧٣٥).
(٦) ينظر: مفاهيم أساسية في علم النفس المعرفي، د. محمد غنيم (٢٤١).

ولا تخلو هذه الطريقة من سلبيات، منها[1]:

١. أنها تحتاج إلى معلمين مؤهلين ولهم خبرة واسعة في التدريس، بحيث يستطيع المعلم اختيار المشكلة المناسبة مع إلمام واسع بأبعاد المشكلة وحلولها، وكيفية ضبط النقاش لئلا ينحرف الدرس عن مضمونه.

٢. قد لا يُوفّق المعلم في اختيار المشكلة المناسبة من حيث أهميتها ومناسبتها لمدارك الطلاب.

٣. تحتاج هذه الطريقة إلى وقت طويل نسبيًا؛ مما قد يؤدي إلى التأخر في تغطية المنهج، ومع ذلك يحسن تطبيق هذا الأسلوب ولو على درس واحد أثناء العام الدراسي.

ويتبع في إجراءات تطبيق هذه الطريقة في درس الفقه الخطوات التالية[2]:

أولًا: تحديد المشكلة

حيث إن حل أي مشكلة ينطلق من الإحساس بوجودها، ثم بيان طبيعتها وعرضها بشكل واضح، وتحليلها إلى أجزاء بحيث يسهل تناولها وإيجاد الحلول لها.

فالمماطلة في أداء الديون -مثلًا- مشكلة يعاني منها الأفراد والمؤسسات المالية، وهي من أسباب الركود الاقتصادي وتعطل مصالح الناس الحيوية، فيمكن تحديدها عن طريق:

- بيان معنى المماطلة، والفرق بينها وبين ما يشبهها.
- أقسام المماطلة: فمنها مماطلة المعسر غير القادر على الوفاء، ومماطلة المليء القادر[3].

(١) ينظر: طرق واتجاهات التدريس العامة، د. عبدالرحيم دفع السيد (٢٠٨).

(٢) ينظر: مدخل إلى المناهج وطرق التدريس، د. حسن الخليفة (٢٠٣)، أسلوب حل المشكلات في تدريس فقه القضايا المعاصرة، د. ميادة الحسن (٣٩).

(٣) ينظر: عقوبة المدين المماطل، ضمن كتاب قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، د. نزيه حماد (٣٢٣).

ثانيًا: جمع البيانات والمعلومات

حيث يقوم الطلبة بجمع المعلومات المتعلقة بالمشكلة، سواءً أكان ذلك من خلال الكتب والمراجع، أو المواقع الإلكترونية، أو المقابلات الشخصية.

ففي موضوع المماطلة: يُكلّف الطلبة بجمع الدراسات السابقة حول هذا الموضوع، وتوزيع استبانات على الأفراد والمختصين والهيئات لمعرفة مدى تفشي هذه القضية والأضرار المترتبة عليها.

وكذلك حصر أسباب هذه المشكلة ومظاهرها، فمن مظاهرها المماطلة في ديون صندوق التنمية العقاري، والمماطلة في ديون المؤسسات المالية، والمماطلة في ديون العمالة الوافدة[1].

ثالثًا: وضع الفرضيات

وفي هذه الخطوة يقوم الطلاب بوضع الحلول الممكنة لهذه لمشكلة، بشرط أن تكون هذه الحلول واضحة محددة.

فمن الحلول لمشكلة المماطلة: الوعظ والتخويف، والغرامة، والحبس، والمنع من السفر، والحجر، والإجبار على أداء الدين، وسن الأنظمة والقوانين[2].

رابعًا: مناقشة الفرضيات

حيث يقوم الطلبة باختبار الفروض والحلول السابقة ومناقشتها، وبيان القوي منها والضعيف على ضوء الأدلة والمقاصد الشرعية.

ففي قضية المماطلة، هناك حلول مصادمة للنصوص الشرعية كالغرامة، وهناك حلول لا تُجدي مع جميع المماطلين كالوعظ والتخويف، وهناك حلول قد تغلب

(١) ينظر: المماطلة في الديون، د. سلمان الدخيل (٢٩٨، ٣٠٨، ٣١٤).

(٢) ينظر: عقوبة المدين المماطل، ضمن كتاب قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، د. نزيه حماد (٣٣٥-٣٥١).

مفسدتها مصلحتها كالحبس، فيتم دراسة جميع الحلول ونقدها، والإبقاء على الحلول السالمة من الاعتراضات القادحة.

خامسا: الاستنتاج والتطبيق

وفي هذه الخطوة يتم الوصول إلى الحل المناسب للمشكلة بناءً على المناقشات السابقة، ثم تطبيق هذا الحل على الواقع للتأكد من سلامة تطبيقه.

المطلب الثاني
طريقة العصف الذهني

العصف الذهني: هو أسلوب تدريسي يعمل على إنتاج أكبر قدر ممكن من الأفكار حول موضوع معين[١].

وله عدة أسماء منها: القصف الذهني، توليد الأفكار، أمطار الدماغ، إلا أنه اشتهر باسم العصف الذهني[٢].

وتجمع طريقة العصف الذهني بين كونها استراتيجية تدريس وأسلوبًا من أساليب التفكير الإبداعي، القائم على قدح أذهان الطلاب واستثارة أفكارهم للوصول إلى أفضل الحلول للمشكلات، وقد بدأ استخدامها منذ ثلاثينيات القرن الميلادي الماضي، ولم تزل تتطور حتى استقرت على آلياتها وإجراءاتها الحديثة[٣].

وهذه الطريقة تناسب جميع مستويات الطلبة في الموضوعات ذات الإجابة المفتوحة التي ليس لها إجابة واحدة صحيحة، وقد ذكرت بعض الدراسات أن العصف الذهني من أكثر الأساليب تحفيزًا للإبداع وزيادة في التحصيل العلمي لدى الطلبة[٤].

(١) ينظر: فاعلية العصف الذهني في التدريس، د. هيثم أحمد علي (١٦٥).
(٢) ينظر: أسلوب العصف الذهني، د. رشيد البكر (١٧).
(٣) ينظر: استراتيجيات التدريس الحديثة، د. عبدالرحمن المالكي (١٧٣).
(٤) ينظر: فعالية استخدام استراتيجية العصف الذهني في تحصيل طلاب كلية أصول الدين بجامعة =

وتظهر جدوى هذه الطريقة في تدريس الفقه عند البحث عن بدائل شرعية للمعاملات المحرمة، أو حلول لمشكلات اجتماعية قائمة.

وتقوم هذه الطريقة على مبدأين رئيسين هما[1]:

١. تأجيل الحكم على الأفكار.

٢. الكم يولد الكيف

ويترتب على هذين المبدأين أربعة قواعد ينبغي اتباعها:

١. ضرورة تجنب النقد في هذه المرحلة.

٢. الترحيب بكل الأفكار.

٣. التأكيد على زيادة الأفكار المطروحة.

٤. البناء على الأفكار المطروحة وتطويرها.

ولطريقة العصف الذهني مزايا منها[2]:

١. تدريب الطلبة على مهارة توليد الأفكار.

٢. تدريب الطلبة على الوضوح والاستقلالية في التفكير.

٣. الارتقاء بمستوى التعليم من التلقين إلى مستويات التفكير العليا.

٤. هذه الطريقة تجعل الطالب محورًا للتعليم بخلاف الطريقة السائدة.

ولا تخلو هذه الطريقة من سلبيات ومؤاخذات منها[3]:

= الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د. أحمد الجهيمي (١٧٣)، أثر استخدام استراتيجية العصف الذهني في تدريس مادة الحديث والثقافة الإسلامية على التفكير الابتكاري والتحصيل الدراسي لدى طالبات الصف الثالث الثانوي، د. طلال المعجل، أمل العصيمي (٦٥، ٧٨).

(١) ينظر: فاعلية العصف الذهني في التدريس، د. هيثم أحمد علي (١٦٥-١٦٧).

(٢) ينظر: أساليب التدريس قديمها وحديثها، د. ابتسام الزويني (١٣٥).

(٣) ينظر: أسلوب العصف الذهني، د. رشيد البكر (٣٢).

١. أن السعي السريع للوصول إلى الحلول قد يحجب الأفكار العميقة التي تحتاج إلى طول تأمل وتفكير، ويُبرز الأفكار الآنية السطحية.

٢. تهتم هذه الطريقة بالتفكير الجماعي، ويقل فيها الاهتمام بالفرد.

٣. كثرة عدد الطلبة قد تقلل من فرص مشاركة الجميع في النقاش.

وتمر هذه الطريقة بثلاثة مراحل رئيسة[١]:

المرحلة الأولى: مرحلة تحديد المشكلة

وفيها يتم تحديد القضية بجميع أبعادها، وتحليلها إلى عناصرها الأولية، وجمع المعلومات والبيانات عنها، ثم صياغة المشكلة بأسئلة استفهامية واضحة (هل، كيف، لماذا، ماذا؟).

مثال ذلك: الحلول الشرعية لأزمة السكن

حيث يمكن تحليل هذه القضية إلى عناصرها الأولية عبر أسئلة استفهامية مثل:

هل هناك أزمة سكن حقيقية أو لا؟

كم عدد الذين لا يملكون مساكن خاصة بهم؟

لماذا لا يستطيع الشباب تملك السكن الخاص بهم؟

كيف يمكن للشاب أن يوفر من راتبه الشهري لتسديد أقساط السكن؟

المرحلة الثانية: مرحلة توليد الأفكار وتصنيفها

وفي هذه المرحلة يتم إثارة الأفكار استنادًا إلى مبدأ الكم دون النوع، وتأجيل الحكم على هذه الأفكار، وتدوين جميع الأفكار على السبورة بحيث يراها الجميع، ثم تصنيفها إلى فئات وترتيبها حسب أهميتها.

(١) ينظر: أسلوب العصف الذهني، د. رشيد البكر (٢٩)، فاعلية العصف الذهني في التدريس، د. هيثم أحمد علي (١٦٨-١٦٩).

فمن الحلول لقضية أزمة السكن:

التوفير الشهري، القروض الربوية التقليدية، القرض المُعجّل، المرابحة للآمر بالشراء، المشاركة المتناقصة، التأجير المنتهي بالتمليك.

المرحلة الثالثة: مرحلة تقييم الأفكار

بعد جمع الأفكار يتم دراستها وتقييمها جماعيًا، عبر معايير منها: الأصالة، واستنادها للأدلة الشرعية، والجدوى والواقعية، ومدى ملائمة الوقت، والتكلفة المادية.

ففي المثال السابق: سيتم استبعاد القروض الربوية لحرمتها، والتوفير الشهري لعدم واقعيته وطول أمده، ويبقى المفاضلة بين أساليب التمويل الإسلامية والنظر في أيها أكثر ملائمة لحال المستفيد.

المطلب الثالث
طريقة التعلم التعاوني

التعلم التعاوني: هي طريقة تدريس تقوم على تقسيم الطلبة إلى مجموعات صغيرة تتعاون لإنجاز مهمة علمية معينة[1].

وله عدة أسماء منها: التعلم التشاركي، والتعلم بالمجموعات، والتعلم سويًا، وغيرها[2].

ويُعدّ التعلم التعاوني من الأساليب والاستراتيجيات التدريسية التي تتميز بالتفاعل الإيجابي بين المدرس والطلبة وبين الطلاب مع بعضهم، وتجعل الطالب مشاركًا في المعلومة وليس مجرد مُتلقٍّ لها، وقد تبلورت هذه الطريقة في ثمانينات

(١) ينظر: التعلم التعاوني تاريخه وتطوره واستراتيجياته وإيجابياته وسلبياته، د. وليد المهوس (١٨).
(٢) ينظر: المرجع السابق (٢٠).

القرن الماضي[١]، ولها جذورها الإسلامية المستمدة من مبدأ التعاون في الإسلام المرتكز على أدلة شرعية كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[٢].

كما أن الدروس التي أقامها الصحابة رضي الله عنهم والعلماء من بعدهم كانت على هيئة حلقات تعليمية اعتمدت في جوهرها على التعلم التعاوني[٣]، قال سويد بن عبدالعزيز كان أبو الدرداء إذا صلى الغداة في جامع دمشق اجتمع الناس للقراءة عليه فكان يجعلهم عشرة عشرة وعلى كل عشرة عريفًا، ويقف هو في المحراب يرمقهم ببصره، فإذا غلط أحدهم رجع إلى عريفه، فإذا غلط عريفهم رجع إلى أبي الدرداء يسأله عن ذلك، وكان ابن عامر عريفًا على عشرة[٤].

ويقوم التعلم التعاوني على خمسة أسس [٥]:

أولًا: الاعتماد الإيجابي: بأن يدرك أعضاء المجموعة أن نجاح المجموعة يعتمد على مشاركة جميع أفرادها وتعاونهم مع بعضهم.

ثانيًا: المسؤولية الفردية: وذلك يعني أن تقدير العمل النهائي يتم بناء على مدى إنجاز كل فرد في المجموعة للمهام المكلف بها.

ثالثًا: التفاعل وجهًا لوجه: فيجب أن يجتمع أعضاء المجموعة اجتماعًا مباشرًا

(١) ينظر: إدارة الفصل بأسلوب التعلم التعاوني، د. هاشم حريري (١٨).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٦٠١١)، ومسلم -واللفظ له- برقم (٢٥٨٦)، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) ينظر: الملكة الفقهية، القاضي (٣٤١).

(٤) معرفة القراء الكبار، الذهبي (٤١/١).

(٥) ينظر: استراتيجيات التدريس الحديثة، د. عبدالرحمن المالكي (٢٣٦)، التعلم التعاوني عناصره واستراتيجيات تطبيقه، د.رفعت بهجات وزملاؤه (٣٣٠).

وجهًا لوجه لإنجاز العمل المناط بهم، فيتعلمون من بعضهم، ويتناقشون فيما بينهم وصولًا للهدف المشترك.

رابعًا: المهارات الاجتماعية: فلا يمكن للمجموعة أن تعمل بفعالية ما لم يكن لدى أفرادها المهارات الاجتماعية اللازمة للتفاعل فيما بينهم، مثل: مهارة القيادة، واتخاذ القرارات، وبناء الثقة، وحل الخلافات.

خامسًا: المعالجة: حيث يحتاج أن تخصص المجموعة وقتًا لمناقشة مدى تقدمها في تحقيق أهدافها، وفي محافظتها على علاقات عمل فاعلة بين الأعضاء.

وللتعلم التعاوني مزايا منها[1]:

١. رفع مستوى تحصيل الطلبة، من خلال إشراكهم في الحصول على المعلومة وبقائها في أذهانهم لفترة أطول.

٢. العمل ضمن فريق يزيد من استقلالية الطلبة وثقتهم بقدراتهم.

٣. الحد من انطوائية بعض الطلبة، وزيادة دافعيتهم للتعلم.

٤. اكتساب مهارات متنوعة والتعود على تحمل المسؤولية.

ومن أهم السلبيات التي قد تعترض تطبيق هذه الطريقة[2]:

١. أن المجموعات قد يسيطر عليها الطلبة المتفوقون ويقومون بعمل غيرهم، ويجعل باقي الطلبة معتمدين على غيرهم.

٢. قد لا يمكن معرفة المستوى الحقيقي للمتعلم؛ لأن هذه الطريقة تقوم على أساس عمل الجماعة.

٣. قد يمتد عمل المجموعات لفترة طويلة دون الوصول للنتائج المطلوبة، خصوصًا عندما يكون المدرس غير قادر على إدارة المجموعات وضبطها.

(١) ينظر: التعلم التعاوني تاريخه وتطوره واستراتيجياته وإيجابياته وسلبياته، د. وليد المهوس (٣٤-٣٥).

(٢) ينظر: طرق واتجاهات التدريس العامة، د. عبدالرحيم دفع السيد (٢١٢-٢١٣).

وأما إجراءات تطبيق هذه الطريقة فتتم عبر أربعة مراحل[1]:

أولًا: مرحلة التعرف:

وفيها يتم تحديد المشكلة أو المهمة المطلوب إنجازها، والوقت المطلوب لإنجازها.

مثال ذلك: مصارف الزكاة، حيث يبدأ المدرس بشرح إجمالي لهذه المصارف، ثم يُقسم الطلبة لثمان مجموعات، كل مجموعة تتكون من ٣-٥ طلاب، ومدة العمل نصف ساعة (١٠دقائق لعمل المجموعة +٢٠ دقيقة لعرض عمل المجموعات ومناقشتهم).

ثانيًا: مرحلة تكوين المجموعات:

يتم في هذه المرحلة توزيع المجموعات بطريقة متوازنة، بحيث تضم كل مجموعة مستويات متنوعة من الطلبة، وكذلك يتم تحديد قائد المجموعة، ونائبه، والمقرر، والمتحدث باسم المجموعة، وتحديد مهمة كل فرد في المجموعة.

ففي المثال السابق: يتم تكوين ثمان مجموعات بعدد مصارف الزكاة، بحيث تقوم كل مجموعة ببيان معنى المصرف، وأدلته، وتطبيقاته المعاصرة، ويقوم قائد المجموعة بتوزيع المهام بين الأفراد.

ثالثًا: مرحلة الإنتاجية:

ويتم في هذه المرحلة الانخراط في العمل من قبل أفراد المجموعة وفق خطة مقرة سلفًا، والتعاون فيما بينهم لإنجاز المهمة المطلوبة في الوقت المحدد.

رابعًا: مرحلة الإنهاء:

تتم في هذه المرحلة كتابة التقرير النهائي وإلقائه أو تسليمه للمدرس، ثم تتم مناقشة تقارير المجموعات جماعيًا. مع الثناء على عملهم وبيان وجوه النقص والقصور إن وجدت.

(١) ينظر: التعلم التعاوني تاريخه وتطوره واستراتيجياته وإيجابياته وسلبياته، د. وليد المهوس(٣٠).

المطلب الرابع
طريقة المشروع

طريقة المشروع: هي طريقة تدريسية ترتكز حول إنجاز مشروع معين، وتمتزج فيها الجوانب النظرية بالتطبيقية، وتستخدم فيها عدة مهارات كمهارة حل المشكلات واتخاذ القرارات والاستقصاء والعروض والحوار، وصولًا إلى إنجاز المشروع وفق خطة واضحة ومراحل متتابعة(١).

وهذه الطريقة نشأت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي ثم تطورت بعد ذلك، وهي تستند إلى مبادئ التعلم البنائي القائم على بناء التعلم الجديد على التعلم السابق، والحصول على المعرفة بناءً على جهد الطالب وإشراف المعلم(٢).

وهي على قسمين(٣):

١. مشروعات جماعية: وهي التي ينفذها الطلبة بشكل جماعي ويتوزعون العمل فيما بينهم.

٢. مشروعات فردية: وهي التي ينفذها كل طالب بمفرده بإشراف المدرس.

ولهذه الطريقة مزايا من أهمها(٤):

١. تنمية روح الإبداع والابتكار عند الطلبة، وذلك بإنتاج مشروعات علمية وترجمة ما تعلمه نظريًا إلى واقع عملي.

٢. تنمية روح العمل الجماعي والتنافس الحر بين الطلبة.

٣. إكساب الطلبة عدة مهارات مثل: مهارات التفكير الإبداعي وحل المشكلات واتخاذ القرار.

---

(١) ينظر: أثر استراتيجية التعلم المستند إلى طريقة المشروع في حل المشكلات، خضر مطرية (٢٨).

(٢) ينظر: فاعلية تدريس العلوم المستند على طريقة المشروع العلمي في التحصيل، فارس الخصاونة (٣).

(٣) ينظر: أثر استخدام طريقة المشروع في تحصيل الطلبة، د. وفاء يونس، زياد أحمد (٣٣١).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٣٢٦).

٤. إعداد الطالب وتهيئته للعمل خارج أسوار الجامعة وتشجيعه على العمل والإنتاج.

من سلبيات هذه الطريقة[١]:

١. طول مدة التنفيذ مما قد يؤثر على الوقت المخصص للمواد الأخرى.

٢. حاجتها إلى إمكانيات مادية قد لا تتوفر لبعض الطلبة.

٣. عدم إنجاز المشروع بسبب ضعف التخطيط أو عدم متابعة التنفيذ.

وأما إجراءات هذه الطريقة فهي تمر بعدة مراحل، وهي[٢]:

أولًا: اختيار المشروع:

وهي الركيزة الأولى لنجاح هذه الطريقة، بحيث يكون داخلًا ضمن اهتمامات الطلبة ومناسبًا لمستوياتهم.

ومن أمثلة المشاريع الفقهية: جمع وتصنيف قرارات هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية.

ثانيًا: التخطيط للمشروع:

بحيث تتم خطوات المشروع، وتقسيم الطلاب إلى مجموعات -إذا كان المشروع جماعيًا-، وتحديد دور كل طالب وفق برنامج زمني محدد.

ففي المثال السابق-قرارات هيئات الرقابة الشرعية-يقسم الطلاب إما على البنوك والمصارف، بحيث توزع المصارف على المجموعات وفق آلية معينة وجدول مخصص يتضمن: عنوان المسألة، وملخصها، وحكمها، ورقمها وتاريخها، والكلمات المفتاحية.

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: المرجع السابق(٣٣١).

ثالثًا: تنفيذ المشروع:

وذلك وفق الخطة المقرة سابقًا، مع تحديث هذه الخطة وتغييرها وفقًا للظروف والمستجدات إلى حين اكتمال المشروع، وتلزم المجموعات بإعطاء تقارير أسبوعية لمعرفة ما تم إنجازه خلال الأسبوع وما هي الصعوبات التي واجهتهم ومناقشتها في قاعة الدرس.

رابعًا: تقويم المشروع:

وهو إصدار الحكم على المشروع من قبل المدرس بعد استلامه، مُبيّنًا أوجه القوة والضعف فيه، وإعطاء تغذية راجعة تساعد على تلافي الأخطاء في المستقبل.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث بالآيات البينات، وعلى آله وصحبه أولي الفضل والمكرمات. أما بعد:

فهذه خلاصة موجزة لأهم نتائج البحث:

١. المقصود بالتجديد في الدرس الفقهي هو: تنمية أساليب تعليم الفقه بإحياء ما اندرس منها، وتطوير الموجود، وإضافة أساليب جديدة، وإلغاء ما لافائدة منه.

٢. للتجديد في الدرس الفقهي مجالان رئيسان: التجديد في المضمون، والتجديد في الطرق والوسائل.

٣. من أهم ملامح التجديد في مضمون الدرس الفقهي: التجديد في المقرر الدراسي، والعناية بفقه النوازل، والتجديد في الأمثلة، والاستعانة بالعلوم المساعدة.

٤. من أهم ملامح التجديد في طرق تدريس الفقه: تحديث طرق التدريس القديمة بما يتواءم واحتياجات العصر، وابتكار طرق تدريس جديدة نابعة من الواقع والحاجة.

٥. تم الحديث في هذا البحث عن مجموعة من طرق تدريس الفقه القديمة والحديثة، وبيان أوجه التجديد فيها مبسوطة في موضعها.

ومن التوصيات المتعلقة بهذا الموضوع: إكمال البحث في باقي جوانبه، مثل: ضوابط التجديد في الدرس الفقهي، وآثاره، وعوائقه، والقيام بدراسات تطبيقية إما من خلال مقرر معين، أو دراسة لجهود مؤسسة علمية معينة، ويمكن مواصلة البحث

كذلك في باقي العلوم الإنسانية، فتُخصَّص دراسات للتجديد في الدرس العقدي أو الحديثي أو اللغوي.

وختامًا، فهذا ما تيسر إيراده حول هذا الموضوع المهم، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي المقصرة والشيطان، والله ورسوله منه بريئان. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

١. أثر استخدام استراتيجية العصف الذهني في تدريس مادة الحديث والثقافة الإسلامية على التفكير الابتكاري والتحصيل الدراسي لدى طالبات الصف الثالث الثانوي، د. طلال بن محمد المعجل، أمل تركي العصيمي، بحث منشور بمجلة كلية التربية، جامعة بورسعيد، العدد ١٩، عام ٢٠١٦م.

٢. أثر استخدام طريقة المشروع في تحصيل طلبة الصف الثاني في معهد إعداد المعلمين في مادة الأحياء وتنمية مهارات تفكيرهم الناقد، د. وفاء محمود يونس، زياد عبدالغني أحمد، بحث منشور في مجلة التربية والعلم، جامعة الموصل، المجلد (١٨) العدد (٣)، عام ٢٠١١م.

٣. أثر استراتيجية التعلم المستند إلى طريقة المشروع في حل المشكلات والكتابة في الرياضيات لدى طلبة المرحلة المتوسطة في السعودية، خضر محمود مطرية، رسالة دكتوراه، جامعة عمان العربية، الأردن، عام ٢٠٠٩م.

٤. إدارة الفصل بأسلوب التعلم التعاوني، د. هاشم بكر حريري، بحث منشور بمجلة جامعة ام القرى للعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية، المجلد (١٣)، العدد (٢)، عام ٢٠٠١م.

٥. أساليب التدريس قديمها وحديثها، د. ابتسام صاحب الزويني، ط١، عمان: الدار المنهجية، عام ١٤٣٦هـ.

٦. استراتيجيات التدريس الحديثة، د. عبدالرحمن بن عبدالله المالكي، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، عام ١٤٣٨هـ.

٧. أسلوب العصف الذهني، د. رشيد بن النوري البكر، بحث منشور بمجلة التواصل اللساني، المجلد ١١، العدد ١-٢، عام ٢٠٠٢م.

٨. الأسلوب المعاصر لتدريس الفقه الإسلامي في الجامعات، د. عبدالمجيد

السوسوة، بحث منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر الجامعات العربية التحديات والآفاق المستقبلية، الرباط: المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عام ٢٠٠٧م.

٩. أسلوب حل المشكلات في تدريس فقه القضايا المعاصرة، د. ميادة محمد الحسن، بحث منشور ضمن السجل العلمي لندوة تدريس فقه القضايا المعاصرة في الجامعات السعودية، المنعقدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٣هـ.

١٠. الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، ت: محمَّد المعتصم بالله البغدادي، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، عام ١٤٠٧هـ.

١١. إصلاح الفكر الفقهي رؤية معاصرة، د. نوار بن الشلي، ط١، القاهرة: دار السلام، عام ١٤٣٢هـ.

١٢. الإعداد التربوي والمهني للفقيه عند المسلمين والمنزلة الاجتماعية للفقهاء في القرون الخمسة من الهجرة، د. جمال محمد هنيدي، بحث منشور في مجلة كلية التربية، جامعة بنها، العدد ٤٥، عام ٢٠٠٠م.

١٣. أليس الصبح بقريب، محمد الطاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ)، ط٢، تونس: دار سحنون، القاهرة: دار السلام، عام ١٤٢٨هـ.

١٤. أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ)، بيروت: عالم الكتب.

١٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ)، ط١، القاهرة: المكتبة الخيرية، عام ١٣٠٦هـ.

١٦. تجارب جامعات خارج المملكة في تدريس فقه القضايا المعاصرة، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، بحث منشور ضمن السجل العلمي لندوة تدريس فقه القضايا المعاصرة في الجامعات السعودية، المنعقدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٣هـ.

١٧. التجديد الفقهي دراسة تأصيلية تطبيقية، سعيد بن حسن الزهراني، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، عام ١٤٣٥هـ.

١٨. التجديد في المعاملات المالية المعاصرة مفهومه مشروعيته مجالاته، د. رياض منصور الخليفي، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، العدد ٧٣، عام ٢٠٠٨م.

١٩. تدريس الفقه الإسلامي الأهداف والوسائل، د. عبدالمجيد محمود الصلاحين، بحث مقدم لمؤتمر تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات، جامعة الزرقاء الأهلية، الأردن، عام ١٩٩٩م.

٢٠. تدريس مهارات التفكير، د. جودت أحمد سعادة، ط١، عمان: دار الشروق، عام ٢٠١٥م.

٢١. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، عياض ب موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، ت: محمد تاويت الطنجي، ط١، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عام ١٤٠٣هـ.

٢٢. التعلم التعاوني تاريخه وتطوره واستراتيجياته وإيجابياته وسلبياته، د. وليد بن إبراهيم المهوس، بحث منشور في مجلة دراسات تربوية واجتماعية، جامعة حلوان، المجلد (١١)، العدد (٤)، عام ٢٠٠٥م.

٢٣. التعلم التعاوني عناصره واستراتيجيات تطبيقه، د.رفعت محمود بهجات وزملاؤه، بحث منشور بمجلة العلوم التربوية، جامعة جنوب الوادي، العدد ٣٧، عام ٢٠١٨م.

٢٤. تعليم المتعلم طريق التعلم، برهان الإسلام الزرنوجي الحنفي (٦١٠هـ)، بيروت: دار النوادر.

٢٥. تكوين الملكة الفقهية، د. محمد عثمان شبير، ط١، قطر: كتاب الأمة، عام ١٤٢٠هـ.

٢٦. تلبيس إبليس، عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي (٥٩٧هـ)، ط١، بيروت: دار الفكر، عام ١٤٢١هـ.

٢٧. جامع بيان العلم وفضله، يوسف ابن عبدالبر القرطبي، ت: فواز زمرلي، ط١، بيروت: دار ابن حزم، دار الريان، عام ١٤٢٤هـ.

٢٨. الجامعة والتدريس الجامعي، د. علي راشد، ط١، جدة: دار الشروق، عام ١٤٠٨هـ

٢٩. الدر النضيد في أدب المفيد والمستفيد، محمد بن محمد الغزي(٩٨٤هـ)، ت: عبدالله محمد الكندري، ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، عام ١٤٢٧هـ.

٣٠. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(٨٥٢هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٣١. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبدالله بن حميد النجدي(١٢٩٥هـ)، ت: د. بكر أبوزيد، د. عبدالرحمن العثيمين، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام ١٤١٦هـ.

٣٢. سراج الملوك، محمد بن الوليد الطرطوشي(٥٢٠هـ)، مصر، ١٢٨٩هـ.

٣٣. شرح السنة، الحسن بن علي البربهاري(٣٢٩هـ)، ت: د. محمد سعيد القحطاني، ط١، الدمام: دار ابن القيم، عام ١٤٠٨هـ

٣٤. صحيح البخاري، محمَّد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦ هـ)، مطبوع مع فتح الباري، ترقيم: محمَّد فؤاد عبدالباقي. ط٤، القاهرة: المكتبة السلفية، عام ١٤٠٨ هـ.

٣٥. صحيح مسلم، مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (٢٦١ هـ)، ت: محمَّد فؤاد عبدالباقي. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

٣٦. الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم بن فهد الرومي، ط١، الرياض: دار التدمرية، عام ١٤٣٣هـ.

٣٧. طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن علي السبكي(٧٧١هـ)، ت: د. عبدالفتاح الحلو، د. محمود الطناحي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

٣٨. طرائق التدريس العامة وتطبيقاتها التربوية، د. جودت أحمد سعادة، ط١، عمان: دار المسيرة، عام ١٤٣٩هـ.

٣٩. طرق التدريس في القرن الواحد والعشرين، د. عبداللطيف حسين فرج، ط٣، عمان: دار المسيرة، عام ١٤٣٤هـ.

٤٠. طرق تدريس الفقه الإسلامي، مروان علي القدومي، بحث منشور بمجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد ١٥، عام ٢٠٠١م.

٤١. طرق واتجاهات التدريس العامة، د. عبدالرحيم دفع السيد عبدالله محمد، ط١، الرياض: مكتبة الرشد، عام ١٤٢٩هـ.

٤٢. الطريقة الحوارية في تدريس العلوم الشرعية كما جاءت في سورة الكهف، د. محمد حامد البحيري، بحث منشور بمجلة كلية التربية جامعة الأزهر، العدد ١٥٢، عام ٢٠١٣م.

٤٣. العلم في منظوره الجديد، روبرت م. أغروس، جورج م. ستانسيو، ترجمة: د. كمال خلايلي، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عام ١٩٨٩م.

٤٤. فاعلية العصف الذهني في التدريس، د. هيثم أحمد علي، بحث منشور بملتقى الصحافة الالكترونية الذي نظمته المنظمة العربية للعلوم الإدارية، القاهرة، ٢٠١٠م.

٤٥. فاعلية تدريس العلوم المستند على طريقة المشروع العلمي في التحصيل وتنمية القدرة على حل المشكلات والتفكير الإبداعي لدى طلاب المرحلة الابتدائية العليا في المملكة العربية السعودية، فارس عادل الخصاونة، رسالة دكتوراه، جامعة عمان العربية، الأردن، عام٢٠١٠م.

٤٦. فعالية استخدام استراتيجية العصف الذهني في تحصيل طلاب كلية أصول

الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية واتجاهاتهم نحو مقرر المناهج وطرق التدريس، د. أحمد بن عبدالرحمن الجهيمي، بحث منشور باللقاء السنوي الخامس عشر للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، الرياض، ٢٠١٠م.

٤٧. فعالية التعلم القائم على المشكلات لإعداد المعلمين في تدريس العلوم الشرعية، د. محمد محمد سالم، د. عبدالله سعد اليحيى، بحث منشور ضمن السجل العلمي للقاء السنوي الثالث عشر للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، عام ٢٠٠٦م.

٤٨. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. عبدالله محمد الجبوري، ط١، عمان: دار النفائس، عام ١٤٢٥هـ.

٤٩. الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (٤٦٣هـ)، ت: عادل العزازي، ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، عام ١٤٢١هـ.

٥٠. القاموس المحيط، محمَّد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ). ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام ١٤٠٧ هـ.

٥١. قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، د. نزيه حماد، ط١، دمشق: دار القلم، عام ١٤٢١هـ.

٥٢. الكتاب الفقهي الجامعي الواقع والطموح، د. شمس الدين محمد حامد التكينة، بحث منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات الواقع والطموح، الأردن: جامعة الزرقاء الأهلية، عام ١٩٩٩م.

٥٣. الكتاب الفقهي الجامعي الواقع والطموح، د. وهبة مصطفى الزحيلي، بحث منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات الواقع والطموح، الأردن: جامعة الزرقاء الأهلية، عام١٩٩٩م.

٥٤. كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، أ.د. عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان، ط٩، الرياض: مكتبة الرشد، عام ١٤٢٦هـ.

٥٥. لسان العرب، محمَّد بن مكرم بن منظور (٧١١ هـ). ط٣، بيروت: دار صادر، عام ١٤١٤ هـ.

٥٦. المجالس الفقهية، د. هيثم بن فهد الرومي، ط١، لندن: تكوين للدراسات والأبحاث، عام١٤٣٧هـ.

٥٧. المحصول في علم أصول الفقه، محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٦٠٦هـ)، ت: د. طه جابر العلواني، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام ١٤٢١هـ.

٥٨. مدخل إلى المناهج وطرق التدريس، د. حسن جعفر الخليفة، ط١١، الرياض: مكتبة الرشد، عام ١٤٣٨هـ.

٥٩. المدخل إلى علم المختصرات، عبدالله بن محمد الشمراني، ط١، الرياض: دار طيبة، عام ١٤٢٩هـ.

٦٠. المدخل لدراسة النوازل الفقهية، د. عبدالله بن سعد الرشيد، ط١، الرياض: دار التحبير، عام ١٤٣٩هـ.

٦١. المدخل للمناهج وطرق التدريس، د. ماهر إسماعيل صبري، ط١، الرياض: مكتبة الشقري، عام ٢٠١٠م.

٦٢. مصادر الفكر الإسلامي باليمن، عبدالله محمد الحبشي، ط١، أبوظبي: المجمع الثقافي، عام ١٤٢٥هـ.

٦٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمَّد الفيومي (٧٧٠ هـ). بيروت: المكتبة العلمية.

٦٤. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، ت: بشار عواد معروف، شعيب الأرنؤوط، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام ١٤٠٤هـ.

٦٥. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ)، ت: خليل مأمون شيحا، ط٤، بيروت: دار المعرفة، عام ١٤٣٣هـ.

٦٦. معيد النعم ومبيد النقم، عبدالوهاب بن علي السبكي (٧٧١هـ)، ط١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، عام ١٤٠٧هـ.

٦٧. مفاهيم أساسية في علم النفس المعرفي، د. محمد عبدالسلام غنيم، الإسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب، عام ٢٠٠٥م.

٦٨. المقدمة، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (٨٠٨هـ)، ت: د. علي عبدالواحد وافي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ٢٠٠٦م.

٦٩. مقررات فقه القضايا المعاصرة بين الواقع والمأمول، د. عامر بن محمد فداء بن محمد بهجت، بحث منشور ضمن السجل العلمي لندوة تدريس فقه القضايا المعاصرة في الجامعات السعودية، المنعقدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٣هـ.

٧٠. الملكة الفقهية حقيقتها وشروط اكتسابها وثمراتها، د. عبدالله بن فهد القاضي، ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، عام ١٤٣٧هـ.

٧١. المماطلة في الديون دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، د. سلمان بن صالح الدخيل، ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، عام ١٤٣٣هـ.

٧٢. مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، ط٣، ت: محمد زاهد الكوثري، أبو الوفا الأفغاني، الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية حيدر آباد الدكن، عام ١٤٠٨هـ

٧٣. مناقب الشافعي، أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، ت: السيد أحمد صقر، ط١، القاهرة: دار إحياء التراث، عام ١٣٩٠هـ

٧٤. مناهج الجدل في القرآن الكريم، د. زاهر عواض الألمعي، ط٣، ١٤٠٤هـ

٧٥. منهاج تدريس الفقه دراسة تاريخية تربوية، مصطفى صادقي، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عام ١٤٣٣هـ.

٧٦. منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه، د. عبدالوهاب

إبراهيم أبو سليمان، ط١، مكة المكرمة: المكتبة المكية، بيروت: دار ابن حزم، عام ١٤١٦هـ.

٧٧. منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، د. عثمان علي حسن، ط١، الرياض: دار إشبيليا، عام ١٤٢٠ هـ.

٧٨. منهج تدريس الفقه الإسلامي في مؤسسات التعليم العالي الدرس الفقهي بين الاقتصاد والاجتهاد، د. عبدالهادي الخمليشي، بحث منشور بمجلة الواضحة بالمغرب، العدد٥، عام ٢٠٠٧م.

فهرس المحتويات

المقدمة ٧٩
المبحث الأول: حقيقة التجديد في الدرس الفقهي ٨٥
المبحث الثاني التجديد في مضمون الدرس الفقهي، وفيه أربعة مطالب: ٨٨
المطلب الأول: التجديد في المقرر الدراسي ٨٨
المطلب الثاني: العناية بفقه النوازل ٩٢
المطلب الثالث: التجديد في الأمثلة ٩٤
المطلب الرابع: الاستعانة بالعلوم المساعدة ٩٦
المبحث الثالث: التجديد في الطرق القديمة لتدريس الفقه، وفيه أربعة مطالب: . ٩٩
المطلب الأول: طريقة المحاضرة ٩٩
المطلب الثاني: طريقة المناقشة ١٠٢
المطلب الثالث: طريقة المناظرة ١٠٤
المطلب الرابع: طريقة كتابة التقارير والبحوث ١٠٧
المبحث الرابع: آليات الطرق الحديثة لتدريس الفقه، وفيه أربعة مطالب:..... ١١٠
المطلب الأول: طريقة حل المشكلات ١١٠
المطلب الثاني: طريقة العصف الذهني ١١٥
المطلب الثالث: طريقة التعلّم التعاوني ١١٨
المطلب الرابع: طريقة المشروع ١٢٢
الخاتمة ١٢٥
قائمة المصادر والمراجع ١٢٧

من أشرف الأخلاق: "الحلم من أشرف الأخلاق، وأحقها بذوي الألباب؛ لما فيه من سلامة العرض، وراحة الجسد، واجتلاب الحمد. وقد قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أول عوض الحليم عن حلمه أن الناس أنصاره»، واغتاظت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على خادم لها، ثم رجعت إلى نفسها، فقالت: لله در التقوى، «ما تركت لذي غيظ شفاء»، وشتم رجل الشعبي، فقال: «إن كنت ما قلت، فغفر الله لي، وإن لم أكن كما قلت، فغفر الله لك»".

ينظر: أدب الدنيا والدين (ص: ٢٥٢).

المفاضلة
بين فرض العين وفرض الكفاية

إعداد:
د. مريم بنت علي بن محي الشمراني
أستاذ الفقه وأصوله المساعد - قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية - جامعة الملك سعود

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أسبغَ على عباده النّعَم، فأكمل لهم الدين، وأوضح لهم طريقه، وأرسى قواعده، وجعله نورًا يهتدى به، أَحْمَدُهُ جل شأنه حمد العالمين، وأشكره شكر العارفين، على ما شرع لنا من الأحكام، وما فصّل لنا من الحلال والحرام، وما بيّن لنا مما يُصلح ديننا ودنيانا، ويجلب النفع لنا، ويدفع الضر عنا، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، وأصلي وأسلم على رسوله المبعوث رحمة إلى الناس كافة، وعلى آله، وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فعلم أصول الفقه من أهم علوم الشريعة الغراء، وهو العلم الذي يضبط فروع الشريعة، ويضع قواعد الاستنباط التي تنير الطريق أمام المجتهد، ليستخرج الأحكام من النصوص، فلا تزل به القدم، ولا يقع في الخطل.

والشارع الحكيم لم يجعل أحكام الشريعة متساوية، بل نوّع، وفاضل بين كل عبادة، وفرض، فجعل لكل فرض من الميزات والخصائص ما يختلف به عن غيره، ولوقوع التفاضل في الشريعة مقاصد عظيمة، وحكم جليلة، تتجلى فيها عظمة هذه الشريعة، وقد اخترت هذا البحث نظرًا لأهميته البالغة، إذ إنه يبين مقاصد الشريعة من فرض العين، وفرض الكفاية، ويوضح الفرق بينهما، والمفاضلة بين فرض العين وفرض الكفاية، وعند التعارض بينهما، أيهما نقدم؟ لذا حرصت على جمع شتاته من بطون الكتب، وترتيب مسائله، والتأصيل له، وتقريب أحكامه.

أولًا: أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. حاجة الموضوع إلى جمع وترتيب؛ لبيان المفاضلة بين فرض العين وفرض الكفاية.

٢. تجلية مقاصد الشريعة من تكليف الأمة بالقيام بأعباء هذه الفرائض المهمة.

٣. جمع شتات هذا الموضوع في بحث مستقل تسهيلًا للإفادة منه.

ثانيًا: الدراسات السابقة:

لم أجد -فيما اطلعت عليه- دراسة تناولت هذا الموضوع بشكل مستقل، ومنفرد، وإنما وجدت بعض الدراسات الأصولية التي أشارت بشكل مختصر إلى هذا الموضوع، وذلك ضمن دراسات حول الواجب الكفائي، وأحكام فروض الكفاية، والجانب الاجتماعي لفرض الكفاية، ومن ذلك ما يلي:

١. فرض الكفاية، ومجالات تطبيقه في تأهيل وإعداد الدعاة، رسالة ماجستير في جامعة العلوم الإسلامية العالمية، للباحث أيمن مسعد مصطفى، رقم الإصدار (٨٦٦١١٣)، عام ٢٠١٥م.

٢. فرض الكفاية وأحكامه عند الأصوليين، للدكتور علي بن سعد الضويحي، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رقم الإصدار (٢٣٤٩١)، عام ١٩٩٨م.

٣. الواجب الكفائي (فرض الكفاية): دراسة أصولية مؤيدة بالنماذج الفقهية، للدكتور صابر السيد مشالي، بحث منشور في مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، رقم الإصدار (١٤٥٩٣٢)، عام ٢٠٠٨م.

٤. فرض الكفاية: تشريعه وآثاره، للدكتور جابر بن علي بن حمود السعدي، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، رقم الإصدار (٤٧٥٠٤٥)، عام ٢٠١١م.

٥. أحكام فرض الكفاية عند الأصوليين، للدكتور عبدالله ربيع عبدالله، بحث منشور في مجلة جمعية المسلم المعاصر، رقم الإصدار (١٨٥٠٧٦)، عام ٢٠٠٧م.

ثالثًا: أهداف البحث:

١. بيان المفاضلة بين فرض العين وفرض الكفاية.

٢. بيان مقصود الشريعة من فرض العين وفرض الكفاية.

٣. إظهار الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية.

٤. بيان حالات التعارض بين فرض العين وفرض الكفاية.

رابعًا: أسئلة البحث:

جاءت هذه الدراسة للإجابة على مجموعة من الأسئلة:

١. أيهما أفضل فرض العين، أم فرض الكفاية؟

٢. ما مقصود الشريعة من فرض العين، وفرض الكفاية؟

٣. ما الفرق بين فرض العين، وفرض الكفاية؟

٤. أيهما نقدم عند التعارض بين فرض العين وفرض الكفاية؟

خامسًا: منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنتاجي.

سادسًا: إجراءات البحث:

١. وثَّقت نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في المذهب.

٢. اتبعت في عرضي للأدلة ذكر الدليل مع ذكر وجه الدلالة، وإن وجد اعتراض ذكرته بعد ذكر الدليل مباشرة.

٣. أما بالنسبة للترجيح، فإنني أقارن بين الأدلة، وأُرجّح ما قوي دليله مع بيان سبب الترجيح.

٤. ذكرت أرقام الآيات، وعزوتها إلى سورها.

٥. اعتمدت على أمهات المصادر، والمراجع الأصيلة في التحرير، والتوثيق، والتخريج.

٦. عند ذكر المرجع للمرة الأولى، قمت بذكر البيانات التالية عنه: عنوانه، واسم المؤلف، ورقم الجزء والصفحة، وإذا تكرر الرجوع إليه أكثر من مرة اكتفيت بذكر عنوانه، ورقم الجزء والصفحة، إلا عناوين الكتب المتشابهة في بحثي، فإني أذكر اسم المؤلف كلما ورد عنوان الكتاب.

٧. خرّجت الأحاديث من مصادرها الأصيلة، وإذا كان الحديث مُخرّجًا في أحد الصحيحين، كفاني ذلك مؤنة الكلام على درجته.

٨. ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث ترجمة موجزة، تتضمن: اسمه، وكنيته، ونسبه، وسنة وفاته، وأهم مصنفاته إذا كان له مصنفات، ما عدا الأعلام المشهورة شهرة تغني عن التعريف بها، كالأئمة الأربعة.

٩. وضعت خاتمة للبحث، ذكرت فيها بإيجاز أهم النتائج.

١٠. وضعت فهرسًا شاملًا لموضوعات البحث.

سابعًا: خطة البحث:

يحتوي البحث على مقدمة، وستة مباحث، وخاتمة، وفهارس:

المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث، وأسباب اختياره، وبيان الدراسات السابقة، وأهدافه، وبيان المنهج، والإجراءات المتبعة في البحث.

المبحث الأول: تعريف المفاضلة، والألفاظ الدالة على المفاضلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المفاضلة لغة، واصطلاحًا.

المطلب الثاني: الألفاظ الدالة على المفاضلة.

المبحث الثاني: تعريف فرض العين، وفرض الكفاية، وأقسام فرض الكفاية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف فرض العين لغة، واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف فرض الكفاية لغة، واصطلاحًا.

المطلب الثالث: أقسام فرض الكفاية.

المبحث الثالث: مقصود الشريعة من فرض العين، وفرض الكفاية.

المبحث الرابع: ما يشترك، ويفترق فيه فرض العين، وفرض الكفاية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما يشترك فيه فرض العين، وفرض الكفاية.

المطلب الثاني: الفرق بين فرض العين، وفرض الكفاية، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الفرق بينهما من جهة الوجوب.

الفرع الثاني: الفرق بينهما أثرًا.

الفرع الثالث: الفرق بينهما من ناحية الإثم، والثواب للفاعل، والتارك.

المبحث الخامس: المفاضلة بين فرض العين، وفرض الكفاية، وحالات اجتماع فرض العين مع فرض الكفاية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أيهما أفضل فرض العين، أم فرض الكفاية؟

المطلب الثاني: حالات اجتماع فرض العين مع فرض الكفاية.

المبحث السادس: انقلاب الفرض الكفائي فرضًا عينيًا.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

المبحث الأول
تعريف المفاضلة، والألفاظ الدالة على المفاضلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف المفاضلة لغة، واصطلاحًا

أولًا: تعريف المفاضلة لغة:

مفاعلة، وهي مصدر فاضل يفاضل مفاضلة، وهي مأخوذة من الثلاثي فَضَل: يَفْضُل مثل: دَخَلَ يَدْخُل[(١)].

والفاء، والضاد، واللام أصل صحيح يدل على زيادة في شيء، من ذلك الفضل: الزيادة، والخير، والإفضال: الإحسان، والفضل ضد النقص[(٢)]، وإذا كان الفضل يدل على الزيادة، فقد تكون الزيادة محمودة، نحو: فضل العلم، والحلم، وقد تكون مذمومة نحو: فضل الغضب على ما يجب أن يكون عليه[(٣)]، ويطلق الفضل على الإحسان ابتداء بلا علة، ويطلق على البقية من الشيء[(٤)].

والفضيلة: الدرجة الرفيعة في الفضل، والتفاضل التَّمازي في الفضل، وفضّله تفضيلًا: مزّاه، والتفاضل بين القوم: أن يكون بعضهم أفضل من بعض[(٥)].

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة للرازي (٥٠٨/٤)، لسان العرب لابن منظور(٥٢٤/١١)، مختار الصحاح للرازي (٢٤٢/١) مادة (فضل).
(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٥٠٨/٤)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص: ١٠٤٣).
(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (٢/١٩٦).
(٤) ينظر: مختار الصحاح (٢٤٠/١)، التعريفات للجرجاني(ص: ١٦٧).
(٥) ينظر: لسان العرب (٥٢٤/١١)، القاموس المحيط (ص: ١٠٤٣).

ثانيًا: تعريف المفاضلة اصطلاحًا:

لا يخرج المعنى الاصطلاحي للمفاضلة عن المعنى اللغوي، لذا يمكن تعريف المفاضلة بأنها: الموازنة بين أمرين بقصد الحكم بفضل أحدهما على الآخر(١).

أو: ترجيح أحد الأمرين على الآخر لمزية فيه(٢).

المطلب الثاني
الألفاظ الدالة على المفاضلة

يمكن تقسيم الألفاظ الدالة على المفاضلة إلى:

القسم الأول: الألفاظ الدالة على المفاضلة بدلالتها اللغوية:

أولًا: أفعل التفضيل، وما يلحق به:

أ- أفعل التفضيل: تأتي أفعل التفضيل لتدل على معانٍ متنوعة في أصل وضعها اللغوي، وإن كانت هذه المعاني مختلفة من حيث قوتها، وضعفها، فمن معاني أفعل التفضيل ما يلي:

١. الدلالة على شيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر فيها، فتفيد التفضيل، كما تقول: زيد أفضل من عمرو، وهذا يعتبر المعنى الأصلي لأفعل التفضيل(٣).

٢. الدلالة على مطلق الفضل من دون أن يكون هناك مفاضلة، وهذا يعتبر معنى مجازيًا لأفعل التفضيل(٤)، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى

(١) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان الحميري (٥٢٠٩/٨).
(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء للقلعجي (ص: ١٣٩).
(٣) ينظر: شرح الكافية الشافية للجياني (١١٣٠/٢)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١٦٧/١).
(٤) ينظر: إحكام الأحكام (١٦٧/١).

﴿يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧].

٣. الدلالة على شيء زاد في صفته على شيء آخر في صفته، فلا يكون بينهما وصف مشترك، كقولهم: العسل أحلى من الخل، والمعنى أن العسل زائد في حلاوته على الخل في حموضته(١).

ب- ما يلحق بـ (أفعل التفضيل): هناك بعض الكلمات تأخذ حكم (أفعل التفضيل) من ناحية المعنى، لا اللفظ: إذ إنها تدل على المفاضلة، أو تدل على التميز، ومن أهمها ما يلي:

١. خير: حيث تأتي للتفضيل نحو قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وغالبًا أغناهم (خير)، و(شر) عن قولهم: (أخير منه)، و(أشر)(٢).

٢. أول وآخَر: أول: لها في اللغة استخدامات من ضمنها: أن يكون اسمًا جامدًا خاليًا من الظرفية، ولكنه مؤول بالمشتق، فيتضمن معنى (أسبق) الدال على التفضيل، ويستعمل كما يستعمل أفعل التفضيل من كونه صفة للواحد، والمثنى، والمجموع بلفظ واحد، ولا فعل له من لفظه، كما تقول: زيد أول من غيره(٣)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

آخَر: بالمد، وفتح الخاء مؤنثة، (أُخرى) بضم الهمزة، وسكون الخاء، معناه: أكثر مغايرة، ومخالفة، وتدل على التفضيل، وهو بخلاف « آخِر» بكسر الخاء، الذي معناه: الأخير، الدالة على نهاية الشيء(٤).

(١) ينظر: الكليات للكفوي (ص: ٩٦).
(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية (١١٢١/٢).
(٣) ينظر: مقاييس اللغة (١٥٨/١)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٣١/١).
(٤) ينظر: مقاييس اللغة (٧٠/١)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي (٨٩/٢).

٣. نِعْم، وحبذا: يستخدمان في المدح[١]، كما في قوله تعالى: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ [البقرة: ٢٧١].

٤. سيد: سيد كل شيء: أشرفه وأرفعه[٢]، وكل من كان فاضلًا في نفسه قيل له سيد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩].

٥. أوسط: أوسط الشيء أفضله، وخياره، كوسط المرعى خير من طرفيه[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ [القلم: ٢٨]، أي: أعدلهم، وخيرهم[٤].

٦. الاصطفاء: معناه: الاختيار، والاجتباء مأخوذ من الصفوة، وصفوة كل شيء خالصه[٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

القسم الثاني: الألفاظ الدالة على المفاضلة بدلالتها الشرعية:

يمكن إرجاع أصولها إلى الأشياء التالية:

١. ما يحبه ويرضاه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ويفرح به: فالمحبة كما في قوله ﷺ: «لله تسعة وتسعون اسمًا، مائة إلا واحدًا، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر»[٦]، فيدل هذا على تفضيل الوتر على غيرة من النوافل؛ لأن له هذه الميزة التي تميز بها.

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ٨١٥)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٨٩/٥).

(٢) ينظر: لسان العرب (٢٣٠/٣)، المصباح المنير (٢٩٤/١).

(٣) ينظر: لسان العرب (٤٢٧/٧).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن «تفسير القرطبي» (١٥٣/٢).

(٥) ينظر: لسان العرب (٤٦٢/١٤)، مقاييس اللغة (٢٩٢/٣).

(٦) أخرجه البخاري في: صحيحه، كتاب الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد (٨٧/٨) رقم (٦٤١٠). ومسلم في: صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى (٢٠٦٢/٤) رقم (٢٦٧٧).

وأما ما يفرح الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى به فنحو قوله ﷺ: «الله أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن، من رجل في أرض دوية مهلكة، معه راحلته، عليها طعامه، وشرابه، فنام، فاستيقظ وقد ذهبت، فطلبها حتى أدركه العطش، ثم قال: أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه، فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ وعنده راحلته، وعليها زاده، وطعامه وشرابه، فالله أشد فرحًا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده»[(١)].

ومما يلحق بذلك: الإضافة إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهي تدل على الشرف، والفضل، كما في بيت الله، وناقة الله، وشهر الله، وخليل الله، وكليم الله، ففيها من الإجلال، والمحبة ما اقتضته، كما اقتضت إضافته لعبده، ورسوله إلى نفسه ما اقتضته من ذلك، فكل ما أضافه الرب تعالى إلى نفسه، فله من المزية والاختصاص على غيره ما أوجب له الاصطفاء، والاجتباء[(٢)].

٢. اختصاص العمل بميزة: مثل إدبار الشياطين من الأذان[(٣)]، ونفور الشيطان من البيت الذي تُقرأ فيه سورة البقرة[(٤)]، واجتماع الملائكة لصلاتي الفجر والعصر[(٥)]، فهذه الأعمال تميزت على ما يماثلها بميزة اقتضت تفضيلها عليها في هذا الجانب.

٣. مضاعفة الأجر، ورفع الدرجات، وتكفير السيئات: كما في صلاة الجماعة: إذ إنها تضعف على صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة[(٦)]، ومضاعفة الصلاة في المساجد الثلاثة[(٧)].

(١) أخرجه مسلم في: صحيحه، كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها (٤/٢١٠٣) رقم (٢٧٤٤).
(٢) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (١/٥٣)، فيض القدير للمناوي (٤/١٨).
(٣) ينظر: صحيح البخاري (١/١٢٥)، صحيح مسلم (١/٢٩١).
(٤) ينظر: صحيح مسلم (١/٥٣٩).
(٥) ينظر: صحيح البخاري (١/١٣١)، صحيح مسلم (١/٤٣٩).
(٦) ينظر: صحيح البخاري (١/١٣١)، صحيح مسلم (١/٤٤٩).
(٧) ينظر: صحيح البخاري (٢/٦٠)، صحيح مسلم (٢/١٠١٢).

أما في رفع الدرجات وتكفير السيئات، فكما في السجود: إذ إن المرء لا يسجد لله سجدة، إلا رفع بها درجة، وحط عنه بها خطيئة[١]، ومن أتى للمسجد لا يريد إلا الصلاة، لا يَنْهَزُهُ إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفع بها درجة، أو حطت عنه بها خطيئة[٢].

٤. استمرار العمل بعد الموت: كما في العلم، والصدقة الجارية، والولد الصالح الذي يدعو لوالده[٣].

٥. مواظبة النبي ﷺ على العمل: إذ إن مثابرته ﷺ على عمل من الأعمال تدل على تفضيله على غيره، كما في الوتر، وركعتي الفجر[٤]، ومما يدل على المواظبة، والاستمرار: صيغة المضارع بعد كان، نحو قول عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يجتهد في العشر الأواخر، ما لا يجتهد في غيره»[٥]؛ فإن هذه الصيغة تفيد الدوام عند كثير من الأعلام[٦].

(١) ينظر: صحيح مسلم (٣٥٣/١).
(٢) ينظر: صحيح البخاري (٣/ ٦٦).
(٣) ينظر: صحيح مسلم (١٢٥٥/٣).
(٤) ينظر: صحيح البخاري (١٢٢/١)، صحيح مسلم (٥٠١/١).
(٥) أخرجه مسلم في: صحيحه، كتاب الاعتكاف، باب الاجتهاد في العشر الأواخر من شهر رمضان (٨٣٢/٢)، رقم (١١٧٥).
(٦) ينظر: فيض القدير (٦٨/٥).

المبحث الثاني
تعريف فرض العين، وفرض الكفاية، وأقسام فرض الكفاية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف فرض العين لغة، واصطلاحًا

أولًا: تعريف الفرض لغة:

الفرض في اللغة يطلق على معان، منها:

١. الإيجاب: قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١]، أي ألزمناكم العمل بما فُرض عليكم[(١)]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: أوجبه على نفسه بإحرامه[(٢)].

٢. البيان: قال تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]، أي بيّن لكم كفارة اليمين[(٣)].

٣. الحَزُّ: يقال: (فرض مسواكه فهو يفرضه فرضًا)، إذا حزه بأسنانه، ومن ذلك الحز الذي في القوس، فإنه يسمى فرضًا، وفرضه[(٤)].

٤. الهبة: يقال: (ما أعطاني فرضًا، ولا قرضًا)، أي: ما أعطاني هبة[(٥)].

(١) ينظر: لسان العرب (٢٠٢/٧)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (١٠٩٧/٣)، القاموس المحيط (ص: ٦٥٠).

(٢) ينظر: لسان العرب (٢٠٢/٧)، تاج العروس للزبيدي (٤٧٥/١٨).

(٣) ينظر: لسان العرب (٢٠٢/٧).

(٤) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٠٩٧/٣)، مقاييس اللغة (٤٨٨/٤).

(٥) ينظر: لسان العرب (٢٠٣/٧).

٥. الاقتطاع، والتحديد: قال الله تعالى عن إبليس: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [النساء: ١١٨]، أي مُقْتَطَعًا محدودًا(١).

٦. التقدير: قال تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: قدرتم(٢).

ثانيًا: تعريف الفرض اصطلاحًا:

وبعد ذكر معاني الفرض في اللغة، فإن المعنى الذي أخذ به جمهور الفقهاء(٣) في اصطلاحهم لكلمة الفرض، هو المعنى الأول، وهو الإيجاب، والإلزام، فالفرض، والواجب شيء واحد عند الجمهور، سواء أتعلقًا بالأعيان، أم بالكفاية، قال الباقلاني(٤): "قولنا: واجب، وفرض، ولازم، وحتم واحد، وأما ما يقوله أهل العراق من أن في الواجب ما ليس بفرض. . . فإنه قول لا وجه له"(٥).

وفرّق بينها الحنفية(٦)، فقالوا: إن ما ثبت بدليل قطعي هو الفرض، وأما الواجب، فهو ما ثبت بدليل ظني، قال السرخسي(٧): "والفرض والواجب كل واحد منهما لازم، إلا أن تأثير الفرضية أكثر... فما كان ثابتًا بدليل موجب للعمل، والعلم

(١) ينظر: لسان العرب (٢٠٣/٧)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٠٩٧/٣).

(٢) ينظر: الكليات (ص: ٦٨٨).

(٣) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول لابن السمعاني (١٣١/١)، المستصفى للغزالي (ص: ٥٣)، المحصول للرازي (٩٧/١)، نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص: ٢٤)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني (٢٦/١).

(٤) هو: محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر، القاضي المعروف بابن الباقلاني، المتكلم الأشعري، من أهل البصرة، كان ثقة، إمامًا، بارعًا، صنف في الرد على الرافضة، والمعتزلة، والخوارج، والجهمية، والكرامية، هو الملقب بسيف السنة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث، وطريق أبي الحسن، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٤٠٣هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٣٦٤/٣)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/١٣).

(٥) التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٩٤/١).

(٦) ينظر: أصول السرخسي (١١١/١)، الفصول في الأصول للجصاص (٢٣٦/٣)، أصول الشاشي (ص: ٢٣٩).

(٧) هو: محمود بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي، كان إمامًا علامة حجة، من المتكلمين وفقيهًا أصوليًا مناظرًا، له عدة مصنفات، منها: المبسوط في الفقه أملاه وهو في السجن، وكتاب في الأصول، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٤٩٠هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبدالقادر القرشي (٢٨/٢)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (٢٣٤).

قطعًا، يسمى فرضًا؛ لبقاء أثره، وهو العلم به، أديَ أو لم يؤدَّ، وما كان ثابتًا بدليل موجب للعمل، غير موجب للعلم يقينًا، باعتبار شبهة في طريقه، يسمى واجبًا"[1].

ثالثًا: تعريف العين في اللغة:

العين تقع بالاشتراك على معانٍ مختلفة، منها:

١. العين: الباصرة التي يبصر بها الناظر، وجمعها أعيان، وأعين، وعيون[2].

٢. العين: الإصابة بالعين، يقال: أصابت فلانًا عين، إذا نظر إليه حاسد، فأثرت فيه فمرض[3].

٣. العين: جريان الماء، والدمع، كالعينين، يقال: عان الماء، والدمع، يعين عينًا[4].

٤. العين: الحاضر من كل شيء، وهو نفسه الموجود بين يديك[5].

٥. العين: ذات الشيء، ونفسه، وشخصه، وأصله، والجمع أعيان[6].

٦. العين: الإنسان، ومنه ما بها عين، أي أحد[7].

٧. العين: الشمس نفسها، يقال: طلعت العين[8].

٨. العين: كبير القوم؛ والجمع أعيان، وهم الأشراف، والأفاضل[9].

٩. العين: الجاسوس[10].

١٠. العين: الدينار[11].

(١) أصول السرخسي (١/١١١).
(٢) ينظر: المصباح المنير (٢/٤٤٠)، القاموس المحيط (ص: ١٢١٨).
(٣) ينظر: لسان العرب (١٣/٣٠١)، مختار الصحاح (ص: ٢٢٣).
(٤) ينظر: لسان العرب (١٣/٣٠١)، المصباح المنير (٢/٤٤٠)، مختار الصحاح (ص: ٢٢٣).
(٥) ينظر: لسان العرب (١٣/٣٠٥)، القاموس المحيط (ص: ١٢١٨)، تاج العروس (٣٥/٤٤٤).
(٦) ينظر: المراجع السابقة.
(٧) ينظر: تاج العروس (٣٥/٤٤٣).
(٨) ينظر: مختار الصحاح (ص: ٢٢٣)، لسان العرب (١٣/ ٣٠٥)، المصباح المنير (٢/٤٤٠).
(٩) ينظر: مختار الصحاح (ص: ٢٢٣)، تاج العروس (٣٥/٤٤٦).
(١٠) ينظر: مختار الصحاح (ص: ٢٢٣)، لسان العرب (١٣/ ٣٠٥)، تاج العروس (٣٥/٤٤١).
(١١) ينظر: المراجع السابقة.

١١. العين: الذهب[١].

تعريف فرض العين اصطلاحًا: هناك عدة تعريفات لفرض العين، أذكر منها ما يلي:

١- "مهم متحتم، مقصود حصوله، منظور بالذات إلى فاعله"[٢].

٢- "ما وجب على كلّ واحد من آحاد المكلّفين"[٣].

٣- "فرض على الاشخاص بأعيانهم، لا يسقط عنهم بقيام الغير"[٤].

المطلب الثاني
تعريف فرض الكفاية لغة، واصطلاحًا

أولًا: تعريف الكفاية لغة:

الكفاية في اللغة تطلق على معان، من أهمها ما يلي:

١. القيام بالأمر: يقال: كفى يكفي كفاية، إذا قام بالأمر، ويقال: استكفيته أمرًا، فكفانيه، أي: قام به دوني[٥].

٢. الاستغناء: ومنه قوله ﷺ: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلةٍ كفتاه»[٦]. أي: أي أغنتاه عن قيام الليل، وقيل: أراد أنهما أقل ما يجزئ من القراءة في قيام الليل[٧].

(١) ينظر: المراجع السابقة.
(٢) الفروق للقرافي (١/١٢٧)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (٢/١٣٥).
(٣) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للفاروقي (٢/١٧٦٥).
(٤) معجم لغة الفقهاء (ص: ٣٢٦).
(٥) ينظر: مقاييس اللغة (٥/١٨٨)، لسان العرب (١٥/٢٢٥).
(٦) أخرجه البخاري في: صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة (٦/١٨٨)، رقم (٥٠٠٩)، وفي باب كم يقرأ من القرآن؟ (٦/١٩٦) رقم (٥٠٥١).
(٧) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٤/١٩٣)، لسان العرب (١٥/٢٢٥).

٣. الاتقاء: ومنه ما فسّره العلماء من قوله ﷺ في الحديث السابق: «كفتاه» أي: تكفيان الشر، وتقيان من المكروه[١].

نلاحظ أن المعنى الأول هو المراد به في تعريف فرض الكفاية، فإن من قام بالأمر نيابة عن غيره، يكون بذلك أغناه عن نفسه، وكفاه أعباء المهمة.

ثانيًا: تعريف فرض الكفاية اصطلاحًا:

هناك عدة تعريفات لفرض الكفاية، أذكر منها ما يلي:

١. "كل مهم ديني، يريد الشارع حصوله، ولا يقصد به عين من يتولاه"[٢].

٢. "مهم متحتم، مقصود حصوله، من غير نظر بالذات إلى فاعله"[٣].

٣. "... وإن كان المقصود من الواجب إنما هو إيقاع الفعل، مع قطع النظر عن الفاعل، فيسمى فرضًا على الكفاية"[٤].

وهذه التعريفات تتفق في المعنى، وهو: أن المقصود من فرض الكفاية وقوع الفعل من غير نظر إلى فاعله، بخلاف فرض العين، فإن المقصود وقوع الفعل، مع النظر إلى الفاعل ذاته.

وقد اعترض الزركشي[٥] على هذا المعنى فقال: "الحق أن فرض الكفاية لا ينقطع النظر عن فاعله، بدليل الثواب، والعقاب"[٦].

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٩٣/٤)، لسان العرب (٢٢٥/١٥).

(٢) الوجيز في فقه الإمام الشافعي للغزالي (١٨٨/٢).

(٣) التقرير والتحبير (١٣٥/٢).

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص: ٧٤)

(٥) هو: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن بهادر، بدر الدين الزركشي الشافعي، كان فقيهًا، أصوليًا، محدثًا، محررًا، كما كان أديبًا، مُفسِّرًا، له عدة مصنفات، منها: البحر المحيط في أصول الفقه، والبرهان في علوم القرآن، والمنثور في القواعد، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٧٩٤هـ. ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٣٣٥/٦)، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة للشريف محمد الكتاني (١٩٠).

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٣٢١/١).

أي أنه لو قطع النظر عن فاعل الفرض الكفائي، لما استحق ذلك الفاعل الثواب على فعله، أو العقاب على تركه؛ فكونه يكون محلًا للثواب، والعقاب، دليل على أنه مُراعى من حيث النظر.

ومع كون هذه التعريفات الثلاثة متقاربة في المعنى، إلا أنه يُلاحظ أن التعريف الأول لم يقيد قصد الحصول بالحتمية، وهي الجزم، وإنما اكتفى بقوله: "مهم ديني، يريد الشارع حصوله"، وهذا بخلاف التعريف الثاني، فإنه قيد الحصول بالحتمية، حيث قال: «مهم متحتم»، ثم ذكر فائدة هذا القيد بقوله: "وخرج المسنون؛ لأنه غير متحتم"[1].

والظاهر أن التقييد بالحتمية لا ضرورة له في التعريف؛ ذلك لأن فرض الكفاية يخرج تلقائيًا المسنون؛ لأنه ليس فرضًا، وأيضًا، فإن الغرض هنا تمييز فرض الكفاية عن فرض العين، فلا وجود لسنة الكفاية بينهما.

المطلب الثالث
أقسام فرض الكفاية

تقسيم الغزالي[2] لفروض الكفاية:

قسم الغزالي فروض الكفاية إلى ثلاثة أقسام[3]:

القسم الأول: ما يتعلق بمحض الدين، كإقامة الدعوة الحجاجية بالعلم، والقهرية بالسيف، فلا ينبغي أن تخلو خطة الإسلام عنه، وهذا يتعلق بأصل الدين، ومنها ما يتعلق بفروع الدين، وشعائره، كإحياء الكعبة بالحج كل سنة.

(١) التقرير والتحبير (٢/ ١٣٥).

(٢) هو: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، حجة الإسلام، كان إمامًا جليلًا، وفقيهًا أصوليًا، شافعيًا، له مصنفات كثيرة، منها: الوجيز في فقه الإمام الشافعي، والمستصفى من علم الأصول، والمنخول في الأصول، وإحياء علوم الدين، وغيرها، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٥٠٥هـ، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٦/ ١٩١)، البداية والنهاية لابن كثير (١٢/ ١٧٤).

(٣) ينظر: الوسيط في المذهب للغزالي (٦/٧).

القسم الثاني: ما يتعلق بالمعاش، كدفع الضرر عن محاويج المسلمين، وإزالة فاقتهم، فإن بقيت ضرورة بعد تفرقة الزكوات، كان إزالتها من فرض الكفاية، وإن بقيت حاجة، ففي وجوب إزالتها تردد، وأما البياعات، والمناكحات، والحراثة، والزراعة، وكل حرفة لا يستغني الناس عنها، لو تصور إهمالها، لكانت من فروض الكفايات.

القسم الثالث: كالمركب من القسمين، كتحمل الشهادات، وإعانة القضاة على توفية الحقوق، وتجهيز الموتى، ودفنهم، وغسلهم، وهذه مصالح، ولكن يتعلق بها أيضًا إظهار شعائر الدين.

تقسيم فروض الكفاية عند الشاطبي[1]:

قسم الشاطبي فروض الكفاية إلى قسمين[2]:

القسم الأول: ما يختص بباب من أبواب الشريعة، كالولايات العامة، والجهاد، وتعليم العلم، وإقامة الصناعات المهمة، فهذه كلها فروض كفايات، قاصرة على بابها.

القسم الثاني: ما لا يختص بباب من أبواب الشريعة، وهو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فإنه لا يختص بباب من الشريعة دون باب.

وتقسيم الشاطبي يدل على عمق فهمه لمقاصد الشريعة؛ لأن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر يشمل نواحي الحياة كلها.

تقسيم الزركشي لفروض الكفاية:

أما الزركشي، فقد قسّم فروض الكفاية إلى فروض دينية، وفروض دنيوية[3]:

(١) هو: إبراهيم بن موسى اللخمي، أبو إسحاق الشاطبي، عالم أصولي، كان من أئمة المالكية، غلب عليه الزهد والورع، والتمسك بالكتاب والسنة، له عدة مصنفات، منها: الموافقات، والحوادث والبدع، والإفادات والإنشادات، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٧٩٠هـ، ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد التنبكتي (٤٨)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف (٢٣١)، الأعلام للزركلي (٧٥/١).

(٢) ينظر: الموافقات للشاطبي (٢٠٥/٤).

(٣) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٣٣/٣).

القسم الأول: (**الفروض الدينية**): وهي ما يتعلق بأصول الدين، وفروعه، وهي ضربان: الأول: القيام بإقامة الحجج، والبراهين القاطعة على إثبات الصانع، وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه، وإثبات النبوات، ودفع الشبه، والمشكلات، كما أنه لا بد من إقامة القهرية بالسيف.

والثاني: كالاشتغال بعلوم الشرع، من تفسير، وحديث، وفقه، والتبحر في ذلك.

القسم الثاني: (**الفروض الدنيوية**): كالحرف، والصناعات، وما به قوام المعاش، كالبيع، والشراء.

المبحث الثالث

مقصود الشريعة من فرض العين، وفرض الكفاية

مقصود الشريعة من فرض العين:

تحصيل المصلحة لكل واحد من المكلفين على حِدته؛ لتظهر طاعته، ومعصيته، كما قال ﷺ في الصلاة: «ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة، فيحسن وضوءها، وخشوعها، وركوعها، إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة، وذلك الدهر كله»(١)، فهنا واضح ابتلاء الأعيان بالصلاة لتظهر طواعيته من عدمها؛ لينال الأجر من الله، بالإضافة إلى المصالح المتعدية المتحصلة من إقامة فرض العين، كما في قوله ﷺ: «استووا، ولا تختلفوا، فتختلف قلوبكم...»(٢)، إذ إن مخالفة الظاهر تستدعي مخالفة الباطن، وموافقة الظاهر تستدعي موافقة الباطن(٣).

والمصلحة في الحج، ونحوه من العبادات هو طاعة الله تعالى بفعلها، تعظيمًا لأمره، ولما يترتب عليها للمكلفين من الفوائد الأخروية، والتعبد فيها ظاهر(٤).

وأما مقصود الشريعة من فرض الكفاية:

فتحصيل المصالح، ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بالتكليف، كما قال تعالى في الدعوة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

(١) أخرجه مسلم في: صحيحه، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه (٢٠٦/١) رقم (٢٢٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، وإقامتها، (٣٢٣/١) رقم (٤٣٢).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (٤/ ١٥٧)، نيل الأوطار للشوكاني (٢١٦/٣).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٠٤/٢).

وقال تعالى في طلب العلم: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وإذا كان التعبد، والمصلحة موجودين في فرض الكفاية، والعين: فالفرق بينهما: أن المقصود في فرض الكفاية تحصيل المصلحة التي تضمنها، وفي فرض العين تعبد الأعيان بفعله[١].

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٠٥/٢)، المنثور في القواعد الفقهية (٣٣/٣).

المبحث الرابع
ما يشترك، ويفترق فيه فرض العين، وفرض الكفاية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
ما يشترك فيه فرض العين، وفرض الكفاية

يشترك فرض العين مع فرض الكفاية فيما يأتي:

١. كلاهما يشترك في الفرضية ابتداءً، بمعنى حصول الإثم عند عدم القيام بهما، وحصول أجر الفرض عند القيام بهما.

وينبني على هذا أن فرض العين، والكفاية يلزمان بالشروع فيهما على وجه العموم، وإن كانا يختلفان في الضيق، والسعة، فالعين أكثر تأكيدًا[(١)].

٢. كلاهما منه ما هو ديني شرعي، ومنه ما هو دنيوي، فمن فروض الأعيان الشرعية الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ومن فروض الأعيان الدنيوية الوفاء بالعهود، والشروط التي قطعها الإنسان على نفسه في معاملاته، ومناكحاته، والوفاء بالديون التي في ذمته، ورد الأمانات إلى أهلها، والنفقة على الأهل، والأولاد، ومن فروض الكفايات الشرعية: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة الإمامة العظمى، وإمامة الصلاة، والأذان، والفتوى، وطلب العلم، والقضاء بين الناس، وحفظ القرآن، والسنة، ومن فروض

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٠٤)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص: ٢٥٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/٣٣٠)، المنثور في القواعد الفقهية (٢/٢٤٤).

الكفايات الدنيوية تعلم العلوم التي يحتاجها الناس، كالطب، والهندسة، والرياضيات، ومختلف الحرف، والصناعات[١].

٣. كلاهما متفاوت بحسب أهميته، إذ ليسا على درجة واحدة من حيث العمل، والعامل، فالصلوات الخمس بعضها أفضل من بعض، وفروض الأعيان متفاوتة في الدرجة، فالصلاة أفضل من الصيام، وكذلك رتب فروض الكفايات متفاوتة بحسب ما تجلبه من مصلحة، أو تدفعه من مفسدة، فليس بذل الشهادة لمن يطلبها، أو رد السلام إذا كانوا جمعًا، كالجهاد، أو تعليم العلم، أو الفتوى، وكذلك تفاوت رتب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر بتفاوت رتب المأمور به من المصالح، والنهي عنه من المفاسد[٢].

المطلب الثاني
الفرق بين فرض العين، وفرض الكفاية

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الفرق بينهما من جهة الوجوب.

تحرير محل الخلاف: اتفق الأصوليون[٣] على أن فرض العين، وفرض الكفاية، كلاهما يشترك في الفرضية ابتداءً، وأن كل واحد منهما عبادة يتضمن مصلحة، فالجهاد عبادة، بمعنى أن الله تعالى أمر به، وطاعته فيه واجبة، ومصلحته ظاهرة،

(١) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية (٣/٣٣-٣٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٤١٣-٤١٥)، شرح مختصر الروضة (٢/٤١٠).

(٢) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم للجويني (ص: ٣٥٨)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام (١/٥١)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٩/١١٨).

(٣) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي (١/٨٠)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٠٠). شرح مختصر الروضة (٢/٤٠٤)، القواعد والفوائد الأصولية (ص: ٢٥٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/٣٣٠)، المنثور في القواعد الفقهية (٢/٢٤٤).

والمصلحة في الحج، ونحوه من العبادات، هو طاعة الله تعالى بفعلها تعظيمًا لأمره، ولما يترتب عليها للمكلفين من الفوائد الأخروية، والتعبد فيه ظاهر.

إلا أنهم اختلفوا في حقيقة الوجوب، فحد الوجوب أو الفرضية هل يتناولهما تناولًا أوليًا على سبيل الاشتراك في المعنى؟ وذلك على قولين:

القول الأول: إن حقيقة الواجب على الكفاية، مخالفة لحقيقة الواجب على العين، وهذا قول القرافي[(١)]، والإسنوي[(٢)]، والزركشي[(٣)]، والطوفي[(٤)]، والمرداوي[(٥)].

القول الثاني: إن فرض الكفاية لا يختلف عن فرض العين في حقيقة الوجوب،

(١) ينظر: الفروق للقرافي (١/١٢٧). والقرافي هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله المشهور بالقرافي، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، فقد كان إمامًا في أصول الدين، وأصول الفقه، والتفسير، وعلوم أخرى، له عدة مصنفات، منها: التنقيح وشرحه في الأصول، وله القواعد، والذخيرة في مذهب مالك، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٦٨٤هـ، ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي (٦/١٤٦-١٤٧)، الديباج المذهب (١/٢٣٦- ٢٣٨).

(٢) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص: ٧٤). والإسنوي هو: عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، جمال الدين: فقيه أصولي، وكان معلمًا ناصحًا، انتهت إليه رياسة الشافعية، وولي الحسبة، ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة، له عدة مصنفات منها: الهداية إلى أوهام الكفاية، والأشباه والنظائر، ونهاية السول شرح منهاج الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٧٧٢هـ. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٣/١٥٠)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (١/٣٥٢).

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/٣٢٢).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٠٥). والطوفي هو: سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي، أبو الربيع، فقيه حنبلي، اشتغل في الفنون، وكان قوي الحافظة، شديد الذكاء، وكان فاضلًا، له معرفة، ومقتصدًا، صنّف تصانيف كثيرة، منها: بغية الواصل إلى معرفة الفواصل، واختصر روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٧١٦هـ. ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٨/٧١)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢/٢٩٥).

(٥) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢/٨٨٢). والمرداوي هو: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الدمشقي الحنبلي، شيخ المذهب وإمامه، حفظ القرآن، وأخذ الفقه عن الفقيه أحمد المرداوي، حفظ المقنع، وألفية ابن مالك، من مؤلفاته: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، والتحبير في شرح التحرير، والدر المنتقى، وتحرير المنقول، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٨٨٥هـ. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (٥/ ٢٢٥)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/٤٤٦).

فعلى هذا إطلاق الواجب عليهما بالاشتراك المعنوي، وهذا قول ابن برهان[١]، والآمدي[٢]، وصفي الدين الهندي[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١. أن فرض العين لا يسقط عن المكلف بفعل غيره، وفرض الكفاية يسقط بفعل غيره، فإن الجهاد، والأذان، والصلاة على الميت، إذا قام به البعض سقط عن الباقين؛ لأنه فرض على الكفاية، والصلوات الخمس، إذا قام بها بعض المكلفين؛ فإنها لا تسقط عن الباقين؛ لأنها فرض عين[٤].

٢. أن فرض العين ما تكررت مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس، وغيرها، فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى، وتعظيمه، ومناجاته، والتذلل، والمثول بين يديه، وهذه الآداب تتكرر كلما كررت الصلاة، وفرض الكفاية ما لا تتكرر

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول (٨٠/١). وابن برهان هو: أحمد بن علي بن محمد بن برهان، الوكيل أبو الفتح، الفقيه الشافعي، تفقه في صباه على مذهب أحمد بن حنبل، ثم تمذهب للشافعي، وقرأ على أبي بكر الشاشي، والغزالي، وكان بارعًا في الفقه والأصول، وكان حاذق الذكاء، وله التصانيف المشهورة منها: البسيط، والوسيط، والوجيز وغيرها، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٥١٨هـ. ينظر: الوافي بالوفيات (١٣٧/٧)، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٢٧٩/١).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (١٠٠/١). والآمدي هو: علي بن أبي علي بن محمد التغلبي، سيف الدين الآمدي، الفقيه الأصولي، كان حنبلي المذهب، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، تفنن في علم النظر، والفلسفة، والمنطق، له عدة مصنفات، منها: منتهى السول في علم الأصول، والإحكام في أصول الأحكام، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٦٣١هـ. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (٢٩٣/٣)، الوافي بالوفيات (٢٢٩/٢١)، تاريخ الإسلام للآمدي (٧٥/٤٦).

(٣) ينظر: نهاية الوصول إلى الأصول للهندي (٥٧٢/٢). وصفي الدين هو: محمد بن عبدالرحيم بن محمد الشيخ صفي الدين الهندي الأرموي، الأصولي، المتكلم على مذهب الأشعري، مدرس الظاهرية، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن، وأدراهم بأسراره، متضلعًا بالأصلين، ومن تصانيفه في علم الكلام الزبدة، وفي أصول الفقه النهاية، والفائق، والرسالة السيفية، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٧١٥هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٦٣/٩)، الوافي بالوفيات (١٩٧/٣).

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ١٥٧)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص: ٧٤)، التحبير شرح التحرير (٨٨٢/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٢٢/١).

مصلحتها بتكرره، كإنجاء الغريق، وغسل الميت، ودفنه، ونحوها، فظهر من ذلك أنهما متباينان تباين النوعين[١].

ويجب التنبيه على أنه ليست كل فروض الكفاية، لا يشرع تكرره، بل منها ما يشرع ذلك، كصلاة الجنازة، والاشتغال بطلب العلم[٢].

أدلة القول الثاني:

وذلك بأن كلًا من فرض الكفاية، وفرض العين قد استويا من جهة الوجوب لشمول حد الواجب لهما، فوجب أن يستويا من جهة الحقيقة، فإنه يتعرض للعقاب بترك كل واحد منهما[٣].

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول: أن حقيقة الواجب على الكفاية، مخالفة لحقيقة الواجب على العين، وذلك للأسباب التالية:

١. قوة حجة هذا القول.

٢. لأن فرض الكفاية غير متحتم على الكل، فالمخاطب في فرض العين كل مكلف بعينه، فحتمية الوجوب في فرض العين متوجهة إلى كل مكلف، بخلاف فرض الكفاية، فهو مفروض، لكن الفرضية فيه غير حتمية على الكل[٤].

الفرع الثاني: الفرق بينهما أثرًا.

ذكرت سابقًا بأن فرض الكفاية: هو "مهم متحتم مقصود حصوله..."[٥]، فالنظر في الأمر به إلى الحصول، والمقصود المأمور به، لما فيه من مصلحة عامة

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/١٠٠).
(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/٨٩)،
(٣) ينظر: ينظر: الوصول إلى الأصول (١/٨٠)، الإحكام في أصول الأحكام (١/١٠٠).
(٤) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي وولده (١/١٠٠).
(٥) التقرير والتحبير (٢/١٣٥).

تهم الأمة كافة، ولذلك كان الخطاب فيه متوجهًا إلى الجميع، بخلاف فرض العين الذي قصد فيه المكلف فقط.

وذكر الطوفي أن ما كان خالصًا من الحقوق لله تعالى، فهو من فروض الأعيان، وما كان مشتركًا بين الله تعالى، والعباد، فهو من فروض الكفايات. قال في شرح مختصر الروضة[1]: "ويمكن تقرير الفرق بينهما بوجه آخر، وهو أن الحقوق: إما خالص لله عَزَّوَجَلَّ، كالتوحيد، والصلاة، والصيام، والحج. أو خالص للآدمي، كالتملكات بالعقود، والتشفي بالقصاص، ونحو ذلك. أو مشترك بينهما، بمعنى: أن لله عَزَّوَجَلَّ فيه طاعة خالصة، وللعبد فيه مصلحة عامة.

فالأول -وهو حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- هو فرض العين، والثالث - وهو المشترك - هو فرض الكفاية، كتجهيز الموتى، والصلاة عليهم، ودفنهم، أمر الله تعالى به، ولهم فيه مصلحة عامة، وكذلك الجهاد، وولاية القضاء، والإعانة عليه، وغير ذلك من المصالح العامة، المأمور بها شرعًا".

الفرع الثالث: الفرق بينهما من ناحية الإثم، والثواب للفاعل، والتارك

أن فرض العين يقتصر الإثم في تركه، أو الثواب في فعله على فاعله فقط، ولذلك خوطب به كل فرد بعينه[2].

أما فرض الكفاية، فيشمل الإثم بتركه جميع المكلفين، إذا كانوا قادرين على أدائه، أو تحقيق وجوده، كما يشمل ثواب فعله جميع القائمين به، والساعين لأجله، فالخطاب في الفرض الكفائي يتوجه فيه إلى المجموع، بحيث لا يسع ذلك المجموع تركه، وإلا أثم أفراد المجموع كلهم[3].

(١) (٤٠٥/٢).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٠٤/٢)، القواعد والفوائد الأصولية (ص: ٢٥٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٣٠/١)، المنثور في القواعد الفقهية (٢٤٤/٢).

(٣) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٥٨٤/١)، المستصفى (ص: ٢١٧)، تيسير التحرير (٢١٣/٢)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ١٥٥).

قال الشافعي "كل ما كان الفرض فيه مقصودًا به قصد الكفاية فيما ينوب، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية، خرج من تخلف عنه من المأثم، ولو ضيعوه معًا، خفت أن لا يخرج واحد منهم مطيق فيه من المأثم، بل لا أشك، إن شاء الله، لقوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [التوبة: ٣٩]"(١).

وقال الغزالي: "وإن امتنعوا عم الحرج الجميع"(٢)، وقال ابن قدامة: "ولو امتنعوا: عم الإثم الجميع، ويقاتلهم الإمام على تركه"(٣).

وبذلك يتضح أن الفرض الكفائي، إن ترك من جميع أفراد المكلفين، وأهمل، فإن الإثم يعم الجميع، ويكون تعطيله كتعطيل الفرض العيني؛ لأن منزلة الفرض العيني بالنسبة للمكلف الواحد، تتشابه معها منزلة الفرض الكفائي بالنسبة لمجموع المكلفين، فإذا أثم الفرد بتركه الفرض العيني، أثمت الجماعة بتركها الفرض الكفائي.

(١) الرسالة للشافعي (١/٣٦٦).
(٢) المستصفى (ص: ٢١٧).
(٣) روضة الناظر وجنة المناظر (١/٥٨٤).

المبحث الخامس

المفاضلة بين فرض العين، وفرض الكفاية، وحالات اجتماع فرض العين مع فرض الكفاية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

أيهما أفضل: فرض العين، أم فرض الكفاية؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن القيام بفرض العين أفضل من القيام بفرض الكفاية، وهذا قول أكثر الأصوليين[١]، ومنهم القرافي[٢]، والغزالي[٣]، والزركشي[٤]، والسيوطي[٥]، والطوفي[٦].

(١) ينظر: التقرير والتحبير (١٠٥/٢)، حاشية ابن عابدين (١٢٦/١)، التحبير شرح التحرير (٨٨٢/٢)، غاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري (ص: ٢٨)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٧٧/١).

(٢) ينظر: الفروق للقرافي (١٢٧/١).

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين للغزالي (٣٩٣/٣).

(٤) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣٣٢/١)، المنثور في القواعد الفقهية (٣٣٩/١).

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٤١١)، والسيوطي هو: عبدالرحمن بن أبي بكر بن عثمان بن محمد، جلال الدين السيوطي، اشتغل بالعلم، وصلت مؤلفاته نحو الستمائة مؤلف، ولي المشيخة في مواضع متعددة، ومن مؤلفاته: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، طبقات الحفاظ، وطبقات الشافعية، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٩١١هـ. ينظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر للعيدروسي (٥١/١، ٥٢)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٦٥/٤).

(٦) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٠٩/٢).

القول الثاني: القيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين، وهذا قول أبي محمد الجويني[١]، وابنه إمام الحرمين[٢]، وأبي إسحاق الإسفراييني[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا بأدلة من السنة، والمعقول كما يأتي:

من السنة:

١. عن عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[٤]، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فاستأذنه في الجهاد، فقال: «أحيٌّ والداك؟»، قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد»[٥].

(١) ينظر: البحر المحيط (٣٣٢/١)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٣٧). والجويني هو: عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن محمد الجويني، ثم النيسابوري أبو محمد الإمام، والد إمام الحرمين، الفقيه، الأصولي، الأديب، النحوي، المفسر، أوحد زمانه، تخرج به جماعة من أئمة الإسلام، له في الفقه تصانيف كثيرة الفوائد، وله (التفسير الكبير)، وصنف التبصرة في الفقه، والتذكرة، والتعليق، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٤٣٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٦١٧/١٧)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٥٢١/١).

(٢) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٣٥٨ -٣٥٩). وإمام الحرمين هو: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ، كان يحضر دروسه أكابر العلماء، له مصنفات كثيرة، منها: غياث الأمم والتياث الظلم، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، والبرهان في أصول الفقه، ونهاية المطلب في دراية المذهب، والشامل في أصول الدين، والورقات في أصول الفقه، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٤٧٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٦٥/٥).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٣٣٢/١)، القواعد والفوائد الأصولية (ص: ٢٥٥). وأبو إسحاق الإسفراييني هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرايني، الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعي، المتكلم الأصولي، أحد المجتهدين في عصره، بنيت له المدرسة المشهورة بنيسابور، وعنه أخذ الكلام، والأصول عامة شيوخ نيسابور، وله المصنفات الباهرة، منها: كتابه الكبير الذي سماه جامع الحلى في أصول الدين، والرد على الملحدين، وغيرها من المصنفات، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٤١٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠١/١٣)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي (٢٩٢/٩).

(٤) هو: عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي السهمي، الإمام الحبر، الزاهد، العابد، وأحد العبادلة الفقهاء، له مناقب وفضائل، ومقام راسخ في العلم والعمل، شهد مع أبيه فتح الشام، وكانت معه راية أبيه يوم اليرموك؛ توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٦٣هـ، وقيل: ٦٥هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٣٤/١)، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (١٦٥/٤).

(٥) أخرجه البخاري في: صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الأبوين (٥٩/٤) رقم (٣٠٠٤)، ومسلم في: صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين، وأنهما أحق به (١٩٧٥/٤) رقم (٢٥٤٩).

وجه الاستدلال: إن النصوص الشرعية قدمت فرض العين على فرض الكفاية، ومن ذلك تقديم بر الوالدين، وهو فرض عين، على الجهاد، وهو فرض كفاية[1].

٢. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه...»[3].

وجه الاستدلال: أنه كلما كان الفرض أكثر تمكنًا من الفرضية، كان أحب إلى الله، وما كان أحب إلى الله فهو الأفضل، وفرض العين أكثر تمكنًا من غيره، ولذلك فرضه الله على الأعيان.

٣. عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[4]، أن رسول الله ﷺ قال: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم، وأموالهم، إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»[5].

(١) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية (٣٣٩/١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٧٧/١)، الفروق للقرافي (١٢٧/١).

(٢) هو: عبدالرحمن بن صخر الدوسي، اسمه في الجاهلية عبد شمس، ولما أسلم سماه رسول الله ﷺ عبدالرحمن، هاجر للمدينة، ولزم صحبة الرسول ﷺ، أجمع أهل الحديث على أنه أكثر الصحابة حديثًا، فروي عنه أكثر من خمسة آلاف حديث، ولاه عمر البحرين، ثم عزله، وولي المدينة سنوات في خلافة بني أمية، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٥٧هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبدالبر (١٧٦٨/٤)، الإصابة في تمييز الصحابة (٢٠٢/٤).

(٣) أخرجه البخاري في: صحيحه، كتاب الرقاق، باب الرقاق (١٠٥/٨) رقم (٦٥٠٢).

(٤) هو: عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي، أبو عبدالرحمن، لم يشهد بدرًا، ولا أحدًا لصغر سنه، أول مشاهده الخندق، وشارك في بيعة الرضوان، كان فقيهًا أفتى الناس ستين سنة، كان آخر من توفي بمكة من الصحابة، وهو أحد المكثرين من الرواية عنه ﷺ، توفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سنة ٧٣هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣٩٥٠)، الإصابة في تمييز الصحابة (١٨١/٤).

(٥) أخرجه البخاري في: صحيحه، كتاب الإيمان، باب: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ (١/ ١٤) رقم (٢٥).

وجه الاستدلال: رتب النبي ﷺ عصمة الدم، والمال على القيام بفروض الأعيان دون فروض الكفايات، وهذه ميزة شرعية تجعل للفرض العيني الأولوية على الفرض الكفائي.

من المعقول:

١. إن فرض العين آكد من فرض الكفاية بدليل أن الشارع قد خاطب بفرض العين كل فرد بذاته دون فرض الكفاية[١].

٢. إن المصلحة في الفرض العيني تتكرر بتكرر الفعل بخلاف الفرض الكفائي، فإن المصلحة فيه لا تتكرر؛ لأنه لا يتكرر، والفعل الذي تتكرر مصلحته أقوى في استلزام المصلحة[٢].

أدلة القول الثاني: استدلوا بأدلة من المعقول كما يأتي:

١. إن للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين بإسقاط الحرج عن المسلمين[٣].

يناقش: بأنه لا يلزم من المزية الأفضلية، فقد يختص المفضول بأمر، ويفضله الفاضل بأمور.

٢. أنه لو ترك المتعين اختص هو بالإثم، ولو ترك الجميع فرض الكفاية أثموا[٤].

٣. أن العمل المتعدي أفضل من القاصر، وفرض الكفاية متعدٍ، وفرض العين قاصر[٥].

يناقش: بالاعتراض على هذا الإطلاق؛ فإن العمل القاصر قد يكون أفضل من العمل المتعدي، كالإيمان بالله تعالى.

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٠٩/٢)، القواعد والفوائد الأصولية (ص: ٢٥٥).
(٢) ينظر: الفروق للقرافي (١١٦/١).
(٣) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٣٥٨ -٣٥٩).
(٤) ينظر: المرجع السابق.
(٥) ينظر: ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٣٥٨).

الترجيح:

يظهر لي -والله أعلم- بأن الراجح هو القول الأول: فرض العين أفضل من فرض الكفاية، وذلك للأسباب التالية:

١. قوة أدلة هذا القول، وسلامتها من الاعتراضات.

٢. أن فرض الكفاية شرع من أجل إقامة فرض العين، فالجهاد فرض من أجل إقامة ذكر الله، وأركان الإسلام، والصناعات، والتجارات هي من أجل عمارة الأرض على منهاج الله، وشرعه، فهي وسيلة لطاعته، ورضاه، فتكون الفروض العينية أفضل؛ لأنها مقصد بخلاف الكفائية التي هي وسيلة لتحقيق هذا المقصد، والمقاصد أفضل من الوسائل.

٣. أن فرض الكفاية قد يوجد من يقوم به؛ فيسقط الإثم، والحرج عن الآخرين، أما فرض العين، فلا بديل له، ولا يقوم أحد مقام من تعين عليه.

٤. أن فرض العين يجبر عليه من تركه غالبًا بخلاف فرض الكفاية، وهذا دليل على شدة اعتناء الشارع به لقصد حصوله من كل مكلف.

ثمرة الخلاف: تظهر ثمرة الخلاف في أن المفاضلة بين الفرضين في هذه المسألة، إنما هي مفاضلة في العمل، والثواب.

المطلب الثاني
حالات اجتماع فرض العين مع فرض الكفاية

سأذكر ثلاث حالات لاجتماع فرض العين مع فرض الكفاية، مع بعض الأمثلة على كل حالة:

الحالة الأولى:

أن يتعارض فرض العين مع فرض الكفاية، ويتيقن، أو يغلب على ظن المكلف

وجود من يقوم بفرض الكفاية، فيقدم فرض العين، جمعًا بين المصلحتين؛ فتحصل مصلحة القيام بفرض العين به، ومصلحة القيام بفرض الكفاية بغيره؛ ولأن فرض الكفاية بمجرد وجود من يقوم به تحول إلى سنة، أو نافلة فتعود المسألة إلى تعارض بين نفل، وفرض، والأصل تقديم الفرض(١).

ومن أمثلة هذه الحالة ما يأتي:

١. يقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ إذا وجد من يقوم به: ويدل لذلك قصة الرجل الذي جاء إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد، فقال: أحيٌّ والداك؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد(٢)، فبر الوالدين فرض عين عليه، والجهاد فرض كفاية، فيقدم فرض العين على فرض الكفاية(٣).

٢. من كان يطوف فرضًا، وحضرته صلاة جنازة، فلا يقطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة؛ لعلمه بوجود من يقوم بها، وقد كره الشافعي قطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة، أو الرواتب، إذ لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية(٤)، وإنما كره فقط، ولم يمنع منه؛ لأن صلاة الجنازة تقطع الموالاة في الطواف فقط، ولا تقطع الطواف بالكلية(٥).

٣. تقديم سفر المحرم مع زوجته للحج على الجهاد: ويدل لذلك قصة الرجل

(١) ينظر: إدرار الشروق مع الفروق لابن الشاط (١/ ١٤٤)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٦).

(٢) سبق تخريجه في هذا البحث.

(٣) ينظر: الفروق للكرابيسي (٣٣٩/١)، الفروق للقرافي (١/ ١٤٤)، المغني لابن قدامة (١٩٦/٩)، فتح الباري لابن حجر (١٤١/٦).

(٤) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (٨٤/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٣٣/١)، المنثور في القواعد الفقهية (٤٠/٣).

(٥) وعند المالكية: يمنع قطع الطواف لصلاة الجنازة، فمن قطع الطواف لصلاة الجنازة، أو لصلاة نافلة، بطل طوافه، ولو قصر الفصل. ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٧٦/٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٢/٢). أما الحنابلة: فمن قطع الطواف بفصل يسير، أو أقمن صلاة مكتوبة، أو حضرت جنازة صلى، وبنى. ينظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للحجاوي (١/ ٣٨٢)، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٤٨٣/٢).

الذي أُكتتب في غزوة، وامرأته قد خرجت حاجة، فأمر الرسول ﷺ أن ينطلق، فيحج مع امرأته[١]، فيقدم ﷺ الأهم من الأمور المتعارضة؛ لأنه لما تعارض سفره في الغزو، والحج معها، رجح الحج معها؛ لأن الغزو يقوم غيره في مقامه عنه، بخلاف الحج معها[٢].

الحالة الثانية:

أن يتعارض فرض العين، وفرض الكفاية، ويتيقن، أو يغلب على ظنه أنه لا يوجد غيره يقوم بفرض الكفاية، بحيث تفوت مصلحته بالكلية، ولا يمكن تداركها بحال، فيقدم فرض الكفاية، ويؤتى بفرض العين بعد تحصيل فرض الكفاية؛ لأنه تحول فرض الكفاية إلى فرض عين في حقه، كما نص على ذلك الفقهاء[٣]، فيقابل فرضا عين في حقه، ويزيد فرض الكفاية تعدي المصلحة الحاصلة فيه، وخوف فواته بالكلية، فيقدم فرض الكفاية؛ لأننا نكون أمام خيارين:

١. إما تفويت مصلحة فرض الكفاية بالكلية، والمحافظة على فرض العين.

٢. وإما تحصيل مصلحة فرض الكفاية بالكلية، وتفويت جزء من فرض العين، فإذا أخرت الصلاة حتى خرج وقتها، وأديناها بعد الوقت، وحفظنا نفسًا من الهلاك، فإننا لم نضيع فرض العين، وإنما ضيعنا مصلحة الحفاظ على وقت صلاة من الصلوات، وحصّلنا مصلحة فرض الكفاية بالكلية[٤].

ومن أمثلة هذه الحالة ما يأتي:

١. من كان عنده قريب يمرضه، ولا يوجد غيره، فإن الجمعة تسقط عنه[٥].

(١) أخرجه البخاري في: صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كتابة الإمام الناس (٧٢/٤) رقم (٣٠٦١)، ومسلم في: صحيحه، كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، صحيح البخاري (٧٢/٤) رقم (٤٢٤).

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١١٠/٩).

(٣) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية (٤٠/٣)، المغني (٩٠/٢)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٥٢/١).

(٤) ينظر: المفاضلة بين العبادات لسليمان النجران (ص: ٥٤٦).

(٥) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية (٤٠/٣).

٢. يقدم إنقاذ الغرقى، والهلكى، والحرقى، على الصلوات، والجمعة، وإتمام الصوم، والاعتكاف الواجب، والحج المضيق بنذر، أو غيره، في حق من لا يتمكن من الإنقاذ إلا بترك الفرائض المتعينة؛ لأن المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة[١].

٣. تقديم صلاة الجنازة على الجمعة، إن خيف تغير الميت، حتى وإن فاتت الجمعة؛ لأن حرمته آكد من أداء الجمعة[٢].

٤. تقديم غسل الميت على غسل الجنابة والنجاسة عند بعض الفقهاء[٣].

٥. جواز الخروج في طلب العلم بلا إذن والديه، إذا لم يوجد في البلد من يطلب العلم عنده، وكان أهلًا للإمامة، وهم من جاد حفظهم، وحسنت سيرتهم، فصار طلب العلم فرض عين عليه؛ لأنه لا يوجد من يقوم به غيره[٤].

الحالة الثالثة:

ألا يكون بين فرض العين وفرض الكفاية تعارض مطلقًا، فهذه أمرها واضح يجمع بين المصلحتين قدر المستطاع.

مثال ذلك: العمل على حفظ الشريعة بطلب العلم، أو الجهاد، أو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، أو دفع الشبهات، أو القضاء، أو الإمامة الكبرى، أو الفتوى. . . إلخ، مع القيام بالعبادات المتعينة، والواجبات التي تكون في ذمته من القيام بحق الأهل، والوالدين، والجوار،... إلخ[٥].

(١) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٥٢/١).
(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب للنووي (٣١٧/٢)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٥٢/١).
(٣) ينظر: المغني (٩٠/٢)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٥٢/١).
(٤) ينظر: المجموع شرح المهذب (٣١٧/٢)، المغني (٩٠/٢)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٥٢/١).
(٥) ينظر: المفاضلة بين العبادات (ص: ٥٤٧).

المبحث السادس
انقلاب الفرض الكفائي فرضًا عينيًا

قد تطرأ بعض الأحوال التي تجعل من الفرض الكفائي فرضًا عينيًا، منها:

الأول: إذا كان لا يتمكن من القيام بفرض الكفاية إلا شخص، أو جماعة؛ فإنه يصبح فرضًا عينيًا في حقهم(١)، مثال ذلك:

- لو رأى شخصًا غريقًا، ولم يكن هناك غيره ممن يستطيع ذلك، فإنه يجب عليه إنقاذه، ومن مات رفيقه في طريقه، ولم يحضر موته غيره، تعين عليه القيام بغسله، ودفنه، وتكفينه، ومن عثر على ذي مخمصة من المسلمين، ولم يحضره غيره ممن يمكنه سد مخمصته، فإنه يجب عليه ذلك(٢).
- وإذا كان الناس في بلد محتاجين إلى مفتٍ، ومعلم، ولم يكن في البلد كلها إلا واحد يصلح لأمر الإفتاء، والتعليم، فإنه يتعين عليه القيام بالتعليم، والفتيا(٣).
- وكما لو لم يوجد في البلد إلا طبيبٌ واحدٌ، فإن إسعاف المريض يكون واجبًا عينيًا عليه(٤).

الثاني: إذا غلب على ظن المكلف أن غيره لم يقم بالواجب الكفائي، وهو قادر على القيام به، أصبح هذا الواجب في حقه عينيًا؛ لأن الظن مناط التَّعبُّد(٥)، مثال ذلك:

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢/٢٣).
(٢) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٣٥٩).
(٣) ينظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ١٢٧).
(٤) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٣٥٩).
(٥) ينظر: التحبير شرح التحرير (٢/٨٧٩)، تهذيب الفروق لابن حسين (١/١٣٠).

- من ظن أن غيره لا يقوم بأمر الميت تعين عليه[١].

الثالث: إذا أسند الإمام إلى واحد واجبًا كفائيًا، انقلب الواجب في حقه إلى واجب عيني، مثال ذلك:

- كأن يأمر الإمام مجموعة من رعاياه بسد الثغور، أو يأمر طائفة من المسلمين بتعلم الطب، أو غيره، فالواجب في حق هؤلاء حق عيني[٢].

الرابع: إذا لم يعلم إلا واحد فقط بالواجب الكفائي، تعين عليه وحده القيام به، مثال ذلك:

- لو لم ير الحادثة إلا واحدٌ، ودعي إلى الشهادة، فإن هذا الواجب الكفائي يكون عينيًا بالنسبة له[٣].

الخامس: إذا لم تتحقق الكفاية، سواء لعجزهم، أو تقصيرهم، أو لقلة عددهم، انتقل الواجب إلى غيرهم، ممن يستطيع أن يقوم بهذا الفرض الكفائي[٤]، مثال ذلك:

- لو دخل الكفار ديار المسلمين، ولم يتمكن الجند من صدهم، تعين على كل مسلم مكلف قادر أن يساعد بما يستطيع، حتى يتحقق صد العدو[٥].

مما سبق، نستنتج أن الفرض الكفائي قد يتحول إلى فرض عيني، وذلك إذا تعين شخصٌ لأدائه، أو لم تحصل الكفاية بمن يؤديه، أو عين الإمام، أو الهيئة الاجتماعية في الأمة من يقوم به.

---

(١) ينظر: المستدرك على مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤٢/٣).

(٢) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني (٥١١/١)، روضة الطالبين (٢١٧/١٠).

(٣) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٣٥٩).

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم (٩/١٣).

(٥) ينظر: المصدر السابق (٩/١٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي أعانني على إتمام هذا البحث، وأصلي، وأسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد. . .

فقد توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج عديدة، من أهمها ما يلي:

١. أن المقصود من فرض الكفاية وقوع الفعل من غير نظر إلى فاعله، بخلاف فرض العين، فإن المقصود وقوع الفعل مع النظر إلى الفاعل ذاته.

٢. مقصود الشريعة من فرض العين تحصيل المصلحة لكل واحد من المكلفين على حِدته؛ لتظهر طاعته، ومعصيته.

٣. مقصود الشريعة من فرض الكفاية تحصيل المصالح، ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بالتكليف.

٤. أن فرض الكفاية يفارق فرض العين من جهة الوجوب، وهذا على القول الراجح.

٥. أن فرض العين لا يسقط عن المكلف بفعل غيره، وفرض الكفاية يسقط بفعل غيره.

٦. أن فرض العين، وفرض الكفاية يلزمان بالشروع فيهما على وجه العموم، وإن كانا يختلفان في الضيق والسعة، فالعين أكثر تأكيدًا.

٧. أن ما كان خالصًا من الحقوق لله تعالى، فهو من فروض الأعيان، وما كان مشتركًا بين الله تعالى والعباد، فهو من فروض الكفايات.

٨. أن فرض العين يقتصر الإثم في تركه، أو الثواب في فعله على فاعله فقط،

ولذلك خوطب به كل فرد بعينه، أما فرض الكفاية، فيشمل الإثم بتركه جميع المكلفين، إذا كانوا قادرين على أدائه، أو تحقيق وجوده.

٩. إن الهدف من فرض العين هو أن المصلحة المترتبة من القيام بهذا الفرض، تتكرر وتكثر كلما قام العبد بأداء الفرض، في حين أن المصلحة من فرض الكفاية لا تتكرر، إذا تكرر الفعل.

١٠. فرض العين أفضل من فرض الكفاية، وهذا على القول الراجح.

١١. إن فرض العين آكد من فرض الكفاية، بدليل أن الشارع قد خاطب بفرض العين كل فرد بذاته، دون فرض الكفاية.

١٢. أن فرض الكفاية شرع من أجل إقامة فرض العين، فالجهاد فرض من أجل إقامة ذكر الله، وأركان الإسلام.

١٣. إذا تعارض فرض العين مع فرض الكفاية، وتيقن، أو غلب على ظن المكلف وجود من يقوم بفرض الكفاية، فيقدم فرض العين.

١٤. إذا تعارض فرض العين، وفرض الكفاية، ويتيقن، أو غلب على ظنه أنه لا يوجد غيره، يقوم بفرض الكفاية، بحيث تفوت مصلحته بالكلية، ولا يمكن تداركها بحال، فيقدم فرض الكفاية، ويؤتى بفرض العين بعد تحصيل فرض الكفاية.

١٥. إذا لم يكن بين فرض العين، وفرض الكفاية تعارض مطلقًا، فإنه يجمع بين المصلحتين قدر المستطاع.

١٦. قد يتحول فرض الكفاية في حق بعض الأشخاص، وفي بعض الأحوال إلى فرض عين، وذلك إذا تعين شخصٌ لأدائه، أو لم تحصل الكفاية بمن يؤديه، أو عين الإمام، أو الهيئة الاجتماعية في الأمة من يقوم به.

قائمة المصادر والمراجع

- **أولًا: القرآن الكريم:**
- **ثانيًا: كتب علوم القرآن:**

١. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢. المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ.

- **ثالثًا: كتب الحديث وعلومه:**

١. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، بدون طبعة، وبدون تاريخ

٢. شرح النووي على صحيح مسلم: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٣. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٤. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٣٧٩هـ.

٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين الحدادي، ثم المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط: ١، ١٣٥٦هـ.

٧. نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط: ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

- **رابعًا: كتب أصول الفقه، والقواعد الفقهية:**

١. الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي، وولده تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب، دار الكتب العلمية -بيروت، بدون طبعة، ١٤١٦هـ -١٩٩٠م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، أبو النجا، تحقيق: عبداللطيف محمد السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٤. إدرار الشروق على أنوار الفروق: قاسم بن عبدالله المعروف بابن الشاط، عالم الكتب، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٦. الأشباه والنظائر: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م

٧. الأشباه والنظائر: عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٨. أصول السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٩. أصول الشاشي: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٠. البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١١. البرهان في أصول الفقه: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٢. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

١٣. التقريب والإرشاد: أبو بكر بن محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: د. عبدالحميد بن علي، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٤. التقرير والتحبير: أبو عبدالله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٥. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعيّ، تحقيق: د. محمد حسن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٠هـ.

١٦. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: محمد بن علي بن حسين، عالم الكتب، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٧. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٨. الرسالة: الشافعي أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م.

١٩. شرح تنقيح الفصول: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٢٠. شرح الكوكب المنير: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط: ٢ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢١. شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين: تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٢. غاية الوصول في شرح لب الأصول: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٢٣. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢٤. الفروق: أسعد بن محمد بن الحسين، أبو المظفر، الكرابيسي النيسابوري الحنفي، تحقيق: د. عبدالستار أبو غدة، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ١، ١٤٠٢هـ.

٢٥. الفصول في الأصول: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٦. القواعد والفوائد الأصولية: ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي، تحقيق: عبدالكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، ط: ١: ١٤٢٠هـ.

٢٧. قواطع الأدلة في الأصول: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٢٨. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.

٢٩. المحصول: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٠. المستصفى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣١. المنثور في القواعد الفقهية: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٢. الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٣٣. نهاية السول شرح منهاج الوصول: عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٣٤. الوصول إلى الأصول: أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: د. عبدالحميد علي، مكتبة المعارف، الرياض، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

- **خامسًا: كتب الفقه:**

١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٣. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٤. اللمع في أصول الفقه: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي): أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧. المغني: موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: عبدالله التركي، وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط: ٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط: ٣، ١٤١٢هـ.

٩. الوسيط في المذهب: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٤١٧هـ.

- **سادسًا: كتب السياسة الشرعية والقضاء:**

١. غياث الأمم في التياث الظلم: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: عبدالعظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط: ٢، ١٤٠١هـ.

- **سابعًا: كتب الآداب:**

١. إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

- **ثامنًا: كتب التاريخ والتراجم والسيرة:**

١. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، تحقيق علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٢. الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١ - ١٤١٥هـ.

٣. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.

٤. البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٥. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦. تاج التراجم: أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط: ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٧. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المكتبة التوفيقية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٨. تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: المحقق: د. بشار عواد معروف، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٩. تذكرة الحفاظ: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٠. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: عبدالقادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، مير محمد كتب خانه، كراتشي، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١١. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبدالمعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ط: ٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١٢. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٣. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: أبو عبدالله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ الكتاني، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٤. سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٥. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبدالحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط: ١، ١٤٠٦هـ.

١٧. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، دار مكتبة الحياة - بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٨. طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة

والنشر، ط: ٢، ١٤١٣هـ.

١٩. طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الدمشقي، ابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٤٠٧هـ.

٢٠. نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد بابا أحمد الفقيه الحاج بن محمد التكروي التنبكي السوداني، دار الكاتب، طرابلس، ط: ٢، ٢٠٠٠م.

٢١. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي: إحسان عباس: دار صادر، بيروت، ط: ١، ١٩٧١م.

- **تاسعًا: كتب اللغة:**

١. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢. شرح الكافية الشافية: محمد بن عبدالله، ابن مالك الطائي الجياني، تحقيق: عبدالمنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي، ط: ١، بدون تاريخ.

٣. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، تحقيق: د. حسين العمري وآخرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ.

٥. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٦. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الفاروقي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م.

٧. الكليات: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٨. لسان العرب: محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤ هـ.

٩. مختار الصحاح: زين الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المكتبة العلمية، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١١. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بدون طبعة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢. معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٣. مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٤. النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد

الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

- **عاشرًا: الكتب العامة:**

١. زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

٢. مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٣. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط: ١، ١٤١٨ هـ.

٤. المفاضلة بين العبادات: سليمان بن محمد النجران، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: ١، بدون تاريخ.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٤١
المبحث الأول: تعريف المفاضلة، والألفاظ الدالة على المفاضلة، وفيه مطلبان: ١٤٦
المطلب الأول: تعريف المفاضلة لغة واصطلاحًا ١٤٦
المطلب الثاني: الألفاظ الدالة على المفاضلة ١٤٧
المبحث الثاني: تعريف فرض العين وفرض الكفاية، وأقسام فرض الكفاية،
وفيه ثلاثة مطالب: ١٥٢
المطلب الأول: تعريف فرض العين لغة واصطلاحًا ١٥٢
المطلب الثاني: تعريف فرض الكفاية لغة واصطلاحًا ١٥٥
المطلب الثالث: أقسام فرض الكفاية..... ١٥٧
المبحث الثالث: مقصود الشريعة من فرض العين وفرض الكفاية ١٦٠
المبحث الرابع: ما يشترك ويفترق فيه فرض العين وفرض الكفاية، وفيه مطلبان: ١٦٢
المطلب الأول: ما يشترك فيه فرض العين وفرض الكفاية ١٦٢
المطلب الثاني: الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية ١٦٣
المبحث الخامس: المفاضلة بين فرض العين وفرض الكفاية، وحالات اجتماع
فرض العين مع فرض الكفاية، وفيه مطلبان: ١٦٩
المطلب الأول: أيهما أفضل فرض العين أم فرض الكفاية ١٦٩
المطلب الثاني: حالات اجتماع فرض العين مع فرض الكفاية ١٧٣
المبحث السادس: انقلاب الفرض الكفائي فرضًا عينيًا ١٧٧
الخاتمة ١٧٩
قائمة المصادر والمراجع ١٨١

كيفية التوبة من الغيبة: "هل يكفي في التوبة من الغيبة الاستغفار للمغتاب أم لا بد من إعلامه وتحليله؟ الأقرب: أنه لا يحتاج إلى إعلامه، بل يكفيه الاستغفار، وذكره بمحاسن ما فيه في المواطن التي اغتابه فيها، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره؛ لأنه لا يحصل له بإعلامه إلا عكس مقصود الشارع غالباً، فإنه يوغر صدره ويؤذيه إذا سمع ما رمي به، وربما هيج عداوته ولا يصفو له أبداً، وما كان هذا سبيله، فإن الشارع الحكيم لا يبيحه ولا يجوزه، فضلاً عن أن يوجبه ويأمر به، ومدار الشريعة على تعطيل المفاسد وتقليلها".

ينظر: الوابل الصيب، لابن القيم (ص: ٢١٩)، ولطائف الفوائد أ. د. سعد الخثلان (ص: ٢٦٩).

تعدد الأضحية

إعداد:
د. فاتن بنت محمد بن عبد الله المشرّف
الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يدور موضوع البحث حول شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة، وهي الأضحية، وجمهور العلماء على مشروعية تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد، وأن يذبح كل فرد من أفراده أضحية مستقلة بشرط أن تكون خالصة لوجهه الكريم، لا مباهاة فيها ولا مفاخرة، ولا إسراف، وأن تُصرف في مصارفها الشرعية، مع اتفاق أغلبهم على إجزاء الشاة الواحدة لأهل البيت الواحد.

وكذلك يُشرع تعدد الأضحية للشخص الواحد إذا صُرفت في مصارفها الشرعية، وكان الذبح خالصًا لوجهه الكريم.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من شعائر الإسلام العظيمة الظاهرة التي حث الشرع عليها (الأضحية) قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٢-٣٣]. وقال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإنها من أعظم شعائر الإسلام، وهي النسك العام في جميع الأمصار، والنسك مقرون بالصلاة، وهي ملة إبراهيم الذي أمرنا باتباع ملته"(١).

وفي موسم الأضاحي، ولفضل الأضحية يتساءل كثير من الناس عن حكم تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد وللشخص الواحد، لذا عقدت العزم على بحث هذا الموضوع (تعدد الأضحية)، وأسأل الله التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع:

١. الأضحية من شعائر الإسلام الظاهرة المتكررة، الوارد فضلها في الكتاب والسنة، فيحسن بيان أحكامها، ومنها: مشروعية تعدد الأضحية سواء أكان للبيت الواحد أم للشخص الواحد.

(١) مجموع الفتاوى: ١٦٢/٢٣.

٢. عدم وجود بحث مستقل -حسب علمي- عن مشروعية تعدد الأضحية.

أسباب اختيار الموضوع:

١. كثرة الأسئلة الواردة من الناس عن مشروعية ذبح أهل البيت الواحد أكثر من أضحية.

٢. الرغبة في معرفة حكم تعدد الأضحية للشخص الواحد، وبيان ذلك لأفراد المجتمع.

أهداف الموضوع:

١. بيان حكم تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد.

٢. دراسة حكم تعدد الأضحية للشخص الواحد.

الدراسات السابقة:

١. أحكام الأضحية والعقيقة في الشريعة الإسلامية لإبراهيم بن حاضر حوسيتيش - رسالة ماجستير - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الشريعة. نشر في عام ١٩٩٥م.

تكلم الباحث في الباب الأول عن تعريف الأضحية، مشروعيتها، حكمها بالتفصيل، شروطها بالتفصيل والاشتراك فيها، وقتها بالتفصيل، ذبح الأضحية وآدابها بالتفصيل والتصرف فيها. وفي الباب الثاني تكلم عن العقيقة.

وقد تكلمت في بحثي في المبحث الأول عن تعريف الأضحية وحكمها وشروطها باختصار.

أما المسألة الأساس التي هي صلب البحث فهي (تعدد الأضحية) فلم يتعرض لها الباحث.

٢. أحكام الأضحية ومستجداتها في الفقه الإسلامي لأحمد محمود حارب البوسعيدي - رسالة ماجستير - جامعة آل البيت.نشر في عام٢٠٠٣م.

٣. من أحكام الأضحية في الفقه الإسلامي -دراسة مقارنة- دكتور وليد بن خالد الربيع - جامعة الكويت - (بحث محكم). نشر في عام ٢٠٠٦م.

٤. أحكام الأضحية في الفقه الإسلامي لأبي القاسم خليفة فرج العائب - مجلة التبيان - جامعة طرابلس(بحث محكم).نشر في عام ٢٠١٣م.

وقد تكلم أصحاب هذه البحوث عن تعريف الأضحية وحكمها ووقتها والتصرف في الأضحية ولم يتعرض أيًا منهم للمسألة الأساس في البحث (تعدد الأضحية).

منهج البحث:

اتبعت المنهج العلمي الاستقرائي في دراسة المسائل الفقهية وهو ما يأتي:

أولًا: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، أذكر حكمها بدليلها مع توثيق الاتفاق من مظانّه المعتبرة.

ثانيًا: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتبع ما يأتي:

١. تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

٢. ذكر الأقوال في المسألة، وبيان مَنْ قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

٣. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٤. استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يُجاب به عنها ما أمكن.

٥. الترجيح مع بيان سببه.

ثالثًا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التخريج والتوثيق والجمع.

رابعًا: التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

خامسًا: ترقيم الآيات وبيان سورها.

سادسًا: تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن إن لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما، فإن كانت كذلك، فأكتفي حينئذ بتخريجها.

سابعًا: تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.

ثامنًا: التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب.

تاسعًا: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

عاشرًا: تذييل البحث بخاتمة عبارة عن ذكر أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

حادي عشر: أُتبع البحث بفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

خطة البحث:

يشمل هذا البحث مقدمة، ومبحثين:

المبحث الأول: حقيقة الأضحية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الأضحية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الأضحية لغة.

المسألة الثانية: تعريف الأضحية اصطلاحًا.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الأضحية وفضلها، والحكمة من مشروعيتها، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أدلة مشروعية الأضحية.

المسألة الثانية: فضل الأضحية والحكمة من مشروعيتها.

المطلب الثالث: شروط الأضحية.

المطلب الرابع: حكم الأضحية.

المبحث الثاني: حكم تعدد الأضحية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأضحية لأهل البيت الواحد، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إجزاء الشاة عن أهل البيت الواحد.

المسألة الثانية: تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد.

المطلب الثاني: تعدد الأضحية للشخص الواحد.

الخاتمة، وفيها أبرز نتائج البحث.

الفهارس.

وأخيرًا، فالشكر لله أولًا المنان على إتمام هذا البحث، وأسأله التوفيق والسداد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
حقيقة الأضحية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الأضحية

المسألة الأولى: تعريف الأضحية لغة:

الضاد والحاء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على بروز الشيء، يقال: ضَحِي الرجل يَضْحَى إذا تعرض للشمس[(١)].

وضحى بالشاة: ذبحها ضحى بالنحر، هذا هو الأصل.

وقد تستعمل التضحية في جميع أوقات النحر[(٢)].

وفي الضحية أربعة لغات: أُضحية، إضحية، والجمع أَضاحي وضَحِيّة على فعيلة، والجمع أَضاحي، وأُضحاة، والجمع أَضحى[(٣)].

وفي الحديث: «إن على كل بيت أضحاة كل عام»[(٤)]، أي: أضحية[(٥)].

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/٣٩١، مادة (ضحى).

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة (ضحا): ٤/٢٥٦٠، تاج العروس مادة (ضحو): ٣٨/٤٥٦.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/٣٩٢، الصحاح: ٦/٢٤٠٧، مختار الصحاح: المصباح المنير: ٢/٣٥٩،، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/٧٦، لسان العرب: ٤/٢٥٦١، أنيس الفقهاء: ص ١٠٣.

(٤) رواه أبو داود (باب ما جاء في إيجاب الأضاحي): ٣/٤٩ ح (٢٧٩٠)، ورواه الترمذي: (باب) ولم يسمه: ٤/٩٩ ح(١٥١٨)، وقال: هذا حديث حسن غريب، ولا نعرف هذا الحديث إلا من هذا الوجه من حديث ابن عون، ورواه النسائي (كتاب الفرع والعتيرة): ٧/١٦٧ ح (٤٢٢٤)، ورواه ابن ماجة: (باب الأضاحي أواجبة هي أم لا؟: ٢/١٠٤٥ ح (٣١٢٥) وقال الألباني في تحقيق السنن حسن. والإمام أحمد في مسنده ٢٩/٤١٩ ح (١٧٨٨٩).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/٧٦.

وإنما سُمّي ما يذبح أيام النحر بذلك؛ لأنه يذبح يوم الأضحى ووقت الضحى؛ تسمية له باسم وقته[١].

ومأخوذة من الضحوة، سميت بأول زمان فعلها وهو الضحى[٢].

المسألة الثانية: تعريف الأضحية اصطلاحًا:

عرفت الأضحية بما يأتي:

عند الحنفية: "اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص، يذبح بنية القربة، في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها"[٣].

وعند المالكية: "ما تقرب بذكاته من الأنعام يوم الأضحى وتالييه"[٤].

وعند الشافعية: "ما يُذبح من النعم تقربًا إلى الله من يوم العيد إلى آخر أيام التشريق"[٥].

وعند الحنابلة: "ما يُذبح من بهيمة أيام النحر بسبب العيد تقربًا إلى الله"[٦].

يلاحظ على هذه التعريفات:

- تعريف الحنفية اشتمل على جنس الحيوان وسنه ووقته، مع نية التقرب إلى الله عند وجود الشروط والأسباب.

  لكن ذكر وقت الذبح (يوم مخصوص) مع أن أيام التشريق كلها وقت للذبح، فلو عبر عنه(في وقت مخصوص) لكان أولى.

- وأما تعريف المالكية والشافعية فذكر فيه نية التقرب إلى الله، وجنس الحيوان

(١) أنيس الفقهاء: ص ١٠٣، مواهب الجليل: ٣/ ٢٥٠.

(٢) ينظر: فتح الوهاب: ٢/ ٢٣١.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق: ٦/ ٢، فتح القدير: ٩/ ٥٠٥، درر الحكام ١/ ٢٦٥.

(٤) ينظر: شرح حدود ابن عرفة: ص ١٢٢، حاشية العدوي: ١/ ٤٩٩، الثمر الداني: ١/ ٣٩٠.

(٥) ينظر: حاشية قليوبي وعميرة: ٤/ ٢٤٩، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٢، نهاية المحتاج: ٨/ ١٣٠.

(٦) ينظر: غاية المنتهى: ١/ ٤٤٩، منتهى الإرادات: ٢/ ١٨٢، كشاف القناع: ٢/ ٥٣٠، كشف المخدرات: ١/ ٣٤٢.

ووقته، ولم يذكر السن ولا وجود الشروط والأسباب على اختلاف عباراتهم في ذلك.

- وأما تعريف الحنابلة فقد ذكر فيه: جنس الحيوان ووقته ونية التقرب إلى الله وسبب ذلك، ولم يذكر السن.

لذا يمكن الجمع بين التعاريف: (اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص، يذبح بنية التقرب إلى الله في أيام مخصوصة بسبب العيد عند وجود شرائطها).

شرح التعريف:

- اسم لحيوان مخصوص: الأضحية هي اسم لما يضحى به، والمصدر التضحية، وفي هذا بيان لجنس الحيوان وهي بهيمة الأنعام (الإبل، البقر، الغنم).
- بسن مخصوص: وهو الجذع من الضأن والثني من المعز، والبقر، والإبل.
- يذبح بنية التقرب لله: احترازًا مما يذبح للبيع أو الأكل ونحوه.
- في أيام مخصوصة: وهي يوم النحر وأيام التشريق.
- بسبب العيد: احترازًا عما يذبح بسبب نسك أو إحرام أو فدية لفعل محظور، أو ترك واجب ونحوه.
- عند وجود شرائطها: كالإسلام واليسار وغيرها من الشروط عند كل مذهب من المذاهب الأربعة.

المطلب الثاني
أدلة مشروعية الأضحية وفضلها والحكمة من مشروعيتها

المسألة الأولى: أدلة مشروعية الأضحية:

دل الكتاب والسنة والإجماع على مشروعية الأضحية.

أولًا: من الكتاب:

١. قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

أي: صلِّ يوم النحر صلاة العيد، وانحر النسك، أي: «اذبح يوم النحر»(١).

فالمراد به الضحايا يوم عيد النحر، ودلت الآية على أن التضحية تكون بعد الصلاة(٢).

قال السعدي: "خص هاتين العبادتين بالذكر؛ لأنهما من أفضل العبادات وأجلّ القربات، ولأن الصلاة تتضمن الخضوع في القلب والجوارح لله، وتنقلها في أنواع العبودية، وفي النحر تقرب إلى الله بأفضل ما عند العبد من النحائر، وإخراج للمال الذي جبلت النفوس على محبته والشح به"(٣).

٢. وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٣٤].

يخبر الله تعالى أنه لم يزل ذبح المناسك وإراقة الدماء على اسم الله مشروعًا في جميع الملل.

والمنسك: المذبح وموضع القربان، وقيل: إراقة وإهراق الدماء وذكر القرابين(٤).

وذكرهم الله بأنه ما جعل لكل أمة إلا منسكًا واحدًا للقربان إلى الله تعالى الذي رزق الناس الأنعام التي يتقربون إليه منها، فلا يحق أن يُجعل لغير الله منسك، فأمر عند الذبح بذكره وأن يكون الذبح له(٥).

٣. قوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٦٥٣/٢٤، معالم التنزيل: ١٠٣٤/٦، فتح القدير للشوكاني: ٦١٦/٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٢١٩/٢٠.

(٣) تفسير السعدي: ٩٣٥/١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٥٢٧/١٨، تفسير البغوي: ٦٢٠/٥، تفسير ابن كثير: ٣٧٣/٥.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٥٨/١٢.

يخبر الله تعالى أن المقصود من الضحايا والهدايا ذكر الله وليس قصد الذبح ولا الدم؛ لأنها لن تصل إلى الله، ولن يقبل إلا ما كان خالصًا له، وقُصد به وجهه وحده.

وقد كانوا في الجاهلية ينضحون البيت بلحوم الإبل ودمائها، فقال أصحاب رسول الله ﷺ فنحن أحق أن ننضح فأنزل الله: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾ أي يتقبل ذلك ويجزي عليه[1].

٤. قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦].

يبين الله ممتنًا على عباده فيما خلق الله لهم من البدن وجعلها من شعائره، وأنها تهدي إليه، أن فيها خير في الدنيا والآخرة، أي أجر وثواب، ومنافع[2].

ثانيًا: من السنة:

١. عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين أملحين أقرنين)[3].

وفي لفظ: (ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده، وسمى وكبَّر ووضع رجله على صفاحهما)[4].

٢. وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد ويبرك في سواد، وينظر في سواد[5]، فأتي به ليضحي به فقال لها: «يا عائشة، هلمي

(١) ينظر: تفسير الطبري: ٧٠/٨، الجامع لأحكام القرآن: ٦٥/١٢، تفسير ابن كثير ٣٧٨/٥، تفسير السعدي: ٥٣٨/١.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٦١/١٢، تفسير ابن كثير: ٣٧٤/٥.

(٣) رواه البخاري (باب نحر البدن قائمة): ١٧١/٢ ح (١٧١٤)، ورواه مسلم بلفظه (باب استحباب الضحية، وذبحها مباشرة بلا توكيل) ٣: /١٥٥٦ ح (١٩٦٦).

(٤) رواه البخاري: (باب في أضحية النبي ﷺ بكبشين أقرنين ويذكر سمينين)، ٢١١٢/٥ ح(٥٢٣٤)، ومسلم (باب أضحية النبي ﷺ: ٧٧/٦ ح (٥٢١٨).

(٥) يطأ في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد: معناه أن قوائمه وبطنه وما حول عينيه أسود. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٢٠/١٣.

المديَة[1]، ثم قال: اشحذيها بحجر[2]»، ففعلت، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال: «باسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد، ومن أمة محمد»، ثم ضحى به[3].

ثالثًا: الإجماع:

أجمع المسلمون على مشروعيتها[4].

المسألة الثانية: فضل الأضحية والحكمة من مشروعيتها:

أولًا: فضل الأضحية:

- قال ابن العربي في عارضة الأحوذي: "ليس في الأضحية حديث صحيح، وقد روى الناس فيها عجائب لم تصح"[5].
- ومما رُوي في فضلها: «ما عمل ابن آدم يوم النحر عملًا أحب إلى الله من إراقة دم، وأنه ليؤتى يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها، وأن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفسه»[6].

(١) المدية: السكين والشفرة. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ٣١٠/٤ مادة (مدا).

(٢) اشحذيها: يقال: شحذت السيف والسكين إذا حددته بالمسن وغيره مما يخرج حده. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ٤٤٩/٢، مادة (شحذ).

(٣) رواه مسلم: (باب أضحية النبي ﷺ): ٧٨/٦ ح (٥١٣٢).

(٤) ينظر: فتح الوهاب: ٢٣١/١، مغني المحتاج: ٢٨٢/٢، إعانة الطالبين: ٣٣٠/٢، حاشية البجيرمي: ٢٧٧/٤،، المغني: ٣٦٠/٣، الروض المربع على حاشية ابن قاسم: ٢١٥/٤، كشاف القناع: ٥٣٠/٢.

(٥) عارضة الأحوذي: ٢٨٨/٦.

(٦) رواه الترمذي: (باب ما جاء في فضل الأضحية): ٨٣/٤ ح (١٤٩٣)، وقال: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه من حديث هشام بن عروة إلا من هذا الوجه. ورواه ابن ماجه بنحوه: (باب ثواب الأضحية): ١٠٤٥/٢ ح (٣١٢٦). قال الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه: (ضعيف). وضعفه ابن الملقن في البدر المنير: ٢٧٤/٩. ورواه الحاكم بنحوه: (كتاب الأضاحي): ٢٤٦/٤ ح (٧٥٢٣)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

- "ما أنفقت الوَرِق في شيء أفضل من نحيرة في يوم عيد"[1].
- "عظموا ضحاياكم فإنها مطاياكم[2] على الصراط"[3].
- «سنة أبيكم إبراهيم»، قالوا: فما لنا فيها يا رسول الله؟ قال: «بكل شعرة حسنة»، قالوا: يا رسول الله فالصوف؟ قال: «بكل شعرة حسنة»[4].
- «يا فاطمة قومي إلى أضحيتك فاشهديها فإن لك بكل قطرة تقطر من دمها، أن يغفر لك ما سلف من ذنوبك. قلت: يا رسول الله، ألنا خاصة أهل البيت أو لنا وللمسلمين. قال: بل لنا وللمسلمين»[5].

قلت: ويكفي فيه سنة النبي ﷺ الفعلية وهو قدوتنا ﷺ، وهي من شعائر الإسلام.

ثانيًا: الحكمة من مشروعيتها:

شرعت في السنة الثانية من الهجرة كالعيدين وزكاة المال والفطر[6].

(١) رواه الدارقطني (باب الضحايا) ٥٠٩/٥ ح (٤٧٥٢). والطبراني في المعجم الكبير: ١٧/١١ ح (١٠٨٩٤)، قال في مجمع الزائد: ٩/٤. (رواه الطبراني في الكبير وفيه إبراهيم بن يزيد الخوري وهو ضعيف)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: ١٢/٢ ح (٥٢٤): (ضعيف جدًا).

(٢) أي تُسهِّل الجواز على الصراط. وقيل: مركب للمضحين. ينظر: البدر المنير: ٢٧٤/٩، وكشف الخفاء: ١٢١/١.

(٣) لم أجده فيما بحثه فيه، قال ابن حجر في التلخيص الحبير: ٢٥١/٤: (لم أره)، وقال ابن الصلاح: (هذا الحديث غير معروف ولا ثابت فيما علمناه)، وقال ابن الملقن في البدر المنير: ٢٧٣/٩: (هذا الحديث لا يحضرني مَن خرّجه بعد البحث الشديد عنه).

(٤) رواه ابن ماجة (باب ثواب الأضحية) ١٠٤٥/٢ ح (٣١٢٧). وقال المحقق: (قال في الزوائد: في إسناده أبو داود واسمه نفيع بن الحارث متروك، واتهم بوضع الحديث)، وقال الشيخ الألباني: (ضعيف جدًا). وضعفه ابن الملقن في البدر المنير: ٢٧٤/٩. وذكره الترمذي في سننه (باب ما جاء في فضل الأضحية) ٨٣/٤ مع حديث (١٤٩٣). ورواه الإمام أحمد في مسنده: ٣٤/٣٢ ح (١٩٢٨٣).

(٥) واه الحاكم في المستدرك (كتاب الأضاحي): ٢٤٧/٤ ح (٧٥٢٥) وقال المحقق في التعليق على التلخيص: (عطية واه). والطبراني في الكبير: ٢٣٩/١٨ ح (٦٠٠). والبيهقي في السنن الكبرى بنحوه: (باب ما يستحب من ذبح صاحب النسيكة نسيكته بيده وجواز الاستنابة فيه ثم حضوره الذبح لما يرجى من المغفرة عند سفوح الدم) ٣٩١/٥ ح (١٠٢٢٥). وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد: ٩/٤ ح (٥٩٣٥) وقال: (فيه أبو حمزة الثمالي وهو ضعيف). وحكم عليه في التلخيص الحبير ٢٦١/٤ ح (٢٣٩٦) أنه منكر وفيه متروكين.

(٦) ينظر: حاشية قليوبي وعميرة: ٢٤٩/٤، حاشية بجيرمي على الخطيب: ٢٧٧/٤.

- فالأضحية سنة من سنن الإسلام، وشعيرة من شعائره الظاهرة، وكانت إحياءً لسنة إبراهيم الخليل عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حين أمره الله بذبح ابنه فاستجاب لربه وآثر محبة ربه على محبة نفسه وولده، ففداه الله بالكبش جزاء لصبره وامتثال أمر ربه، فرفع عنه البلاء. قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١-١٠٧].
- وفيها التوسعة على النفس وأهل البيت والأقارب والفقراء[٧].

المطلب الثالث
شروط الأضحية

شروط الأضحية إجمالًا:

اتفقت المذاهب الأربعة على الشروط الآتية إجمالًا:

١. الجنس:

يشترط في الأضحية أن تكون من بهيمة الأنعام[٨]: الغنم، والإبل، والبقر؛ لقوله تعالى: ﴿لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٣٤]. وقوله: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا

(٧) ينظر: مقدمات ابن رشد مع المدونة: ٢/٢ - ٧.

(٨) ينظر: النتف في الفتاوى: ٢٣٨/١، المبسوط: ٩/١٢، بدائع الصنائع: ٦٩/٥، تبيين الحقائق: ٧/٦فتح القدير: ٥١٧/٩، حاشية رد المحتار: ٣١٣/٦، المدونة: ٢/٢، الدواني: ٣٩٠/١، حاشية العدوي: ٥٠٠/١، شرح زروق: ٣٦٧/١، حاشية الدسوقي: ١١٩/٢، بلغة السالك: ٦٥٠/١، المجموع: ٣٩٢/٨، روضة الطالبين: ٤٦٢/٢، مغني المحتاج: ٢٨٥/٤، بجيرمي على الخطيب: ٢٧٩/٤، الكافي لابن قدامة: ٤٧١/١، العدة: ١٩٧/١، الفروع: ٨٥/٦، المبدع: ١٩٨/٣، منتهى الإرادات: ١٨٢/٢، دليل الطالب: ١١٢/١.

﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، ولأنها عُرِّفت شرعًا، ولم تنقل التضحية بغيرها عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضي الله عنهم، ولأن التضحية عبادة تتعلق بالحيوان فتختص بالنعم كالزكاة[١].

والذكر والأنثى منه سواء[٢]، وكل هذا مجمع عليه[٣].

قال في بداية المجتهد: "أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام"[٤].

٢. السن:

لا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثني من غيره.

فالجذع ما له ستة أشهر، والثني ما له سنة من المعز، وماله سنتان من البقر، وما له خمس سنوات من الإبل[٥]؛ لقوله ﷺ: «لا تذبحوا إلا مُسِنّة فإن عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن»[٦].

وما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ: «نعمت الأضحية الجذع من الضأن»[٧].

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٦٩/٥، مغني المحتاج: ٢٨٤/٤.

(٢) روضة الطالبين: ٤٦٢/٢.

(٣) بجيرمي على الخطيب: ٢٧٩/٤.

(٤) بداية المجتهد: ١٩٢/٢.

(٥) ينظر: المبسوط: ٩/١٢، بدائع الصنائع: ٧٠/٥، تبيين الحقائق: ٧/٦، فتح القدير: ٥١٧/٩، حاشية رد المحتار: ٣٢٢/٦، الكافي لابن عبدالبر: ٤٢٠/١، الذخيرة: ١٤٥/٤، التاج والإكليل: ٣٦٣/٤، الفواكه الدواني: ٣٩٠/١، حاشية العدوي: ٥٠١/١، حاشية الدسوقي: ١١٩/٢، بلغة السالك: ٦٥٠/١، الأم: ٢٢١/٢، روضة الطالبين: ٤٦٢/٢، مغني المحتاج: ٢٨٤/٤، إعانة الطالبين: ٣٣١/٢، بجيرمي على الخطيب: ٢٧٩/٤، المقنع: ٤٧٥/١، المغني: ٤٦٠/٥، الكافي لابن قدامة: ٤٧١/١، العمدة: ١٩٧/١. المحرر: ٢٤٩/١، الفروع: ٨٥/٦، الإنصاف: ٨٤/٤، منتهى الإرادات: ٢/ ١٨٣كشاف القناع: ٥٣١/٣.

(٦) رواه مسلم (باب سن الأضحية): ١٥٥٥/٣، ح (١٩٦٣).

(٧) رواه الترمذي (باب ما جاء في الجذع من الضأن في الأضاحي): ٨٧/٤ ح (١٤٩٩). قال أبو عيسى: (حديث حسن غريب... والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ)، ورواه ابن ماجة (باب ما تجزئ الأضاحي) ١٠٤٩/٢ ح (٣١٣٩) ورواه أحمد في مسنده: ٤٦٠/١٥ ح (٩٧٣٩)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٧١/٩ ح (١٩٥٤٧).

جاء في المجموع: "أجمعت الأمة على أنه لا يجزئ من الإبل والبقر والمعز إلا الثني ولا من الضأن إلا الجذع"(١).

٣. الوقت:

وقت الذبح يوم عيد النحر بعد الصلاة أو قدرها(٢).

لما روى البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى صلاتنا ونسك منسكنا فقد أصاب النسك، ومن ذبح قبل أن يصلي فليُعِد مكانها أخرى»(٣).

قال ابن المنذر: "أجمعوا على أنها لا يصح ذبحها قبل طلوع الفجر يوم العيد"(٤).

ويستمر إلى يومين بعده من أيام التشريق عند الحنفية والمالكية والحنابلة، أي ثلاثة أيام(٥).

أما الشافعية فيبقى عندهم إلى آخر أيام التشريق فتكون أربعة أيام(٦).

٤. السلامة من العيوب:

لا تجزئ العوراء البين عورها، ولا العجفاء التي لا تنقى، ولا العرجاء البين ضلعها، ولا المريضة البين مرضها(٧).

(١) المجموع: ٣٩٤/٨.

(٢) ينظر: المبسوط: ٩/١٢، بدائع الصنائع: ٦٨/٥، تبيين الحقائق: ٣/٦، فتح القدير: ٥١٣/٩، حاشية رد المحتار: ٣١٦/٦، المدونة: ٣/٢، الكافي لابن عبدالبر: ٤٢٣/١، التاج والإكليل: ٣٦٩/٤، حاشية الدسوقي: ١٢٠/٢، بلغة السالك: ٦٥٠/١، الأم: ٢٢١/٢، الإقناع للماوردي: ١٨٥/١، روضة الطالبين: ٤٦٨/٢، المجموع: ٣٨٧/٨، مغني المحتاج: ٢٨٧/٤، الكافي لابن قدامة: ٤٧٢/١، المقنع: ٤٧٧/١، الفروع: ٩٢/٦. الإنصاف: ٨٣/٤.

(٣) رواه البخاري في صحيحه: (باب الأكل يوم النحر): ١٧/٢ ح (٩٥٥). ومسلم (باب ذبح الأضحية بعد الصلاة): ٧٤/٦، ح (٥١٠٠٨).

(٤) المجموع: ٣٨٩/٨، تحفة الفقهاء: ٨١/٢.

(٥) ينظر: النتف في الفتاوى: ٢٣٨/١، المبسوط: ٩/١٢،، تبيين الحقائق: ٥/٦، فتح القدير: ٥١٣/٩، حاشية رد المحتار: ٣١٦/٦، ٢٣٨/١، المدونة: ٣/٢، مقدمات ابن رشد: ٨/٢، شرح زروق: ٣٧٣/١، حاشية الدسوقي: ١٢٠/٢، الفروع: ٩٢/٦، الإنصاف: ٨٣/٤، الروض المربع: ٢٢٩/٤.

(٦) ينظر: المجموع: ٣٨٧/٨، مغني المحتاج: ٢٨٧/٤.

(٧) ينظر: تحفة الفقهاء ٨٦/٣، المبسوط: ١٥/١٢، بدائع الصنائع: ٧١/٥، تبيين الحقائق: ٥/٦، =

لما روى البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ضلعها[1]، والكسيرة التي لا تنقي[2]»[3].

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في المغني: "وهذه الأربع لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في منعها" ثم قال: "ويثبت الحكم فيما نقص أكثر من هذه العيوب بطريق التنبيه فلا تجوز العمياء"[4].

وقال النووي: "أجمعوا على أن التي فيها العيوب المذكورة في حديث البراء لا تجزئ التضحية بها، وكذا ما كان في معناها أو أقبح منها كالعمى وقطع الرجل وشبهه"[5].

وهذه العيوب تُنقص اللحم بضعفها، وعجزها عن استكمال المرعى فلا تجزئ.

قال في بداية المجتهد: "أجمعوا على أن ما كان من هذه الأربع طفيفًا فلا تأثير له في منع الإجزاء"[6].

= مجمع الأنهر ٥١٩١/٢، الكافي لابن عبدالبر: ٤٢١/١، الذخيرة: ١٤٦/٤، شرح زروق: ٣٦٩/١، حاشية العدوي: ٥٠٣/١، حاشية الدسوقي: ١٢٠/٢، بلغة السالك: ٦٠٣/١، الثمر الداني: ٣٩٣/١، الأم: ٢٢٣/٢، الإقناع: ١٨٤/١،، المجموع: ٤٠٤/٨، حاشية قليوبي: ٢٥١/٤، مغني المحتاج: ٢٨٦/٤، المقنع: ٤٧٥/١، المغني: ٤٦١/٥، المبدع: ٢٥٢/٣، الإنصاف: ٧٩/٤، غاية المنتهى: ٤٥٠/١.

(١) العرجاء البين ضلعها: عرجها ظاهر يمنعها من المشي. ينظر: بذل المجهود٥٥١/٩.

(٢) الكسيرة التي لا تنقي: المهزولة من الغنم التى لا نقي لعظامها. ينظر: النهاية في غريب الحديث١٨٦/٣، بذل المجهود٥٥١/٩.

(٣) رواه أبو داود (باب ما يكره من الضحايا): ١٠٦/٢ ح (٢٨٠٢). ورواه الترمذي في (باب ما لا يجوز من الأضاحي) ٨٥/٤ ح (١٤٩٧)، وقال: (هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث عبيد بن فيروز عن البراء، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم)، ورواه النسائي (باب العرجاء) ٢١٥/٧ ح (٤٣٧٠)، ورواه ابن ماجة (باب ما يكره أن يضحى به): ١٠٥٠/٢ ح (٣١٤٤). قال النووي في شرحه على مسلم: ١٢٠/١٣ عن حديث البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (صحيح رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة وغيرهم من أصحاب السنن بأسانيد صحيحة وحسنة).

(٤) المغني: ٤٦٢/٥.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٢٠/١٣.

(٦) بداية المجتهد: ١٩٣/٢.

المطلب الرابع
حكم الأضحية

اختلف الفقهاء في حكم الأضحية[١]:

القول الأول:

الأضحية سنة مؤكدة، وهو قول أبي يوسف من الحنفية[٢]، ومذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

قال في الإنصاف: "هذا المذهب بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب ونص عليه"[٦].

أدلة القول الأول:

١. عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أراد أن يضحي، فدخل العشر، فلا يأخذ من شعره ولا بشرته شيئًا»[٧].

وجه الدلالة: تعليق النبي ﷺ التضحية على الإرادة، يدل على عدم الوجوب؛ لأن الواجب لا يعلق على الإرادة، ولو كانت واجبة لقال: «فلا يمس من شعره حتى يضحي»[٨].

(١) سأذكر حكم الأضحية باختصار؛ لأن تفصيل البحث في مسألة (تعدد الأضحية) لا حكمها.

(٢) ينظر: النتف على الفتاوى: ٢٣٩/١، ٥٠٦/٩، المبسوط: ٨/١٢، تحفة الفقهاء: ٨١/٣، بدائع الصنائع: ٦٢/٥، تبيين الحقائق: ٢/٩، البحر الرائق: ١٩٧/٨مجمع الأنهر: ١٦٦/٤، حاشية رد المحتار: ٣١٣/٦.

(٣) ينظر: المعونة: ٦٥٧/١، الكافي لابن عبدالبر: ٤١٨/١، الفواكه الدواني: ٣٩٠/١، حاشية العدوي: ٥٠٠/١، حاشية الدسوقي: ١١٨/٢، بلغة السالك: ٦٤٩/١.

(٤) ينظر: الأم: ٢٢٠/٢، الإقناع: ١٨٤/١، الحاوي: ١٦٠/١٥، المجموع: ٣٨٣/٨، مغني المحتاج: ٢٨٢/٢، حاشية بجيرمي: ٢٧٧/٤، إعانة الطالبين: ٣٣٠/٢.

(٥) ينظر: المقنع: ٤٨٣/١، المغني: ٣٦٠/٣، الكافي لابن قدامة: ٤٧٠/١، الفروع: ١/٦، غاية المنتهى: ٤٣٥/١، الروض المربع مع الحاشية: ٢١٦/٤، شرح منتهى الإرادات: ٦١٩/٢، كشف المخدرات: ٣٤٢/١.

(٦) الإنصاف: ١٠٥/٤.

(٧) رواه مسلم: (باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئًا): ١٥٦٥/٣ ح (١٩٧٧).

(٨) ينظر: مجمع الأنهر: ٥١٥/٢، التمهيد: ١٩٣/٢٣، الحاوي: ١٦١/١٥، المجموع: ٣٨٦/٨، =

قال في الفتح الرباني: "أن قوله ﷺ من أراد مشعر بأن التضحية موكولة لإرادة الإنسان لا واجبة عليه، وهي أظهر الحجج، وأقواها في هذه المسألة"[1].

٢. عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «ثلاث كتبت عليَّ، وهن لكم تطوع: الوتر، والنحر، وركعتا الضحى»[2].

نوقش:

أ- المقصود بالمكتوب (الفرض)، والأضحية واجبة لا فرض.

ب- الحديث ضعيف غير صالح للمعارضة، فيه جابر الجعفي.قيل عنه (رافضي يشتم أصحاب النبي ﷺ)، وقال عنه أبو حنيفة: "ما رأيت أحدا أكذب من جابر الجعفي"[3].

يمكن أن يجاب: التسليم بأن الحديث ضعيف، لكن التفريق بين الفرض والواجب، هذا عند الحنفية[4] فقط، لا غيرهم من المذاهب القائلة بسنية الأضحية.

٣. ما ورد عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان مخافة أن يعتقد الناس وجوبها[5].

= المغني: ٣٦١/١٣، شرح منتهى الإرادات: ٦١٩/٢.

(١) الفتح الرباني: ٦٥/١٣.

(٢) رواه الدارقطني في سننه. (كتاب الوتر): ٢١/٢. ورواه البيهقي: (باب تأكيد صلاة الوتر): ٢٤٦/٥ ح (٤٥٢٠). ورواه الحاكم في المستدرك (كتاب الوتر): ٤٤١/١ ح (١١١٩) وعلق عليه: (تكلم الحاكم عليه وهو غريب). ورواه أحمد في مسنده: ٤٨٥/٣ ح (٢٠٥٠). قال في المجموع: ١٣٨٦/٨: (رواه الدارقطني بإسناد ضعيف).

(٣) ينظر: المبسوط: ٨/١٢، فتح القدير ومعه شرح العناية: ٥٠٩/٩، الضعفاء الكبير للعقيلي ١٩١/١، العلل الصغير للترمذي٧٣٩/١، النكت على ابن الصلاح٥٥٠/٢

(٤) ينظر: التقرير والتحبير: ١٤٨/٢، التحبير شرح التحرير: ٨٣٥/٢.

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى: (كتاب الضحايا): ٢٦٣/١٩ ح (١٩٠٦٦)، وعبد الرزاق في مصنفه: (باب الضحايا): ٣٨١/٤ ح (٨١٣٩)، وذكره في التمهيد: ١٩٤/٢٣. وحكم عليه في تحفة المحتاج: ٣٤٤/٩ بأن إسناده حسن. وحكم عليه بالصحة في المجموع: ٣٨٦/٨.

نوقش: أن هذا الحديث يتأول أنهما لا يضحيان في حالة الإعسار مخافة أن يراها الناس واجبة على المعسرين أو في حال السفر[١].

يمكن أن يجاب: أن التعليل المذكور في الأثر ينافي ذلك، فإنه ذكر سبب ترك التضحية (مخافة أن يعتقد الناس وجوبها)، ولم يذكر أن السبب الإعسار.

٤. لأنها ذبيحة لم يجب تفريقها، فلم تكن واجبة كالعقيقة؛ لأن التضحية لو كانت واجبة لم تسقط بفوات إلى غير بدل كالجمعة، وسائر الواجبات[٢].

٥. لأنه ذبح لا يجب على المسافر، فلم يجب على الحاضر كالعقيقة[٣].

القول الثاني:

الأضحية واجبة على كل حر مسلم موسر مقيم، وهو مذهب الحنفية[٤]، ورواية عند الحنابلة، وقيدت في بعض الروايات بوجوبها على الحاضر الغني[٥].

أدلة القول الثاني:

١. قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

وجه الدلالة: انحر الأضحية، والأمر يقتضي الوجوب.

ومتى وجب على النبي ﷺ وجب على الأمة؛ لأنه قدوة للأمة[٦].

نوقش: اختلفت الروايات في معنى الآية، فقيل: أنه صلاة العيد ونحر

(١) ينظر: المبسوط ٩/١٢، بدائع الصنائع: ٦٣/٥، شرح العناية مع فتح القدير: ٥٠٩/٩، الحاوي: ١٦٢/١٥.

(٢) ينظر: المجموع: ٣٨٦/٨، المغني: ٣٦١/١٣.

(٣) ينظر: المعونة: ٦٥٧/١، الحاوي: ١٦٢/١٥.

(٤) ينظر: النتف في الفتاوى: ٢٣٨/١، المبسوط: ٨/١٢، بدائع الصنائع: ٦٢/٥، تبيين الحقائق: ٢/٩، فتح القدير: ٥٠٦/٩، ملتقى الأبحر: ١٦٦/١، البحر الرائق: ١٩٧/٨. حاشية رد المحتار: ٣١٣/٦،

(٥) ينظر: الفروع: ١/٦، المبدع: ٣/ ٢٧٠، الإنصاف: ١٠٥/٤

(٦) ينظر: المبسوط: ٨/١٢، تحفة الفقهاء: ٨١/٣.بدائع الصنائع: ٦٢/٥.

الضحايا، وقيل: أنها صلاة الفرض واستقبال القبلة فيها بنحر، وقيل: الصلاة الدعاء، والنحر الشكر، والأول أظهرها[١].

قال في الحاوي في الإجابة عن الآية: "فَأَمَّا الْجَوَابُ عَنِ الْآيَةِ، فَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ، مِنِ اخْتِلَافِ التَّأْوِيلِ فِيهَا، ثُمَّ لَا يُمْنَعُ حَمْلُهَا عَلَى الِاسْتِحْبَابِ"[٢].

٢. قوله ﷺ: «من لم يجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا»[٣].

وجه الدلالة: إن إلحاق الوعيد لا يكون إلا بترك الواجب[٤].

نوقش:

أ- الحديث ضعيف.

ب- أنه زجر يتوجه إلى تأكيد الاستحباب دون الوجوب[٥].

ج- قال ابن حجر: اختلف في رفعه ووقفه، والموقوف أشبه بالصواب، ومع ذلك فليس صريحًا في الإيجاب[٦].

٣. قوله ﷺ: «من ضحى قبل صلاة العيد فليُعِد، ومن لم يُضحِّ فليذبح باسم الله»[٧].

---

(١) الحاوي ١٥٨/١٥

(٢) الحاوي ١٦٠/١٥

(٣) رواه ابن ماجة: (باب الأضاحي واجبة هي أم لا): ٣٠٢/٤ ح (٣١٢٣). ورواه الإمام أحمد في مسنده: ٢٦١/٨ ح (٨٢٥٦). ورواه البيهقي في السنن الكبرى، (كتاب الضحايا): ٤٣٧/٩ ح (١٩٠١٢). والدارقطني في سننه (باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك): ٢٨٥/٤ ح (٥٣)، والحاكم في المستدرك (كتاب الأضاحي): ٢٣١/٤ ح (٧٥٦٥)، قال ابن عبدالبر في التمهيد: ١٩١/٢٣: (الأغلب عندي في هذا الحديث أنه موقوف على أبي هريرة والله أعلم). وقال ابن حجر في الفتح: ٣/١٠: (رجاله ثقات لكن اختُلف في رفعه ووقفه، والموقوف أشبه بالصواب، قاله الطحاوي وغيره).

(٤) ينظر: المبسوط: ٨/١٢، فتح القدير: ٥٠٨/٩، البحر الرائق: ١٩٧/٨، ملتقى الأنهر: ١٦٦/٤.

(٥) ينظر: الحاوي: ١٦٣/١٥، المجموع: ٣٨٥/٨، المغني: ٣٦١/١٣.

(٦) فتح الباري: ٣/١٠، وينظر: نصب الراية: ٢٠٧/٤ رجح كذلك وقفه، وأنه لا يدل على الوجوب.

(٧) رواه البخاري: (باب من ذبح قبل الصلاة أعاد): ٢١١٤/٥، ح (٥٢٤٢). ورواه مسلم (باب وقتها): ١٥٥٢/٣ ح (١٩٦٠).

وجه الدلالة: الأمر بالإعادة لمن ذبح قبل الصلاة في قوله (فليُعِد) يدل على الوجوب[١].

نوقش بعدة أوجه:

أ- أن تكون الإعادة على الاستحباب.

ب- أن تكون الإعادة على الوجوب؛ لأنها كانت نذرًا[٢].

ج- لو كان الأمر بالإعادة للوجوب لتعرض إلى قيمة الأولى، ليلزم بمثلها، فلما لم يعتبر ذلك دل على أن الأمر على جهة الندب[٣].

٤. قال القرطبي: (إنما المقصود بيان كيفية مشروعية الأضحية لمن أراد أن يفعلها أو من أوقعها على غير الوجه المشروع خطأ أو جهلًا، فبين له وجه تدارك ما فرط منه"[٤].

ويمكن أن يناقش: إن هذا بيان لوقت التضحية، وإنها لا تعتبر أضحية إلا بذبحها في وقتها، كما أنها إذا عينت الأضحية وجب ذبحها حينئذ، وهو يحصل بشراء الأضحية مع النية[٥]، فإذا ذبحها قبل وقتها وقد وجبت عليه بالتعيين وجب إعادتها.

٥. ما روي عن النبي ﷺ: «على أهل كل بيت أضحاة وعتيرة»[٦].

وجه الدلالة: يدل على وجوب الأضحية على أهل كل بيت لقوله (على).

(١) بدائع الصنائع: ٦٢/٥.

(٢) ينظر: الحاوي: ١٦٣/١٥.

(٣) فتح المنعم بشرح صحيح مسلم: ٧٣/٨.

(٤) المفهم شرح شيخ مسلم: ٣٥٢/٥.

(٥) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة: ٥٥٩/٣، الإنصاف: ٦٥/٤.

(٦) سبق تخريجه. والعتيرة شاة تذبح في رجب، وكان الرجل من العرب ينذر نذرًا فيقول (إذا بلغ شاؤه كذا فعليه أن يذبح من كل عشرة منها في رجب كذا) وجمعها عتائر. ينظر: النهاية في غريب الحديث: مادة (عتر)١٧٨/٣، المطلع على ألفاظ المقنع ٣٤٦/١

نوقش:

أ- أن هذا الحديث ضعيف؛ لأن أبا رملة مجهول.

ب-ورد (إن على كل أهل بيت أضحاة وعتيرة)، وجمعه الأضحية والعتيرة دليل على اشتراكهما في الحكم، والعتيرة غير واجبة، فكذلك الأضحية.

ج- ليس صريحًا في الوجوب، بل قد يقال مثله في المندوب، كما قال في السواك: «وعليكم بالسواك»[1]، وليس السواك واجبًا في الجمعة بالاتفاق، وإنما يحمل ذلك على أن من أراد تحصيل الأجر الكثير، وإقامة السنة، فعليه بالأضحية والسواك[2].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم بالصواب- القول بسنية الأضحية؛ لقوة أدلة هذا القول، وللإجابة عن أدلة القول الثاني، مع التأكيد على أنها من أفضل الأعمال التي تُعمل في يوم النحر، وهي من الشعائر الظاهرة التي ينبغي عدم التفريط فيها لكل أهل بيت.

(١) رواه البخاري (باب السواك يوم الجمعة): ١/٣٠٣ ح (٨٤٨).

(٢) ينظر: المجموع: ٨/٣٨٥، المفهم: ٥/٣٥٠.

المبحث الثاني
حكم تعدد الأضحية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
الأضحية لأهل البيت الواحد

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إجزاء الشاة عن أهل البيت الواحد:

إذا ضحى قيم البيت بشاة[(١)]، فهل تجزئ عن أهل البيت جمعيهم؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

تجزئ الشاة عن أهل البيت الواحد، وهو مذهب المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]،

(١) الاشتراك في البدنة والبقرة ورد به النص (أمرنا أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة في واحد منهما)، رواه مسلم. أما التشريك في سبع البدنة والبقرة عن أهل البيت الواحد.
فقيل: يقاس الاشتراك في الشاة على الاشتراك في سبع بدنة أو بقرة لأهل البيت الواحد.
وقيل: لا يجزئ شرك في سبع من بدنة أو بقرة؛ لمفهوم حديث (أمرنا أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة في واحد منهما) رواه مسلم، فحدد السبعة لا أكثر، ولمفهوم حديث: (تجزئ الشاة عن الرجل وأهل بيته) فيدل على أنه لا يجزئ شرك في سبع من بدنة أو بقرة. ينظر: حاشية قليوبي: ٢٥١/٤، حاشية ابن قاسم على الروض: ٢٢٠/٤.

(٢) ينظر: المعونة: ٦٦٤/١ الكافي لابن عبدالبر: ٤١٩/١، البيان والتحصيل: ٣٥٢/٣، الذخيرة: ١٥٢/٤، مقدمات ابن رشد مع المدونة: ٨/٢، بداية المجتهد: ١٩٣/٢، القوانين الفقهية: ١٢٥/١، التاج والاكليل ٣٦٤/١، مواهب الجليل: ٢٤٠/٣، حاشية العدوي: ٥٠٠/١، حاشية الدسوقي: ١١٩/٢

(٣) ينظر: الأم: ٢٢١/٢، الحاوي: ١٦٩/١٥، روضة الطالبين: ٤٦٧/٢، حاشية قليوبي وعميرة: ٢٥١/٤، مغني المحتاج: ٢٨٣/٤، بجيرمي على الخطيب: ٢٨١/٤. إعانة الطالبين: ٣٣١/٢

والحنابلة[1]. قال في الإنصاف: "تجزئ شاة عن واحد بلا نزاع، وتجزئ عن أهل بيته وعياله، على الصحيح من المذهب، نص عليه، وعليه أكثر الأصحاب، وقطع به كثير منهم"[2].

واختاره شيخ الإسلام[3].

قال القرطبي في المفهم: "جواز تشريك الرجل أهل بيته في أضحيته وأن ذلك يجزئ عنهم، وكافة الأمصار على جواز ذلك"[4].

المقصود بالإجزاء في المسألة:

١. حصول الثواب وسقوط الطلب، وهو مذهب المالكية، وقول عند الشافعية، ومفهوم مذهب الحنابلة[5].

٢. وقيل: المقصود بالإجزاء سقوط الطلب عنهم لا حصول الثواب، والثواب خاص بالفاعل[6].

أما المقصود بأهل البيت الواحد:

المقصود بأهل البيت الواحد عند المالكية من توفر فيه ثلاثة شروط:

١. أن يكون الذي أشركه معه قريبًا له ولو حكمًا لتدخل الزوجة وأم الولد.

٢. أن يكون في نفقته.

(١) ينظر: المغني: ٣٦٥/١٣، الفروع: ٨٦/٦، المبدع: ٢٥٢/٣، الإنصاف: ٧٥/٤، منتهى الإرادات: ١٨٣/٢، كشاف القناع: ٥٣٢/٥، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم: ٢١٩/٤، كشف المخدرات: ٣٢٧/١.

(٢) الإنصاف: ٧٥/٤.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣١٠/٢٦.

(٤) المفهم: ٣٦٤/٥.

(٥) ينظر: المعونة: ٦٦٤/١، الكافي لابن عبدالبر: ٤١٩/١، التاج والإكليل: ٣٦٤/٤، شرح زروق: ٣٦٧/١، حاشية العدوي: ٥٠٠/١، حاشية الدسوقي: ١١٩/٢، روضة الطالبين: ٤٦٧/٢، حاشية قليوبي: ٢٥١/٤، بجيرمي على الخطيب: ٢٨١/٤، الإنصاف: ٤١٩/١.

(٦) ينظر: حاشية قليوبي وعميرة: ٢٥١/٤، تحفة المحتاج: ٣٤٥/٩، حاشية بجيرمي على الخطيب: ٢٧٨/٤.

٣. أن يكون ساكنًا معه إن كان ينفق عليه تبرعًا كأخيه أو عمه، ولو كان ينفق عليه وجوبًا يكفي الشرطان السابقان، والمقصود (إن كان يغلق عليه معه باب)، وإن تعددت جهات تلك الدار.

هذا فيما إذا أشرك المضحي جماعة معه، سواء أكانوا سبعة أو أكثر[١].

وعند الشافعية أهل البيت:

١. مَن اجتمعوا في المعيشة والعشرة أي: اجتمعوا في المؤنة عرفًا.

٢. وقيل: مَن تلزم المضحى نفقتهم[٢].

ونص الإمام أحمد على أن أهل بيته: "امرأته وأولاده ومماليكه". فتجزئ عن أهل بيته وعن عياله ولو كثروا[٣].

أدلة القول الأول:

١. ما جاء عن النبي ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها أنه ضحى رسول الله ﷺ بكبشين وقال: «اللهم تقبل من محمد ومن آل محمد وعن أمة محمد»[٤].

فأشرك ﷺ معه آل محمد وأمته؛ مما يدل على إجزاء التشريك في الشاة الواحدة.

واستدل به من يقول أن الشاة الواحدة إذا ضحى بها واحد من أهل بيت تأدى الشعار والسنة لجميعهم، وعلى هذا تكون التضحية سنة كفاية لأهل بيت[٥].

(١) ينظر: القوانين الفقهية: ١٢٥/١،، التاج والإكليل: ٣٦٤/٤، شرح زروق: ٣٨٧/١، مواهب الجليل: ٢٤٠/٣، حاشية العدوي: ٥٠٠/١، حاشية الدسوقي: ١١٩/٢، بلغة السالك: ٦٥٣/١.

(٢) ينظر: حاشية قليوبي وعميرة: ٢٥١/٤، تحفة المحتاج: ٣٤٥/٩، بجيرمي على الخطيب: ٢٧٨/٤

(٣) ينظر: كشاف القناع: ٥٣٢/٢، حاشية ابن قاسم على الروض: ٢١٩/٤.

(٤) أخرجه مسلم (باب أضحية النبي ﷺ) ٧٨/٦ ح (١٩٦٧).

(٥) عون المعبود: ٣/٨.

قال الخطابي في معالم السنن: "فيه دليل على أن الشاة تجزئ عن الرجل وعن أهله وإن كثروا"(١).

وقال ابن القيم في زاد المعاد: "وكان من هديه ﷺ أن الشاة تجزئ عن الرجل وعن أهل بيته ولو كثر عددهم"(٢).

قال في الفتح الرباني: "يجوز للرجل أن يضحي عن نفسه وأهل بيته وأن يشركهم معه في الثواب"(٣).

نوقش: أن هذه الأحاديث منسوخة أو مخصوصة، لا يجوز العمل بها(٤).

أجيب: تضحية رسول الله ﷺ عن أمته وإشراكهم في أضحيته مخصوص به ﷺ.

وأما تضحيته عن نفسه وآله، فليس بمخصوص به ﷺ ولا منسوخًا، والدليل على ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يضحون بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته، ولم يثبت عن أحد من الصحابة التضحية عن الأمة وإشراكهم في أضحيته ألبتة.

ودعوة النسخ والتخصيص ليس عليها دليل(٥).

٢. حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: (كان الرجل على عهد رسول الله ﷺ يضحي عنه بالشاة وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون الناس، حتى تباهى الناس، فصارت كما ترى)(٦).

(١) معالم السنن: ٢/٢٢٨.

(٢) زاد المعاد: ٢/٣٢٣.

(٣) الفتح الرباني: ١٣/٦٦.

(٤) ينظر: تحفة الأحوذي: ٥/٧٧، الفتح الرباني: ١٣/٦٦.

(٥) ينظر: تحفة الأحوذي: ٥/٧٧، عون المعبود: ٨/٥، الفتح الرباني: ١٣/٦٦.

(٦) رواه الترمذي (باب ما جاء أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت): ٤/٩١ ح (١٥٠٥)، وقال: (حديث حسن صحيح)، ورواه ابن ماجة (باب من ضحى بشاة عن أهله): ٢/١٠٥١ ح (٨٣٤٧)، ورواه الإمام مالك في الموطأ (باب ما يجزئ من الضحايا عن أكثر من واحد): ٢/٥٩٥ ح (٦٣٧). وحكم عليه بالصحة. ينظر: المجموع: ٨/٣٨٤، الروض المربع مع الحاشية: ٤/١٩.

وجه الدلالة: يدل الحديث على استحباب إشراك المضحي أهل بيته معه.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن الصحابة كانوا يفعلون ذلك"(١).

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: "في قوله يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته دليل على أن الشاة تجزئ عن أهل البيت؛ لأن الصحابة كانوا يفعلون ذلك في عهده ﷺ، والظاهر إطلاعه فلا ينكر عليهم"(٢).

نوقش: حديث أبي أيوب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ محمول على ما إذا كان الرجل محتاجًا إلى اللحم أو فقيرًا لا يجب عليه الأضحية، فيذبح الشاة الواحدة عن نفسه، ويطعم أهل بيته أو يشركهم في الثواب، وذلك جائز(٣).

أجيب: حَملُ حديث أبي أيوب على ما إذا كان الرجل محتاجًا إلى اللحم أو فقيرًا لا يجب عليه الأضحية لا دليل عليه.

ولم يثبت أن مَنْ كان من الصحابة يجد سعة يضحي الشاة عن نفسه فقط ولا يُشرك أهله فيها، ومَن منهم لا يجد سعة يضحي الشاة الواحدة عن نفسه وعن أهله ويشركهم فيها، ولما لم يثبت هذا التفريق بطل حمل الحديث عليه(٤).

٣. عن عبدالله بن هشام أنّه ذهبت به أمه زينب بنت حميد للنبي ﷺ فقالت: يارسول الله بايعه فقال: «هو صغير فمسح رأسه ودعا له، وكان يضحي بالشاة الواحدة عن جميع أهله»(٥).

٤. حكي عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه كان يضحي بالشاة فتجيء ابنته فتقول: (عني) فيقول: (وعنك)(٦).

(١) مجموع الفتاوى: ٣١/٢٦.
(٢) نيل الأوطار: ١٤٣/٥.
(٣) تحفة الأحوذي: ٧٧/٥.
(٤) المرجع السابق: ٧٨/٥.
(٥) رواه البخاري: (باب بيعة الصغير): ٧٩/٩ ح (٧٢١٠).
(٦) رواه البيهقي في السنن الكبرى: (باب الرجل يضحي عن نفسه وعن أهل بيته): ٢٩٦/٩، لم أجد الحكم عليه فيما بحثت فيه.

القول الثاني:

لا تجزئ الشاة الواحدة عن المضحي وأهل بيته، وهو مذهب الحنفية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

أدلة القول الثاني:

١. أن الشاة لا تجزئ عن أكثر من واحد، فإذا اشترك فيها اثنان لم تجز عنهما؛ كالأجنبيين.

والأصل أن كل واحد مخاطب بأضحية، فكيف يسقط بفعل أحدهم[٣]؟!

نوقش: يعارض ذلك ما ثبت في الحديث الصحيح من قوله ﷺ لما ذبح كبشين: «اللهم تقبل من محمد وآل محمد، ومن أمة محمد»[٤].

مما يدل على جواز الاشتراك في الشاة الواحدة.

أجيب: أن قوله: «اللهم تقبل عن محمد وآل محمد» ليس نصًا في إجزاء ذلك عن أهل بيته، بل هو دعاء لمن ضحى بالقبول.

ويدل عليه قوله: «ومن أمة محمد»، وقد اتفق الكل على أن أضحية النبي ﷺ لا تجزئ عن أمته.

ولو سلم ذلك لكان يلزم عليه أن تُجزئ أضحية النبي ﷺ عن آل النبي ﷺ حيث كانوا، وإن لم يكونوا في بيته، ثم يلزم عليه ألا يدخل أزواجه فيهم، فإنهم ليسوا آلًا له على الحقيقة اللغوية.

(١) لأن مذهب الحنفية وجوب الأضحية على كل حر مسلم مقيم موسر. ينظر: المبسوط: ٨/١٢، تحفة الفقهاء: ٨١/٣.بدائع الصنائع: ٦٢/٥المحيط البرهاني: ٩٨/٦، تبيين الحقائق: ٢/٩، فتح القدير: ٥٠٦/٩، مجمع الأنهر: ٥١٧/٢، حاشية رد المحتار: ٣١٣/٦

(٢) ينظر: الإنصاف: ٧٥/٤.

(٣) ينظر: المغني: ٣٥٦/١٣، المفهم شرح صحيح مسلم: ٣٦٤/٥.

(٤) سبق تخريجه.

نوقشت هذه الإجابة: قوله ﷺ: «اللهم تقبل من محمد وآل محمد» دعاء منه ﷺ بالقبول، ودعاؤه ﷺ مُجاب في الغالب، وهو من دلائل نبوته ﷺ، وقد امتن عليه في مواضع كثيرة[1] بالإجابة[2].

وأما زوجاته فإنهن يدخلن مع آل محمد في الحقيقة الشرعية، لأن الزوجة تكون من أهل البيت وإن لم يكن نسبها نسب زوجها، دل على ذلك قول الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٢-٣٤].

قال ابن كثير: "الذي لا يُشك فيه من تدبر القرآن أن نساء النبي ﷺ داخلات في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾، فإن سياق الكلام معهن، لهذا قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾؛ أي: اعملن بما ينزل الله على رسوله في بيوتكن من الكتاب والسنة... واذكرن هذه النعمة التي خصصتن بها بين الناس، أن الوحي ينزل في بيوتكن دون سائر الناس"[3].

٢. القياس على الهدي، فكما لا يجزئ الاشتراك في الهدي إذا كان شاة، فكذلك لا يجزئ الاشتراك في الأضحية إذا كانت شاة.

نوقش: قياس الأضحية على الهدي قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه قياس في مقابل

(١) المفهم: ٥/٣٦٤.

(٢) كما جاء في قصة الاستسقاء لما أجدبت الأرض ودعا النبي ﷺ حتى سقيت الأرض، ودعائه لأنس بن مالك بالبركة في المال والولد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ودعائه لأبي هريرة بالحفظ والمحبة، ودعائه لعروة البارقي بالبركة في البيع، ولابن عباس بالفقه في الدين.

(٣) تفسير القرآن العظيم: (٦/٤١٥).

النص، والأضحية غير الهدي، ولهما حكمان مختلفان، فلا يقاس أحدهما على الآخر؛ لأن النص ورد على التفرقة فوجب تقديمه على القياس[١].

٣. الأصل أن كل واحد من أهل البيت مخاطب بأضحية[٢].

يمكن أن يناقش: نسلم أن الخطاب في الأضحية لكل واحد من أهل البيت، لكن على السنية والاستحباب لا على الوجوب كما تقدم في حكم الأضحية.

وعند الجمع بين النصوص يتبين سنية أضحية كل شخص قادر لنفسه، مع إجزاء الشاة عن أهل البيت الواحد لثبوت ذلك بالنص.

٤. لا يجزئ الاشتراك في الشاة الواحدة في الأضحية؛ لأن الاشتراك خلاف القياس، وإنما جَوز في البقرة والإبل لورود النص أنهم اشتركوا في عهد رسول الله ﷺ في الإبل والبقرة، ولا نص في الشاة[٣].

نوقش: كما ورد النص أنهم اشتركوا في عهد رسول الله ﷺ في الإبل والبقرة، كذلك ورد النص أنهم اشتركوا في عهد رسول الله ﷺ في الشاة الواحدة، إلا أنه قد ثبت الاشتراك في الإبل والبقر في الثمن ومن أهل أبيات شتى، وثبت الاشتراك في الشاة من أهل بيت واحد في الأجر لا في الثمن، فالقول بأن الاشتراك في الشاة خلاف القياس، وأنه لا نص فيه باطل جدًا[٤].

الترجيح:

يترجح -والله أعلم بالصواب- إجزاء اشتراك المضحي مع أهل بيته في شاة واحدة؛ لدلالة النصوص الصريحة على ذلك.

(١) عون المعبود: ٥/٨، نيل الأوطار: ١٤٣/٥.

(٢) المفهم: ٣٦٤/٥.

(٣) تحفة الأحوذي: ٧٧/٥.

(٤) ينظر: تحفة الأحوذي: ٧٨/٥.

المسألة الثانية: تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد:

إذا كان البيت الواحد فيه أفراد قادرون على التضحية، فهل يُشرع تعدد الأضحية لهم أو يُقتصر على أضحية واحدة لهم؟

القول الأول:

يشرع تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

جاء عند الحنفية في حكم الأضحية: "وجميع ما ذكرنا من الشروط[٥]، يستوي فيها الرجل والمرأة؛ لأن الدلائل لا تفصل بينهما"[٦].

وقالوا: "إن كان للصغير مال يضحي عنه أبوه أو وصيُّه في ماله"[٧].

فالحنفية عندهم الأضحية واجبة على كل فرد بتحقق الشروط، وهذا يدل على مشروعية التعدد لأهل البيت الواحد.

وعند المالكية نقلًا عن الإمام مالك: "أحب إلي أن يذبح عن كل نفس شاة إن قدر"[٨].

(١) ينظر: المبسوط: ٨/١٢، بدائع الصنائع: ٦٤/٥، ٧٩، المحيط البرهاني: ٩٤/٦)، تبيين الحقائق: ٣/٦، فتح القدير: ٥١٠/٩، حاشية رد المحتار: ٣٣٣/٣

(٢) ينظر: المدونة: ٣/٢، مقدمات ابن رشد مع المدونة: ٨/٢، البيان والتحصيل: ٣٤٣/٣، الذخيرة: ١٤٣/٤، القوانين الفقهية: ١٢٥/١، مواهب الجليل: ٢٤٠/٣.

(٣) ينظر: الأم: ٢٢١/٢، روضة الطالبين: ٤٦١/٢، المجموع: ٣٨٣/٨، مغني المحتاج: ٢٨٣/٤، إعانة الطالبين: ٣٣١/٢.

(٤) ينظر: المقنع: ٤٨٣/١، الكافي لابن قدامة: ٤٧٠/١، الفروع: ١/٦، الإنصاف: ١٠٥/٤، الإقناع: ٤٠٨/١، منتهى الإرادات: ١٩٦/٢، غاية المنتهى: ٤٥٣/١

(٥) يقصد بها الإسلام (الحرية والإقامة واليسار).

(٦) بدائع الصنائع: ٦٤/٥.

(٧) فتح القدير: ٥١٠/٩.

(٨) ينظر: مقدمات ابن رشد مع المدونة: ٨/٢، الذخيرة: ١٥٢/٤، مواهب الجليل: ٢٤٠/٣، شرح زروق: ٣٦٧/١، حاشية العدوي: ٥٠٠/١

وفي القوانين الفقهية: "الأكمل للقادر أن يضحي عن كل شخص عنده أضحية، فإن أراد إنسان أن يضحي عن كل مَن عنده جاز في المذهب"(١).

فإذا كان رب البيت الأفضل أن يضحي عن كل واحد أضحية، فمن باب أولى إذا ذبح الإنسان عن نفسه أضحية إن كان قادرًا.

وجاء عند الشافعية في حكم الأضحية: "سنة مؤكدة، وشعار ظاهر ينبغي لمن قدر أن يحافظ عليها"(٢).

"سنة مؤكدة في حق الموسر ولا تجب عليه"(٣).

مما يدل على أنه يسن لكل موسر من أهل البيت التقرب بأضحية.

وجاء عند الحنابلة في حكمها: "سنة مؤكدة على كل من قدر عليها من المسلمين"(٤).

فإذا كان أهل البيت قادرين على الأضحية سُنَّ لكل منهم الأضحية.

أدلة القول الأول:

١. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ بسرف(٥)، وأنا أبكي، فقال: «ما لك؟ أنفست؟» قلت: نعم، قال: «هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج غير ألا تطوفي بالبيت»، فلما كنا بمنى أُتيت بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟ قالوا: ضحى رسول الله ﷺ عن أزواجه بالبقر(٦).

(١) القوانين الفقهية: ١/١٢٥.

(٢) روضة الطالبين: ٢/٤٦١، المجموع: ٨/٣٨٣.

(٣) المجموع: ٨/٣٨٥.

(٤) حاشية ابن قاسم على الروض المربع: ٤/٢١٦.

(٥) سرف: بفتح المهملة وكسر الراء، مكان معروف خارج مكة، على ستة أميال، وقيل: سبعة وقيل: اثني عشر. ينظر: معجم البلدان: ٣/٢١٢، فتح الباري: ١٢/٥٤٥.وحاليا تعرف باسم النوارية، وهي موضع يقع بين التنعيم ووادي فاطمة، شمال غرب مكة على بعد ١٢كم منها. ينظر: موسوعة المملكة العربية السعودية. https://web.archive.org/web/20160304200037/، http://saudiency.net/Loader.aspx?pageid=16&TOCID=1&BookID=26&PID=16

(٦) رواه البخاري: (باب الأضحية للمسافر والنساء): ٥/٢١١٠ ح (٥٢٢٨). ورواه مسلم: (باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقِران): ٢/٨٧٣ ح (١٢١١).

وجه الدلالة: في قوله: (وضحى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر) يدل على مشروعية تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد.

قال ابن حجر في فتح الباري: "فيه إشارة إلى خلاف من قال إن النساء لا أضحية عليهن"(١).

نوقش: أن المقصود بالتضحية هنا هو ذبح الهدي عنهن في الحج، لا الأضحية المعروفة؛ لأن الحاج بمنى لا تلزمه التضحية؛ لأن منى إنما يُذبح فيها الهدايا لا الضحايا، والهدي هو ما سيق من الحل إلى الحرم، وليس كذلك الأضحية(٢).

أجيب: قال ابن حجر: "قوله: (ضحى النبي ﷺ عن أزواجه بالبقر)، ظاهر في أن الذبح المذكور كان على سبيل الأضحية"(٣).

قال ابن حزم في المحلى: "فسرت عائشة الهدي المذبوح لنسائه أنه كان أضاحي لا هدي متعة ولا قران"(٤).

نوقش: أن المراد ذبحها وقت ذبح الأضحية وهو ضحى يوم النحر لا على أنها سنة الأضحية(٥).

أجيب: أن هذا الاحتمال بعيد، فالألفاظ الشرعية تُحمل على ظاهرها، واستبعد ابن حجر هذا الاحتمال وقال: "ولا يخفى بُعده"(٦).

٢. ضحى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بكبشين، كبش عن النبي ﷺ وكبش عن نفسه، وقال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أضحي عنه فأنا أضحي أبدًا»(٧).

(١) فتح الباري: ١٢/٥٤٥.
(٢) ينظر: شرح ابن بطال على البخاري: ٦/١٠، المفهم شرح صحيح مسلم: ١٥/٣٨١.
(٣) فتح الباري: ١٢/٥٤٦.
(٤) المحلى: ٥/١٧٧.
(٥) فتح الباري: ١٢/٥٤٦.
(٦) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(٧) رواه الترمذي: (ما جاء في الأضحية عن الميت): ٤/٨٥ ح (١٤٩٥). وقال: (هذا حديث حسن غريب =

وجه الدلالة: أن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يضحي بكبشين عنه وعن النبي ﷺ؛ مما يدل على مشروعية تعدد الأضحية للشخص الواحد.

٣. عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «يا فاطمة قومي إلى أضحيتك فاشهديها فإن لك بكل قطرة تقطر من دمها، أن يغفر لك ما سلف من ذنوبك، قلت: يا رسول الله، ألنا خاصة أهل البيت أو لنا وللمسلمين؟ قال: بل لنا وللمسلمين»[(١)].

وجه الدلالة: ثبت في الحديث السابق أن عليًا كان يضحي، وهذا الحديث يدل على أن فاطمة كانت تضحي بضحية مستقلة، مما يدل على مشروعية تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد.

٤. ما روي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه لم يكن يضحي عما في البطن (الحمل)، وأما من كان في غير البطن فيضحي عن كل نفس شاة[(٢)].

وجه الدلالة: فيه دليل على أنه كان يضحي عن المولود إذا ولد[(٣)]. وفي هذا إشارة إلى مشروعية تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد، الكبير منهم والصغير.

٥. أمر أبو موسى[(٤)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بناته أن يضحين بأيديهن[(٥)].

= لا نعرفه إلا من حديث شريك). ورواه الحاكم في المستدرك: ٤/٢٣٠ ح (٧٥٥٦)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ: (باب الضحايا): ١/١٢١ ح (٥) بلفظ: (أن ابن عمر لم يكن يضحي عما في بطن امرأته). وذكره في الاستذكار: ٥/٢٤٧ ح (١٠٠٦)، ولم أجد مَنْ حكم عليه فيما بحثت فيه.

(٣) البيان والتحصيل: ٣/٣٤٤، الذخيرة: ٤/١٥٤، مواهب الجليل: ٣/٢٤٠.

(٤) أبو موسى: عبدالله بن قيس الأشعري. ينظر: إرشاد الساري: ٨/٣٠٥، عمدة القاري: ٢١/١٥٥.

(٥) ذكره البخاري معلقًا في (باب من ذبح أضحية غيرة وأعان رجل ابن عمر في بدنته، وأمر أبو موسى بناته أن يضحين بأيديهن): ٥/١١٣، قال ابن حجر في فتح الباري ١٢/٥٦٨: (وصله الحاكم في المستدرك ووقع لنا بعلوٍّ في خبرين كلاهما عن طريق المسيب بن رافع أن أبا موسى الأشعري كان يأمر بناته أن يذبحن نسائكهن بأيديهن، وسنده صحيح)، وحكم عليه بالصحة. ينظر: إرشاد الساري: ٨/٣٠٥، عمدة القاري: ٢١/١٥٥، الفتح الرباني: ١٣/٦٧.

وجه الدلالة: في هذا الخبر بيان لمشروعية تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد من النساء أو الرجال، حيث كان أبو موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يأمر بناته بذبح الأضحية بأيديهن؛ مما يدل على أن كلًا منهن كان لها أضحية.

٦. عن أبي سريحة[١] قال: "حملني أهلي على الجفاء بعد ما علمت من السنة، كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين، والآن يبخلنا[٢] جيراننا"[٣].

وجه الدلالة: ذكر أبو سريحة أنه في عهد النبي ﷺ قد تتعدد أضحية أهل البيت الواحد، فيضحون بالشاة والشاتين، وإن كانت الشاة تجزئ أهل البيت الواحد.

قال الشوكاني في نيل الأوطار: "والحق أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت وإن كانوا مائة نفس أو أكثر كما قضت بذلك السنة"[٤].

القول الثاني:

السنة عدم تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد. وهو قول القرطبي من المالكية[٥]، وقول بعض المعاصرين منهم الشيخ ابن عثيمين[٦].

(١) أبو سريحة: حذيفة بن أسيد الغفاري، مشهور بكنيته، بايع تحت الشجرة، وشهد الحديبية، ونزل الكوفة، وتوفي بها.
ينظر: أسد الغابة١/٧٠٣، الإصابة في تمييز الصحابة ٢/٤٩٤.

(٢) (يبخلنا): ينسبوننا إلى البخل والشح إن اكتفينا بالواحدة وبالاثنتين. ينظر: سنن ابن ماجة بشرح السندي: ٣/٥٤١.

(٣) رواه ابن ماجة في سننه: (باب من ضحى بشاة عن أهله): ٢/١٠٥٢ ح (٣١٤٨) قال المحقق للسنن: إسناده صحيح ورجاله موثقون. ورواه الحاكم في المستدرك: ٤/٢٢٨، ح (٧٥٥٠) وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه). وقال الشوكاني في نيل الأوطار: ٥/١٤٣: (وحديث أبي سريحة إسناده في سنن ابن ماجه إسناد صحيح).

(٤) نيل الأوطار: ٥/١٤٣.

(٥) المفهم: ٥/٣٦٤.

(٦) ينظر: الشرح الممتع٧/٤٧٦، مجموع فتاوى ورسائل محمد بن صالح العثيمين ٢٥/٣٨، ٤٥، ٤٨.

أدلة القول الثاني:

١. روى الترمذي عن عطاء بن يسار، قال: سألت أبا أيوب الأنصاري: كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله ﷺ؟ فقال: "كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون ويُطعمون حتى تباهى الناس فيها كما ترى"(١).

وجه الدلالة: حديث أبي أيوب نص صريح في أن الشاة الواحدة تجزئ عن الرجل وعن أهل بيته وإن كانوا كثيرين، وأنه لا يُشرع تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد(٢).

قال ابن القيم في زاد المعاد مستدلاً بحديث أبي أيوب: "وكان من هديه ﷺ أن الشاة تجزئ عن الرجل وعن أهل بيته ولو كثر عددهم"(٣).

يمكن أن يناقش: نسلم أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت الواحد(٤). وأن تعدد الأضاحي إذا كان فيه مباهاة ومفاخرة بين الناس لا يشرع، بل لا بد أن يكون العمل خالصًا لله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وأن يقصد الفضل المترتب على الأضاحي، وأن تُصرف الأضاحي في مصارفها الشرعية بعد ذبحها، فإذا كان كذلك كان من الأمور المشروعة.

٢. أن التضحية بأكثر من واحدة لأهل البيت الواحد فيه إسراف.

وذكر الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ أن التضحية بأكثر من واحدة لأهل البيت الواحد غير مشروع وخلاف السنة، وأنه يكفي للبيت أضحية واحدة، لأن أكرم الخلق محمد ﷺ لم يضحِّ إلا بواحدة عنه وعن أهل بيته، ومعلوم أن له

(١) سبق تخريجه.
(٢) تحفة الأحوذي: ٧٦/٥
(٣) زاد المعاد: ٢٩٥/٢
(٤) سبقت المسألة ص٢١.

تسع نساء -يعني تسع بيوت- ومع ذلك ما ضحى إلا بواحدة عنه وعن أهل بيته، وضحى بأخرى عن أمته ﷺ.

وكان الصحابة يضحي الرجل منهم بالشاة الواحدة عنه وعن أهل بيته، وما عليه كثير من الناس اليوم فهو إسراف(١).

يمكن أن يناقش: إن إراقة الدماء في يوم النحر هي من أحب الأعمال إلى الله(٢)، وكلما زادت كلما كان أفضل، وذلك إذا صرف اللحم في مصارفه الشرعية ووزع على الفقراء والمحتاجين، ولم يعبث به، فلا يعتبر إسرافًا.

قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾ [الحج: ٣٧].

ومما يدل على أنه لا يعتبر إسرافًا إذا صُرف في مصارفه الشرعية أن النبي ﷺ أهدى في حجته مائة بدنة ذبح منها ثلاث وستين بدنة بيده الشريفة(٣).

وعلى ذلك قال الشيخ بن عثيمين: "لا شك أن التمسك بالسنة خير من عدمه، وإذا قلنا: إن السنة أن يقتصر أهل البيت على أضحية واحدة يقوم بها رب البيت، فليس معنى ذلك أنهم يأثمون، لا يأثمون لكن المحافظة على السنة أفضل من كثرة العمل"(٤).

٣. لم يُروَ أن النبي ﷺ أمر كل واحدة من نسائه بأضحية، ولو كان ذلك لنقل، لتكرار سنيّ الضحايا عليهن معه، ولكثرتهن. فالعادة تقتضي أن ذلك لو كان لنقل كما نُقل غير ذلك من جزئيات أحوالهن.

فدلّ ذلك على أنه يكتفي بما يُضحى عنه وعنهن.

(١) الشرح الممتع: ٤٧٦/٧.

(٢) سبق ذكر الحديث في ضل الأضحية وهو: (ما عمل ابن آدم يوم النحر عملًا أحب إلى الله عَزَّوَجَلَّ من إراقة دم...، وإن الدم ليقع من الله عَزَّوَجَلَّ بمكان قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفسًا).

(٣) رواه مسلم: (باب صفة حج النبي ﷺ): ٨٨٦/٢ ح (١٢١٨).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ بن عثيمين: (٣٩/٢٥)، بترقيم الشاملة، لقاء الباب المفتوح: ٩٢/٣.

يمكن أن يناقش: أن مشروعية تعدد الضحايا لأهل البيت الواحد يكون عند القدرة على ذلك، ويحتمل أن أزواج النبي ﷺ لم تكن لديهن القدرة المالية على التضحية.

كما ورد تضحية النبي ﷺ عن نسائه بالبقر، وورد تضحية فاطمة لنفسها كما تقدم.

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم بالصواب- القول بمشروعية تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد، بشرط:

١. عدم المباهاة والمفاخرة بهذا العمل.

٢. صرف لحوم الأضاحي بعد ذبحها في مصارفها الشرعية من أكل وإهداء وصدقة على الفقراء والمساكين.

وهذا ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث:

حيث ورد سؤال عن العائلة الكبيرة إذا كانت في بيت واحد:

قال: "إذا كانت العائلة كثيرة، وهي في بيت واحد، فيجزئ عنهم أضحية واحدة، وإن ضحوا بأكثر من واحدة فهو أفضل"(١).

وأفتى الشيخ بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سئل عن رجل سكن هو وأخوه في بيت واحد فهل يجب على كل واحد أضحية أم تكفي أضحية واحدة؟

قال: "الضحية سنة مؤكدة، وإذا ذبحتما واحدة فأنتم أهل بيت واحد، تكفيكم واحدة، وإن ذبحتم ثنتين فالخير مطلوب والحمد لله... فالواحدة كافية لأنكما أهل بيت واحد، ولكن لو زدتما فلا حرج"(٢).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة: رقم الفتوى: (١٢٥٧٢).

(٢) موقع سماحة الشيخ بن باز، فتاوى نور على الدرب، http://www.binbaz.org.sa/mat/11662

المطلب الثاني
تعدد الأضحية للشخص الواحد

هل يُشرع للشخص الواحد أن يضحي بأكثر من أضحية في نفس العام أو المشروع الاقتصار على أضحية واحدة؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة:

القول الأول:

يُشرع للشخص الواحد أن يضحي بأكثر من أضحية وهو قول الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، وهو المنصوص عندهم[٥].

- جاء عند الحنفية: "لا بأس بالأضحية بالشاة والشاتين"[٦].
- وجاء عند المالكية: "سُئل الإمام مالك عن الرجل يشتري الضحايا له، أو لغيره.... قال: إن أبدلها بخير منها فما أرى بذلك بأسًا"[٧].
- وجاء عند الشافعية: "من ضحى بعدد من الضحايا فرقه على أيام الذبح"[٨].

وفي كراهة إزالة الشعر لمن أراد أن يضحي قالوا: "لا يزيل شعره حتى يضحي أي ولو بواحدة إن تعددت في حقه"[٩].

(١) ينظر: المحيط البرهاني: ٦/٩٤، ١٠١، البحر الرائق: ٨/١٩٩.
(٢) ينظر: البيان والتحصيل: ٣/٣٤٣، مواهب الجليل: ٣/٢٤٩.
(٣) ينظر: روضة الطالبين: ٢/٤٩٦، المجموع: ٨/٣٩٦، حاشية قليوبي وعميرة: ٤/٢٥١، نهاية المحتاج ٨/١٣٢، بداية المحتاج: ٤/٣٥٣، تحفة المحتاج: ٩/٣٤٧، حاشية الشرواني والعبادي: ٩/٣٤٨، مغني المحتاج: ٤/٢٨٤، بجيرمي على الخطيب: ٤/٢٧٨.
(٤) ينظر: الفروع: ٦/٨٧، المبدع: ٣/٢٥٢، ٢٧٢، الإقناع: ١/٤٠٨، منتهى الإرادات: ٢/١٩٨، مطالب أولي النهى: ٢/٤٧٩، كشف المخدرات: ١/٣٤٢.
(٥) الإنصاف: ٤/٧٣، تصحيح الفروع: ٦/٨٧.
(٦) المحيط البرهاني: ٦/١٠١، البحر الرائق: ٨/١٩٩.
(٧) البيان والتحصيل: ٣/٣٤٣.
(٨) روضة الطالبين: ٢/٤٩٦.
(٩) بجيرمي على الخطيب: ٤/٢٧٨.

وجاء عند الحنابلة: "ومن أراد التضحية فدخلت العشر حرم عليه، وعلى من يضحي عنه أخذ شيء من شعره... إلى الذبح ولو بواحدة لمن يضحي بأكثر، فإن فعل تاب ولا فدية"(١).

أدلة القول الأول:

١. عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كان النبي ﷺ يضحي بكبشين، وأنا أضحي بكبشين(٢).

وجه الدلالة: في تضحية النبي ﷺ وأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بكبشين دلالة على مشروعية تعدد الأضحية للشخص الواحد.

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "استدل به على اختيار العدد في الأضحية"(٣).

وقال في فتح المنعم: "جواز تضحية الإنسان بعدد من الحيوان"(٤).

وقال ابن حزم: "جائز أن يضحي الواحد بعدد من الأضاحي"(٥).

وقال في المفهم: "وفيه من الفقه: استحباب العدد في الأضاحي"(٦).

وقال في الفتح الرباني: "يجوز للرجل أن يضحي بعدد من الحيوان، ومن ذبح واحدة أجزأت عنه، ومن ضحى بالضأن فالأفضل أن يضحي بكبشين"(٧).

يمكن أن يناقش: أن النبي ﷺ ذبح كبشًا عنه وعن أهل بيته، والثاني عن أمته وليس له.

يجاب: وردت آثار مختلفة عن الصحابة في ذلك تدل على أنه ذبح كبشًا عنه وعن أمته.

(١) الإقناع للحجاوي: ٤٠٨/١.
(٢) رواه البخاري: (باب ضحية النبي ﷺ بكبشين أقرنين وبذكر سمينين): ٢١١١/٥ ح (٥٢٣٣).
(٣) فتح الباري: ١١/١٠.
(٤) فتح المنعم: ٨٣/٨.
(٥) المحلى: ٤٥/٦.
(٦) المفهم: ٣٦٢/٥.
(٧) الفتح الرباني: ٦٦/١٣.

عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (أمر بكبش أقرن يطأ في سواد وينظر في سواد، ويبرك في سواد، ثم ذبحه، وقال: بسم الله، اللهم تقبل من محمد وآل محمد، ومن أمته، ثم ضحى به)[١].

وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ دعا بكبشه فذبحه، وقال: «بسم الله والله أكبر، اللهم عني وعن من لم يُضحِّ من أمتي»[٢].

قال ابن بطال: "ذكر الطحاوي حديث عائشة وحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وذكر مثله من حديث أبي سعيد الخدري، وهذه الآثار مبينة لمعنى حديث أنس ومُفسِّرة له، واختلافها يدل على أن الأمر في ذلك واسع، فمن أراد أن يضحي عن نفسه باثنين وثلاثة، فهو أزيد في أجره إذا أراد بذلك وجه الله وإطعام المساكين"[٣].

وقال ابن حجر عن قول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (كان يضحي بكبشين للاتباع، وفيها أيضًا إشعار بالمداومة على ذلك)[٤].

٢. قياسًا على الهدي: فقد ذبح النبي ﷺ يوم النحر مائة بدنة، ذبح منها ثلاث وستين بيده الشريفة وأكمل الباقي علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٥].

٣. صح أن النبي ﷺ كان يضحي كل سنة بشاتين[٦]، وذبح عام الحديبية مائة بدنة[٧] [٨].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الدارقطني: ٥١٣/٥ ح (٤٧٦٠). ورواه الحاكم في المستدرك: ٢٢٩/٤ ح (٧٥٥٤) وحكم عليه بالصحة.

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ١٨/٦.

(٤) فتح الباري: ١٠٠/١٠.

(٥) رواه مسلم (باب صفة حج النبي ﷺ) ٨٨٦/٢ ح (١٢١٨).

(٦) رواه الترمذي (باب الدليل على أن الأضحية سنة): ٩٢/٤ ح (١٥٠٧)، وقال: حديث حسن.

(٧) ورد في صحيح مسلم: (وحضر جابر الحديبية قال: نحرنا يومئذ سبعين بدنة اشتركنا كل سبعة في بدنة) (باب الاشتراك في الهدي): ٨٨/٤ ح (٣١٦٧).

(٨) المحيط البرهاني: ١٠١/٦.

٤. لا حد لأكثر الأضحية إلا أن يوجد نقل بخلاف ذلك[١]. ولم ينْهَ عن ذلك، والأضحية فعل خير، والاستكثار من الخير حسن[٢].

القول الثاني:

لا يُشرع تعدد الأضحية للشخص الواحد. وهو قول عند الحنفية[٣]، وقال بعض العلماء السنة الاقتصار على واحدة، كالشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤].

جاء عند الحنفية: "لو ضحى بشاتين لا تكون إلا أضحية واحدة"[٥].

دليل القول الأول:

عدم ورود التضحية بأكثر من واحدة عن النبي ﷺ، فقد كان يضحي بكبش عنه وعن أهل بيته، وبكبش عن أمته[٦].

يمكن أن يجاب: ثبت بالأدلة الصحيحة أن النبي ﷺ كان يضحي بكبشين، واختلفت الآثار في الرواية مما يدل على أن الأمر واسع[٧]، وأن الاستكثار من الخيرات أمر مُرغَّب فيه.

كما ثبت عن الصحابة التضحية بكبشين، وأفعالهم حجة إذا لم تخالف فعل صحابي آخر[٨].

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم بالصواب- رجحان القول بمشروعية تعدد الأضحية

(١) حواشي الشرواني مع تحفة المحتاج: ٣٥٠/٩.
(٢) ينظر: المحلى: ٤٥/٦.
(٣) المحيط البرهاني: ١٠١/٦، البحر الرائق: ١٩٩/٨.
(٤) ينظر: الشرح الممتع: ٤٧٦/٧، فتاوى الشيخ بن عثيمين: ١٧٥/٢٥، ٤٥.
(٥) المحيط البرهاني: ١٠١/٦، البحر الرائق: ١٩٩/٨.
(٦) فتاى الشيخ بن عثيمين: ٢٥/٤٥.
(٧) ينظر: شرح ابن بطال لصحيح البخاري: ١٨/٦، فتح الباري: ١٠/١٠.
(٨) الإحكام للآمدي: ٩٥/٢، العدة في أصول الفقه: ٥٨٥/٢، إعلام الموقعين: ٣٦/٦.

للشخص الواحد، لثبوت ذلك بالأدلة الصحيحة عن النبي ﷺ وبعض صحابته الكرام. ولأن أفضل الأعمال في يوم النحر هو إراقة الدماء، وكلما زادت زاد فعل الخير والاستكثار منه، بشرط أن يكون مريدًا به وجه الله ويصرفه في مصارفه الشرعية، وألا يكون من باب المباهاة والمفاخرة، ويقصد به نفع الفقراء.

قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سُئل عن عدد الأضاحي التي يضحي بها المسلم يوم عيد الأضحى: "ما فيها تحديد، النبي ﷺ كان يضحي بثنتين إحداهما عنه وعن أهل بيته، والثانية عمن وحد الله من أمة محمد، فإذا ضحى الإنسان بواحدة أو اثنتين أو بأكثر فلا بأس... وإن ضحى بأكثر من ثنتين ثلاث أو أربع أو بناقة، أو بقرة فلا بأس"(١).

ثمرة الخلاف:

إذا ضحى الإنسان بأكثر من واحدة، فهل يُعتبر ما زاد على الواحدة أضحية؟

على القول بمشروعية تعدد الأضحية، يُعتبر ما زاد على الواحدة أضحية، ولها الفضل المترتب على الأضحية.

على القول بعدم مشروعية الأضحية، لا يُعتبر ما زاد على الواحدة أضحية، بل صدقة من الصدقات، وله أجر لأنه عمل عملين.

سُئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ هل يصح ذبح ذبيحتين واحدة بنية الأضحية والثانية بنية توزيع اللحم؟

الجواب: السنة أن يضحي الإنسان بواحدة عنه وعن آل بيته، كما كان الرسول ﷺ يفعل، ونحن نعلم أن الرسول ﷺ أكرم الخلق، ولكن اقتصر على واحدة، فالسنة خير، لكن لو زدت بهذا الغرض الذي ذكرت فلا بأس إن شاء الله(٢).

من فروع هذه المسألة على القول بمشروعية تعدد الأضحية:

(١) موقع سماحة الشيخ بن باز: http: //www.binbaz.org.sa/mat/11662

(٢) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ بن عثيمين: ٣٩/٢٥ - ٤٠ بترقيم الشاملة.

الفرع الأول:

هل زيادة العدد للشخص في الأضحية أفضل أم المغالاة في الثمن؟

في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول:

زيادة العدد أفضل. وهو مذهب الحنفية[١]، ووجه عند الحنابلة[٢]، المنصوص عليه[٣].

أدلتهم:

١. قياسًا على العتق، فكلما زاد عدد العبيد المعتقين كان أفضل[٤].

٢. لما فيه من كثرة إراقة الدم[٥].

٣. لما في التعدد من كثرة الشعر والصوف كما ورد (بكل شعرة حسنة)[٦].

نوقش: المقصود في العتق التخليص من الرق، وتخليص عدد أولى من واحد، فكثرة العدد في العتق أفضل، أما الأضحية فالمقصود منها اللحم، والسمين أكثر لحمًا وأطيب[٧].

يمكن أن يجاب: إن إراقة الدماء تكون أكثر كلما زاد العدد، وهو من أحب الأعمال إلى الله يوم النحر[٨]، وأيضًا كلما زاد العدد كثر اللحم، وكان أنفع للفقراء.

(١) ينظر: المحيط الرهاني: ٩٤/٦.

(٢) ينظر: الفروع: ٨٦/٦، المبدع: ٢٥٢/٣، الإنصاف: ٧٣/٤، غاية المنتهى: ٤٤٩/١ - ٤٥٠، حاشية ابن قاسم على الروض المربع: ٢٢١/٤.

(٣) تصحيح الفروع: ٨٦/٦.

(٤) ينظر: المبدع: ٢٥٢/٣.

(٥) ينظر: كشاف القناع: ٥٣٢/٢.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: المجموع: ٣٩٦/٨.

(٨) لقوله ﷺ: «ما عمل ابن آدم يوم النحر عملًا أحب إلى الله عَزَّوَجَلَّ من إراقة الدم... وإن الدم ليقع من الله عَزَّوَجَلَّ بمكان قبل أن يقع على الأرض، فطيبوا بها نفسًا»، وقد سبق تخريجه.

القول الثاني:

المغالاة في الثمن واستكثار القيمة أولى من كثرة العدد للشخص، وهو مذهب الشافعية[١]، ووجه عند الحنابلة[٢]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

أدلتهم:

١. حديث في سنن أبي داود عن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أهدى عمر نجيبًا[٤]، فأعطي بها ثلاث مئة دينار، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أهديت نجيبًا، فأعطيت بها ثلاث مئة دينار أفأبيعها وأشتري بثمنها بُدنًا؟، قال: «لا، انحرها إياها»[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أرشد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى نحر البدنة الغالية الثمن، وفضلها على بيعها وإبدالها بعدد من البدن، مما يدل على أن المغالاة في الثمن أفضل من المغالاة في العدد.

نوقش: أنه نهاه عن إبدالها لأنه كان أشعرها[٦].

٢. أن المقصود في الأضحية اللحم للفقراء، والسمين أكثر وأطيب[٧].

يمكن أن يناقش: أنه كلما كثر العدد كثر اللحم، وكان أنفع للفقراء.

(١) ينظر: المجموع: ٣٩٦/٨، روضة الطالبين: ٤٦٦/٢، نهاية المحتاج: ١٣٤/٨.

(٢) ينظر: الفروع: ٨٦/٦، المبدع: ٢٥٢/٣، الإنصاف: ٧٤/٤كشاف القناع: ٥٣٢/٢

(٣) كشاف القناع: ٥٣٢/٢ تصحيح الفروع: ٨٦/٦.

(٤) نجيبًا: النجيب القوي الخفيف السريع. سنن أبي داود: ٨٠/٢.

(٥) رواه أبو داود: (باب تبديل الهدي): ٨٠/٢ ح (١٧٥٨). ورواه البيهقي في السنن الكبرى (باب لا يبدل ما أوجبه من الهدايا): ٢٤١/٥. ورواه ابن خزيمة في صحيحه (باب استحباب المغالاة بثمن الهدي): ٢٩٢/٤ ح (٢٩١١). قال أبو بكر: هذا الشيخ اختلف محمد بن سلمة في اسمه فقال بعضهم: جهم بن الجارود، وقال بعضهم: شهم. وقال الأعظمي: إسناده ضعيف، كشاف القناع: ٥٣٢/٢.

(٦) سنن أبي داود: ٨٠/٢.

(٧) المجموع: ٣٩٦/٨.

٣. الأضحية غالية الثمن أنفس من الرخيصة[١].

يمكن أن يجاب: نسلم أن غالية الثمن أنفس، ولكن كثرة العدد فيها إراقة الدماء أكثر، وكالعتق.

القول الثالث:

أنهما على السواء، وهو وجه عند الحنابلة[٢].

يمكن أن يستدل لهم: أن غالية الثمن أنفس، وفيها بذل للمال أكثر، وفي كثرة العدد كثرة اللحم وهو مقصود للفقراء، وكثرة إراقة للدم يوم الأضحى، فيتساويان.

الترجيح:

يترجح -والله أعلم بالصواب- القول بأن كثرة العدد أولى من المغالاة في الثمن قياسًا على العتق، ولما فيه من كثرة إراقة الدماء المحببة إلى الله في أيام النحر، ولأنه كلما زاد العدد كثر اللحم وكان أنفع للفقراء.

وأيضًا لو كان العدد كثيرًا لكنه هزيل، وليس فيه كثرة لحم، فالسمين أفضل فيمكن أن يقال: الأفضل ما كان أنفع للفقراء، سواء أكان لكثرة العدد أم للمغالاة في الثمن.

الفرع الثاني:

إذا ضحى الشخص بأكثر من واحدة، فهل يُفرِّقه على أيام الذبح أو السنة أن يذبحها في أول يوم[٣]؟

١. السنة أن يذبح جميع العدد في أول يوم من أيام النحر، وهو قول عند الشافعية[٤].

(١) ينظر: كشاف القناع: ٢/٥٣٢.

(٢) ينظر: الفروع: ٦/٨٧، المبدع: ٣/٢٥٢.

(٣) ينظر: روضة الطالبين: ٢/٤٩٧، مغني المحتاج: ٤/٢٨٤.

(٤) ينظر: روضة الطالبين: ٢/٤٩٧، مغني المحتاج: ٤/٢٨٤.

دليلهم: أن في ذبحها في اليوم مسارعة للخيرات، ومبادرة للصالحات[١].

٢. يُفرِّق ذبح الأضاحي على أيام الذبح، وهو قول عند الشافعية[٢].

دليلهم: لأنه أرفق بالمساكين[٣].

نوقش: تفريقه على أيام النحر وإن كان أرفق بالمساكين إلا أنه خلاف السنة، فقد نحر النبي ﷺ في يوم واحد مائة بدنة أهداها[٤]، فالسنة التعجيل والمسارعة في الخيرات، والمبادرة بالصالحات، إلا ما ثبت خلافه[٥].

الفرع الثالث:

إذا دخلت العشر وأراد الشخص أن يضحي، فلا يأخذ من شعره ولا بشره شيئًا، وهو قول عند المالكية[٦]، ومذهب الشافعية[٧]، والحنابلة[٨]، لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئًا»[٩].

وإذا كان الشخص سيعدد الأضحية فهل يزول النهي بأول أضحية أم لا؟

(١) ينظر: المراجع السابقة، الصفحة نفسها.

(٢) ينظر: روضة الطالبين: ٢/٤٩٧.

(٣) ينظر: روضة الطالبين: ٢/٤٩٧.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: روضة الطالبين: ٢/٤٩٧.

(٦) وهو عند المالكية في قول لهم على الكراهة، وفي قول: يحرم في التطوع دون الواجب. ينظر: حاشية الدسوقي: ٢/١٢١، بلغة السالك: ١/٦٥٢.

(٧) مذهب الشافعية على الكراهة، وفي وجه: يحرم وهو شاذ. ينظر: روضة الطالبين: ٢/٤٧٨، المجموع: ٨/٣٩١، حاشية قليوبي وعميرة: ٤/٢٥٠، مغني المحتاج: ٤/٢٨٣، بجيرمي على الخطيب: ٤/٢٧٨، إعانة الطالبين: ٢/٣٣٤.

(٨) مذهب الحنابلة على التحريم (وهو المذهب)، وفي رواية ثانية: الكراهة. ينظر: المقنع: ١/٤٨٤، الكافي: ١/٤٧١، الإنصاف: ٤/١٠٨، الروض المربع مع الحاشية: ٤/٢٤١.

(٩) رواه مسلم (باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئًا): ٣/١٥٦٥ ح (١٩٧٧).

يزول النهي بذبح أضحية واحدة لمن سيضحي بأكثر من أضحية[1].

جاء في نهاية المحتاج: "ولو قصد التضحية بعدد زالت الكراهة بأولها"[2].

وجاء في مطالب أولي النهي: "ولو ضحى بواحدة لمن يضحي بأكثر منها، فيحل له ذلك"[3].

(١) ينظر: تحفة المحتاج: ٣٤٧/٩، نهاية المحتاج: ١٣٢/٨، الإقناع للحجاوي: ٤٠٨/١، المبدع: ٢٧٢/٣، منتهى الإرادات: ١٩٨/٢، مطالب أولي النهى: ٤٧٩/٢، كشف المخدرات: ٣٤٢/١.

(٢) نهاية المحتاج: ١٣٢/٨.

(٣) مطالب أولي النهى: ٤٧٩/٢.

الخاتمة

من أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث:

١. الأضحية (اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يُذبح بنية التقرب إلى الله في أيام مخصوصة بسبب العيد عند وجود شرائطها).

٢. دلت الأدلة الشرعية على مشروعية الأضحية من الكتاب والسنة والإجماع.

٣. شروط الأضحية إجمالًا: الجنس والسن والوقت والسلامة من العيوب.

٤. اختلف الفقهاء في حكم الأضحية، والراجح أنها سنة مؤكدة.

٥. تجزئ الشاة عن الرجل وأهل بيته، كما دلت السنة الصحيحة على ذلك.

٦. جمهور العلماء على مشروعية تعدد الأضحية لأهل البيت الواحد.

٧. اختلف الفقهاء في مشروعية تعدد الأضحية للشخص الواحد، وجمهور الفقهاء على مشروعية تعدد الأضحية للشخص الواحد.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإحكام في أصول الاحكام للآمدي- تحقيق عبدالرزاق عفيفي - المكتب الإسلامي - بيروت.

٣. الاستذكار لأبي عمر القرطبي-تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ١ - ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م

٤. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني-المطبعة الكبرى الاميرية-مصر.

٥. إعانة الطالبين. لأبي بكر المشهور السيد البكري، ابن العارف بالله السيد شطا الدمياطي على حل ألفاظ فتح المعين للعلامة زين الدين المليباري، طبعة بمطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية-تحقيق محمد عبدالسلام ابراهيم-دار الكتب العلمية-بيروت-ط: ١ -١٤١١هـ-١٩٩١م.

٧. الإقناع في فقه الإمام أحمد-لأبي النجا الحجاوي-تحقيق عبد اللطيف السبكي-دار المعرفة -بيروت.

٨. الأم. لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه محمد زهير النجار، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

٩. أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء-للرومي-تحقيق يحيى مراد-دار الكتب العلمية-١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صححه وحققه: محمد الفقي، ط: ١ ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، مكتبة السنة المحمدية.

١١. بداية المحتاج في شرح المنهاج لابن قاضي شهبة - دار المنهاج للنشر والتوزيع -جدة، ط: ١ -١٤٣٢هـ-٢٠١١م

١٢. 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.

١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري. لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري، ط: ٢.

١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي المشهور بـ (ابن رشد الحفيد)، راجع أصوله وعلق عليه الأستاذ عبدالحليم محمد عبدالحليم، دار الكتب الإسلامية، ط: ٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء، ط: ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

١٦. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. للأنصاري الشافعي (ابن الملقن)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، عبدالحي أبي محمد عبدالله بن سليمان، أبي عمار ياسر بن كمال، دار الهجرة للتوزيع والنشر.

١٧. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه لمسائل المستخرجة للقرطبي - تحقيق محمد حجي وآخرون - دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان - ط: ٢، ١٣٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٨. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي-تحقيق مجموعة من المحققين- دار الهداية.

١٩. التاج والإكليل للعبدري-دار الفكر-بيروت-١٣٩٨م.

٢٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي - تحقيق الجبرين والقرني والسراح - مكتبة الرشد - الرياض - ط: ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م

٢١. التقرير والتحبير لابن الموقت -دار الكتب العلمية- ط: ٢،-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م

٢٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. لفخر الدين عثمان الزيلعي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، مطابع الفرزدق، ط: ١، ١٣١٣هـ.

٢٣. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. للمباركفوري، صححه: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر.

٢٤. تحفة الفقهاء للسمرقندي-دار الكتب العلمية-بيروت -لبنان-ط: ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٥. تحفة المحتاج. لابن الملقن، تحقيق: عبدالله اللحياني، دار حراء.

٢٦. تفسير البغوي (معالم التنزيل). للبغوي، تحقيق: محمد النمر وعثمان خيرية وسليمان الحرش، دار طيبة.

٢٧. تفسير القرآن العظيم. لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار الجيل، بيروت، ط: ٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٨. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر-دار الكتب العلمية-ط: ١، ١٤١٩ه..

٢٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لأبي عمرو بن يوسف بن عبدالبر، حققه: مصطفى العلوي ومحمد البكري ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٣٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، حققه: عبدالرحمن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١.

٣١. الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للأزهرالمكتبة الثقافية - بيروت.

٣٢. سنن الترمذي. لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط: ٢، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٣٣. الجامع الصحيح. لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، مراجعة: محب الدين الخطيب - قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية.

٣٤. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٥. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل. لصالح بن عبدالسميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

٣٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لمحمد بن عرفة الدسوقي، وبهامشه الشرح المذكور مع تقريرات العلامة المحقق سيدي الشيخ محمد عليش، طبع بدار إحياء الكتب العربية.

٣٧. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. جمع: عبدالرحمن بن قاسم العاصمي النجدي، ط: ٣، ١٤٠٥هـ.

٣٨. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد وهي حاشية علي الصعيدي العدوي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٩. حاشية رد المحتار. لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، ويليه تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف، ط: ٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، دار الفكر.

٤٠. حاشيتا الإمامين المحققين الشيخ شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين. للشيخ محيي الدين النووي، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٤١. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٢. حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج. للشرواني والعبادي، مطبعة مصطفى محمد.

٤٣. الخرشي على مختصر سيدي خليل - وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، دار صادر، بيروت.

٤٤. درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خسرو-دار إحياء الكتب العلمية.

٤٥. دليل الطالب لنيل المطالب لمرعي بن يوسف الكرمي -تحقيق الفاريابي-دار طيبة للنشر والتوزيع -الرياض-١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

٤٦. الذخيرة للقرافي -تحقيق محمد حجي وآخرون -دار الغرب الإسلامي-بيروت.

٤٧. روضة الطالبين. لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٨. زاد المعاد في هدي خير العباد. لابن القيم الجوزية، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط - عبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، ط: ٧، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٩. سنن ابن ماجه. لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، حققه ورقم كتبه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر.

٥٠. سنن أبي داود. لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، توزيع دار المغني، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٥١. سنن البيهقي وفي ذيله الجوهر النقي. مجلس دائرة المعارف بالهند.ط: ١.

٥٢. سنن الدارقطني. لعلي بن عمر الدارقطني، خرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط - حسن شلبي - محمد قرة بللي، مؤسسة الرسالة.

٥٣. سنن النسائي. لجلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، اعتنى به وصنع

فهارسه: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط: ٣، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان.

٥٤. شرح حدود ابن عرفة للرصاع -المكتبة العلمية-ط: ١، ١٣٥٠هـ.

٥٥. شرح العلامة أحمد بن محمد البرنس الفاسي المعروف بزروق مع شرح العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي الغروي على متن الرسالة. للإمام أبي محمد بن زيد القيرواني، دار الفكر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٥٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع. لابن عثيمين - دار ابن الجوزي.

٥٧. شرح صحيح البخاري لابن بطال-مكتبة الرشد-الرياض.

٥٨. شرح صحيح مسلم للإمام النووي. ليحيى بن شرف النووي، راجعه: خليل الميس، حققه: لجنة من العلماء بإشراف الناشر: دار القلم، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٩. 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.

٦٠. شرح منتهى الإرادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى. لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

٦١. الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة-دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٦٢. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان الفارسي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.

٦٣. صحيح ابن خزيمة لابن خزيمة-تحقيق الأعظمي-المكتب الإسلامي - ط: ٣، ١٤٢٤هـ.

٦٤. صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار الأفكار، بيروت.

٦٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري-تحقيق أحمد عبدالغفور عطار -دار العلم للملايين -بيروت-ط: ٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٦٦. ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير). للألباني - المكتب الإسلامي

٦٧. عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذيلابن العربي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٦٨. العدة شرح العمدة. لبهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، تحقيق: صلاح عويضة، ط: ٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٦٩. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى-حققه أحمد المباركي- ط: ٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٧٠. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير. لأبي القاسم عبدالكريم الرافعي القزويني الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. للعيني، صححه: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية.

٧٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن قيم الجوزية. المكتبة السلفية.

٧٣. غاية المنتهى في جمع الاقناع والمنتهى لمرعي بن يوسف الكرمي.

٧٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء. جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرازق الدويش، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٣هـ.

٧٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قام بشرحه وتحقيقه: محيي الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، راجعه: قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٧٦. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني - دار الفكر - بيروت.

٧٧. فتح المنعم شرح صحيح مسلم لموسى شاهين - دار الشروق - ط: ١.

٧٨. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب لزكريا الأنصاري - دار الفكر - ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٧٩. الفتح الرباني للساعاتي - دار إحياء التراث - ط: ٢.

٨٠. الفروع. لشمس الدين المقدسي أبي عبدالله محمد بن مفلح، ويليه: تصحيح الفروع لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، عالم الكتب، ط: ٤، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨١. الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني. لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت - لبنان.

٨٢. القوانين الفقهية لأبي القاسم ابن الجزي.

٨٣. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل. لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط: ٥، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٨٤. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض - البطحاء، ط: ١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٨٥. كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، راجعه وعلق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر.

٨٦. كشف الخفاء ومزيل الالباس للعجلوني - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: ٣.

٨٧. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات للبعلي-ط: ١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٨٨. لسان العرب. لجمال الدين محمد بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

٨٩. المبدع في شرح المقنع. لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٩٠. المبسوط. لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٩١. المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محي الدين شرف النووي، دار الفكر.

٩٢. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأحمد القرطبي - دار ابن كثير - دمشق - بيروت، ط: ١.

٩٣. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخي زاده-دار إحياء التراث العربي.

٩٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي-مكتبة القدسي- القاهر١٤١٤هـ.

٩٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ ابن عثيمين لابن عثيمين.جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان -دار الوطن -دار الثريا -الطبعة الأخيرة -١٤١٣هـ

٩٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

٩٧. 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.

٩٨. المحلى. لابن حزم، إدارة الطباعة المنيرية.

٩٩. المحيط البرهاني في الفقه النعماني لأبي المعالي محمود بن مازة-تحقيق سامي الجندي-دار الكتب العلمية-بيروت -لبنان -ط: ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١٠٠. مختار الصحاح للرازي تحقيق يوسف الشيخ محمد - المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٠١. المدخل الفقهي العام. لمصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق.

١٠٢. المدونة الكبرى. للإمام مالك بن أنس الأصبحي، ومعها مقدمات ابن رشد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠٣. المستدرك على الصحيحين. للحاكم، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠٤. مسند الإمام أحمد - تحقيق شعيب الارنؤوط وآخرون - مؤسسة الرسالة - ط: ٢، ١٤٢٠هـ.

١٠٥. المصباح المنير للفيومي - دار الكتب العلمية-بيروت.

١٠٦. المصنف. لابن أبي شيبة، حققه: عبدالخالق الأفغاني، ط: ٢، الدار السلفية.

١٠٧. المصنف. لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي.

١٠٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني-المكتب الإسلامي-١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٠٩. معالم السنن. للخطابي، صححه: محمد راغب الطباخ، ط: ١.

١١٠. معجم البلدان. لابن ياقوت الحموي، دار صادر - بيروت.

١١١. معجم مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر.

١١٢. المعجم الكبير للطبراني.تحقيق حمدي السلفي- ط: ٢ - دار ابن تيمية - القاهرة.

١١٣. المعونة على مذهب عالم المدينة. لأبي محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١١٤. 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.

١١٥. المغني. لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، د. عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة.

١١٦. منتهى الإرادات مع حاشية المنتهى للفتوحي-تحقيق عبدالله التركي- مؤسسة الرسالة.

١١٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.

١١٨. موطأ مالك. تحقيق: مجد مصطفى الأعظمي.

١١٩. نصب الراية لأحاديث الهداية. للزيلعي مع حاشية بغية الألمعي، مؤسسة الريان.

١٢٠. 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.

١٢١. النتف في الفتاوى للسغدي-تحقيق صلاح الدين الناهي-دار الفرقان-مؤسسة الرسالة -ط: ٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م

١٢٢. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير-تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي-المكتبة العلمية-بيروت، ١٣٩٩هـ.

١٢٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. لمحمد بن علي الشوكاني، مكتبة التراث، القاهرة.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٧٧
المقدمة ١٩٨
المبحث الأول: حقيقة الأضحية، وفيه أربعة مطالب: ٢٠٣
المطلب الأول: تعريف الأضحية ٢٠٣
المطلب الثاني: أدلة مشروعية الأضحية وفضلها، والحكمة من مشروعيتها ٢٠٥
المطلب الثالث: شروط الأضحية ٢١٠
المطلب الرابع: حكم الأضحية ٢١٤
المبحث الثاني: حكم تعدد الأضحية، وفيه مطلبان: ٢٢٠
المطلب الأول: الأضحية لأهل البيت الواحد ٢٢٠
المطلب الثاني: تعدد الأضحية للشخص الواحد ٢٣٦
الخاتمة ٢٤٦
قائمة المصادر والمراجع ٢٤٧

قصة فيها عبرة: لما حضرت عمر بن عبدالعزيز الوفاة قيل له: تركت بنيك فقراء لا شيء لهم، وكان في مرض موته، فقال: أدخلوهم علي، فأدخلوهم بضعة عشر ذكراً ليس فيهم بالغ، فلما رآهم ذرفت عيناه، ثم قال: يا بَنيّ والله ما منعتكم حقًا هو لكم، ولم أكن بالذي آخذ أموال الناس فأدفعها إليكم، وإنما أنتم أحد رجلين: إما صالح فالله يتولى الصالحين، وإما غير صالح، فلا أترك له ما يستعين به على معصية الله، قوموا عني، ولقد رئي بعض ولده حمل على مائة فرس في سبيل الله، يعني أعطاها لمن يغزو عليها، وهذا يدل على أن المؤدي للأمانة مع مخالفة هواه، يثبته الله فيحفظه في أهله وماله بعده.

ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٨/٢٤٩).

سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي

دراسة فقهية مقارنة بنظام الإفلاس السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ

إعداد:

د. عبدالحميد بن عبدالله بن ناصر المجلي

عضو هيئة التدريس في المعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، نبينا محمد، عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم. أما بعد:

فإن نظام الإفلاس السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ، قد أحدث نقلة نوعية في مجال الأنظمة التجارية بالمملكة، وأضاف إضافات جديدة لم تكن موجودة في الأنظمة التجارية ذات الصلة. ومما يميز هذا النظام أن له تعلقًا ومساسًا كبيرًا بباب من أبواب الفقه، ألا وهو باب التفليس، وأحكام تصرفات المفلسين. ومن المعلوم أن الأنظمة في المملكة العربية السعودية، كلها أنظمة مرعية، تراعي أحكام الشريعة الإسلامية ولا تخالفها، وهو ما أكدت عليه المادة الأولى من النظام الأساسي للحكم، الذي بيّنت فيه هوية الدولة، ودستورها، ومصادر الاستمداد، فما أجمل أن تواكب الدراسات الفقهية المتخصصة كل جديد يصدر من هذه الأنظمة أو الإجراءات التنظيمية التي تتعلق بتعاملات الناس والمبادلات التجارية القائمة بينهم، وتحاول مراجعة ما يمكن أن يكون فيه نوع من الانحراف عن المسار الصحيح الذي رسمه النظام الأساسي، خصوصًا إذا استحضرنا أن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ هم أصحاب السبق والتقدم في تقرير الأحكام العامة والخاصة لأغلب التعاملات التي تحصل بين الأشخاص، ومصنفاتهم -التي تعتبر ثروة معرفية عالية- خير شاهد على هذا القول. والمتتبع لغالب القوانين المدنية التي كان مصدرها الفقه الإسلامي[1]، يجد كيف أن هذه القوانين قد استفادت

(١) ومن أمثلة هذا: قانون المعاملات المدنية الأردني، والكويتي والإماراتي.

من السعة والشمول التي اتسم بها الفقه الإسلامي وتعدد الاجتهادات في المذاهب الفقهية في استيعاب كافة المشكلات والقضايا التي تعرض بين الناس في تعاملاتهم على كافة درجاتهم وطبقاتهم. كما أنه لا يخفى على كل متخصص أن الفقهاء لهم من الباع الطويل في جانب الصياغة والاعتناء بالألفاظ ما ليس عند غيرهم من أصحاب العلوم والمعارف الأخرى، قديمها وحديثها، والدراسة الفقهية المتخصصة لبعض المسائل والقضايا التي عالجتها بعض الأنظمة، كفيل بالاستدراك والإضافة والتصحيح على هذه الأنظمة، وذلك على ضوء طريقة الفقهاء واستعمالاتهم في القضايا والمسائل التي تعتبر محلًا للدراسة والبحث والنظر، وهذا المنطلق مع أهميته يعتبر مجالًا خصبًا للدراسة والتحليل، وإضافة جديدة للمؤسسات التي تعمل على سن الأنظمة، ولفت النظر إلى حضور الفقه الإسلامي في كافة المجالات، وقدرته على حلها ومعالجتها على أكمل وجه، وفق ما يملكه من ثروة عظيمة تتمثل في قواعد الفقه وأصوله وفروعه ومقاصده.

ولكل ما سبق فقد قامت الرغبة عندي بالكتابة في هذا الفلك، وقد قمت بدراسة فاحصة ومتكررة لنظام الإفلاس، وحصر بعض النصوص النظامية في بعض القضايا التي تختلف فيها وجهات النظر، ويمكن أن يكون للفقه إسهام في تعديل مسار النص النظامي؛ فارتأيت أن آخذ جزئية من جزئياته تناسب حجم هذا البحث، وأتناوله بالدراسة الفقهية والتحليل والمقارنة بين النص الفقهي والنظامي الوارد في نظام الإفلاس، فوقع الاختيار ليكون عنوان هذا البحث: (**سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي، دراسة فقهية مقارنة بنظام الإفلاس السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ**).

والله أسأل أن يهديني للصواب، ويدلني عليه، وأن يجنبني الخطل والزلل وسوء العمل.

إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

أهمية الموضوع:

١. قيمة نظام الإفلاس الجديد، وأهميته للتجار ذوي الشخصية الطبيعية والاعتبارية، وتسري هذه الأهمية على الأبحاث والدراسات التي تتناول هذا النظام بالدراسة المقارنة والتحليل؛ لمسيس الحاجة إليه في التعاملات التجارية، والواقع العملي شاهد على هذا.

٢. القيمة المعرفية للمادة الفقهية المتعلقة بالإفلاس، ووسائله وإجراءاته في المدونات الفقهية.

٣. أن هذه الدراسات المتعلقة بالإفلاس ونظامه تضيف جديدًا في مجال الدراسات الفقهية والمجال القضائي أيضًا؛ إذ المحاكم التجارية هي المخولة بتطبيق نظام الإفلاس على القضايا والوقائع المتعلقة به.

أسباب اختياره:

١. ما ذكرته في أهمية الموضوع، والقيمة الفقهية والنظامية لمادة الإفلاس.

٢. إظهار قيمة الفقه الإسلامي، وإثبات وجوده في جميع القضايا، وأنه يملك بما يتضمنه من ثروة فقهية واسعة قدرة على إيجاد الحلول والمشكلات في جميع المجالات، وأنه الملجأ حين وجود فراغ نظامي في واقعة من الوقائع.

٣. وجود الحاجة الماسة للمقارنة بين الأنظمة التجارية في المملكة وبين الفقه الإسلامي، خصوصًا إذا علمنا أن الأنظمة في المملكة مرعية، تراعي أحكام الشريعة ولا تخالفها، وبيان الميزة التي يمتلكها الفقه الإسلامي في معالجة بعض النصوص النظامية التي لا تحقق مصلحة الأطراف، أو لا تحقق العدالة للجميع.

أهداف البحث:

١. معالجة المواد النظامية المتعلقة بإجراء إعادة التنظيم المالي الواردة في

نظام الإفلاس والمخالفة للفقه الإسلامي وقواعده، خصوصًا ما كان منها غير مُحقِّق لمصلحة الأطراف في عملية الإفلاس، وإرجاعها إلى حظيرة الفقه؛ امتدادًا لدستور البلاد -النظام الأساسي للحكم- الذي ينص في المادة الأولى منه على أن مرجعية الأنظمة هي للكتاب والسنة.

٢. الوصول إلى أن بعض الحلول التي ذكرها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في بعض التفاصيل التي تخص عملية الإفلاس أوفق عند التأمل والنظر مما ورد في بعض مواد نظام الإفلاس السعودي بصفة خاصة، أو في الأنظمة المقارنة بصفة عامة.

الدراسات السابقة:

لم أقف بعد البحث والتتبع على دراسة تناولت هذا الموضوع بخصوصه، ووفق خطته وطريقته بالبحث والدراسة، سواءً في الرسائل العلمية أو حتى في الأبحاث المحكمة، ولذلك يُعتبر هذا البحث إضافة جديدة، وميزة ظاهرة.

تقسيمات البحث:

انتظم هذا البحث خطة اشتملت على تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرسين.

التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمفردات العنوان، وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف الإفرادي.

الفرع الثاني: المعنى المركب.

المطلب الثاني: الصلاحيات النظامية للأمين في إجراء إعادة التنظيم المالي.

المطلب الثالث: التوصيف الفقهي لعمل الأمين.

المبحث الأول: القوة المُلزمة للعقد.

المبحث الثاني: أسباب فسخ العقود وانفساخها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب فسخ العقود.

المطلب الثاني: أسباب انفساخ العقود.

المبحث الثالث: سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الرأي النظامي في سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي.

المطلب الثاني: الرأي الفقهي في سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي.

الخاتمة.

فهرس المصادر.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

التعريف بمفردات العنوان

وفيه فرعان:

الفرع الأول: التعريف الإفرادي:

أولًا: سُلطة.

أ- **تعريفها لغة:** هي بالضم: اسم من الفعل (سلط)[1]، وأصل الفعل -وهو السين واللام والطاء- يدل على القوة والقهر. ومن ذلك السلاطة: من التسلط وهو القهر، ولذلك سُمّي السلطان سلطانًا. والسلطان: الحجة[2]. ومنه قوله تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٩]، معناه: ذهبت عني حجتي، ولذلك قيل للأمراء سلاطين؛ لأنهم الذين تُقام بهم الحجة والحقوق. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾ [سبأ: ٢١]؛ أي: ما كان له عليهم من حجة يضلهم بها إلا أنا سلطناه عليهم لنعلم من يؤمن بالآخرة. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[3] [4]، والسلطان: قدرة الملك وقدرة من جعل ذلك له وإن لم يكن ملكًا؛ كقولك: قد جعلت له سلطانًا

(١) ينظر: الصحاح، مادة (سلط)، ٣/١١٣٤، لسان العرب، مادة (سلط)، ٧/٣٢٠.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (سلط)، ٣/٩٥.

(٣) سورة الحجر، جزء من الآية رقم (٤٢)، وسورة الإسراء، جزء من الآية رقم (٦٥).

(٤) ينظر: لسان العرب، مادة (سلط)، ٧/٣٢١.

على أخذ حقي من فلان، والنون في السلطان زائدة؛ لأن أصل بنائه السليط[١]. وسلطان كل شيء شدته[٢]. وكل سلطان في القرآن حجة.

ب- **تعريفها اصطلاحًا:** لم يخرج الفقهاء في استعمالهم لمصطلح السلطة والتسليط عن المعنى اللغوي له، إذ المعنى الذي يمكن أن يستنبط من استعمالاتهم لهذا المصطلح في مصنفاتهم، يدل على السيطرة والتمكن والقهر والتحكم؛ كما هو الحال في معنى السلطان، وهو من له ولاية التحكم والسيطرة في الدولة، فإن كانت سلطته قاصرة على ناحية خاصة فليس بخليفة، وإن كانت عامة فهو الخليفة، وقد وجدت في العصور الإسلامية المختلفة خلافة بلا سلطة، كما وقع في أواخر العباسيين، وسلطة بلا خلافة كما كان الحال في عهد المماليك[٣]. والسلطة التي نعنيها هنا: هي القدرة والتمكن والسيطرة، ولذا أوردناها بحذف الألف واللام، فهي تأخذ المعنى اللغوي، ويتحدد هذا المعنى ويقصر بالإضافة، فالسيطرة والتمكن هنا قاصرة على من منح هذا الحق، وقاصرة على محله، فالسلطة هنا للأمين المعين من المحكمة، ومحلها محصور أيضًا بصلاحياته المحددة في نظام الإفلاس، ولذا أوردناها منكرة، كما نقول سلطة الوصي على ما وصي فيه، وسلطة الوكيل بطلب الحقوق، وهكذا، وإلا فاستعمال هذا المصطلح مُعرّفًا بالألف واللام من غير إضافة يُطلق على صاحب السلطة المطلقة، وهو إمام المسلمين.

ومن استعمالات الفقهاء: "قولهم في معنى حديث: «أنت ومالك لأبيك»[٤]: معناه

(١) ينظر: العين، مادة (سلط)، ٢١٣/٧، لسان العرب، مادة (سلط)، ٣٢٠/٧.

(٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ٤٣٥/٨.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية، ٢١٦/٦.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٥٣٠)، كتاب أبواب الإجارة، باب في الرجل يأكل من مال ولده، ٢٨٩/٣، وابن ماجه (٢٢٩١)، كتاب أبواب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، ٣٩١/٣، والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٧٤٨)، كتاب النفقات، باب نفقة الأبوين، ٧٨٩/٧، وأحمد في مسنده (٦٦٧٨)، ٢٦١/١١. وهذا الحديث في بعض طرقه مقال، وبمجموع طرقه رأى جماعة صلاحيته للاعتماد؛ كابن الملقن والشوكاني. ينظر: البدر المنير، ٦٥٦/٧، نيل الأوطار، للشوكاني ١٧/٦.

سلطة التملك، ويدل عليه إضافة المال للولد"[1]. وكذا قولهم: "وإن أودع الصبي أو المعتوه أو السفيه وديعة فتلفت بتفريطه لم يضمن؛ لأن مالكها قد فرّط في تسليمها إليه، وإن أتلفها لم يضمن، سواءً أتلفها بأكل أو غيره؛ لأنه سلّطه على إتلافها بدفعها إليه"[2]. وقولهم: "كل تصرف لا يتم إلا بالقبض؛ فإنه جائز في المبيع قبل القبض إذا سلّطه على قبضه فقبضه، لأن تمام هذا العقد لا يكون إلا بالقبض والمانع زائل عند ذلك"[3]. وقولهم: "القبض سلطة على التصرف فيدخل المبيع في ضمانه"[4]. وقولهم: "سلطة السيد باقية إلى يوم العتق"[5]، وغير ذلك من النصوص الفقهية الكثيرة التي تدل على استعمال أصل الفعل (سلط)، سواءً كان بلفظ السلطة أو التسلط، وكلاهما عند الفقهاء يرجع إلى معناه اللغوي، المتضمن للقدرة والقوة التمكن والقهر.

ومن المناسب هنا، الإشارة إلى أن تعريف السلطة بمعناها العام عند القانونيين، وقد كثرت التعريفات لهذا المصطلح عندهم، وغاية ما نقصده هنا الإشارة إلى ما يوضح المقصود بهذا المصطلح عندهم، وهو متحقق بذكر تعريفين.

فقيل في تعريفها: "قدرة الشخص على أن يحصل من آخر على سلوك، ما كان ليأتيه هذا الأخير من تلقاء نفسه"[6].

وقيل أيضًا: "القوة التي يمارسها أو يمكن أن يمارسها شخص ما على شخص آخر، بما يسمح بأن يقوم الأول بفرض إرادته على الثاني"[7].

(١) كشاف القناع، للبهوتي، ٣٢٠/٤.

(٢) الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، ١١٢/٢، المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين بن مفلح، ٩٣/٥.

(٣) العناية شرح الهداية، للعيني، ٥١١/٦.

(٤) فتح العزيز، للرافعي، ٢١٨/٤.

(٥) روضة الطالبين، للنووي، ٢١٧/١٢.

(٦) ينظر: مدى توازن السلطة السياسية مع المسؤولية في الدولة الحديثة، د. ناصف، ٦، السلطة التقديرية للقاضي الإداري، د. وليد الصمعاني، ٢٣/١.

(٧) ينظر: السلطة السياسية في نظرية الدولة، د. ماهر عبدالهادي، ٣٥، السلطة التقديرية للقاضي الإداري، ٢٣/١.

ثانيًا: الأمين:

أ- لغة: من الأمانة، وهي نقيض الخيانة[١]، وهي مصدر أمن الرجل أمانة فهو أمين، إذا صار كذلك، هذا أصلها، ثم سمي ما تأتمن عليه صاحبك أمانة. ومنها قوله تعالى: ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾ [الأنفال: ٢٧]. يقال: ائتمنه على كذا: اتخذه أمينًا، ومنه الحديث: «المؤذن مؤتمن»[٢]؛ أي: يأتمنه الناس على الأوقات التي يؤذن فيها، فيعملون على أذانه ما أمروا به من صلاة وصوم وفطر[٣]. والأمين: الحافظ، ومؤتمن القوم: الذي يثقون إليه ويتخذونه أمينًا حافظًا، تقول: اؤتمن الرجل، فهو مؤتمن. والأمانة تقع على الطاعة والعبادة والوديعة والثقة والأمان، وقد جاء في كل منها حديث. والأمين: القوي؛ لأنه يوثق بقوته[٤].

ب- اصطلاحًا: لا يختلف المعنى الاصطلاحي للأمانة والأمين عن المعنى اللغوي، إذ الأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره، وهي مشتقة من الأمن؛ لأنه يأمنه من أن يضيعها. والأمين: هو الذي يحفظ حقوق من يواليه[٥]. أو هو: الذي يحفظ ما عهد له به حتى يؤديه دون نقص ولا تغيير[٦]. والأمين: فعيل بمعنى مفعول، أي: مأمون على شيء، أي: موثوق به في حفظه[٧].

والمتتبع لنصوص الفقهاء التي ورد فيها استعمال لفظ (الأمين) يرى: أنهم

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، مادة (أمن)، ١٠/٤٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٧)، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، ١/١٤٣، والترمذي (٢٠٧)، أبواب الصلاة، باب ما جاء أن الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، ١/٢٨٢، ومسند الإمام أحمد (٨٩٠٩)، ١٤/٤٨٥. وذكر ابن القطان أن في إسناده انقطاعًا، وصنيع الترمذي الاحتجاج ببعض طرق الحديث. ينظر: بيان الوهم والإيهام، لابن القطان، ٥/٣٠٦.

(٣) ينظر: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، للقونوي، ٩٣.

(٤) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة (أمن)، ١٣/٢١-٢٥.

(٥) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم الزمخشري، ٤/٧٧٣، التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٩/٣٢٣.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير، ٣٠/١٥٧.

(٧) ينظر: المرجع السابق، ١٣/٧.

يقصدون به اتصاف الشخص بهذه الصفة، أي: يكون أمينًا قادرًا على القيام بما يُسند إليه من غير إخلال أو خيانة؛ وذلك لأجل توليته على أمر معين، عامًا كان أو خاصًا؛ ومن ذلك قول بعض الفقهاء: "فإن مات أحدهما -أحد الوصيين-، أو جن، أو وجد منه ما يوجب عزله، أقام الحاكم مقامه أمينًا"[1]. وهذا المعنى هو الذي نقصده في هذا البحث.

ثالثًا: عقود.

أ- **لغة:** جمع عقد، والعين والقاف والدال أصل واحد يدل على شدٍّ وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها. ومن ذلك عقد البناء، والجمع أعقاد وعقود. وعقدت الحبل أعقده عقدًا، وقد انعقد، وتلك هي العقدة. وعاقدته مثل عاهدته، وهو العقد والجمع عقود. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والعقد: عقد اليمين، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]. وعقدة النكاح وكل شيء: وجوبه وإبرامه. والعُقْدةُ في البيع: إيجابه. والعُقْدةُ: الضيعة، والجمع عُقَد. يقال: اعتقد فلان عقدة، أي: اتخذها. واعتقد مالًا وأخًا، أي: اقتناه. وعقد قلبه على كذا فلا ينزع عنه[2].

ب- **اصطلاحًا:** للعقد في كلام العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ إطلاقان:

الإطلاق العام للعقد: ويتناول هذا المعنى جميع الالتزامات الشرعية، سواء أكانت نتيجة اتفاق بين طرفين؛ كالبيع، والإجارة، ونحوهما، أم كانت نتيجة إرادة شخص واحد، أراد أن يلزم نفسه بالتزام شرعي خاص؛ كاليمين، والوقف، والطلاق، والنذر، والإعتاق. وقد جاء في كلام الفقهاء ما يدل على إطلاقهم العقد، وإرادتهم هذا المعنى، ومن كلامهم عن العقد بمعناه العام: قول أبي بكر الجصاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو، أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه؛ لأن العقد إذا كان في أصل اللغة الشد ثم نقل إلى الأيمان والعقود عقود

(١) الشرح الكبير على المقنع، لابن أبي عمر المقدسي، ١٧/ ٤٧٤.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (عقد)، ٤/ ٨٦، الصحاح، للجوهري، مادة (عقد)، ٢/ ٥١٠.

المبايعات ونحوها، فإنما أريد به إلزام الوفاء بما ذكره وإيجابه عليه، وهذا إنما يتناول منه ما كان منتظرًا مُراعى في المستقبل من الأوقات، فيسمى البيع والنكاح والإجارة وسائر عقود المعاوضات عقودًا؛ لأن كل واحد منهما قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به، وسمي اليمين على المستقبل عقدًا؛ لأن الحالف قد ألزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل أو ترك، والشركة والمضاربة ونحوها تسمى أيضًا عقودًا؛ لما وصفنا من اقتضائه الوفاء بما شرطه على كل واحد من الربح والعمل لصاحبه وألزمه نفسه، وكذلك العهد والأمان؛ لأن معطيها قد ألزم نفسه الوفاء بها، وكذلك كل شرط شرطه إنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد، وكذلك النذور وإيجاب القرب وما جرى مجرى ذلك، وما لا تعلّق له بمعنى في المستقبل ينتظر وقوعه، وإنما هو على شيء ماضٍ قد وقع؛ فإنه لا يسمى عقدًا"[1].

الإطلاق الخاص للعقد:

تعددت تعريفات الفقهاء للعقد بمعناه الخاص، وسنقتصر على تعريف واحد عند كل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة.

فمن تعريفات فقهاء الحنفية للعقد: مجموع إيجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر[2].

وعند فقهاء المالكية: العقد: ما يكون بين اثنين بإيجاب وقبول[3].

وعند فقهاء الشافعية: العقد: مجموع الإيجاب والقبول[4].

(١) أحكام القرآن، ٢٨٥/٣. وينظر في هذا المعنى أيضًا: أحكام القرآن، لابن العربي، ٥/٢، أحكام القرآن، الكيا الهراسي، ٨/٣، تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب، لأبي زكريا الأنصاري، ٣/٢، قواعد ابن رجب، ٢٦٨.

(٢) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام/، ١٨٧/٣، البحر الرائق، لابن نجيم، ٨٥/٣، رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، ٣/٣.

(٣) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب البغدادي، ٥٦١/٢، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ٢٠٩/٢، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، للدردير، ١٢/٣.

(٤) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، ٢١٤/٤، حاشية الجمل على شرح المنهج، ٣٧٧/٣.

وعند فقهاء الحنابلة: العقد: الإيجاب والقبول. جاء في (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)[١]: "الإيجاب والقبول اسم لكل تعاقد".

رابعًا: المفلس:

أ- **لغة:** المفلس: هو الذي لا مال له، يقال: أفلس الرجل: إذا لم يبق له مال[٢]. وقد أفلس الرجل: صار مفلسًا، كأنما صارت دراهمه فلوسًا وزيوفًا، كما يقال: أخبث الرجل، إذا صار أصحابه خبثاء. ويحوز أن يراد به أنه صار إلى حال يقال فيها: ليس معه فلس، كما يقال: أقهر الرجل إذا صار إلى حال يقهر عليها. وأذل الرجل: صار إلى حال يُذلّ فيها. وقد فلسه القاضي تفليسًا: نادى عليه أنه أفلس[٣].

ب- **اصطلاحًا:** يتقارب المعنى الاصطلاحي للمفلس من المعنى اللغوي، وتتميمًا للمقصود سأذكر تعريف المفلس عند كل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة:

تعريف الحنفية: المفلس: "هو من لا يقدر على وفاء دينه"[٤].

وقيل: المفلس: "من تزيد ديونه على موجوده"[٥].

تعريف المالكية: يطلق المفلس عندهم على إطلاقات متعددة:

١. المفلس: هو المحكوم عليه بحكم الفلس[٦].

٢. المفلس: هو الذي لا مال له.

تعريف الشافعية: المفلس: هو "من لا يفي ماله بدينه"[٧].

(١) ١١/ ١٤. وينظر: المغني، لابن قدامة، ٣/ ٤٨٠، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٢/ ٣٣.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة (فلس)، ١٢/ ٢٩٧.

(٣) الصحاح، مادة (فلس)، ٣/ ٩٥٩.

(٤) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ٥٠٥.

(٥) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، ١٢/ ٢٢٥.

(٦) المقدمات المهدات، لابن رشد الجد، ٢/ ٣١٥، مواهب الجليل، للحطاب، ٢/ ٥٠٢، شرح مختصر خليل، للخرشي، ٥/ ٢٦٢.

(٧) روضة الطالبين، ٤/ ١٢٧، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، للهيتمي، ٥/ ١١٩، مغني المحتاج في شرح

تعريف الحنابلة: المفلس: هو الذي لا مال له، ولا ما يدفع به حاجته[1].

وقيل: "من دينه أكثر من ماله، وخَرْجُهُ أكثر من دخله"[2]. وسمي المفلس مفلسًا وإن كان ذا مال: لاستحقاق ماله الصرف في جهة دينه، فكأنه معدوم، أو لما يؤول إليه من عدم ماله بعد وفاء دينه؛ لأنه يمنع من التصرف في ماله إلا بالشيء التافه الذي لا يعيش إلا به؛ كالفلوس[3].

وأما النظام السعودي: فقد جاء تعريفه في نظام الإفلاس السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ، في المادة الأولى من النظام بأن المفلس: "مدين استغرقت ديونه جميع أصوله". ويتميز تعريف المفلس في نظام الإفلاس عن الأنظمة المقارنة الأخرى، بأنه ألصق بالتعريف الفقهي؛ إذ هو يوافق بعض التعريفات المنقولة عن بعض الحنفية والشافعية والحنابلة، بخلاف الأنظمة الأخرى، فإن تعريفها للمفلس جاء بعيدًا عن التعريف الفقهي، ومن ذلك تعريف المفلس في القانون المصري، فقد عرفت المادة (٥٥٠) من القانون التجاري المصري المفلس بأنه: "كل تاجر توقف عن دفع ديونه التجارية، إثر اضطرابات أعماله المالية". وهذا التعريف مستقى من القانون الفرنسي، وهو الذي عليه أكثر الأنظمة. ويتبين بهذا أن حقيقة المفلس وماهيته في القوانين الوضعية، تختلف عن حقيقته في الفقه الإسلامي والنظام السعودي.

خامسًا: المتعثر:

أ- **لغة:** المتعثر مأخوذ من الفعل عثر، وهذه المادة لها معنيان في اللغة:

الأول: السقوط والزلة. تقول: عثر عثورًا، وعثر الفرس يعثر عثارًا، وذلك إذا سقط لوجهه.

المنهاج، للشربيني، ٣/٩٧.

(١) الشرح الكبير على المقنع، ١٣/٢٢٦، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٢/١١٥٥.

(٢) المغني، ٤/٣٠٦، المبدع في شرح المقنع، ٤/٢٨٢، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٢/١١٥٥.

(٣) المغني، ٤/٣٠٦، شرح منتهى الإرادات، ٢/١٥٥.

الثاني: الاطلاع. يقال: عثر الرجل يعثر عثورًا وعثرًا، إذا اطلع على أمر لم يطلع عليه غيره.

ومنه قول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا ﴾ [المائدة: ١٠٧]، أي: إن اطلع[١].

ب-اصطلاحًا: لفظ التعثر مصطلح ورد في النظام، وليس في اصطلاح الفقهاء، وقد عرفه نظام الإفلاس السعودي في المادة الأولى بأن المتعثر: "مدين توقف عن سداد دين مطالب به في موعد استحقاقه". والمتعثر بهذا المعنى يُعبر عنه في الفقه الإسلامي (مماطلًا) إن كان قادرًا على الوفاء ولم يقم به في أجله، أو (معسرًا) إن لم يكن قادرًا على الوفاء حين حلول الأجل.

سادسًا: إجراء إعادة التنظيم المالي:

وتعريف هذه الجملة لا يكون إلا مركبًا؛ لأنه أحد إجراءات الإفلاس التي جاء بها نظام الإفلاس السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ، فهو اصطلاح نظامي ورد في هذا النظام بهذا التركيب، وتعريفه كما جاء في المادة الأولى من نظام الإفلاس: "إجراء يهدف إلى تيسير توصل المدين إلى اتفاق مع دائنيه على إعادة التنظيم المالي لنشاطه تحت إشراف أمين إعادة التنظيم المالي".

وقد ورد تنظيم أحكام هذا الإجراء في المواد من الثانية والأربعين إلى المادة الحادية والتسعين من نظام الإفلاس. وتتلخص إجراءات هذا النوع في الآتي:

للمدين أو الدائن أو الجهة المختصة التقدم إلى المحكمة[٢] بطلب افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي إذا كان وضعه المالي أحد ثلاث حالات: إما متعثرًا، أو مفلسًا، أو كان من المرجح أن يُعاني من اضطرابات مالية يُخشى معها تعثره[٣]. فإذا تم قيد

(١) ينظر: الصحاح، مادة (عثر)، ٢/٧٣٦، مقاييس اللغة، مادة (عثر)، ٤/٢٢٨.

(٢) المقصود بالمحكمة في جميع أحكام نظام الإفلاس هي: المحكمة التجارية. ينظر: المادة الأولى من نظام الإفلاس.

(٣) ينظر: المادة (الثانية والأربعون) من نظام الإفلاس.

طلب افتتاح هذا الإجراء لدى المحكمة بمرفقاته المطلوبة نظامًا، فتحدد المحكمة موعدًا للنظر في هذا الطلب خلال مدة لا تزيد على أربعين يومًا من تاريخ قيد الطلب، وتبلغ المحكمة المدين بموعد الجلسة خلال خمسة أيام من تاريخ قيد الطلب، وفي موعد الجلسة لا يخلو أن يكون قضاء المحكمة أحد ثلاثة احتمالات:

١. إما قبول الطلب والحكم بافتتاح الإجراء، وهذا لا يكون إلا إذا توفرت ثلاثة أمور نصت عليها الفقرة (أ) من المادة (السابعة والأربعين) من نظام الإفلاس.

٢. وإما رفض الطلب، وهذا لا يكون إلا في حالتين نصت عليهما الفقرة (ب) من المادة (السابعة والأربعين) من نظام الإفلاس.

٣. وإما تأجيل الجلسة لمدة لا تزيد على (واحد وعشرين يومًا)؛ لتقديم أي معلومة أو وثيقة إضافية تطلبها المحكمة. ويلتزم الطرف المعني بتقديم المعلومات أو الوثائق إلى المحكمة في الموعد الذي تحدده، وذلك قبل حلول موعد الجلسة المؤجلة، حسب ما نصت عليه الفقرة (ج) من المادة (السابعة والأربعين) من نظام الإفلاس، فإذا حكمت المحكمة بالقبول وافتتاح الإجراء؛ فعلى المدين -بعد موافقة الأمين- تحديد موعد للتصويت على المقترح؛ وفق المادة (السابعة والسبعين) من نظام الإفلاس، فإذا قبل الدائنون هذا المقترح بأن صوت بالموافقة عليه دائنون تمثل مطالباتهم ثلثي قيمة ديون المصوتين في الفئة ذاتها، وكان من ضمنهم دائنون تمثل مطالباتهم أكثر من نصف قيمة ديون الأطراف غير ذوي العلاقة (إن وجدوا)؛ فعلى الأمين أن يطلب من المحكمة التصديق على المقترح، وعليه قبل تقديم طلبه أن يبلغ الدائنين بذلك، وتحدد المحكمة موعدًا لجلسة التصديق على المقترح، وتصدّق المحكمة بناء على طلب الأمين على المقترح المستوفي لمعايير العدالة في الحالتين الآتيتين:

أ. إذا قبلت جميع فئات الدائنين والملاك بالمقترح.

ب. إذا قبلت فئة واحدة على الأقل من فئات الدائنين بالمقترح، وصوت بالموافقة عليه دائنون تمثل مطالباتهم (خمسين في المائة) على الأقل من مجموع قيمة مطالبات الدائنين المصوتين في جميع الفئات، ورأت المحكمة أن التصديق على المقترح يحقق مصالح أغلبية الدائنين؛ وهذا هو ما نصت عليه المادة (الثمانون) من نظام الإفلاس.

الفرع الثاني: المعنى المركب للعنوان:

ونقصد بسلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي: الصلاحيات الممنوحة للأمين -بموجب نظام الإفلاس- على عقود المفلس والمتعثر القائمة بصفة خاصة، والمترتبة على تعيينه أمينًا -في إجراء إعادة التنظيم المالي- على تصرفات وعقود المفلس أو المتعثر أو من وقع منه اضطراب مالي يرجح معه تعثره، ودراسة هذه السلطة من الجانب الفقهي بناءً على الوصف الوارد لها في نظام الإفلاس.

المطلب الثاني
الصلاحيات النظامية للأمين في إجراء إعادة التنظيم المالي.

بيّن نظام الإفلاس السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ، طريقة اختيار الأمين وصلاحياته، فنص على أن الأمين يختار من المدرجين بقائمة أمناء الإفلاس، ولمقدم طلب افتتاح الإجراء أن يقترح على المحكمة اسم الأمين الذي يرغب في تعيينه من بين المدرجين في القائمة، كما ينبغي أن يراعى عند تعيين الأمين قدراته المالية ومؤهلاته العلمية ومؤهلات فريق العمل معه. وعلى الأمين بذل العناية الواجبة تجاه مصالح الدائنين[1]. كما بين النظام أيضًا الصلاحيات التي منحها للأمين -بعد الموافقة على طلب افتتاح إجراء إعادة

(١) ينظر: المادة الخمسون من نظام الإفلاس.

التنظيم المالي، وتمكينه من ممارسة تلك الصلاحيات؛ وفق ما نُصَّ عليه نظامًا-، وجماع هذه الصلاحيات: الإشراف على نشاط المفلس أو المتعثر خلال فترة إجراء إعادة التنظيم المالي؛ للتحقق من عدالة الإجراء، وتنفيذ الخطة على الوجه المحدد بما يضمن سرعة الأداء، وتوفير الحماية اللازمة لمصالح المتأثرين بالإجراء، وذلك وفقًا للأحكام الواردة في النظام[١]. وأما الصلاحيات التفصيلية، فقد وردت متفرقة في مواد النظام، ويمكن سرد أهمها في النقاط التالية:

١. التحقق من سلامة إدارة المدين لنشاطه ومراقبة عملياته المالية.

٢. حضور جلسات الدعاوى واجتماعات الدائنين وغيرها المتعلقة بالمدين والإجراء.

٣. القيام بأية أعمال ذات طابع تبعي أو عرضي لمهماته وصلاحياته.

٤. أداء الأعمال التي تكلفه المحكمة بها[٢].

٥. الاطلاع والحصول على ما لدى المحكمة من معلومات أو وثائق عن المدين. وعلى المدين تزويد الأمين بأية معلومة أو وثيقة إضافية أو مستجدات فور علمه بها، والمبالغ التي يدين بها للغير ولم يسبق الإفصاح عنها للمحكمة، وأية عقود أو دعاوى أو إجراءات قضائية يكون طرفًا فيها.

٦. الحصول على جميع المعلومات والوثائق المتعلقة بأصول التفليسة وحفظها، والرخص المتعلقة بنشاط المدين، وأية معلومة أو وثيقة أخرى ذات صلة بنشاط المدين.

٧. للأمين أن يطلب من الدائن تقديم معلومة أو وثيقة إضافية تؤيد مطالبته أو تثبت تعديل طبيعة الدين أو مبلغه.

٨. للأمين حق الحصول على أية معلومة عن نشاط المدين أو أصول التفليسة من الجهات العامة والخاصة بالقدر اللازم لتمكينه من أداء مهماته بما في

(١) ينظر: المادة السابعة والخمسون من نظام الإفلاس.

(٢) ينظر: المادة الثامنة والخمسون من نظام الإفلاس.

ذلك الوثائق وكشوف حسابات المدين البنكية والاستثمارية. وعلى كل من يحوز هذه المعلومات الإفصاح له عنها[١].

٩. فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه، وله أن يُصدر خلال مدة أقصاها (ستون) يومًا من افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي، قرارًا بإنهاء أي عقد للمدين إذا كان إنهاؤه لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-، وحماية مصالح أغلبية الدائنين، ولا يلحق ضررًا بالغًا بالمتعاقد مع المدين ولو نص العقد على خلاف ذلك، على أن يكون ذلك بموجب تبليغ مكتوب للمتعاقد[٢].

١٠. حماية نشاط المدين، بحيث لا يقوم المدين بأعمال تتعلق بنشاطه إلا بعد موافقة مكتوبة من الأمين خلال المدة من افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي إلى التصديق على المقترح، مما نصت عليه المادة (السبعون) من نظام الإفلاس.

المطلب الثالث

التوصيف الفقهي لعمل الأمين

ورد لفظ الأمين في مصنفات الفقهاء كثيرًا، واستعمل هذا المصطلح في معانٍ متعددة، تارة بالإضافة (كأمين القاضي، وأمين حاكم)[٣]، وتارة بدونها (كالأمين والثقة)، فأطلق هذا الاسم على القاسم[٤]، وعلى ولي اليتيم[٥]، وعلى الوصي[٦]،

(١) ينظر: المادة التاسعة والخمسون من نظام الإفلاس.

(٢) ينظر: المادة الحادية والستون من نظام الإفلاس.

(٣) ينظر: المبسوط، للسرخسي، ١٩٨/١٦، الدر المختار، للحصكفي، ٤٨١، فتح القدير، لابن الهمام، ٣٥٧/٧، شرح التلقين، للمازري، ٣٧٦/٣، الأم، للشافعي، ٢١٣/٣، الحاوي الكبير، للماوردي، ٣٣٠/٦، كشاف القناع، ٣٩٦/٤.

(٤) ينظر: المحيط البرهاني، لابن مازه، ٣٣٦/٨.

(٥) ينظر: كشاف القناع، ٤٧٣/٣.

(٦) ينظر: المغني، لابن قدامة، ٢٤٦/٦-٢٤٨، الإنصاف، للمرداوي، ٤٧٤/١٧.

وعلى المودَع والوكيل[١]، والمضارب[٢]، وعلى من يُفرِّقُ الزكاة بعد جبايتها[٣]، وعلى الحارس القضائي والعدل الذي توضع العين عنده عند التنازع[٤]. وإذا تأملنا في هذه الاستعمالات نجد أن لكل منها اسمًا خاصًا -كما ذكرناه هنا- واسمًا عامًا -هو الأمين- يطلقه الفقهاء عند تقرير حكم معين يفتقر لتنصيب شخص -يتصف بالأمانة- في واقعة معينة. وهذا هو الذي ظهر لي من التتبع والتأمل لمواضع ورود هذا المصطلح في مصنفات الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ. ويقصد بإطلاق هذا الوصف على المعاني التي سبق ذكرها؛ اتصاف الشخص بصفة الأمانة، وأن يتحقق فيه هذا الوصف فيما يُولى فيه وعليه؛ لافتقار هذه المهام لشخص قوي أمين حافظ لما يُسند إليه، ويستتبع تلبس الشخص بهذا الوصف؛ حصول الأثر، وهو عدم لحوق الضمان لتصرفاته الخالية من التفريط والتقصير[٥].

وأما التوصيف الفقهي لعمل الأمين في إجراء إعادة التنظيم المالي -وهو محل بحثنا-، فإن الذي يظهر لي -والله أعلم- بعد تأمل طويل: أن مهمة الأمين -كما سبق توصيفها نظامًا- هي مهمة إشرافية -في غالبها- على عمل المدين أثناء مدة إجراء إعادة التنظيم المالي، فتكون تصرفات المدين وإدارة نشاطه خاضعة لرقابة وإشراف الأمين المباشرة، فلا يستطيع المدين أن يتصرف في أغلب الأمور التي تتعلق بنشاطه إلا بإذن مكتوب من الأمين -كما سبق معنا-[٦]، بل إن للأمين إذا رأى أن "المدين أو أحد

(١) ينظر: الإنصاف، ١٢/٤٨٥.

(٢) ينظر: المغني، ٥/٥٥.

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، ١٣٥.

(٤) ينظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، ١٤٥، الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ٨٠،

(٥) ينظر: قواعد ابن رجب، ١/٣١٥، كشاف القناع، ٣/٤٣٥. قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: "القاعدة الرابعة والأربعون: في قبول قول الأمناء في الرد والتلف. أما التلف: فيقبل فيه قول كل أمين؛ اذ لا معنى للأمانة إلا انتفاء الضمان، ومن لوازمه قبول قوله في التلف، وإلا؛ للزم الضمان باحتمال التلف، وهو لا يلزمه الضمان مع تحققه". وينظر أيضًا: قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام، ٢/٣٥، الفروق، للقرافي، ٤/٧٦، المنثور في القواعد، للزركشي، ١/٢٠٨.

(٦) ينظر: المادة (السابعة والخمسون) والمادة (السبعون) من نظام الإفلاس.

المسؤولين في إدارته قد ارتكب خلال فترة الإجراء تصرفًا ينطوي على إهمال أو سوء إدارة أو عدم تعاون مع الأمين، أو ارتكب أيًا من الأفعال المجرمة في النظام؛ فللأمين أن يطلب من المحكمة غلَّ يد المدين عن الإدارة"[1]، فيتبين بهذا أن مهمة الإشراف هذه تعتبر من التصرفات غير الحكمية للقاضي، فهي تدبير وإشراف مباشر لحين انتهاء هذا الإجراء -إجراء إعادة التنظيم المالي-، وتقتضيه مصلحة المدين والدائنين جميعًا، وبما أن هذا العمل في أساسه يُفترض أن يقوم به القاضي أثناء قبوله لطلب افتتاح إعادة التنظيم المالي، وبما أن تعيين الأمين في إعادة التنظيم المالي يكون من قِبَل المحكمة؛ وفقًا لما نصت عليه المادة (الخمسون) من نظام الإفلاس؛ فإن هذا التصرف من المحكمة للأمين وتخويله بالصلاحيات التي سبق وصفها؛ يُعتبر من قبيل إنابة القاضي للأمين في المهام المنصوص عليها نظامًا، فيُعدّ الأمين حينئذٍ نائبًا عن القاضي، ويأخذ حكم نواب القاضي وأعوانه في الفقه الإسلامي، فليس هو الأجير الخاص أو المشترك في إجارة الأشخاص أو عقود العمل[2]. وهذا أقرب ما يمكن أن يلحق به عمل الأمين فقهًا هنا. وهذه المهام غير الحكمية قد فسح الفقه الإسلامي للقاضي الإنابة فيها؛ إما لأن هذه المهام قد تشغل القاضي عن عمله الأصلي -وهو التفرغ لفصل الخصومات والنزاعات بالإلزام بحكم الشريعة- وبإمكان غيره أن يتفرغ لها، أو لأن القاضي قد لا يحسن القيام بهذه المهام، فينيب من يقوم بها، وتبقى سلطة القاضي في التأكد من سلامة صحة التصرف الصادر ممن أنابه، فيمضيه بعد ذلك، أو أن يظهر له خلاف ذلك، فيكلف من يقوم به غير الشخص الأول، وهذا مثل عمل القاسم والخازن والحارس القضائي ونحوهم، ويطلق على من يتولى هذا العمل نيابة عن القاضي: مصطلح الأمين في بعض كتب الفقه، أو باسمه الخاص المعروف في تلك المدونات، كالخازن والقاسم والخارص والحارس، ونحو ذلك.

(١) الفقرة (٢) من المادة (التاسعة والستين) من نظام الإفلاس.

(٢) وهذا التوصيف الفقهي الذي ذكرناه هنا يتفق في وصفه العام مع الحارس القضائي في الحراسة القضائية، ويجمعهما أن كلا منهما أمين، ومعين من قبل المحكمة، فيتفقان في الحكم العام، وهو أنهما نائبان عن القاضي فيما فوضهما فيه. والله أعلم. ينظر: الحراسة القضائية في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، د. نبيل المشيقح، ١٤٤.

وإذا تبين أن الظاهر في التوصيف الفقهي لعمل الأمين: أنه نائب عن القاضي فيما فوض فيه، فإن عمل الأمين هنا يُعتبر من قبيل الإعانة للقاضي، بالإشراف والمتابعة لإدارة المدين ونشاطه التجاري، ومراقبة سلامة ما يتخذه بعد موافقة الأمين، ومنعه من أي تصرف من شأنه أن يضر بمصالح الدائنين، والذي لأجلها وُضِعَ الأمين في هذا الإجراء؛ لتحقيقها والمحافظة عليها حسب ما هو مرسوم له في المقترح الموافق عليه من قِبل الدائنين ومصادقة المحكمة عليه. وهذه الإعانة من الأمين للقاضي تعتبر من الولايات القضائية الجزئية، والمصالح الشرعية المعتبرة، يُستدلُّ لها من النصوص الكلية والتفصيلية في الشريعة، ومنها[1]:

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

قال المفسرون في معناها: أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي: ليعن بعضكم بعضًا، وتحاثوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه[2].

٢. طلب الإعانة فيما يقدر عليه الغير ويعجز عنه الطالب من سير الصالحين التي حفظها لنا القرآن الكريم، ومن ذلك: قول ذي القرنين: ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ [الكهف: ٩٥]، وقول موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي﴾ [طه: ٢٩-٣١]، وقوله عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓ﴾ [القصص: ٣٤]، وغيرها من الآيات التي لا يحتمل حصرها هذا المقام. وفي السنة شطر وسيع من الأحاديث الدالة على الإعانة، ومنها: «يعين الرجل في دابته، يحامله عليها، أو يرفع عليها متاعه صدقة»[3].

(١) ينظر: الحراسة القضائية في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، د. نبيل المشيقح، ١٤٧.

(٢) جامع البيان، للطبري، ٥٢/٨، والمحرر الوجيز، لابن عطية، ١٥٠/٢، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٤٦/٦.

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٩١)، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من حمل متاع صاحبه في السفر، ٣٥/٤.

٣. ومنها: استعانة النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالكتبة والمترجمين[١]، والحجاب[٢]، والمستشارين[٣]، والمحكمين[٤]، ومتفحصي البينات، ومقيمي الحد[٥]، والخرَّاص للأموال الزكوية[٦]، وغير ذلك.

وقد دلَّ الإجماع على أنه يجوز للقاضي أن يستعين بمن يراه في عمله في الأمور التي يحتاج فيها إلى الإعانة لأي سبب من الأسباب.

قال الإمام ابن القاص رَحِمَهُ اللَّهُ[٧]: "ولا خلاف أن الإمام إذا ولى القضاء رجلًا، أن يجعل إليه أن يستخلف في عمله"[٨].

(١) كأمره زيد بن ثابت أن يتعلم كتب اليهود. أخرجه البخاري (٧١٩٥)، كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام، وهل يجوز ترجمان واحد، ٧٦/٩.

(٢) أخرجه البخاري (٤٩١٣)، كتاب التفسير، باب ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾، ١٥٦/٦، ومسلم (١٤٧٩)، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء، واعتزال النساء، وتخييرهن وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾، ١١٠٨/٢. وفيه: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «وغلام لرسول الله ﷺ أسود على رأس الدرجة، فقلت له: قل: هذا عمر بن الخطاب فأذن لي».

(٣) ومنها: استشارة النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لأبي بكر وعمر في أسارى بدر. أخرجه مسلم (١٧٦٣)، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، ١٣٨٣/٣.

(٤) ومنه: تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة وحكمه عليهم. أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجل، ٦٧/٤، ومسلم (١٧٦٨)، كتاب الأقضية، باب جواز قتال من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، ١٣٨٩/٣.

(٥) ومنه قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها». أخرجه البخاري (٢٧٢٤)، كتاب الشروط، باب الشروط التي لا تحل في الحدود، ١٩١/٣، ومسلم (١٦٩٧)، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، ١٣٢٤/٣.

(٦) وذلك كبعث النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لعبدالله بن روحة لخيبر؛ لخرص تمر أهلها. أخرجه مالك في الموطأ (٢٥٩٥) كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، ١٠١٦/٤، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٤٣٨)، جماع أبواب زكاة الثمار، باب خرص التمر والدليل على أن له حكما، ٢٠٦/٤. وهو من مراسيل سليمان بن يسار. ينظر: الهداية في تخريج أحاديث البداية، للأزهري، ٦٨/٥.

(٧) هو الفقيه أبو العباس، أحمد بن أبي أحمد الطبري الشافعي، المعروف بابن القاص، من فقهاء الشافعية، وإمامهم في زمانه، من تصانيفه: التلخيص، وأدب القاضي، وغيرها. توفي سنة ٣٣٥هـ بطرسوس. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٧١/١٥.

(٨) أدب القاضي، ١٣٥/١.

وقال ابن المناصف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: "قد تقرر وظهر من لدن المقتدى بهديهم، والمعول على دينهم وفضلهم؛ اضطرار القاضي إلى اتخاذ أعوان"[2].

وأما المدونات الفقهية، فهي مليئة بالتأكيد على جواز استعانة القاضي في الأمور التي يحتاج فيها إلى إعانة، وهذا المعين هو المسمى في كتب الفقه (بالأمين)، فيُسند القاضي إليه مهمة محددة يُعينه فيها، كما نجده جليًا واضحًا في استعانة القاضي بالقاسم والخارص والحارس والمقيم، ونحوهم مما سبق ذكره، فيلحق به أيضًا استعانة القاضي في إجراء إعادة التنظيم المالي بأمين، يُعِينُهُ في الإشراف والمتابعة والرقابة لنشاط المدين وإدارته، ويكون تحت نظره، ولا ينفذ المدين أمرًا إلا بإذن الأمين، والجامع بين هذه النظائر؛ هو حاجة القاضي لأمين يُعِينُهُ في هذه المهام، فصحّ بهذا القياس؛ لاكتمال أركانه، وتبين أن تنصيب القاضي لأمين يعينه في الإشراف على نشاط المدين في إعادة التنظيم المالي؛ له أصل بالجواز في الفقه الإسلامي؛ وتعضده أصول الشريعة الكلية التي سبق عرضها، والقياس على نظائره التي ذكرها الفقهاء أيضًا -وذكرناه آنفًا-، فيتبين بهذا كله سلامة هذا الإجراء، واتساقه مع الفقه الإسلامي وقواعده. ثم إن هذا الإجراء -وهو تعيين المحكمة لأمين في إجراء إعادة التنظيم المالي- يتضمن مصلحة محضة لكل من المدين والدائنين، وهذه المصلحة تحقق غرضًا مقصودًا لأطرافها، ولا تعارض أصلًا كليًا، أو نصًا خاصًا، بل تعضدها أصول الشريعة الكلية وقواعدها العامة، فصح اعتبار هذه المصلحة، وصحَّ الإجراء المعتمد عليها. والله أعلم.

(١) هو العلامة أبو عبدالله، محمد بن عيسى بن محمد بن أصبغ، ابن المناصف، الأزدي القرطبي، كان عالمًا، متقنًا، مدقّقًا، نظارًا، واقفًا على الاتفاق والاختلاف، معلّلًا مرجّحًا، مع الحظ الوافر من اللغة والآداب والشعر، سمعت منه كثيرًا، ولم يكن له علم بالحديث، وألّف كتابًا في الجهاد، وكتابًا في الأحكام. توفي سنة عشرين وستمائة. ينظر: تاريخ الإسلام، ١٣/ ٦٢٠، شجرة النور الزكية، ١/ ٢٥٥.

(٢) تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام، ٥٩.

المبحث الأول
القوة الملزمة للعقد

يقرر الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أن الأصل في العقود اللزوم؛ لأن العقود أسباب لتحصيل المقاصد من الأعيان، والأصل ترتب المسببات على أسبابها(١).

يقول الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٢): "اعلم أن الأصل في العقد اللزوم؛ لأن العقد إنما شُرع لتحصيل المقصود من المعقود به أو المعقود عليه، ودفع الحاجات، فيناسب ذلك اللزوم؛ دفعًا للحاجة، وتحصيلًا للمقصود"(٣).

والفقه الإسلامي يصون العقود عن الفسخ قدر الإمكان؛ لأن الأصل توافر القوة الملزمة للعقد؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤](٤).

والأثر المترتب على اللزوم: أنه لا يمكن لأحد من العاقدين فسخ العقد دون رضا الطرف الآخر، ما لم يكن لازمًا لأحدهما فيختصُّ الحكم به(٥).

قال الإمام الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٦): "والعقد اللازم لا يحتمل الفسخ"(٧).

(١) ينظر: الفروق، للقرافي، ٣/٢٦٩.

(٢) هو شهاب الدين، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك. كان إمامًا بارعًا في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وأخذ كثيرًا من علومه عن الشيخ عز الدين بن عبدالسلام الشافعي. توفي سنة أربعمائة وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ١/٢٣٦.

(٣) الفروق، ٤/١٣.

(٤) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، ٤/٣١٥٩.

(٥) ينظر: أحكام لزوم العقد، د. عبدالرحمن الجلعود، ١٧.

(٦) أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ملك العلماء علاء الدين الحنفي مصنف البدائع، تفقّه على علاء الدين السمرقندي، من مصنفاته: بدائع الصنائع. مات علاء الدين يوم الأحد بعد الظهر وهو عاشر رجب سنة سبع وثمانين وخمس مائة. يُنظر: الجواهر المضية في تراجم الحنفية، للقرشي، ٢/٢٤٤.

(٧) بدائع الصنائع، ٥/٢٩٩.

وقال الفقيه بدر الدين الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: "اللازم: ما لا يقبل الفسخ. أو ما لا يمكن للغير إبطاله"[2].

فاللزوم يُنتج تحصين العقد، ويمنع من استبداد أحد الطرفين بعد العقد من التحلل من قيده ما لم يتفقا على الإقالة، فإن العقد رابطة تقيِّد المتعاقدين، وإرادة أحد الطرفين بمفردها لا تستطيع هدم العقد ولا تعديله. واللزوم فكرة أساسية ضرورية في العقود، ولولاها لفقد العقد أهم مزاياه في بناء الأعمال والحياة الاكتسابية، وإذا لاحظنا العقد وجدناه يتكون من إرادتين جازمتين، مظهرهما بالتعبير المعرب عنهما، وهو إيجاب وقبول أو ما يقوم مقامهما.

ومن مقتضى ذلك أن يتم العقد وينبرم بمجرد الإيجاب والقبول، أو ما يقوم مقامهما فورًا دون توقف على فعل آخر، فتثبت آثار العقد، ويصبح لازمًا بمجرد تمامه، فلا يكون لأحدهما أن يرجع في العقد بعد الانعقاد الحاصل من ارتباط الإيجاب بالقبول، وهذا ما أقره فقهاؤنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ قاعدةً في العقود، لا يشذ عنها إلا طائفة من العقود تقتضي طبيعتها عدم اللزوم، وتسمى (العقود غير اللازمة)، وإلا ما وجب فيه خيار لأحد العاقدين باشتراطهما أو بإيجاب الشرع[3].

والاجتهادات الفقهية في المذاهب الأربعة متفقة على أن العقد متى ما اكتسب صفة اللزوم، فليس لأحد العاقدين فيه رجوع إلا باتفاقهما؛ لأن في نقض العقد تغييرًا للوضع الحقوقي الذي استقرَّ بين العاقدين، فيتوقف النقض على التراضي كأصل العقد، غير أن الاجتهادات الفقهية مختلفة في الوقت الذي يكتسب فيه العقد اللازم صفة اللزوم[4]، وذلك على قولين مشهورين:

(١) هو العلامة بدر الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي الفقيه الأصولي، كان مولده في مصر سنة ٧٤٥هـ، من مؤلفاته: البحر المحيط في الأصول، والمنثور في القواعد. توفي في يوم الأحد الثالث من شهر رجب سنة ٧٩٤هـ، في القاهرة ودفن بالقرافة الصغرى. ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ١٦٧/٣.

(٢) المنثور في القواعد الفقهية، ٣٠٤/٢.

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ٥٢١/١-٥٢٢.

(٤) ينظر: المرجع السابق.

القول الأول: أن العقود اللازمة القابلة للفسخ -كالبيع والإجارات والصلح عن مال بمال- لا يكتسبُ العقدُ صفة اللزوم إلا بعد أن ينقضي مجلس العقد بتفرق العاقدين بأبدانهما، أما قبل ذلك فلكل واحد من العاقدين أن يرجع عن العقد. وهذا هو مذهب الشافعية(١)، والحنابلة(٢) رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

القول الثاني: أن العقد اللازم متى انعقد أصبح مبرمًا بمجرد تمام الإيجاب والقبول أو ما يقوم مقامهما من فعل أو دلالة، وليس لأحد العاقدين الرجوع إلا بموافقة الطرف الآخر. وهذا هو مذهب الحنفية(٣)، والمالكية(٤) -رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

دليل أصحاب القول الأول:

ما روى ابن عمر، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار، ما لم يتفرقا، وكانا جميعًا، أو يخير أحدهما الآخر، فإن خيّر أحدهما الآخر، فتبايعا على ذلك، فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا، ولم يترك أحدهما البيع، فقد وجب البيع»(٥).

ونوقش هذا الدليل:

بأنه محمول على التفرق بالأقوال لا بالأبدان، فالمقصود خيار القبول(٦).

(١) قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا الرأي: "وبهذا نأخذ، وهو قول الأكثر من أهل الحجاز والأكثر من أهل الآثار بالبلدان. وكل متبايعين في سلف إلى أجل أو دين أو عين أو صرف أو غيره، تبايعا وتراضيا، ولم يتفرقا عن مقامهما أو مجلسهما الذي تبايعا فيه؛ فلكل واحد منهما فسخ البيع، وإنما يجب على كل واحد منهما البيع حتى لا يكون له رده إلا بخيار، أو شرط خيار، أو ما وصفت؛ إذا تبايعا فيه وتراضيا وتفرقا بعد البيع عن مقامهما الذي تبايعا فيه، أو كان بيعهما عن خيار؛ فإن البيع يجب بالتفرق والخيار". الأم، ٣/٤، مختصر المزني، ٨/١٧٢.

(٢) ينظر: المغني، ٣/٤٨٢، كشاف القناع، ٣/١٩٨، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٢/٣٥.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، ٥/٢٢٨، فتح القدير، لابن الهمام، ٦/٢٥٧، البحر الرائق، ٥/٢٨٤.

(٤) ينظر: المدونة، ٣/٢٢٢، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ٤/٢٤٠، الشرح الكبير، للدردير، ٣/٩١.

(٥) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري (٢١١٢)، كتاب البيوع، باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، ٣/٦٤، ومسلم (١٥٣١)، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، ٣/١١٦٣.

(٦) قال ابن رشد الجد: "ظاهر القرآن وما في السنن الثابتة والآثار، يدل على أن الأملاك المبيعة =

وأجيب عنه من وجوه:

الأول: أن اللفظ لا يحتمل ما قالوه؛ إذ ليس بين المتبايعين تفرق بلفظ ولا اعتقاد، إنما بينهما اتفاق على الثمن والمبيع بعد الاختلاف فيه.

الثاني: أن هذا يبطل فائدة الحديث؛ إذ قد علم أنهما بالخيار قبل العقد في إنشائه وإتمامه، أو تركه.

الثالث: أنه قال في الحديث: «إذا تبايع الرجلان، فكل واحد منهما بالخيار»، فجعل لهما الخيار بعد تبايعهما، وقال: «وإن تفرقا بعد أن تبايعا، ولم يترك أحدهما البيع، فقد وجب البيع».

الرابع: أنه يرده تفسير ابن عمر للحديث بفعله، فإنه كان إذا بايع رجلًا مشى خطوات؛ ليلزم البيع[1].

أدلة أصحاب القول الثاني:

١. ظاهر قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أباح الأكل بالتجارة عن تراض مطلقًا عن قيد التفرق عن مكان العقد[2].

ويُناقش: بأن حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مُقيِّدٌ لمطلق النص الوارد هنا؛ إذ الغالب في نصوص القرآن الكريم أنها قواعد كلية شاملة، وأن نصوص السنة تأتي مقيدة لبعض تلك النصوص، كما هو الغالب في كثير من الأحكام.

٢. أن البيع من العاقدين صدر مطلقًا عن شرط، والعقد المطلق يقتضي ثبوت

= تنتقل بتمام اللفظ بالبيع على ما يتراضى عليه المتبايعان وإن لم يفترقا بأبدانهما". المقدمات الممهدات، ٢/٩٦. وينظر: العناية شرح الهداية، ٦/٢٥٧، البحر الرائق، ٥/٢٨٤.

(١) ينظر في كل هذه الأوجه من الرد: المغني، ٣/٤٨٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٥/٢٢٨.

الملك في العوضين في الحال فالفسخ من أحد العاقدين يكون تصرفًا في العقد الثابت بتراضيهما، أو في حكمه بالرفع والإبطال من غير رضا الآخر، وهذا لا يجوز، ولهذا لم ينفرد أحدهما بالفسخ والإقالة بعد الافتراق كذا هذا[1].

ويُناقش: بالتسليم بأن العقد ورد مطلقًا عن شرط، ولكن حق المتعاقدين في الخيار ثابت بالشرع، فيبقى هذا الحق إلى أن يسقطاه أو يسقطه أحدهما، فإذا لم يفعلا، فيبقى هذا الحق إلى الأمد الذي حدده الشارع، وهو التفرق بالأبدان.

والظاهر -والله أعلم- هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛ لصراحة النص فيما قرروه.

وإذا تقرر أن الأصل في العقود اللزوم، فإن هذا اللزوم قد يتخلف عن بعض العقود، فيستطيع كلٌّ من الطرفين أو أحدهما فقط أن يتحلل من رابطة العقد، ويفسخه بمجرد إرادته دون توقف على رضا الطرف الآخر. وانتفاء صفة اللزوم هذه من العقد، تكون تارة مطلقًا، وتارة مقيدة بحالة مخصوصة، وانتفاء صفة اللزوم ترجع إلى أحد سببين: إما لأن طبيعة العقد وغايته ومصلحة الطرفين تقتضي عدم اللزوم، وعندئذٍ يسمى العقد: عقدًا غير لازم؛ إذ يكون عدم اللزوم صفة ملحوظة في نوع العقد، وذلك كعقد الوديعة والعارية والشركة والمضاربة والوكالة ونحوهم[2].

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ٢٢٨/٥.

(٢) للعز ابن عبدالسلام رَحِمَهُ اللَّهُ نظرة فلسفية في توصيف اللزوم الذي يلحق العقود، ويربط اللزوم في هذه العقود بتحقق المصلحة للطرفين في نظر الشارع، فيقسم العقود من حيث اللزوم وعدمه إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: ما لا يتم مصالحه ومقاصده إلا بلزومه من طرفيه كالبيع والإجارة والأنكحة والأوقاف والضمان.
القسم الثاني: ما يكون مصلحته في جوازه من طرفيه؛ كالشركة، والوكالة، والجعالة، والوصية، والقراض، والعواري، والودائع.
القسم الثالث: ما تكون مصلحته في جوازه من أحد طرفيه ولزومه من الطرف الآخر كالرهن والكتابة وعقد الجزية. ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١٥٠/٢، الفروق، ١٣/٤، المنثور في القواعد، ٣٩٨/٢.

وإما لعرض حالات عامة تستوجب سلب صفة اللزوم عن العقود اللازمة نفسها، وتقتضي منح عاقدها الحق في فسخها، فيصبح معها العقد اللازم غير لازم، وهذه السوالب التي تلحق العقود اللازمة فتسحب منها صفة اللزوم، بعضها يرجع إلى ضرورة احترام الشرائط الشرعية لصحة العقد، والبعض الآخر إلى ضرورة احترام إرادة العاقد، وصيانة حقوقه الناشئة من العقد. وهذه السوالب تتجلى في ثلاث حالات:

١. حالة الفساد: فالعقد الفاسد يحق لكل من الطرفين والحاكم فسخه[١].

٢. حالة الإكراه: فإن العقد الواقع بالإكراه يحق لعاقده المستكره عليه فسخه أو إمضاؤه بعد زوال الإكراه.

٣. حالة الخيارات العقدية: فثبوت الخيار لأحد العاقدين في فسخ العقد، معناه سلب صفة اللزوم في العقد من أصله[٢].

(١) ينظر: هذا على رأي فقهاء الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وأما الجمهور، فالعقد الفاسد غير منعقد أصلًا. وسيأتي في أسباب الفسخ -إن شاء الله تعالى-.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام، ١/٥٣٣-٥٣٤.

المبحث الثاني
أسباب فسخ العقود وانفساخها[١]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أسباب فسخ العقود

الفسخ والانفساخ إنما يكون في العقود دون الفسوخ، وكذا العزل والانعزال[٢]، ويرد الفسخ على العقود اللازمة إذا قامت أسبابه، ويكون إما واجبًا أو جائزًا، فيجب رعاية لحق الشرع؛ كفسخ العقد الفاسد لإزالة سبب الفساد، واحترام ضوابط الشرع أو شرائطه التي قررها في العقود؛ حماية للمصلحة العامة أو الخاصة، ودفعًا للضرر، ومنعًا للمنازعات التي تحدث بسبب مخالفة الشروط الشرعية. ويجوز الفسخ إعمالًا لإرادة العاقد؛ كالفسخ في العقود غير اللازمة، والفسخ بالتراضي والاتفاق كالإقالة.

وأسباب فسخ العقود اللازمة خمسة، نلخصها في الآتي[٣]:

(١) فرّق شهاب الدين القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتفريق لطيف بين الفسخ والانفساخ، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الفسخ: قلب كل واحد من العوضين لصاحبه، والانفساخ: انقلاب كل واحد من العوضين لصاحبه، فالأول: فعل المتعاقدين أو الحاكم إذا ظفروا بالعقود المحرّمة، والثاني: صفة العوضين، فالأول: سبب شرعي، والثاني حكم شرعي". الفروق، ٣/٢٦٩.

(٢) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية، ٣/٤٥.

(٣) لن نطيل في التفصيل في شرح هذه الأسباب؛ نظرًا لحجم البحث، والمقصود هو البيان والإيضاح وإجمال الفكرة؛ لأن هذا المطلب وما بعده خادم ومكمل للموضوع الأساس لهذا البحث، فيبقى محل الإطناب في الفكرة الأساسية، وأما مكملاتها وخوادمها؛ فيكتفى فيها بإجمال البيان بوجه لا يخل بنظم الكلام ومعناه. والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الهادي.

١. الاتفاق والتراضي على الفسخ، ومنه الإقالة:

فيفسخ العقد بالتراضي بين العاقدين، والإقالة نوع من الفسخ الاتفاقي، وتقتضي رجوع كل من العوضين لصاحبه، فيرجع الثمن للمشتري، والمثمن للبائع[١]. وقد ذهب فقهاء الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ إلى أن الإقالة قبل القبض في المنقول وغيره فسخ عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وهي كذلك عند أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ في المنقول لتعذر البيع، وأما في العقار؛ فإنها تكون بيعًا عنده؛ لإمكان البيع، فإن بيع العقار قبل القبض جائز عنده[٢].

وذهب المالكية في المشهور: إلى أن الإقالة بيع ثان يشترط فيها ما يشترط فيه ويمنعها ما يمنعه[٣].

وذهب الشافعية والحنابلة[٤]: إلى أن الإقالة فسخ في حق الناس كافة؛ لأن الإقالة هي الرفع والإزالة، ولأن المبيع عاد إلى البائع بلفظ لا ينعقد به البيع، فكان فسخا[٥].

٢. الخيار:

وهو طلب خير الأمرين من الإمضاء والفسخ[٦]. فهو حق العاقد في فسخ العقد أو إمضائه؛ لظهور مسوغ شرعي، أو بمقتضى اتفاق عقدي، فيكون للمتعاقد الحق في الاختيار بين إمضاء العقد وعدم إمضائه بفسخه إن كان الأمر أمر خيار شرط، أو رؤية، أو عيب، أو أن يختار أحد المبيعين إن كان الأمر خيار التعيين[٧].

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية، ١٣٣/٣٢، الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي، ٣١٦١/٤.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٣٠٦/٥، الهداية، ٥٦/٣، للمرغيناني، فتح القدير، ٤٩١/٦.

(٣) قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: "والإقالة تجري مجرى البيع فيما يحل ويحرم". التهذيب في اختصار المدونة، للبراذعي، للبغوي، ٦٤/٣، مناهج التحصيل، للرجراجي، ٢١٢/٦، الذخيرة، للقرافي، ٣٥٤/٧.

(٤) ينظر: الأم، ٧٧/٣، فتح العزيز، ٣٨٤/٨، الفروع، ٢٦٣/٦، الإنصاف، ٥٢٠/١١.

(٥) ينظر: الأم، ٧٧/٣، المبدع في شرح المقنع، ١٢١/٤.

(٦) ينظر: تحفة المحتاج، ٣٣٢/٤، مغني المحتاج، ٤٣/٢، كشاف القناع، ١٩٨/٣، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٣٥/٢.

(٧) ينظر: المدخل الفقهي العام، الزرقا، ٥٢٤/١، الموسوعة الفقهية، ١٣٣/٣٢، الفقه الإسلامي وأدلته، ٣١٦٤/٤.

وإذا ثبت الخيار لأحد العاقدين في فسخ العقد، فمعناه سلب اللزوم من العقد في أصله، وترتب على هذا أن يكون الخيار سببًا من أسباب فسخ العقود، وأحد مقتضياته. وهذه الخيارات منها ما يتوقف ثبوته على اتفاق إرادة العاقدين عليه، فلا يثبت إلا باشتراطهما، فيعتبر من قبيل الشروط العقدية، وذلك خيار الشرط وخيار النقد. ومنها ما يثبت بإيجاب الشرع لمصلحة أحد العاقدين صيانة لحقوقه، فيكون نتيجة لبعض عيوب الرضا، فيحق لصاحب الخيار فسخ العقد أو إمضاؤه، ما لم يوجد مسقط للخيار أو مانع شرعي يمنع من ممارسته[(١)].

٣. عدم اللزوم:

يجوز لأحد العاقدين أو لكليهما بحسب العقد المسمى أن يستقل بالفسخ؛ مثل العارية، والقرض، والوديعة، والشركة، والوكالة، فكلها عقود غير لازمة، يجوز فسخها متى شاء أحد الطرفين المتعاقدين[(٢)]. وقد ذكر ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن عقود المشاركات؛ كالشركة والمضاربة، المشهور: أنها تنفسخ قبل العلم؛ كالوكالة، وكذا الوديعة؛ للوديع فسخها قبل علم المودع بالفسخ، وتبقى في يده أمانة[(٣)].

٤. الفسخ بسبب الأعذار الطارئة:

يطرأ على العقود المستمرة[(٤)] ما يجعلها مُرهقة لأحد العاقدين ومضرة به؛ نتيجة أمر لم يكن متوقعًا عند العقد، فلو كان يعلم ذلك العاقد ما لحقه بالعقد؛ لما أقدم عليه، فحدوث الظرف الطارئ يجعل العقد في حيز الصعوبة التي تحدث

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام، الزرقا، ١/٥٢٤.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام، الزرقا، ١/٥٢٥، الموسوعة الفقهية، ٣٢/١٣٣، الفقه الإسلامي وأدلته، ٤/٣١٦٤.

(٣) ينظر: قواعد ابن رجب، ١/٥١٤.

(٤) العقود المستمرة: وهي التي بحسب موضوعها يستغرق تنفيذها مدة ممتدة من الزمن، بحيث يكون الزمن عنصرًا أساسيًا في تنفيذها. وتسمى أيضًا عقودًا زمنية. وذلك كالإجارة والإعارة وشركة العقد والوكالة، فإن تنفيذ هذه العقود وأمثالها باستيفاء منافع المأجور والعارية، وبممارسة أعمال الشركة والوكالة يحتاج إلى وقت متسع يسري حكم العقد فيه باستمرار. ينظر: المدخل الفقهي العام، ١/٦٤٤.

ضررًا مؤكدًا، فإذا وقع عذر لأحد العاقدين، فهل يجوز فسخ العقد لأجل هذا العذر؟

يحسن قبل الإجابة على هذا السؤال، وبيان مذاهب الفقهاء فيه، أن نبين معنى العذر الذي يدور حوله البحث؛ ليتسنى لنا بيان رأي الفقهاء تجاه العذر وأثره في فسخ العقد من عدمه.

فبين بعض الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ أن العذر: هو كل ما لا يمكن بوجوده استيفاء المعقود عليه إلا بضرر يلحقه في نفسه أو ماله، فإنه يثبت له به حق الفسخ(١). وعبر بعضهم بعبارة أخرى فقال: "هو العجز عن المضي في موجب العقد إلا بتحمل ضرر زائد لم يستحق بالعقد"(٢). ومن أمثلة هذه الأعذار التي ذكرها الفقهاء: زوال ألم الضرس، ولحوق دين بالمؤجر، وبلوغ الغلام المستأجر في الخدمة، ونحو هذه الأعذار مما سيرد معنا. وهذه الأعذار الطارئة لا تؤثر إلا في العقود المستمرة التي تحتاج إلى مدة في إتمامها، بخلاف العقود الفورية التي لا يكون لعنصر الزمن أثر في استمرارها(٣).

وإذا تبين معنى العذر الذي نبحث كونه سببًا من أسباب الفسخ في العقود المستمرة(٤)؛ فإن الخلاف بين الفقهاء قائم على رأيين:

الرأي الأول: يجوز فسخ عقد الإجارة لحدوث عذر بأحد العاقدين أو بالمستأجَر. وهو مذهب الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ(٥). وخلاصة معتمدهم فيما ذهبوا إليه: أن الحاجة داعية إلى الفسخ عند العذر؛ لأنه لو لزم العقد عند تحققه للزم صاحبه ضرر لم يلتزمه بالعقد. فإنكار الفسخ عند تحقق العذر خروج عن العقل والشرع؛ لأنه يقتضي أن من اشتكى ضرسه، فاستأجر رجلًا ليقلعه،

(١) ينظر: رد المحتار على الدر المختار، ٨١/٦.

(٢) البحر الرائق، ٤٢/٨، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، ٣٩٩/٢.

(٣) ينظر: نظرية الفسخ، حوران محمد، ٢٣٠.

(٤) سيتم الاقتصار على دراسة أشهر العقود المستمرة، وهو عقد الإجارة، وأثر دخول العذر في جواز الفسخ وإمكانيته فقهًا؛ لأن المقصود هو التمثيل بإيضاح الفكرة وليس الاستقصاء.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، ١٩٧/٤، كنز الدقائق، للنسفي، ٥٥٦، الهداية، ٢٤٧/٣.

فسكن الوجع؛ فإنه يُجبر على القلع! ومن وقعت في يده آكلة، فاستأجر رجلًا ليقطعها، فزال الألم، ثم برئت؛ يُجبر على القلع! وهذا قبيح عقلًا وشرعًا[١].

الرأي الثاني: أن الإجارة عقد لازم لا تنفسخ إلا بما تنفسخ به العقود اللازمة؛ من تعذر استيفاء المعقود عليه تعذرًا حسيًا؛ كموت المسترضع، وانهدام الدار، ونحوهما، أو تعذرًا شرعيًا؛ كسكون ألم الضرس، وزوال المرض الذي استأجر المريض طبيبًا على قطعه، أو حدث خوف عام يمنع من سكنى المسكن الذي فيه العين المستأجرة، أو يحصر البلد، فيمتنع خروج المستأجر إلى الأرض المستأجرة للزرع، ونحو ذلك من العوارض. وهذا هو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٢]. وجملة معتمدهم فيما ذهبوا إليه: أن محل العقد قابل للتنفيذ؛ إذ العذر لا يوجب خللًا في عقد الإجارة، ويمكن سدُّ هذا الخلل -لو وجد- بالاستنابة عن كل ذلك حال وجود أمثال هذه العوارض، وإنما أجازوا فسخ عقد الإجارة في مثل هذه العوارض التي مثلوا بها؛ لأنه تعذر استيفاء المنفعة، فثبت الخيار بالفسخ[٣]. والله أعلم.

٥. الفساد:

والفسخ لهذا السبب اختص به فقهاء الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ، فيفسخ العقد عندهم في المعاملات للفساد[٤]، وذلك بحكم الشرع؛ لإزالة سبب فساد العقد؛ كجهالة المبيع، أو الثمن، أو الأجل، أو وسائل التوثيق، أو نحو ذلك[٥]. وتفردهم بهذا السبب راجع إلى

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ١٩٧/٤، فتح القدير، ١٤٧/٩.

(٢) ينظر: الشامل في فقه الإمام مالك، للدميري، ٧٩١/٢، التاج والإكليل لمختصر خليل، ٥٦٣/٧، الحاوي الكبير، ٣٩٣/٧، النجم الوهاج في شرح المنهاج، للدميري، ٣٨٤/٥، المغني، ٣٣٨/٥، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ٤٦٠/١٤.

(٣) ينظر: الشرح الكبير على المقنع، ٤٥٩/١٤.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، ١٨٤/٤، ١٣٥/٥، ٣٠٠، المحيط البرهاني، لابن مازه، ٤٢١/٦، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ٦٤/٤، البحر الرائق/١٠٢/٦.

(٥) المرجع السابق. ولعل حصر الفسخ بالفساد عند فقهاء الحنفية دون جمهور الفقهاء؛ هو الفساد والبطلان عندهم بمعنى واحد.

تميزهم عن جمهور الفقهاء في القول بأن العقد يمكن أن يتصف بالفساد كمرتبة بين الصحة والبطلان؛ نتيجة سبب مفسد أصاب العقد جعله مستحقًا للفسخ؛ رعاية لحق الشارع الذي أوجب التعاقد على أساس صحيح بين المتعاقدين، فوجود الفساد يُخرجه عن مساره الشرعي، لذا لابد من إرجاعه إلى خطه الذي رسمه الشرع له، وذلك بإزالة سبب الحرمة التي تعد حقًا خالصًا للشارع عن طريق دفع الفساد عن العقد أو فسخه[١]. قال الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ودفع الفساد واجب، ولا يمكن إلا بفسخ العقد فيستحق، لكن لغيره لا لعينه، حتى لو أمكن دفع الفساد بدون فسخ البيع لا يفسخ"[٢]. وأما الجمهور فالعقد عندهم غير منعقد أصلًا، فلا يحتاج إلى فسخ.

٦. الفسخ للإفلاس أو الإعسار:

الإفلاس في اللغة: مصدر للفعل أفلس، يقال: أفلس الرجل: إذا لم يبق له مال. وقد أفلس الرجل: صار مفلسًا، كأنما صارت دراهمه فلوسًا وزيوفًا. ويحوز أن يراد به أنه صار إلى حال يقال فيها: ليس معه فلس[٣].

الإفلاس في الاصطلاح: يعرف الفقهاء المفلس بتعريفات تقارب المعنى اللغوي، والإفلاء صفة، والمفلس من اتصف بها، فعرفه الحنفية: بأنه من لا يقدر على وفاء دينه[٤]. وعرفه المالكية: بأنه الذي لا مال له[٥]. وعرفه الشافعية بأنه: "من لا يفي ماله بدينه"[٦]. وعرفه الحنابلة: بأنه الذي لا مال له، ولا ما يدفع به حاجته[٧].

وأما النظام السعودي: فقد جاء تعريفه في نظام الإفلاس السعودي، الصادر

(١) ينظر: نظرية الفسخ، ٣٦٤.
(٢) بدائع الصنائع، ٣٠٠/٥.
(٣) ينظر: تهذيب اللغة، مادة (فلس)، ٢٩٧/١٢، الصحاح، مادة (فلس)، ٩٥٩/٣.
(٤) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ٥٠٥.
(٥) المقدمات الممهدات، ٣١٥/٢، مواهب الجليل، ٥٠٢/٢، شرح مختصر خليل، للخرشي، ٢٦٢/٥.
(٦) روضة الطالبين، ١٢٧/٤، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ١١٩/٥، مغني المحتاج في شرح المنهاج، ٩٧/٣.
(٧) الشرح الكبير على المقنع، ٢٢٦/١٣، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ١٥٥/٢.

بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ، في المادة الأولى من النظام بأن المفلس: "مدين استغرقت ديونه جميع أصوله".

وأما المعسر فهو في اللغة: من العسر: قلة ذات اليد. وأعسر الرجل إذا صار من ميسرة إلى عسرة. والمعسور: المضيق عليه(١).

وأما المعسر في الاصطلاح، فقد عُرّف بتعريفات متعددة يتقارب جميعها مع المعنى اللغوي الذي سبق، ومن هذه التعريفات: "المعسر من لا يقدر على النفقة لا بماله ولا بكسبه"(٢). وقيل: "بل من لا شيء له، ولا يقدر عليه"(٣). واستعمالات الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في بقية المذاهب لا تختلف عن هذا المعنى المذكور، وإلا فقليل جدًا من حده بحدٍّ كما فعل الحنابلة رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

وإذا تبين هذا، فهل يعتبر الإفلاس أو الإعسار سببًا من أسباب الفسخ؟

قولان للفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ:

القول الأول: لا يجوز للمتعاقد الآخر الفسخ في حال ظهور صاحبه مفلسًا أو معسرًا، ويعدُّ دائنًا عاديًا يتقدم بحقه كسائر الغرماء إن وجدوا. وهو مذهب الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ(٤).

القول الثاني: أنه يجوز الفسخ إذا فلَّس الحاكم رجلًا، ويجوز للغريم إذا وجد عين ماله أن يأخذه. وهذا مذهب المالكية(٥)، والشافعية(٦)، والحنابلة(٧).

(١) ينظر: العين، مادة (عسر)، ١/٣٢٦، الصحاح، مادة (عسر)، ٢/٧٤٤.
(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، ٢٤/٢٩٩.
(٣) المرجع السابق.
(٤) ينظر: التجريد، للقدوري، ٦/٢٩٦٩، بدائع الصنائع، ٥/٢٥٢.
(٥) فقهاء المالكية يخيرون الغريم في الرجوع أو البقاء، ويتفقون مع الجمهور في جواز الفسخ والرجوع. ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢/٥٧٨، الشامل في فقه الإمام مالك، ١/٦٥٨.
(٦) ينظر: الأم، ٣/٢٠٤، المهذب، للشيرازي، ٢/١١٦.
(٧) ينظر: المغني، ٤/٣٠٢، الإنصاف، ١٣/٢٥٤.

دليل القول الأول:

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

وجه الدلالة: أن المشتري حين أفلس بالثمن قد استحق النظرة شرعًا، ولو أجله البائع لم يكن له أن يفسخ العقد قبل مضي الأجل، فإذا صار مُنظرًا بإنظار الله تعالى أولى ألا يتمكن البائع من فسخ العقد(١).

ويُمكن أن يناقش بالآتي:

١-أن هذه الآية مخصَّصَةٌ بالحديث الذي استدل به أصحاب القول الثاني.

٢-أن الآية محمولة على من أعسر بالثمن ولم تكن العين المشتراة حاضرة، وأما إذا وجدت العين؛ فنص الحديث صريح في جواز استرداد عين المال، فيَفسخ العقد ويَستردَّ عين ماله. وبهذا يُجمع بين النصين.

دليل القول الثاني:

ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من أدرك ماله بعينه عند رجل -أو إنسان- قد أفلس فهو أحق به من غيره»(٢).

وجه الدلالة: أن هذا الحديث فيه دليل على الرجوع في الفلس، ودلالته قوية جدًا(٣).

ونوقش(٤): بأنه هذه الرواية معارضة بالرواية الأخرى، وهي: «أيما رجل أفلس فوجد رجلٌ عنده متَاعَهُ فهو في ماله بين غرمائه» أو قال: «فهو أسوة غرمائه فيه»(٥).

(١) ينظر: المبسوط، ١٣/٣٦٠.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٠٢)، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة، فهو أحق به، ٣/١١٨، ومسلم (١٥٥٩)، كتاب المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه، ٣/١١٩٣.

(٣) كذا ذكره العلامة ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ٢/١٤٦.

(٤) ينظر: المبسوط، ١٣/٣٦٠، العناية في شرح الهداية، للعيني، ٩/٢٧٩.

(٥) لم أقف على هذه الرواية في شيء من دوواين السنة وكتب التخريج، وإنما ذكرته بعض المصادر الفقهية الحنفية، ونسبوه إلى الخصاف رَحِمَهُ اللَّهُ. ينظر: المبسوط، ١٣/٣٦٠، العناية في شرح الهداية، ٩/٢٧٩.

ويُجاب عنه: بأن هذه الرواية غير معروفة في دواوين السنة، ولم يذكرها أحد من المحدثين لا باعتماد ولا بتضعيف، ولا تعرف إلا في بعض مصادر الفقه الحنفي، فلا يُعول على هذه الرواية المجهولة. ولا يمكن أن تُعارض الرواية التي استدل بها الجمهور، والتي تعتبر في أقوى درجات الصحة، فهي رواية متفق عليها عند الشيخين.

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من جواز الفسخ عند حصول الإفلاس أو الإعسار؛ لصراحة النص الذي ذكروه، وصحة الجمع الذي جمعوا به بين الآية والحديث. والرواية الأخرى التي ذكروها غير معروفة في كتب السنة.

المطلب الثاني
أسباب انفساخ العقود

يطلق مصطلح (انفساخ العقد) على ألسنة الفقهاء بمعنى انتهاء العقد، وانحلال رابطته؛ لاستحالة تنفيذه بسبب طارئ غير إرادي[1]. وللانفساخ أسباب مختلفة مبثوثة في كتب الفقهاء من غير حصر في موضع معين، وهذه الأسباب منها ما هو اختياري، وهو ما يأتي بإرادة أحد العاقدين أو بإرادة كليهما أو بحكم القاضي، ويُعتبر فسخًا هنا؛ إذ الانفساخ أثر من آثار الفسخ. ومنها ما هو سماوي، وهو ما يأتي بدون إرادة العاقدين أو القاضي، بل بعوامل خارجة عن الإرادة لا يمكن استمرار العقد معها[2].

يقول الكاساني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ما ينفسخ به العقد نوعان: اختياري، وضروري، فالاختياري: هو أن يقول فسخت العقد، أو نقضته أو رددته، وما يجري هذا المجرى،

(١) ينظر: انفساخ العقد في الفقه الإسلامي، منار الصدر، ٢٩.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية، ٢٧/٧.

والضروري: أن يهلك المبيع قبل القبض"[1]. والذي يهمنا في بحثنا هذا هو الانفساخ غير الاختياري؛ إذ هو الذي يكون على خلاف إرادة المتعاقدين، بخلاف الانفساخ الاختياري، فإنه قائم على اختيار المتعاقدين، وإذا وجد الاختيار منهما حصل أساس انعقاد العقود، وهو الرضا، فانتفى المحظور.

وأسباب الانفساخ غير الاختياري خمسة، جمعتها بعض المدونات الفقهية من أماكن متفرقة من المصادر الفقهية، وهي:

أولًا: تلف المعقود عليه:

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في الجملة على أن تلف المعقود عليه يُعتبر سببًا من أسباب انفساخ بعض العقود وانتهائها. ففي العقود الفورية[2]: اتفق الفقهاء من حيث الجملة على أن العقود الفورية -كالبيع- لا تنفسخ بتلف المعقود عليه إذا تم القبض[3]. أما قبل القبض فهذا أمر مختلف فيه بين الفقهاء، ويتفرع عنه مسائل كلها محل اختلاف بين الفقهاء[4]. ومن هذه المسائل الفرعية التي هي محل خلاف تحت هذه المسألة[5]:

١. تلف المبيع كله قبل القبض بآفة سماوية: فإذا هلك المبيع قبل القبض بآفة سماوية، فإما أن يكون فيه حق توفية، أو لا، فإن كان فيه حق توفية من كيل، أو وزن، أو عدّ أو ذرع، فإن عقد البيع ينفسخ، وهذا قول عامة الفقهاء من

(١) بدائع الصنائع، ٢٩٨/٥.

(٢) العقود الفورية: هي التي لا يحتاج تنفيذها إلى زمن ممتد يشغله باستمرار، بل يتم تنفيذها فورًا دفعة واحدة في الوقت الذي يختاره العاقدان؛ كالبيع المطلق والصلح والهبة وغيرها. وهذا النوع من العقود لا ينفسخ بتلف المعقود عليه إذا تم قبضه كما ذكرنا أعلاه. ينظر: المدخل الفقهي العام، ٦٤٤/١، الموسوعة الفقهية، ٢٨/٧.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، ٢٣٨/٥، روضة الطالبين، ٥٠١/٣، الإنصاف، ٥٠١/١١.

(٤) حسبنا -في هذا البحث- الاقتصار على هذا القدر، وبيان أوجه الاتفاق والافتراق فيما يتعلق بأسباب الانفساخ إجمالًا؛ لأن التعرض لتفاصيل هذه الفروع التي هي محل خلاف لا يسعها هذا البحث، بل يحتاج استقصاء الخلاف فيها إلى أطروحة علمية، كما أن مقصود البحث هو ما سيأتي في المبحث الأخير.

(٥) وسنمثل على العقود الفورية بعقد البيع، وذكر الخلاف في المسائل الفرعية التي لها صلة بهذه الفقرة.

الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[١]. وإن لم يكن في المبيع حق توفية من كيل أو وزن أو عدّ أو ذرع، فاختلف الفقهاء على قولين:

الأول: ينفسخ البيع، وهو مذهب الحنفية، والشافعية، وقول في مذهب الحنابلة[٢].

الثاني: لا ينفسخ البيع، ويكون ضمانه على المشتري، وهو مذهب المالكية والمشهور من مذهب الحنابلة[٣].

وأما العقود المستمرة[٤]، فهذا النوع من العقود لتلف المعقود عليه أثر في انفساخها، سواء أكان التلف قبل القبض أم بعده، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء في الجملة[٥]، وهناك بعض المسائل الفرعية المتصلة بهذه المسألة لا تخلو من خلاف.

٢. تلف المبيع بفعل البائع: وهو محل خلاف بين الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ينفسخ العقد بفعل البائع. وهو قول الحنفية والشافعية في الصحيح من مذهبهم[٦].

القول الثاني: لا ينفسخ العقد بفعل البائع، وإنما يجب الغرم للمشتري. وهو قول المالكية[٧].

(١) ستأتي الإحالة على المراجع في الهامش الذي يليه.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٢٣٨/٥، البحر الرائق، ١٥/٦، المهذب، ٧٠/٢، روضة الطالبين، ٥٠١/٣، الشرح الكبير على المقنع، ٤٩٩/١١، كشاف القناع، ٢٤٣/٣-٢٤٤.

(٣) ينظر: مواهب الجليل، ٤٧٨/٤، التاج والإكليل، ٤١٦/٦، الشرح الكبير على المقنع، ٤٩٩/١١، كشاف القناع، ٢٤٣/٣-٢٤٤.

(٤) العقود المستمرة: وهي التي بحسب موضوعها يستغرق تنفيذها مدة ممتدة من الزمن، بحيث يكون الزمن عنصرًا أساسيًا في تنفيذها. وتسمى أيضًا عقودًا زمنية. وذلك كالإجارة والإعارة وشركة العقد والوكالة، فإن تنفيذ هذه العقود وأمثالها باستيفاء منافع المأجور والعارية، وبممارسة أعمال الشركة والوكالة يحتاج إلى وقت متسع يسري حكم العقد فيه باستمرار. ينظر: المدخل الفقهي العام، ٦٤٤/١.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، ٢٣٨/٥، البيان في مذهب الشافعي، ٣٨٤/٥،

(٦) ينظر: بدائع الصنائع، ٢٣٨/٥، المهذب، ٧٠/٢،

(٧) ينظر: عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، ٧٢٢/٢، شرح الخرشي على مختصر خليل، ١٢١/٥،

القول الثالث: أن العقد لا ينفسخ ابتداءً، وإنما يُخيّر المشتري بين الفسخ وأخذ الثمن الذي دفعه إن كان، وبين إمضاء البيع والرجوع على البائع بعوض ما تلف أو عِيبَ، وهو مذهب الحنابلة[١].

٣. تلف المبيع بفعل المشتري: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أن العقد لا ينفسخ فيما إذا تلف محله بفعل المشتري؛ لأن الإتلاف كالقبض يسقط ضمان البائع، ويلزم المشتري بدفع الثمن[٢].

٤. تلف المبيع بفعل أجنبي: اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن المشتري بالخيار، إن شاء فسخ العقد، فيعود المبيع إلى ملك البائع، فيتبع الجاني، فيضمنه بمثله إن كان مثليًا، وقيمته إن كان قيميًا، وإن شاء أقر البيع، فأتبع الجاني بالضمان، وأتبعه البائع بالثمن؛ لأنه أتلف مالًا مملوكًا لغيره بغير إذنه، فلا بد أن يكون مضمونًا عليه بالمثل أو بالقيمة[٣]. وهذا هو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وقيده الحنابلة رَحِمَهُمُ اللَّهُ بما إذا كان المبيع مكيلًا أو موزونًا أو نحوهما، أما إذا لم يكن كذلك فضمانه على المشتري، ويتبع الجاني بالضمان، وليس للمشتري الخيار في هذه الحالة[٤].

القول الثاني: أن المبيع إذا تلف بفعل أجنبي؛ فإنه يوجب للمشتري الغرم، فيجب قيمة القيمي، ومثل المثلي، سواء كان الإتلاف عمدًا أم خطأ. وهذا هو مذهب المالكية[٥].

(١) ينظر: المغني، ٨٤/٤، كشاف القناع، ٢٤٣/٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٢٣٨/٥، المختصر الفقهي، لابن عرفة، ٣١/٦، البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني، ٣٨٦/٥، الشرح الكبير على المقنع، ٤٩٩/١١.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، ٢٣٨/٥، فتح القدير، ٤٦٩/٦، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ٣٨٦/٥، المغني، ٨٤/٤، كشاف القناع، ٢٤٣/٣.

(٤) ينظر: كشاف القناع، ٢٤٣/٣.

(٥) ينظر: شرح التلقين، ٢٣٤/٢، المختصر الفقهي، ٣١/٦.

ثانيًا: موت أحد العاقدين أو كليهما:

موت أحد العاقدين أو كليهما له تأثير على بعض أنواع العقود، فمن العقود ما لا تتأثر بالموت؛ كعقد البي[1]، وفي المقابل هناك عقود يؤدي موت أحد المتعاقدين أو كليهما إلى انفساخها؛ كالعقود الجائزة؛ مثل الوكالة والشركة والإعارة ونحوها[2]، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء في الجملة[3]، وتحت هذه المسألة فروع تفصيلية كثيرة هي محل اختلاف بين الفقهاء، وحسبنا في هذا المبحث هو الإشارة إلى مجمل أسباب الانفساخ، وبيان محل الاتفاق والاختلاف؛ لقصر البحث؛ ولأن الاستقصاء في هذه المسألة وتفريعاتها خروج عن مقصود البحث. والله أعلم.

ثالثًا: الغصب:

غصب محل العقد يوجب الانفساخ في بعض العقود، ومثال ذلك: عقد الإجارة، ورأي المذاهب الفقهية فيها على الإجمال وفق الآتي:

مذهب الحنفية: صرح فقهاء الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ: بأن العين المستأجرة لو غصبت من يد المستأجر سقط الأجر كله فيما إذا غصبت في جميع المدة، وإن غصبت في بعضها سقط بحسابها؛ لزوال التمكن من الانتفاع[4].

وأما مذهب المالكية: فقد ذهبوا رَحِمَهُمُ اللَّهُ إلى أن العين المستأجرة إذا غصبت فإن

(١) ينظر: الهداية، ٣/٣١، فتح القدير، ٦/٣١٨، المدونة، ٣/٥٨، التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق، ٦/٤٧٠، الأم، ٣/٥، الحاوي الكبير، ١٨/٢٣٧، المغني، ٤/١٤٩، الكافي، لابن قدامة، ٢/٦٠.

(٢) فالحنفية والمالكية في أحد القولين والشافعية والحنابلة يرون انفساخ الوكالة بموت الموكل أو الوكي. ينظر: مختصر القدوري، ١١٦، الهداية، ٣/١٥٣، البحر الرائق، ٧/١٨٩، البيان والتحصيل، لابن رشد الجد، ٨/٢١٦، ٢٢٤، بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد، ٤/٨٦، شرح مختصر خليل، للخرشي، ٦/٧٨، بحر المذهب للروياني، ٥/١٩٢، تحفة المحتاج، ٥/٩٠٢، الشرح الكبير، ١٥/٣١، عمدة الطالب، للبهوتي، ١٥٤.

(٣) هكذا حكاه بعض المعاصرين (ينظر: انفساخ العقد في الفقه الإسلامي، ١٢١)، ولعل الأدق -والله أعلم- أن يقال: إنه قول أكثر أهل العلم؛ لأن هناك قولًا آخر عند المالكية: يرى أن الوكالة لا تنفسخ بموت الموكل، بل يبقى لحين عزل الوارث له. ينظر: البيان والتحصيل، ٨/٢٢٤. والله أعلم.

(٤) ينظر: تبيين الحقائق، للزيلعي، ٥/١٠٨، البحر الرائق، ٨/٧.

الأمر راجع إلى خيرة المستأجر؛ إن شاء فسخ الإجارة، وإن شاء بقي على إجارته، فإن فسخها كان لمالك الذات المغصوبة الأجرة على الغاصب، وإن أبقاها من غير فسخ صار ذلك المستأجر مع الغاصب إذا زرع أو سكن بمنزلة المالك؛ فتكون الأجرة له، فمعنى الفسخ في هذه المسائل أنها معرضة للفسخ لا أنها تفسخ بالفعل(١).

ومذهب الشافعية: رَحِمَهُمُ اللَّهُ: هو أن العين المستأجرة إذا غصبت من يد المستأجر، فإن كان العقد على موصوف في الذمة؛ طولب المؤجر بإقامة عين مقامها، وإن كان على العين؛ فللمستأجر أن يفسخ العقد؛ لأنه تأخر حقه فثبت له الفسخ(٢).

وأما مذهب الحنابلة رَحِمَهُمُ اللَّهُ فهو أن العين إذا غصبت؛ فإن المستأجر مخير بين الفسخ ومطالبة الغاصب بأجرة المثل، فإن فسخ، فعليه أجرة ما مضى(٣).

رابعًا: استحقاق المعقود عليه:

الاستحقاق في كلام الفقهاء: هو "ظهور كون الشيء حقًا واجبًا للغير"(٤). أو هو: "رفع ملك شيء بثبوت ملك قبله، أو حرية كذلك بغير عوض"(٥).

وقد اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ فيما إذا ظهر المبيع مستحقًا، فهل ينفسخ العقد؟

قولان للفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ:

القول الأول: أن استحقاق المبيع لا يوجب انفساخ العقد، بل يبقى العقد موقوفًا على إجازة المستحق، فإن أجازه صح العقد، وإن لم يجزه انفسخ العقد؛ نتيجة الاستحقاق، وهذا هو المذهب عند الحنفية(٦).

(١) ينظر: الشرح الكبير على مختصر خليل، ٣١/٤، بلغة السالك لأقرب المسالك، للصاوي، ٥١/٤.
(٢) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، ٢٦٣/٢، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، للبغوي، ٤٥٤/٤.
(٣) ينظر: الشرح الكبير على المقنع، ٤٥٧/١٤، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ٤٥٧/١٤.
(٤) رد المحتار على الدر المختار، ١٩١/٥.
(٥) شرح حدود ابن عرفة، للرصاع، ٣٥٣.
(٦) ينظر: المحيط البرهاني، لابن مازه، ١٦/٧، فتح القدير، ٤٥/٧، رد المحتار على الدر المختار، ١٩١/٥.

القول الثاني: أن استحقاق المبيع يؤدي إلى انفساخ العقد؛ نتيجة بطلان الملك الأول، وهذا هو قول للمالكية[1]، والمذهب عند الشافعية والحنابلة[2].

(١) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة، ٨٨٢/٢، شرح التلقين، ٢٤٩/٣، الأم، ١٩٢/٦، المبدع في شرح المقنع، ١٥٢/٤.

(٢) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، للشيرازي، ١٧٥/٢، تحفة المحتاج، ٢٤٧/٤، مغني المحتاج، ٣٥١/٢، الشرح الكبير على المقنع، ٢٨١/١٢، المغني، ٢٢٤/٤، كشاف القناع، ٣٤٧/٣.

المبحث الثالث
سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
الرأي النظامي في سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي(١)

بيّن نظام الإفلاس هذه المسألة بشيء من الإيضاح والتفصيل، وبيّن حدود هذه السلطة، وذلك في المادة (الحادية والستين)، وسنقوم ببيان الموقف النظامي مرتبًا في النقاط التالية:

١. نصت الفقرة الأولى من المادة (الحادية والستين) على أن للأمين -بعد فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه- أن يصدر خلال مدة أقصاها (ستون) يومًا من افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي، قرارًا بإنهاء أي عقد للمدين دون حاجة لأخذ موافقة المدين أو الدين في إنهاء العقد، وذلك بشروط ثلاثة:

أ. إذا كان إنهاء العقد لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-.

ب. إذا كان إنهاء العقد يحقق حماية مصالح أغلبية الدائنين.

(١) هذا المطلب مهم جدًا؛ لأن هذه الدراسة الفقهية إنما جاءت لبيان مدى موافقة نظام الإفلاس في هذه الجزئية من عدمه، والحكم على الشيء لا يكون قبل تصوره؛ لذا فقد قمنا ببيان موقف نظام الإفلاس من سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي.

ج. إذا كان إنهاء العقد لا يلحق ضررًا بالغًا بالمتعاقد مع المدين ولو نص العقد على خلاف ذلك!

ولا بد أن يكون الإجراء الذي يتخذه الأمين بإنهاء العقد بموجب تبليغ مكتوب للمتعاقد، ويُعدّ العقد منقضيًا بعد مضي (ثلاثين) يومًا من تاريخ التبليغ إلا إذا اتفق الأمين مع المتعاقد على مدة أقصر. وللأمين أن يطلب من المحكمة تمديد المدة التي يحق له فيها أن يصدر قرارًا بإنهاء أي عقد لمدة لا تزيد على (ثلاثين) يومًا، بشرط أن يكون ذلك لازمًا بالنظر إلى حجم نشاط المدين أو طبيعته.

٢. استثناء من حكم الفقرة (١) من المادة (الحادية والستين): للأمين -بعد فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه- أن يصدر خلال (ستين) يومًا من افتتاح الإجراء، قرارًا بإنهاء أي عقد إيجار للعقار الذي يمارس فيه المدين نشاطه بشرطين:

أ. إذا كان إنهاء عقد الإيجار لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-.

ب. إذا كان إنهاء عقد الإيجار يحقق حماية مصالح أغلبية الدائنين ولو نص العقد على خلاف ذلك، ويجب على الأمين أن يبلغ المتعاقد مع المدين بقراره كتابة، ويعد العقد منقضيًا بعد مضي (تسعين) يومًا من تاريخ التبليغ ما لم ينص العقد على مدة أقصر. وللأمين أن يطلب من المحكمة تمديد المدة التي يحق له فيها إنهاء ذلك العقد لمدة لا تزيد على (ثلاثين) يومًا بشرط أن يكون ذلك لازمًا بالنظر إلى عدد العقارات التي يمارس المدين فيها نشاطه.

٣. نصت الفقرة (الثالثة) من المادة (الحادية والستين) على أن إنهاء الأمين لأي عقد للمدين مع المتعاقد معه لا يخل بحقوق ذلك المتعاقد، بما في ذلك

تقديم مطالبته إلى الأمين بشأن أي ضرر تكبده جراء الإنهاء، وذلك لغرض التصويت على المقترح.

٤. نصت الفقرة (الرابعة) من المادة (الحادية والستين) على أنه إذا اعترض المتعاقد مع المدين على قرار الأمين بإنهاء عقده، فتنظر المحكمة في هذا الاعتراض؛ وفقًا لحكم المادة (الثانية والستين) من نظام الإفلاس، والحكم الذي تضمنته هذه المادة ينص على أن تنظر المحكمة في اعتراض الطرف المتعاقد المقدم أمامها، وتقضي بقبول الاعتراض إذا ثبت لها:

أ. أن إنهاء العقد -المبني على الفقرة (١) من المادة (الحادية والستين) من النظام- غير لازم لتنفيذ الخطة، وحماية مصالح أغلبية الدائنين، ويلحق ضررًا بالغًا بالطرف المتعاقد[١].

ب. أن إنهاء العقد -المبني على الفقرة (٢) من المادة (الحادية والستين)[٢] من النظام- غير لازم لتنفيذ الخطة وحماية مصالح أغلبية الدائنين.

٥. نصت الفقرة (٦) من المادة (الحادية والستين) على أنه يجوز للأمين أن يؤجر من الباطن للغير العقار المستأجر من قبل المدين أو جزءًا منه؛ ولو نصَّ العقد على خلاف ذلك! وذلك بشرطين:

أ. أن يضمن المدين عدم إلحاق ضرر بالعقار.

ب. أن يضمن الوفاء بقيمة الإيجار؛ وفقًا لأحكام العقد.

واستثنى النظام من الأحكام التي ذكرناها في هذا المطلب؛ عقود المنافسات والمشتريات الحكومية التي تبرمها الجهات الحكومية مع المدين، وكذا عقود التمويل التي تبرمها الشركات المصرفية أو شركات التمويل مع المدين.

(١) سبق بيانه في الفقرة (١) من هذا المطلب.

(٢) سبق بيانه في الفقرة (٢) من هذا المطلب.

المطلب الثاني
الرأي الفقهي في سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي

ذكرنا فيما مضى تلخيصًا للأحكام النظامية لسلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي؛ وفقًا لنظام الإفلاس السعودي، وهنا سنبين موقف الفقه الإسلامي من تلك الأحكام النظامية للسلطة الممنوحة للأمين على عقود المفلس والمتعثر، حسب الفقرات الواردة هناك، وفق إطار موضوعي.

أولًا: فسخ العقد اللازم بإرادة منفردة.

سبق معنا في المبحث الثاني: أن العقود اللازمة لا يمكن أن تُفسخ بإرادة منفردة من أحد العاقدين دون الآخر؛ إلا إذا لحق بها سبب من أسباب فسخ العقود أو انفساخها مما سبق ذكره، فيمكن أن يتحقق ذلك بإرادة منفردة؛ بوصفه استثناءً من أصل اللزوم.

وإذا تأملنا في الفقرة الأولى من الأحكام النظامية لسلطة الأمين على عقود المدين في إجراء إعادة التنظيم المالي -والتي سبقت معنا في المطلب الأول من هذا المبحث-؛ وجدنا أن النظام قد منح الحق للأمين ببسط يده على عقود المدين المفلس أو المتعثر، وأن بإمكانه -بإرادة منفردة منه- أن يقوم بإنهاء أي عقد من عقودهما، دون أن يوجد سبب من أسباب الفسخ أو الانفساخ التي سبق أن ذكرناها في المطلب الأول من هذا البحث[1]. وقد حاول المنظم الخروج من هذا الإشكال الفقهي؛ فقام بتقييد هذا الحق الممنوح للأمين في إنهاء عقود المدين المفلس، فاشترط أن يتحقق الأمين قبل أن يُصدر قراره بإنهاء العقد، من كون إنهاء العقد لازمًا لتنفيذ المقترح

(١) ربما يقال: إنه وجد سبب من أسباب الفسخ، وهو الإفلاس أو الإعسار، وهذا إنما يتأتى إذا كان المدين مفلسًا حقيقة وليس متعثرًا، أما المتعثر فلا ينطبق عليه هذا السبب، وربما يدخل تحت سبب الظروف الطارئة، ولكن يكون في العقود المستمرة وليس في العقود الفورية كما سيأتي في نهاية ذكر الرأي الفقهي في هذه الجزئية.

-بعد التصديق عليه-، وأن يحقق الإنهاء حماية مصالح أغلبية الدائنين، وألا يلحق الإنهاء ضررًا بالغًا بالمتعاقد مع المدين ولو نصّ العقد على خلاف ذلك! وكلُّ هذه التقييدات لا تدخل تحت أي سبب من أسباب الفسخ والانفساخ السابق ذكرها، ولو سلمنا جدلًا أنها كذلك؛ فإنها تعتبر أمورًا تقديرية مصلحية يتفرد القضاء بتقديرها والتحقق منها، ولا يمنح تقديرها للأمين استقلالًا؛ إذ كيف يمكن لعقد لازم، يُمكَّن أحد أطرافه أو من يمثله، بالاستبداد بسلطة الفسخ وتقدير مصلحتها دون أن يكون للطرف الثاني أي تدخل أو رأي أو إذن ابتداء؟! ويقينًا من المنظم بخطورة هذا المسلك -وهو منح الأمين حق السلطة المنفردة في فسخ العقد بشروطه المنصوص عليها نظامًا-؛ فقد وضع بعض الضمانات التي يمكن أن تُخفّف من وطأة الأثر وشدته على المتعاقد جرَّاء إنهاء العقد، فنصت الفقرة (٤) من المادة (الحادية والستين) على أنه يمكن للمتعاقد المتضرر من إنهاء العقد؛ الاعتراض أمام المحكمة التجارية على قرار الأمين بالإنهاء؛ وتنظر المحكمة هذا الاعتراض؛ وفقًا لمنصوص المادة (الثانية والستين) من نظام الإفلاس[١]. ومن الضمانات التي منحها المنظم للأضرار التي قد تلحق بالمتعاقد جرَّاء الإنهاء، ما نصت عليه الفقرة (٣) من المادة (الحادية والستين) من نظام الإفلاس، وهو أن إنهاء الأمين لأي عقدٍ للمدين مع المتعاقد معه؛ فإنه لا يخل بحقوق ذلك المتعاقد، بما في ذلك تقديم مطالبته إلى الأمين بشأن أي ضرر تكبده جراء الإنهاء، وذلك لغرض التصويت على المقترح.

ويترتب على القول بصحة التصرف الصادر من الأمين -وفق ما جاء في النظام كما سبق-:

(١) ونصها: "تنظر المحكمة في اعتراض الطرف المتعاقد المقدم أمامها -بناء على الفقرة (٤) من المادة (الحادية والستين) من النظام- وتقضي بقبول الاعتراض إذا ثبت لها:

أ - أن إنهاء العقد -المبني على الفقرة (١) من المادة (الحادية والستين) من النظام- غير لازم لتنفيذ الخطة وحماية مصالح أغلبية الدائنين ويلحق ضررًا بالغًا بالطرف المتعاقد.

ب- أن إنهاء العقد -المبني على الفقرة (٢) من المادة (الحادية والستين) من النظام- غير لازم لتنفيذ الخطة وحماية مصالح أغلبية الدائنين".

أنه بمجرد صدور قرار الأمين بالإنهاء، ومضي المدة المحددة نظامًا بالانقضاء -وهي ثلاثون يومًا-[1]، ولم يتسن للمتعاقد الاعتراض على قرار الإنهاء أمام المحكمة؛ أن المدين يكون متحللًا من الالتزامات العقدية تجاه المتعاقد (الطرف الآخر)، حتى وإن ألحق به ضررًا لاحقًا؛ ويمكن معالجته بالتعويض الوارد في الفقرة (٣) من المادة (الحادية والستين).

ويمكن أن يُورد موردٌ ما يدعم موقف المنظم في هذه السلطة الممنوحة للأمين: بأن يقول: إن منح السلطة للأمين في إنهاء العقد بإرادة منفردة منه؛ إنما هو من قبيل تحقيق المصلحة العامة، وتغليبها على المصلحة الخاصة، مع محاولة التوازن بين العوارض التي قد ترد جرّاء تقديم هذه القاعدة وتغليبها على الأصل المتقرر في العقود -وهو اللزوم-؛ بإيجاد الضمانات التي تجبر الضرر اللاحق للمتعاقد، فيتم تحقيق التوازن بين مصلحة طرفي التعاقد بهذا الإجراء. ولكن يُجاب عنه: بأن هذا أصل عام عارضه أصل خاص (وهو اللزوم في العقود إلا بسبب سالب له معتبر شرعًا)؛ فقدم الأصل الخاص على العام، وهذا الأصل يستند في تقريره إلى مقاصد شرعية معتبرة؛ قوامه مراعاة مصلحة المتعاقدين، واستقرار العقود، وتحقيق آثارها[2].

وإذا انتهى هذا العرض التحليلي لرأي النظام وما قرره الفقه الإسلامي تجاه العقود اللازمة وسوالبها مما ذكرناه في المبحث الأول والثاني؛ فإن الرأي الفقهي الذي ينتهي إليه الباحث في هذا الجزئية البحثية:

إن الفقرة (١) من المادة (الحادية والستين) من نظام الإفلاس قد خالفت ما قرره الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ من أن الأصل المتقرر في العقود هو اللزوم، ولا ينخلع هذا الوصف إلا بسبب سالب له معتبر شرعًا، ونص الفقرة المشار إليها قد بسطت يد

(١) ينظر: الفقرة (١) من المادة (الحادية والستين) من نظام الإفلاس.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام، ١٥٠/٢، الفروق، للقرافي، ١٣/٤، المنثور في القواعد، لبدر الدين الزركشي، ٣٩٨/٢.

الأمين على عقود المدين في إجراء إعادة التنظيم المالي، وهذه السلطة الممنوحة له على العقود -بحسب نص النظام- تكون في أي عقد، وليس في عقد دون آخر، وعليه فإن هذه السلطة غير معتبرة -في نظر الفقهاء- في العقود الفورية؛ كالبيع بثمن مؤجل -مثلًا-، فإذا باع المدين أصلًا من أصوله بثمن مؤجل، فرأى الأمين أن المصلحة في إجراء إعادة التنظيم المالي؛ هو إنهاء هذا العقد، وأن إنهاءه يعتبر لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-، ويحقق الإنهاء حماية مصالح أغلبية الدائنين، ولا يلحق الإنهاء ضررًا بالغًا بالمتعاقد مع المدين؛ ففي نظر النظام: يفسخ -أو ينهى بتعبير النظام- العقد بإرادة منفردة من الأمين، ويرجع المتعاقدان إلى حالتيهما قبل العقد، وينتج عن هذا رجوع الأصل للمدين، وللمتعاقد أن يرفع للمحكمة بالتعويض الناتج عن هذا الإنهاء. وأما في نظر الفقه الإسلامي: فإن الفسخ هنا في هذا المثال لا يمكن أن يصدر بإرادة منفردة من الأمين دون المتعاقد الآخر؛ كما سبق معنا في دراسة المبحث الأول والثاني خصوصًا في العقود الفورية كالتي في المثال الذي ضربنا به قبل قليل.

وأما في العقود المستمرة التي يستغرق تنفيذها مدة ممتدة من الزمن؛ كالإجارة، فيمكن هنا على رأي فقهاء الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ فسخ العقد؛ لوجود العذر الطارئ؛ كما سبق معنا في مطلب أسباب الفسخ. وسيأتي في المسألة التالية. والله أعلم.

وعليه: فإن الباحث يقترح: تعديل هذه المادة على النص الآتي:

"للأمين -بعد فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه- أن يتقدم للمحكمة خلال مدة أقصاها (ستون) يومًا من افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي، بطلب إنهاء أي عقد للمدين؛ مع إثبات أن هذا الإنهاء يعتبر لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه- وحماية مصالح أغلبية الدائنين، ولا يلحق ضررًا بالغًا بالمتعاقد مع المدين، وللمحكمة النظر في هذا الطلب بحضور المتعاقد، وللمتعاقد الاعتراض على هذا الطلب في حال موافقة المحكمة عليه". والله أعلم.

ثانيًا: فسخ العقود المستمرة بإرادة منفردة.

سبق معنا في بيان الرأي النظامي، أن النظام نصَّ على جواز فسخ العقد في العقود المستمرة، وذلك في الفقرة (٢) من المادة (الحادية والستين) من نظام الإفلاس، فبينت أن للأمين -بعد فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه- أن يصدر خلال (ستين) يومًا من افتتاح الإجراء، قرارًا بإنهاء أي عقد إيجار للعقار الذي يمارس فيه المدين نشاطه إذا كان ذلك لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه- وحماية مصالح أغلبية الدائنين ولو نصّ العقد على خلاف ذلك.... فنصت المادة على شرطين لإنهاء عقد الإيجار:

١. إذا كان ذلك لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-.

٢. أن يكون في الإنهاء حماية مصالح أغلبية الدائنين.

وعليه: فإن الرأي الفقهي هنا أن يقال: إن هذا الإجراء لا يتفق مع ما قرره جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى أن الإجارة عقد لازم لا ينفسخ إلا بما تنفسخ به العقود اللازمة من تعذر استيفاء المعقود عليه حسيًا أو تعذرًا شرعيًا، فلا يمكن فسخ العقد بإرادة منفردة من أحد طرفي التعاقد، ولكن هذا الحكم النظامي يتفق في جملته مع ما ذهب إليه فقهاء الحنفية الذين أجازوا فسخ الإجارة لحدوث عذر بأحد العاقدين أو بالمستأجَر، كما مرَّ معنا سابقًا في المبحث الثاني.

ونضيف هنا ما لم نذكره هناك، وهو أمر مهم جدًا يتعلق برأي الحنفية، وهو أن يقال: إن سلمنا برأي الحنفية هنا، فلا بد من تمحيص رأيهم بدقة، حتى لا يظن أن الحكم النظامي قد جاء موافقًا لرأي الحنفية تمامًا، فيقال: إن العذر الذي قرره الحنفية هنا ورتبوا عليه الأثر هو:

كل عذر يمنع المضي في موجبه شرعًا، وحكمه عندهم: أن عقد الإجارة ينفسخ بهذا العذر من غير فسخ، أي: لا يحتاج إلى حكم القاضي. وكل عذر لا يمنع المضي

في موجب العقد شرعًا، ولكن لا يمكنه المضي إلا بضرر زائد يلزمه؛ فإنه لا ينتقض إلا بالنقض، أي: لابد في نقض العقد وفسخه من حكم القاضي[١].

جاء في المحيط البرهاني[٢]: "وكل عذر يمنع المضي في موجبه شرعًا؛ كمن استأجر رجلًا ليقلع ضرسه فسكن الوجع[٣]؛ تنقض الإجارة من غير نقض؛ لأنه لا فائدة في بقائه فتنتقض ضرورة. وكل عذر لا يمنع المضي في موجب العقد شرعًا، ولكن لا يمكنه المضي إلا بضرر زائد يلزمه؛ فإنه لا ينتقض إلا بالنقض"[٤].

وفي رأي الباحث: أن المنظم لو أضاف شرط الضرر على المدين المستأجر في إنهاء عقد الإجارة إلى الشرطين اللذين ذكرهما، وهما: إذا كان ذلك لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-، وأن يكون في الإنهاء حماية مصالح أغلبية الدائنين؛ لكانت هذه الإضافة أكثر وجاهة، وأقرب لقواعد الفقه؛ خصوصًا مع المذهب الحنفي الذي يمكن أن يكون أقرب مذهب لنص المنظم هنا في إنهاء عقد الإجارة. ولذا نجد شمس الأئمة السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يذكر من جملة الأعذار التي يمكن أن ينفسخ عقد الإجارة بها؛ وجود الضرر. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥]: "فإذا تحقق الضرر في إيفاء العقد يكون ذلك عذرًا في الفسخ". كما أن الباحث يستظهر أن يكون إنهاء العقد أو فسخه ابتداءً من المحكمة وليس من الأمين، وهذا ما يقرّبه إلى المذهب الصحيح عند الحنفية رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وإن كان هناك رأي عند بعض الحنفية: يرى أن عقد الإجارة ينفسخ للعذر بدون حكم

(١) وهذا هو الأصح من مذهب الحنفية كما قرره شمس الأئمة السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل قال برهان الدين بن مازه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن عامة الكتب تشير إلى أنه يحتاج فيه إلى الفسخ -أي حكم القاضي-، وبين أن عامة المشايخ عليه، وهو الصحيح. أهـ بمعناه. وذهب بعض الحنفية: إلى أنه ليس بشرط وينفرد العاقد بالنقض. ينظر: المبسوط، ٢/١٦، المحيط البرهاني، ٤٩٨/٧، البحر الرائق، ٤٢/٨.

(٢) ومؤلفه: أبو المعالي، برهان الدين، محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، المتوفى سنة (٦١٦هـ).

(٣) هذا المثال يوافقُ الجمهورُ الحنفيةَ في كونه عذرًا يُسوِّغُ فسخ عقد الإجارة. وقد سبق بيان أمثلة الجمهور في المبحث الثاني.

(٤) المحيط البرهاني، ٤٩٨/٧، بدائع الصنائع، ١٩٧/٤، البحر الرائق، ٤٢/٨.

(٥) المبسوط، ٢/١٦.

القاضي[1]، ولكنه ليس قولًا مشهورًا في المذهب، بالإضافة إلى أن المصلحة في هذا الرأي غير ظاهرة، بل المصلحة بخلافه كما هو المذهب الصحيح عند الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

وبناءً على ما سبق: فإن الباحث يرى أن تعدل الفقرة (٢) من المادة (الحادية والستين) ليكون صدر المادة بهذه الصيغة: "للأمين -بعد فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه- أن يتقدم بطلب إلى المحكمة خلال (ستين) يومًا من افتتاح الإجراء، بإنهاء أي عقد إيجار للعقار الذي يمارس فيه المدين نشاطه، على أن يثبت الأمين أن ذلك لازم لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-، وفيه حماية مصالح أغلبية الدائنين، ويرتب ضررًا على المدين المفلس أو المتعثر (المستأجر)، وتنظر المحكمة هذا الطلب في ضوء ما قدمه الأمين بحضور المؤجر، وله الاعتراض على حكم المحكمة إذا حكمت بإنهاء العقد". والله أعلم.

ثالثًا: إعادة تأجير العين المؤجرة مع وجود شرط بين الطرفين

سبق معنا في بيان الرأي النظامي أن الفقرة (٦) من المادة (الحادية والستين) نصت على أنه "يجوز للأمين أن يؤجر من الباطن للغير العقار المستأجر من قبل المدين أو جزءًا منه، ولو نص العقد على خلاف ذلك. ويجب على المدين أن يضمن عدم إلحاق ضرر بالعقار والوفاء بقيمة الإيجار وفقًا لأحكام العقد".

وعليه: فإن المنظم اشترط شرطان لتقييد سلطة الأمين على تأجير العقار من الباطن بضمان المدين لأمرين:

١. عدم إلحاق الضرر بالعقار.

٢. الوفاء بقيمة الإيجار وفقًا لأحكام العقد.

والإشكال الفقهي هنا: هو أن النص النظامي منح سلطة للأمين على تأجير العقار من الباطن، حتى لو وجد شرطٌ في العقد يمنع من تأجير العقار من الباطن! فما الرأي الفقهي في هذه المسألة؟

(١) ينظر: ينظر: المبسوط، ٢/١٦، المحيط البرهاني، ٤٩٨/٧، البحر الرائق، ٤٢/٨.

هنا مسألتان فقهيتان تتعلق بهذا الأمر:

المسألة الأولى:

إجارة المستأجر للعين التي استأجرها إذا لم يوجد شرط بالمنع، واختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز إجارة المستأجر للعين المستأجرة، سواءً أجرها للمالك أم لغيره. وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والمعتمد عند الحنابلة(٤).

القول الثاني: يجوز إجارة المستأجر للعين المستأجرة إذا كان بمثل ما استأجرها به، أو أقل، ولا يؤجرها بأكثر. وهذا القول رواية عن الإمام أحمد(٥).

القول الثالث: لا يجوز للمستأجر أن يؤجّر العين المستأجرة، وهو قول مرجوح في مذهب الحنابلة(٦).

دليل القول الأول:

استدلوا بعدة أدلة أهمها:

١. أن الإجارة كالبيع، وبيع المبيع يجوز بعد القبض؛ فكذلك إجارة المستأجر. ويجوز من المؤجر وغيره كما يجوز بيع المبيع من البائع وغيره(٧).

(١) وزاد الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ تفصيلًا فقالوا: المستأجر إذا أجر بأكثر مما استأجر؛ تصدق بالفضل؛ إلا إذا أصلح فيها شيئًا، أو أجرها بخلاف جنس ما استأجر. ينظر: المبسوط، ٢٣٧/١٥، البحر الرائق، ٣٠٤/٧.

(٢) ينظر: الذخيرة، ٤٩٧/٥، شرح مختصر خليل للخرشي، ١٠/٧.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير، ٤٠٨/٧، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ٢٥٨/٢.

(٤) ينظر: المغني، ٣٥٤/٥، المبدع في شرح المقنع، ٤٢٢/٤.

(٥) ينظر: الإنصاف، ٣٩٥/١٤.

(٦) ينظر: المغني، ٣٥٤/٥، المبدع في شرح المقنع، ٤٢٢/٤.

(٧) ينظر: المهذب، ٢٥٨/٢.

٢. أن قبض العين قام مقام قبض المنافع، بدليل أنه يجوز التصرف فيها، فجاز العقد عليها؛ كبيع الثمرة على الشجرة[١].

٣. القياس على المؤجر، فإذا جاز للمؤجر إجارة العين، فكذلك المستأجر، بجامع ملك المنفعة في كل منهما[٢].

دليل القول الثاني:

قالوا: لو جوّزنا للمستأجر إجارة العين التي استأجرها؛ لكان ذلك من قبيل ربح ما لم يضمن، وربح ما لم يضمن منهي عنه[٣].

دليل القول الثالث:

١. ما روي عن النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أنه نهى عن ربح ما لم يضمن[٤]، والمنافع لم تدخل في ضمانه.

٢. أنه عقد على ما لم يدخل في ضمانه، فلم يجز، كبيع المكيل والموزون قبل قبضه[٥].

والذي يظهر -والله أعلم- أنه يجوز للمستأجر أن يقوم بإجارة العين التي استأجرها؛ لأنه مالك للمنفعة، فإجارته للعين تصرف في ملكه، والتصرف في الملك جائز ما لم يجرُّ ضررًا بالغير، ومن مكملات هذا القول، أن يضاف إلى هذا الرأي

(١) ينظر: الشرح الكبير، ٣٩٩/١٤.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير، ٤٠٨/٧.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، ٣٤٤/٢٠، قواعد ابن رجب، ٣٧٥/١. والنص الوارد في النهي عن ربح ما لم يضمن: حديث عبدالله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». أخرجه الترمذي (١٢٣٤)، أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، ٥٢٦/٢، والنسائي (٤٦٣٠)، كتاب البيوع، باب شرطان في بيع، وهو أن يقول: أبيعك هذه السلعة إلى شهر بكذا، وإلى شهرين بكذا، ٢٩٥/٧. قال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: المغني، ٣٥٤/٥.

شرط، ذكره فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة رَحِمَهُمُ اللَّهُ[١]: وهو أن يكون استعمال المستأجر الثاني للعين بنفس استعمال المستأجر الأول المشروط في العقد؛ حماية للعين، وحفظًا لحق مالك العين. والله أعلم.

المسألة الثانية:

إذا اشترط المؤجر على المستأجر ألا يؤجر العين، فما حكم هذا الشرط وأثره؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن عقد الإجارة صحيح والشرط باطل لا يلزم الوفاء به. وهذا هو مذهب الجمهور، فهو المعتمد عند الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: أن الإجارة فاسدة والشرط باطل، وهو قول عند الحنفية[٦]، ووجه عند الشافعية[٧].

القول الثالث: أن الشرط صحيح والإجارة جائزة. وهو وجه عند الشافعية[٨]، وقول عند الحنابلة[٩].

(١) قال القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: "لك كراء الدار والحانوت من مثلك إلا أن يكون أضر بالبنيان". وقال موفق الدين بن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: "وللمستأجر استيفاء المنفعة بنفسه وبمثله، ولا يجوز بمن هو أكثر ضررًا منه، ولا بمن يخالف ضرره ضرره". ينظر: الذخيرة، ٤٩٧/٥، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ٢٥٧/٢، المقنع مع الشرح الكبير، ٣٩٤/١٤.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق، للزيلعي، ١٢١/٥.

(٣) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٦٦١/٢، عقد الجواهر الثمينة، ٩٣٦/٣.

(٤) ينظر: بداية المحتاج في شرح المنهاج، لابن قاضي شهبة، ٤١٣/٢، نهاية المحتاج، للرملي، ٣٠٦/٥.

(٥) ينظر: الفروع، ١٦٩/٧، المبدع في المقنع، ٤٣٢/٤، الإقناع، ٣٠٣/٢.

(٦) ينظر: البحر الرائق، ٣١١/٧.

(٧) ينظر: المهذب، ٢٥٨/٢.

(٨) ينظر: المهذب، ٢٥٨/٢، بداية المحتاج في شرح المنهاج، ٤١٣/٢.

(٩) ينظر: الفروع، ١٦٩/٧، المبدع في المقنع، ٤٣٢/٤.

دليل القول الأول:

قالوا: أما من جهة بطلان الشرط؛ فلأنه ينافي موجب الإجارة، وأما من جهة كون العقد يصح؛ فلأنه شرط لا يؤثر في حق المؤجر فألغي، وبقي العقد على مقتضاه[١].

دليل القول الثاني:

قالوا: أن المؤجر شرط في عقد الإجارة ما ينافي موجبها؛ فبطلت[٢].

دليل القول الثالث:

قالوا: أن المستأجر يملك المنافع من جهة المؤجر؛ فلا يملك ما لم يرضَ به[٣].

الترجيح والموازنة:

إذا تأملنا قول الجمهور، وهو أن الشرط يبطل والعقد يصحُّ؛ رأينا أنه ينسجم مع ما قرره أكثر الفقهاء في الشروط التي تنافي مقتضى العقد، وما يقررونه فيها من بطلان الشرط وصحة العقد؛ لوجود النص المقرر لهذا الحكم[٤]، وذلك أن الأصل في عقد الإجارة: أن المستأجر يملك المنفعة، وإذا ملكها، ترتب الأثر، وهو جواز التصرف فيها، إما بأن يستعملها هو أو يستعملها غيره، سواءً كان بإجارة أو

(١) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، ٢/٢٥٨، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢/١٨٢.

(٢) ينظر: المهذب، في فقه الإمام الشافعي، ٢/٢٥٨.

(٣) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، ٢/٢٥٨، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢/١٨٢.

(٤) وأعني بالنص: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: جاءتني بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام وقية، فأعينيني، فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت، فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم فأبوا ذلك عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس، فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم، فسمع النبي ﷺ، فأخبرت عائشة النبي ﷺ، فقال: «خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق»، ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق». أخرجه البخاري في صحيحه (٢١٦٨)، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحل، ٣/٧٣، ومسلم (١٥٠٤)، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، ٢/١١٤١.

بإعارة، فإذا ضممنا لهذا الأصلِ الشرطَ -الذي ذكرناه في المسألة التي قبلها- بأن يكون استعمال المستأجر الثاني بنفس استعمال المستأجر الأول أو دونه؛ كان هذا رأيًا قويًا ووجيهًا في المسألة؛ إذ حقيقة هذه المسألة ووصفها يتفق مع هذا الأصل.

وقد جاء النص النظامي بهذا الشرط الذي ذكرناه أيضًا، فقد قررت الفقرة (٦) من المادة (الحادية والستين) التي تقرر حكم الإجارة من الباطن (إعادة تأجير العين المؤجرة) بما نصه: "يجوز للأمين أن يؤجر من الباطن للغير العقار المستأجر من قبل المدين أو جزءًا منه ولو نص العقد على خلاف ذلك.

ويجب على المدين أن يضمن عدم إلحاق ضرر بالعقار، والوفاء بقيمة الإيجار وفقًا لأحكام العقد". وهذا الرأي هو الأقوى -والله أعلم-.

وإذا نظرنا إلى الرأي الذي يقرّر صحة عقد الإجارة والشرط في هذه المسألة، وجدنا أن القوة التي يستمدها هذا القول: تكمن في أن الشروط الجعلية إذا كانت تحقق نفعًا مقصودًا للعاقدين أو أحدهما؛ ولا تخالف نصًا شرعيًا ولا مقتضى العقد؛ فإنها تكون صحيحة، وتُرَتِبُ أثرها، وهو لزوم الوفاء بالشرط[١]. ولكن يُعكر على هذا التقرير: أن هذا الشرط فيه مخالفة لمقتضى العقد، إذ هو في الاعتبار كما لو منع المؤجر المستأجر الأول من الانتفاع بالعين، وهو شرط غير معتبر فقهًا.

وأما القول القائل بفساد عقد الإجارة بهذا الشرط؛ فهو قول بعيد -فيما أحسب-؛ لأن النص صريح في بطلان الشرط وصحة العقد في حال كون الشرط جاء مخالفًا[٢].

وعليه: فالذي يظهر -والله أعلم- هو رجحان قول الجمهور، وهو بطلان الشرط وصحة العقد. ويترتب على الأخذ بهذا القول: أن المؤجر لو شرط على المستأجر ألا يقوم بإجارة العين؛ فإن هذا الشرط على قول الجمهور: يعتبر شرطًا باطلًا، ويصح

(١) وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قياس المذهب يدل على أنها شروط صحيحة. ينظر: الفتاوى الكبرى، ٤٠٨/٥.

(٢) المقصود بالنص هنا: هو حديث عائشة في قصة عتق بريرة. وقد سبق تخريجه.

عقد الإجارة الأول الذي أبرمه المستأجر مع المؤجر، ويصح أيضًا عقد الإجارة الثاني الذي عقده المستأجر الأول مع المستأجر الثاني. وبهذا يتبين أن الحكم النظامي الذي ورد في الفقرة (٦) من المادة (الحادية والستين) من نظام الإفلاس؛ يُعتبر متسقًا مع ما قرره جمهور الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وهو يعطي طابعًا قويًا للنص النظامي الذي جاء بهذا الحكم. ونص الفقرة النظامية التي أشرنا إليها: "يجوز للأمين أن يؤجر من الباطن للغير العقار المستأجر من قبل المدين أو جزءًا منه ولو نصّ العقد على خلاف ذلك. ويجب على المدين أن يضمن عدم إلحاق ضرر بالعقار، والوفاء بقيمة الإيجار وفقًا لأحكام العقد". ولذا فإن المادة لا تحتاج إلى تعديل أو إضافة، بخلاف المواد النظامية التي سبق دراستها. والله أعلم.

الخاتمة

وفيها خلاصة البحث وأهم نتائجه وتوصياته:

١. يعالج هذا البحث الصلاحيات الممنوحة للأمين -بموجب نظام الإفلاس- على عقود المفلس والمتعثر القائمة بصفة خاصة، والمترتبة على تعيينه أمينًا -في إجراء إعادة التنظيم المالي- على تصرفات وعقود المفلس أو المتعثر أو من وقع منه اضطراب مالي يرجح معه تعثره، ودراسة هذه السلطة من الجانب الفقهي بناءً على الوصف الوارد لها في نظام الإفلاس.

٢. بيّن نظام الإفلاس السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٠) وتاريخ ١٤٣٩/٥/٢٨هـ، صلاحيات الأمين في إجراء إعادة التنظيم المالي، وجماع هذه الصلاحيات: الإشراف على نشاط الأمين خلال فترة إجراء إعادة التنظيم المالي؛ للتحقق من عدالة الإجراء، وتنفيذ الخطة على الوجه المحدد بما يضمن سرعة الأداء، وتوفير الحماية اللازمة لمصالح المتأثرين بالإجراء، وذلك وفقًا للأحكام الواردة في النظام.

٣. التوصيف الفقهي لعمل الأمين في إجراء إعادة التنظيم المالي: من قبيل إنابة القاضي للأمين في المهام المنصوص عليها نظامًا، فيعدُّ الأمين حينئذٍ نائبًا عن القاضي، ويأخذ حكم نواب القاضي وأعوانه في الفقه الإسلامي، فليس هو الأجير الخاص أو المشترك في إجارة الأشخاص أو عقود العمل، وهذا أقرب ما يمكن أن يلحق به عمل الأمين فقهًا هنا.

٤. تنصيب القاضي لأمين يعينه في الإشراف على نشاط المدين في إعادة التنظيم المالي؛ له أصل بالجواز في الفقه الإسلامي؛ وتعضده أصول الشريعة الكلية، والقياس على نظائره التي ذكرها الفقهاء.

٥. يقرر الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ أن الأصل في العقود اللزوم؛ لأن العقود أسباب لتحصيل المقاصد من الأعيان، والأصل ترتب المسببات على أسبابها.

٦. الاجتهادات الفقهية في المذاهب الأربعة متفقة على أن العقد متى ما اكتسب صفة اللزوم، فليس لأحد العاقدين فيه رجوع إلا باتفاقهما؛ لأن في نقض العقد تغييرًا للوضع الحقوقي الذي استقرَّ بين العاقدين، فيتوقف النقض على التراضي كأصل العقد، غير أن الاجتهادات الفقهية مختلفة في الوقت الذي يكتسب فيه العقد اللازم صفة اللزوم، وذلك على قولين مشهورين.

٧. سوالب اللزوم تتجلى في ثلاث حالات:

أ. حالة الفساد: فالعقد الفاسد يحق لكل من الطرفين والحاكم فسخه.

ب. حالة الإكراه: فإن العقد الواقع بالإكراه يحق لعاقده المستكره عليه فسخه أو إمضاؤه بعد زوال الإكراه.

ج. حالة الخيارات العقدية: فثبوت الخيار لأحد العاقدين في فسخ العقد، معناه سلب صفة اللزوم في العقد من أصله.

٨. أسباب فسخ العقود اللازمة خمسة: الاتفاق والتراضي على الفسخ، ومنه الإقالة، والخيار، وعدم اللزوم، والفسخ بسبب الأعذار الطارئة، والفساد، والفسخ للإفلاس أو الإعسار.

٩. ما ينفسخ به العقد نوعان: اختياري، وضروري، فالاختياري: هو أن يقول فسخت العقد، أو نقضته أو رددته، وما يجري هذا المجرى، والضروري: أن يهلك المبيع قبل القبض. والذي يهمنا في بحثنا هذا هو الانفساخ غير الاختياري؛ إذ هو الذي يكون على خلاف إرادة المتعاقدين، بخلاف الانفساخ الاختياري، فإنه قائم على اختيار المتعاقدين، وإذا وجد الاختيار منهما حصل أساس انعقاد العقود، وهو الرضا، فانتفى المحظور.

١٠. أسباب الانفساخ غير الاختياري خمسة، جمعتها بعض المدونات الفقهية من أماكن متفرقة من المصادر الفقهية، وهي: تلف المعقود عليه، وموت أحد العاقدين أو كليهما، والغصب، واستحقاق المعقود عليه.

١١. اتفق الفقهاء من حيث الجملة على أن العقود الفورية -كالبيع- لا تنفسخ بتلف المعقود عليه إذا تم القبض. أما قبل القبض فهذا أمر مختلف فيه بين الفقهاء، ويتفرع عنه مسائل كلها محل اختلاف بين الفقهاء.

١٢. سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي نصّت عليها الفقرة الأولى من المادة (الحادية والستين)، فبينت أن للأمين -بعد فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه- أن يصدر خلال مدة أقصاها (ستون) يومًا من افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي، قرارًا بإنهاء أي عقد للمدين دون حاجة لأخذ موافقة المدين أو الدين في إنهاء العقد، وذلك بشروط ثلاثة: إذا كان إنهاء العقد لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-، وإذا كان إنهاء العقد يحقق حماية مصالح أغلبية الدائنين، وإذا كان إنهاء العقد لا يلحق ضررًا بالغًا بالمتعاقد مع المدين ولو نص العقد على خلاف ذلك!

١٣. للأمين -بعد فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه- أن يصدر خلال (ستين) يومًا من افتتاح الإجراء، قرارًا بإنهاء أي عقد إيجار للعقار الذي يمارس فيه المدين نشاطه بشرطين: إذا كان إنهاء عقد الإيجار لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-، وإذا كان إنهاء عقد الإيجار يحقق حماية مصالح أغلبية الدائنين ولو نصّ العقد على خلاف ذلك.

١٤. يجوز للأمين أن يؤجر من الباطن للغير العقار المستأجر من قبل المدين أو جزءًا منه؛ ولو نصّ العقد على خلاف ذلك! وذلك بشرطين: أن يضمن المدين عدم إلحاق ضرر بالعقار، وأن يضمن الوفاء بقيمة الإيجار؛ وفقًا لأحكام العقد.

١٥. خالفت الفقرة (١) من المادة (الحادية والستين) من نظام الإفلاس ما قرره الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ من أن الأصل المتقرر في العقود هو اللزوم، ولا ينخلع هذا الوصف إلا بسبب سالب له معتبر شرعًا، ونصّ الفقرة المشار إليها قد بسطت يد الأمين على عقود المدين في إجراء إعادة التنظيم المالي، وهذه السلطة الممنوحة له على العقود -بحسب نصّ النظام- تكون في أي عقد، وليس في عقد دون آخر، وعليه فإن هذه السلطة غير معتبرة -في نظر الفقهاء- في العقود الفورية.

١٦. الرأي الفقهي في الفقرة (٢) من المادة (الحادية والستين) أن يقال: إن هذا الإجراء لا يتفق مع ما قرره جمهور الفقهاء اللذين ذهبوا إلى أن الإجارة عقد لازم لا ينفسخ إلا بما تنفسخ به العقود اللازمة من تعذر استيفاء المعقود عليه حسيًا أو تعذرًا شرعيًا، فلا يمكن فسخ العقد بإرادة منفردة من أحد طرفي التعاقد، ولكن هذا الحكم النظامي يتفق في جملته مع ما ذهب إليه فقهاء الحنفية اللذين أجازوا فسخ الإجارة لحدوث عذر بأحد العاقدين أو بالمستأجَر.

١٧. العذر الذي يكون سببًا لفسخ العقود عند فقهاء الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ: هو كل عذر يمنع المضي في موجبه شرعًا، وحكمه عندهم: أن عقد الإجارة ينفسخ بهذا العذر من غير فسخ، أي: لا يحتاج إلى حكم القاضي. وكل عذر لا يمنع المضي في موجب العقد شرعًا، ولكن لا يمكنه المضي إلا بضرر زائد يلزمه؛ فإنه لا ينتقض إلا بالنقض، أي: لابد في نقض العقد وفسخه من حكم القاضي.

١٨. يقترح الباحث تعديل الفقرة (١) من المادة (الحادية والستين) من نظام الإفلاس لتكون بالصيغة الآتية:

"للأمين -بعد فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه- أن يتقدم للمحكمة خلال مدة أقصاها (ستون) يومًا من افتتاح إجراء إعادة التنظيم المالي، بطلب بإنهاء أي عقد للمدين؛ مع إثبات أن هذا

الإنهاء يعتبر لازمًا لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه- وحماية مصالح أغلبية الدائنين، ولا يلحق ضررًا بالغًا بالمتعاقد مع المدين، وللمحكمة النظر في هذا الطلب بحضور المتعاقد، وللمتعاقد الاعتراض على هذا الطلب في حال موافقة المحكمة عليه". والله أعلم.

١٩. يرى الباحث أن تعدل الفقرة (٢) من المادة (الحادية والستين) ليكون صدر المادة بهذه الصيغة: "للأمين -بعد فحص قائمة عقود المدين والمعلومات والوثائق المقدمة إليه- أن يتقدم بطلب إلى المحكمة خلال (ستين) يومًا من افتتاح الإجراء، بإنهاء أي عقد إيجار للعقار الذي يمارس فيه المدين نشاطه، على أن يثبت الأمين أن ذلك لازم لتنفيذ المقترح -بعد التصديق عليه-، وفيه حماية مصالح أغلبية الدائنين، ويرتب ضررًا على المدين المفلس أو المتعثر (المستأجر)، وتنظر المحكمة هذا الطلب في ضوء ما قدمه الأمين بحضور المؤجر، وله الاعتراض على حكم المحكمة إذا حكمت بإنهاء العقد". والله أعلم.

٢٠. اختلف الفقهاء في إجارة المستأجر للعين التي استأجرها إذا لم يوجد شرط بالمنع على ثلاثة أقوال، وأرجحها هو قول الجمهور، فيجوز للمستأجر أن يقوم بإجارة العين التي استأجرها؛ لأنه مالك للمنفعة، فإجارته للعين تصرف في ملكه، والتصرف في الملك جائز ما لم يجرُّ ضررًا بالغير، ومن مكملات هذا القول، أن يضاف إلى هذا الرأي شرط، ذكره فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة رَحِمَهُمُ اللَّهُ: وهو أن يكون استعمال المستأجر الثاني للعين بنفس استعمال المستأجر الأول المشروط في العقد؛ حماية للعين، وحفظًا لحق مالك العين. والله أعلم.

٢١. اختلف الفقهاء فيما إذا اشترط المؤجر على المستأجر ألا يؤجر العين على ثلاثة أقوال، أرجحها: قول الجمهور، وهو بطلان الشرط وصحة العقد. ويترتب على الأخذ بهذا القول: أن المؤجر لو شرط على المستأجر ألا يقوم

بإجارة العين؛ فإن هذا الشرط على قول الجمهور: يعتبر شرطًا باطلًا، ويصح عقد الإجارة الأول الذي أبرمه المستأجر مع المؤجر، ويصح أيضًا عقد الإجارة الثاني الذي عقده المستأجر الأول مع المستأجر الثاني. وبهذا يتبين أن الحكم النظامي الذي ورد في الفقرة (٦) من المادة (الحادية والستين) من نظام الإفلاس؛ يُعتبر متسقًا مع ما قرره جمهور الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

هذا ما تيسر جمعه وتلخيصه وإيراده، وبالله التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. الأحكام السلطانية للفراء، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة.

٣. أحكام القرآن، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

٤. أحكام القرآن، تأليف: علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالكيا الهراسي الشافعي، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٥. أحكام لزوم العقد، عبدالرحمن بن عثمان الجلعود، دار كنوز اشبيليا، المملكة العربية السعودية-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٨. الأم، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب (ت: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي - الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٠. انفساخ العقد في الفقه الإسلامي، منار عمر حامد الصدر، إشراف الدكتور محمد علي الصليبي، أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م. منشور إلكترونيًا على الشبكة.

١١. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبدالله بن أمير علي القونوي الرومي الحنف (ت: ٩٧٨هـ)، المحقق: يحيى حسن مراد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.

١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية - بدون تاريخ.

١٣. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، أبو المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت: ٥٠٢هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، الناشر: دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٥. بداية المحتاج في شرح المنهاج، بدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة (٧٩٨ - ٨٧٤هـ)، عنى به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، بمساهمة اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية،

الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٧. بلغة السالك لأقرب المسالك، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٨. البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٩. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٠. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، حققه: د. محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢١. التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم، أبو عبدالله المواق المالكي، (ت: ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٢٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.

٢٣. التجريد، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج.

أ. د. علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٤. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م.

٢٥. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧هـ-١٩٨٣م.

٢٦. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، المشهور بقواعد ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٧. التلقين في الفقه المالكي، تأليف: عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، تحقيق: محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٨. تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد الأزهري (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٢٩. التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد البراذعي المالكي (ت: ٣٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الدكتور عبدالسند حسن يمامة، الناشر، دار هجر للطباعة والنشر

والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣١. الجامع الصحيح وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، تأليف: أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، تشرف بخدمته والعناية به: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٢. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبدالقادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي (ت: ٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانه - كراتشي.

٣٣. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (ت: ١٢٣١هـ)، المحقق: محمد عبدالعزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٤. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

٣٥. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٣٦. الحراسة القضائية في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، د. نبيل بن محمد بن صالح المشيقح، رسالة مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الشريعة بجامعة أم القرى، إشراف الدكتور: ناصر بن عبدالله الميمان، ١٤٣٢-١٤٣٣هـ.

٣٧. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي، المحقق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٣٨. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٩. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٤٠. الذخيرة، تأليف: أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٤١. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه أبو حنيفة، تأليف: محمد أمين بن عمر عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي، المحقق: علي عبدالباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٤٤. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، المحقق: مسعد عبدالحميد السعدني، الناشر: دار الطلائع.

٤٥. السلطة التقديرية للقاضي الإداري، د. وليد بن محمد الصمعاني، دار الميمان، السعودية- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

٤٦. السلطة السياسية في نظرية الدولة، د. ماهر عبدالهادي، القاهرة، ١٩٨٠م.

٤٧. سنن ابن ماجه، تأليف: ابن ماجه أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٤٨. سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٤٩. السنن الكبرى، تأليف: أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، قدم له: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٥٠. السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥١. سنن النسائي، تأليف: أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٢. سير أعلام النبلاء، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذّهبيّ (ت: ٧٤٨هـ)، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٣. الشامل في فقه الإمام مالك، أبو البقاء، بهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز الدَّمِيرِيّ الدِّمْيَاطِيّ المالكي (ت: ٨٠٥هـ)، ضبطه وصححه: أحمد بن عبدالكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٥٤. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت: ١٣٦٠هـ)، علق عليه: عبدالمجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٥. شرح التلقين، أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي،

المحقق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٥٦. شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق وتخريج: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٧. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تأليف: أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، وبهامشه تعليق: أحمد محمد الصاوي المالكي، خرّج أحاديثه: الدكتور مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، ١٩٨٦م.

٥٨. الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي - الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٥٩. شرح مختصر خليل للخرشي، تأليف: محمد بن عبدالله الخرشي المالكي، (ت: ١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت-لبنان.

٦٠. الصحاح وتاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، حقّقه: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.

٦١. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٦٢. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، (ت: ٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبدالعليم خان، دار النشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦٣. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦٤. عمدة الطالب لنيل المآرب، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، قدم له: فضيلة الشيخ محمد بن عبدالرحمن آل إسماعيل، فضيلة الشيخ عدنان بن سالم النهام، حققه واعتنى به: مطلق بن جاسر بن مطلق الفارس الجاسر، الناشر: مؤسسة الجديد النافع للنشر والتوزيع، الكويت، على نفقة: مبرة جلوي بن ضاوي العتيبي، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٦٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٦. العين، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)، ترتيب وتحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٦٧. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٦٨. فتح العزيز بشرح الوجيز، أو الشرح الكبير، عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون معلومات أخرى.

٦٩. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون معلومات.

٧٠. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧١. الفروع، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ومعه تصحيح الفروع تأليف: المرداوي، وحاشية ابن قندس على الفروع، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة ودار المؤيد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٧٢. الفقه الإسلاميُّ وأدلّته، أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق، الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها.

٧٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

٧٤. الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبدالله الطيبي، المحقق: د. عبدالحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض).

٧٥. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٧٦. الكافي في فقه أهل المدينة، تأليف: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض-السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٧٧. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٨. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ.

٧٩. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٠. كنز الدقائق: أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ)، المحقق: أ. د. سائد بكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار السراج، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٨١. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٨٢. المبدع شرح المقنع، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن مفلح الحنبلي، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٨٣. المبسوط، تأليف: شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت - لبنان ١٤٠٩هـ.

٨٤. مجمع الضمانات في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تأليف: أبو محمد بن غانم بن محمد البغدادي، دراسة وتحقيق: د. محمد أحمد سراج و د. علي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٨٥. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية-السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٨٦. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر.

٨٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٨. المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تأليف: علي بن إسماعيل بن سيده (ت: ٤٥٨هـ)، حققه: عبدالستار أحمد فراج، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

٨٩. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، المحقق: عبدالكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٩٠. مختصر المزني (مطبوع ملحقًا بالأم للشافعي)، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٩١. المدخل الفقهي العام، مصطفى بن أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٩٢. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩٣. مدى توازن السلطة السياسية مع المسؤولية في الدولة الحديثة، د. عبدالله ناصف، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨١م.

٩٤. المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٩٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٩٦. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٩٧. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٩٨. المصنف، تأليف: عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي-الهند، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٩٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٠٠. المغني شرح مختصر الخرقي، تأليف: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض-السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

١٠١. مقاييس اللغة، تأليف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٠٢. المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٠٣. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي، اعتنى به: أبو الفضل أحمد بن علي الدمياطي، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٠٤. المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٠٥. المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٠٦. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٠٧. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادره عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٤/١٤٢٧هـ.

١٠٨. النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٠٩. نظرية الفسخ وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، حوران محمد سليمان، دار النوادر، سورية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

١١٠. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبدالله، الرصاع التونسي المالكي، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ.

١١١. الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه: عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٦٣
التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب: ٢٦٨
المطلب الأول: التعريف بمفردات العنوان ٢٦٨
المطلب الثاني: الصلاحيات النظامية للأمين في إجراء إعادة التنظيم المالي.. ٢٧٨
المطلب الثالث: التوصيف الفقهي لعمل الأمين ٢٨٠
المبحث الأول: القوة الملزمة للعقد ٢٨٦
المبحث الثاني: أسباب فسخ العقود وانفساخها، وفيه مطلبان: ٢٩٢
المطلب الأول: أسباب فسخ العقود ٢٩٢
المطلب الثاني: أسباب انفساخ العقود ٣٠٠
المبحث الثالث: سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي ٣٠٧
المطلب الأول: الرأي النظامي في سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي ٣٠٧
المطلب الثاني: الرأي الفقهي في سلطة الأمين على عقود المفلس والمتعثر في إجراء إعادة التنظيم المالي ٣١٠
الخاتمة ٣٢٣
قائمة المصادر والمراجع ٣٢٩

ما يلزم السائل عند اختلاف المفتين:

إذا اختلف العلماء، فليس للسائل أن يتخير بينهم، فيقلد من شاء منهم، بل يلزمه الأخذ بفتوى من يشار إليه أنه الأعلم والأدين والأورع، ذكره الإمام أحمد رحمه الله.

ينظر: الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل(٥/٢٥٧).

ولطائف الفوائد أ. د. سعد الخثلان(ص: ٢٧١).

المصحف بالخط البارز للمكفوفين

دراسة فقهية

إعداد:

د. منيرة بنت حمود المطلق

الأستاذ المساعد بقسم الفقه في كلية الشريعة

في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن الكريم بالحقّ نورًا وهدًى للعالمين، والصلاة والسلام على من بعثه الله هاديًا ومبشِّرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وبعد:

لقد تكفّل الله تعالى بكتابه الكريم، فتولّى حفظه في الصدور والسطور، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وقد اعتنى النبيّ ﷺ بكتابة كل آية كانت تنزل عليه، ومنع أن يُكتب مع القرآن غيره حتى وإن كان حديثًا له؛ لئلّا يلتبس به فقال: «لا تكتبوا عني إلا القرآن ومن كتب عني شيئًا فليمحه»(١).

وقد برزت الابتكارات، وظهر على أثرها طوارئ ومستجدات طالت أمور العبادات، يجب القيام بدراستها وسبر أغوارها بناءً على الأدلة الشرعية.

إنّ أهمّ كنز تمتلكه الأمة وتفتخر وتعتزّ به هو القرآن الكريم، فهو سبيل عزّها ودرب تمكّنها؛ لذا فقد اهتمّ سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم مع تنوّع معارفهم وأعراقهم بخدمة المصحف الشريف، ومحاولة تقديم كلّ ما يؤدّي إلى حفظه وصيانته وتسهيل قراءته على عامة المسلمين على اختلاف أحوالهم سواء كان المصحف ورقيًّا أو إلكترونيًّا، وسواء كان المصحف للمبصرين أو المكفوفين.

ومن أهمّ المسائل التي بحثوها فيما يتعلّق بالمصحف هو كتابة المصحف الشريف

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم: (٢٤٩٣)، (٨/١٣٠).

وخطّه، ويُعدّ المصحف بالخطّ البارز للمكفوفين من المسائل المهمّة، لاسيما مع تطوّر طريقة الكتابة به، وانتفاعهم بها حيث تيسّرت لهم القراءة بأنفسهم، وسهُل عليهم الاطلاع على العلوم والمعارف المختلفة، ومن هنا جاءت فكرة دراسة هذه المسألة، من خلال هذا البحث الذي هو بعنوان: (**المصحف بالخطّ البارز للمكفوفين.. دراسة فقهية**).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

يمكن إبراز أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يأتي:

١. أنّ هذا الموضوع متّصل بأشرف مصادر العلم، فشرف العلم بشرف معلومه وهو قراءة القرآن الكريم وكتابته.

٢. حاجة المكفوفين للمصحف الشريف وذلك بتعلّمه وتعليمه والقراءة منه، وهم شريحة من المجتمع.

٣. إثراء البحوث العلمية الشرعية بموضوعات معاصرة؛ لأني لا أعلم بحثًا مستقلًّا تناول هذا الموضوع بجميع جوانبه من الناحية الفقهية، مما يستدعي دراسته وبيان حقيقته، والحكم عليه فقهيًّا وفق الأدلة والنصوص الشرعية.

أهداف الموضوع:

يمكن إجمال أهداف الموضوع فيما يأتي:

١. بيان حقيقة المصحف بالخطّ البارز للمكفوفين، ودراسة ذلك دراسة فقهية.

٢. الإسهام في المكتبة الفقهية ببحث موضوع فقهيّ متجدّد، ودراسته دراسة فقهية وافية.

٣. دراسة مدى إمكانية طباعة المصحف بالخطّ البارز بالطريقة الجديدة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في قوائم الرسائل والبحوث لم أجد -فيما أعلم- من خصّ المصحف بالخطّ البارز للمكفوفين ببحثٍ مستقلٍّ يجمع جميع جوانبه، وإنما وجدت بعض البحوث التي لها علاقة ببحثي من جانب دون جانب، ومن ذلك:

١. بحوث اقتصرت في طرحها على المصحف بطريقة برايل للمكفوفين ولم تشمل الطريقة الجديدة للخطّ البارز، ومن ذلك: (كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين - د. عبدالله الخميس) و(كتابة القرآن الكريم بخطّ برايل للمكفوفين - د. عبدالله المطلق) و(كتابة المصحف بلغة برايل تقنيته وعلاقته بالرسم العثماني - د. سليمان الدقور).

٢. بحث تناول موضوع الخطّ البارز لكن ليس من الناحية الفقهية، وعنوانه (الكتابة النقطية البارزة - د. صبحي الدجاني).

أما بحثي فهو يتحدّث عن المصحف بالخطّ البارز بجميع جوانبه.

منهج البحث:

اتّبعت في دراسة هذا البحث منهجًا محدّدًا، من أهمّ ملامحه ما يلي:

١. الاعتماد على المصادر الأصلية في جمع المادة العلمية.

٢. بحث المسألة الخلافية على ضوء العناصر الآتية:

أ. بيان المراد بالمسألة.

ب. تحرير محلّ النزاع فيها.

ج. ذكر الأقوال والأدلة والمناقشة.

د. الترجيح، مع بيان أسبابه.

٣. عزو الآيات القرآنية إلى المصحف، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٤. تخريج الأحاديث من كتب السنة، مع بيان درجة الحديث إن لم يكن في الصحيحين أو أحدهما.

خطة البحث:

اشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وجاء على النحو التالي:

المقدّمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهج البحث، وخطة البحث.

التمهيد: تعريف المصحف وخصائصه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المصحف لغة.

المطلب الثاني: تعريف المصحف اصطلاحًا.

المطلب الثالث: خصائص المصحف.

المبحث الأول: تعريف الخطّ البارز، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الخطّ البارز لغة.

المطلب الثاني: تعريف الخطّ البارز اصطلاحًا.

المبحث الثاني: المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل)، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل).

المطلب الثاني: خصائص المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل).

المطلب الثالث: حكم تغيير خطّ المصحف العثماني إلى الخطّ الإملائي.

المطلب الرابع: حكم كتابة المصحف بغير الحروف العربية.

المطلب الخامس: حكم المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل).

المبحث الثالث: المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة).

المطلب الثاني: خصائص المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة).

المطلب الثالث: حكم المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة).

الخاتمة: مشتملة على خلاصة البحث والتوصيات، ثم فهرست المصادر والمراجع.

أسأل الله العلي العظيم أن يتقبل مني هذا العمل المتواضع، وأن يجعله في ميزان حسناتي وأن يرزقني الإخلاص في القول والعمل وأن ينفع به، إنه جواد كريم.

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

التمهيد

تعريف المصحف، وخصائصه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف المصحف لغة

المصحف لغة: بضمّ الميم ويجوز كسرها، والكسر لغة تميم، وفيه لغة ثالثة وهي الفتح[(١)]، من فعل أَصْحَفَ الكتابَ إذا جَمَعَ أوراقَه، وجعلت فيه الصحف، والمصحف على وزن (مُفْعَل) بضمّ الميم وفتح العين، وهو اسم لكل مجموعة من الصحف المكتوبة التي ضُمَّت بين دَفَّتين، أو هو: "مَجْمُوعٌ من الصُّحُف في مُجلّد وغلب استعماله في القرآن الكريم"[(٢)]، ويقال: "مُصْحَفٌ ومِصْحَفٌ كما يقال: مُطْرَفٌ ومِطْرَفٌ، ويجمع المصحف على مَصَاحِف"[(٣)].

المطلب الثاني

تعريف المصحف اصطلاحًا

عُرِّف المصحف بأنه: "ما جُعل جامعًا للصحف التي كُتب فيها القرآن الكريم"[(٤)].

(١) لسان العرب، مادة (صحف)، (١٨٦/٩).

(٢) المعجم الوسيط، مادة (صحف)، (٥٠٨/١)، ينظر: العين: (صحف)، ص (٥٠٩)، ولسان العرب، مادة (صحف)، (١٨٦/٩)، ومختار الصحاح، مادة (صحف)، (١٧٣/١).

(٣) ينظر: القاموس المحيط، مادة (صحف)، ص(١٠٨).

(٤) المفردات في غريب القرآن، ص(٢٧٥).

قال الزرقاني: "هي الأوراق التي جُمع فيها القرآن مع ترتيب آياته وسوره جمعًا على الوجه الذي أجمعت عليه الأمة أيام عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"(١).

وأضاف في بيان المصحف قائلاً: "فكأنّ المصحف ملحوظٌ في معناه اللغوي دفتاه، وهما جانباه أو جلداه اللذان يُتخذان جامعًا لأوراقه، ضابطًا لصحفه حافظًا لها"(٢).

فهذه التسمية جاءت من الصحف التي جُمع بعضها إلى بعض، بعد أن جُمع القرآن الكريم في خلافة أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٣).

ويطلق المصحف على ما كان حاويًا للقرآن كلّه، أو كان مما يُسمّى مُصحفًا في عُرْف الناس، ولو قليلًا كالحِزْب، والرُّبع منه، مثل: ربع يس(٤).

ويسمى المصحف العثماني، وهو مصحف عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أمر بكتابته وكانوا يسمونه (المصحف الإمام)(٥).

ولعل كلمة المصحف الإمام كانت تشمل جميع المصاحف التي كتبت بأمر عثمان

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (٢٧٧/١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: الإتقان (٣٤٤/٢)، والإبانة عن معاني القراءات، ص(٦٥)، **والفرق بين الصُّحُف والمصحف** أنّ الصحف هي الصحائف المجرَّدة التي جُمع فيها القرآن أيام خلافة الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ إذ كان سورًا مفرقة غير متتابعة في الألواح والأخشاب، لكنها مرتبة الآيات على حدة، فلما نُسخت المصاحف في عهد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث جمع القرآن في خطٍّ واحدٍ، ورتبت السور بعضها إثر بعض صارت مصحفًا، ينظر: معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية، ص(٣١٠)، والإبانة عن معاني القراءات، ص(٦٥).

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية (٥/٣٨).

(٥) وسبب هذه التسمية (الإمام) هي مقولة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "يا أصحاب محمدٍ اجتمعوا فاكتبوا للناس إمامًا". تأريخ القرآن الكريم، للكردي، ص(٣).
حيث قدم حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى المدينة عائدًا من فتوح أَرْمِينِيَة، وَأَذْرَبِيجَان، وكان من جملة من غزا معهم، وقد شاهد ما حصل بين أفراد الجيش من أهل الشام والعراق من اختلاف في قراءة القرآن، فدخل على الخليفة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: "يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أدرك هَذِهِ الأُمَّةَ، قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الكِتَابِ اخْتِلاَفَ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى". رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (٤٩٨٧)، والترمذي في جامعه، رقم الحديث: (٣١٠٤)، وابن أبي داود في كتاب المصاحف (٢٠٤/١-٢٠٥).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أيّ مصر من الأمصار، وليس مصحف المدينة أو المصحف الخاص بالخليفة فحسب[1].

واشتملت هذه المصاحف على ما يحتمله خطّها من الأحرف السبعة، جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبيّ ﷺ على جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهو قول جمهور العلماء من السلف[2].

المطلب الثالث
خصائص المصحف

المراد بخصائص المصحف: هي تلك الصفات الخاصة بالمصحف التي تميّزه عن غيره من الكتب، فهي تبيّن المراد بالمصحف وتمنع ما لا يسمى مصحفًا من الدخول في مسماه[3].

فليست كل وسيلة اشتملت على آيات القرآن الكريم أو بعضها تُسمّى مصحفًا، وتأخذ أحكامه.

وقد ذكر العلماء عدة أمور ينبغي مراعاتها عند كتابة المصحف، سواءً كانت الكتابة باليد أو ببدائلها كالطباعة ونحو ذلك، ومن أبرز ذلك ما يلي:

(١) ينظر: رسم المصحف، لغانم قدوري، ص(١٨٩). حيث أرسل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مصحفًا إلى كل مصر من الأمصار الإسلامية آنذاك، والصحيح أنها ستة مصاحف أرسلت إلى مكة، والشام، والكوفة، والبصرة، وبقي واحد منها بالمدينة، ويسمى: المدني العام، وأمسك عثمان واحدًا منها لنفسه ويسمى: المدني الخاص، أو مصحف الإمام، وقد كان في حجره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين قُتل، وانتشر دمه عليه. ينظر: فتح الباري (٦٣٧/٨)، والإتقان (٣٩٣/٢).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٩٥/١٣). **والفرق بين المصحف والقرآن هو** أنّ القرآن: كلام الله المنزَّل على نبينا محمد ﷺ، المنقول إلينا نقلًا متواترًا على الأحرف السبعة، المكتوب بين دَفَّتي المصحف، المحفوظ بين الصدور، المتعبَّد بتلاوته، المعجز في ألفاظه، المتحدَّى بأقصر سورة منه. ينظر: صريح السنّة للطبري، ص (١٨-١٩)، وعقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (١٠٧/١)، وروضة الناظر، ص(٦٠-٦١)، ونكت الانتصار، ص(٥٩)، والمدخل لدراسة القرآن، ص(٢٠)، وكشف الأسرار (٢١/١).

(٣) ينظر: المستصفى (١٠٠/١)، وسلم الوصول لشرح نهاية السول (٣/٢).

الأول: أن يكتب المصحف بالخطّ العربي.

والدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، فالمصحف إنما هو لما كتب باللغة التي نزل بها، وهي اللغة العربية التي يقرؤها كل متعلم لها[١].

الثاني: تحسين كتابة المصحف، وتبيينها، وإيضاحها، وعدم تصغيرها[٢].

والدليل على ذلك: عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه وجد مع رجل مصحفًا قد كتبه بقلم دقيق فكره ذلك، وضربه، وقال: "عظِّموا كتاب الله"[٣].

قال النووي: "اتّفق العلماء على استحباب كتابة المصاحف، وتحسين كتابتها وتبيينها، وإيضاحها، وتحقيق الخطّ دون مشقة"[٤].

الثالث: تجريد القرآن عما سواه[٥]، فيُجرّد عن غيره من الكلام كالتفسير أو الترجمة أو الأحكام العقدية أو الفقهية.

والدليل على ذلك: عن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "جرّدوا القرآن، ولا تلبسوا به ما ليس منه"[٦].

قال البيهقي: "من آداب القرآن... لا يُخلط به ما ليس منه، كعدد الآيات، والسجدات، والعشرات، والوقوف، واختلاف القراءات، ومعاني الآيات"[٧].

(١) ينظر: لمس القرآن وما يتعلق بذلك من أحكام (ص ٧٧).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٩/١)، والتبيان، ص(١٤٩)، والإتقان (٢١٧/١)، والفتاوى الهندية (٢٢٢/٥)، ومجمع الأنهر (٥٥٤/٢)، ومناهل العرفان (٤٠٤/١).

(٣) رواه أبي الأسود عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، رقم: (٤١٦٢)، كتاب الأذكار، قسم الأفعال، (١٤٤/١).

(٤) التبيان، ص(١٤٩).

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٠/١)، والبرهان (٤٧٩/١)، والفتاوى الهندية (٢٢٢/٥).

(٦) رواها ابن أبي شيبة في كتاب فضائل القرآن - باب من قال: جرّدوا القرآن (٥٥٠/١)، وابن داؤد في كتاب المصاحف-كتاب العواشر في المصاحف، ص(١٥٤).

(٧) الإتقان (١٧١/٢).

وقال في موضع آخر: "ولم يعرف أنه أُثبت في المصحف الأول ولا فيما نُسخ منه شيء سوى القرآن، فبذلك ينبغي أن يُعمل في كتابة كل مصحف"(١).

الرابع: كون المصحف مجموعًا كاملًا بين دفتين، فلا بدّ أن يشتمل المصحف على آيات القرآن وسوره جميعها.

وقد كره الإمام مالك نسخ المصحف في أجزاء متفرقة، مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧](٢).

الخامس: وضع النقاط على ما يحتاجها من الحروف، وشكل حروفه.

قال النووي: "قال العلماء: ويستحب نقط المصحف وشكله، فإنه من صيانته من اللحن فيه والتصحيف، وأما كراهة الشعبي والنخعي النقط فإنما كرهاه في ذلك الزمان خوفًا من التغيير فيه، وقد أمن ذلك اليوم، فلا منع، ولا يُمنع من ذلك لكونه محدثًا، فإنه من المحدثات الحسنة، فلم يمنع منه كنظائره، مثل تصنيف العلم، وبناء المدارس، والرباطات، وغير ذلك"(٣).

ويجدر التنبيه إلى أنّ المصاحف العثمانية التي كتبها عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والتي بعثها إلى الأمصار، وأبقى منها واحدًا عنده، كانت خالية من النقط والشكل، ومختلفة الخطّ في بعض الحروف، وذلك لكي توافق اختلاف القراءات التي صحّت عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ(٤).

السادس: ترتيب السور والآيات كما جاء في العرضة الأخيرة للقرآن الكريم، وكما جاءت في المصحف العثماني من سورة الفاتحة إلى الناس، ولو أنّ مصحفًا كُتب

(١) شعب الإيمان (٥٤٦/٢).

(٢) ينظر: المدخل لابن الحاج (٨٧/٤).

(٣) التبيان، ص(١٥٠).

(٤) ثم أضيف إلى هذا الخطّ لاحقًا ما ليس منه كنقط الإعجام للدلالة على الحروف والتمييز بينها، ونقط الإعراب للدلالة على حال الحرف من حركة أو سكون أو مدّ أو تنوين ونحو ذلك، وعلامات التجويد، والوصل والوقف وغيرها. ينظر: النشر في القراءات العشر (٧/١).

منكوس الآيات والسور، أو رُتبت فيه الآيات وفق تأريخ النزول، أو وفق المكي والمدني لخرج ذلك عن حدّ المصحف، وما كان المصحف بهذا الترتيب الحالي لآياته وسوره إلا لحكمة أرادها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى[1].

السابع: أن تكون الكتابة موافقة للخطّ العثماني[2]، وسيأتي ذكر الخلاف في ذلك.

وقد اعتمد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتابة المصحف العثماني على ما يأتي:

أن لا يكتب شيئًا إلا بعد التحقّق من أنه قرآن، وأنه استقرّ في العرضة الأخيرة، وبعد التأكّد من أنه لم يُنسخ، وبعد عرضه على جمع من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإذا اختلفوا في شيء من القرآن كتبوه بلغة قريش.

(١) ينظر: التبيان في آداب حملة القرآن، ص(٤٩)، قال الزرقاني: «وسواء أكان ترتيب السور توقيفيًّا أم اجتهاديًّا فإنه ينبغي احترامه، خصوصًا في كتابة المصاحف؛ لأنه عن إجماع الصحابة، والإجماع حجة، ولأنّ خلافه يجرّ إلى الفتنة، ودرء الفتنة وسدّ ذرائع الفساد واجب». مناهل العرفان (٢٤٧/١).

(٢) ينقسم الخطّ العربي عبر التأريخ إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الخطّ العثماني: كتابة المصحف طبقًا للمصطلح الإملائي الذي اتّبعه زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن معه حين كتبوا القرآن الكريم في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويسمى بالخطّ الاصطلاحي، نسبة لاصطلاح الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أو الخطّ العثماني نسبة إلى الصحابي الجليل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٢١/١٣)، ومقدمة ابن خلدون، لابن خلدون (٤١٩/١)، وفنّ الترتيل وعلومه للشيخ أحمد بن أحمد الطويل (٣٧/١)، والمتحف في أحكام المصحف للدكتور صالح الرشيد (٥٩٩/٣).

النوع الثاني: الخطّ القياسي: (ويسمى بالخطّ الإملائي) وهو تصوير الكلمة بحروف هجائها على تقدير الابتداء بها، والوقف عليها، وله قواعده المعروفة، وإن لم يتّفق عليها واضعوها من علماء البصرة والكوفة، وهو الخطّ الذي جرى عليه الناس في خطاباتهم، وتعليمهم. ينظر: فنّ الإملاء في العربية، د. عبدالفتاح الحموز (١٢٨/١)، وقواعد الإملاء والترقيم، د. سامي بن يوسف أبو زيد ص(١٨).

النوع الثالث: الخطّ العروضي: (ويسمى بالكتابة العروضية) وهو خطٌّ خاصٌّ بعلم العروض، قائمٌ على أنّ كلّ ما ينطق يُكتب، وكلّ ما لا يُنطق لا يُكتب، وهو أشبه بالكتابة الصوتية في اللغات الأجنبية. ينظر: أهدى سبيل إلى علمي الخليل، لمحمود مصطفى، ص(١٥)، قال أبو حيان مختصرًا هذه الأنواع: «صار الاصطلاح في الكتابة على ثلاثة أنحاء: اصطلاح العروض، واصطلاح كتابة المصحف، واصطلاح الكتاب في غير هذين». همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (٥٢٨/٣).
ينظر: مناهل العرفان (٢٦٢/١).

والمحافظة على القراءات المتواترة وعدم كتابة قراءة الآحاد[١]، واللفظ الذي لا تختلف فيه وجوه القراءات يُخطّ بصورة واحدة، واللفظ الذي تختلف فيه وجوه القراءات ويمكن رسمه في الخطّ محتملًا لها كلّها يكتب بخطٍّ واحد[٢]، واللفظ الذي تختلف فيه وجوه القراءات ولا يمكن رسمه في الخطّ محتملًا لها يُكتب في نسخة بخطٍّ يوافق بعض الوجوه وفي نسخة أخرى بخطٍّ يوافق الوجه الآخر[٣] [٤].

فكان المصحف العثماني في غاية الدقة والضبط والاتقان.

(١) خلاصة ما تميّز به الخطّ العثماني كون الكلمات القرآنية فيه تُكتب على هيكل كلمات تَقبل القراءة بطرق مختلفة، حسب القراءات القرآنية المتواترة: كـ (ننشرها) و(ننشزها)، (يعلمون) و(تعلمون) بما يشمل التذكير والتأنيث، والخطاب والغيبة، ووجوه الإعراب، والإفراد والتثنية والجمع، ينظر: القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، د. محمد حبش، ص(٣٩).

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، فإنه يصحّ أن يقرأ بالقراءة الأخرى (فتثبّتوا)؛ لأنّ الكتابة خالية من النقط والشكل.

(٣) من أمثلة ذلك: (وَوَصَّى) و(وأَوْصَى).

(٤) ينظر: الانتصار للقرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (١٤٨/٢)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤٢١/١٣)، ومقدمة ابن خلدون، لابن خلدون (٤١٩/١)، وفنّ الترتيل وعلومه للشيخ أحمد بن أحمد الطويل (٣٧/١)، والمتحف في أحكام المصحف للدكتور صالح الرشيد (٥٩٩/٣)، ودراسات في علوم القرآن، د. محمد بكر إسماعيل، ص(١٢٨)، والقرآن ونصوصه، د. عدنان زرزور ص (٨٥).

المبحث الأول
تعريف الخطّ البارز

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف الخطّ البارز لغة

الخطّ البارز في اللغة:

الخَطّ: «الْخَاءُ وَالطَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ أَثَرٌ يَمْتَدُّ امْتِدَادًا، فَمِنْ ذَلِكَ الخَطُّ الَّذِي يَخُطُّهُ الْكَاتِبُ»(١). ويقال: خَطَّ الشَّيْء يَخُطُّه خَطًّا: كَتَبَه بقَلَم، أَو غَيْرِه، فالخطّ هو السّطر وَالكِتَابَة وَنَحْوهَا مِمَّا يُخطّ وكل مَكَان يخطّه الإِنْسَان لِنَفسِه ويحفره(٢).

البارز: «الْبَاءُ وَالرَّاءُ وَالزَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ ظُهُورُ الشَّيْءِ وَبُدُوُّهُ»(٣)، وأبرَزَ الكتابَ: أخرجه، وكتابة بارزة أي: ناتئة(٤).

الخطّ البارز: "طريقة للقراءة والكتابة خاصة بمكفوفي البصر، تعتمد هذه الطريقة على أنّ كل حرف له نموذج خاصّ من البروز، يعرفه فاقد البصر عن طريق اللمس بأصابعه"(٥).

ويلحظ أنّ هذا التعريف قصر الخطّ البارز على خطّ برايل فقط ولا يشمل

(١) مقاييس اللغة، مادة (خطّ)، (١٥٤/٢)، وينظر: الصحاح، مادة (خطط) (١١٢٣/٣).
(٢) ينظر: المعجم الوسيط، مادة (خطّ) (٢٤٤/١).
(٣) مقاييس اللغة، مادة (برز)، (٢١٨/١).
(٤) ينظر: تاج العروس، مادة (برز)، (١٩/١٥)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (ب ر ز) (١٨٨/١).
(٥) معجم اللغة العربية المعاصرة (١٨١/١).

الخطوط الأخرى، التي سيأتي ذكرها، فيكون التعريف اللغوي للخطّ البارز هو الكتابة الظاهرة والناتئة والخارجة.

المطلب الثاني
تعريف الخطّ البارز اصطلاحًا

لا يخرج التعريف الاصطلاحي للخطّ البارز عن تعريفه اللغوي، وقد مرّ الخطّ البارز بعدة مراحل، ويمكن تقسيم مراحل ظهوره إلى ثلاث:

المرحلة الأولى: (الخطّ البارز بالمحاولات الفردية).

وُجدت بعض المحاولات لمساعدة المكفوفين على القراءة والكتابة عن طريق حاسة اللمس قبل طريقة برايل المشهورة بقرون، بدءًا من القرن الرابع الميلادي، إلّا أنّ هذه المحاولات لم تكن صالحة للاستخدام العام، وإنما كانت محاولات خاصة للوصول إلى طريقة سهلة للتعلّم والاتصال؛ ولذا اندثرت ولم تصمد طويلًا، واستقر الأمر على طريقة برايل[1].

ويجدر الإشارة إلى أنّ أحد علماء الحنابلة وهو العلامة علي بن أحمد بن يوسف زين الدين أبو الحسن الحنبلي الآمدي، قد سبق المخترعَ الفرنسي إلى هذا النظام، فقد ذكر الصفدي عند الكلام على ترجمته أنه كان يتّجر في الكتب، وله كتب كثيرة جدًّا، وكان إذا طُلب منه كتاب يعلم أنه عنده نهض إلى خزانة كتبه واستخرجه من بينها كأنه قد وضعه لساعته، وإن كان الكتاب عدة مجلدات وطلب منه الأول مثلًا، أو الثاني، أو الثالث، أو غير ذلك أخرجه بعينه وأتى به، وكان يمسّ الكتاب أوّلًا، ثم يقول: يشتمل هذا الكتاب على كذا وكذا كراسة، فيكون الأمر كما قال، وإذا أمرّ يده على الصفحة قال: عدد أسطر هذه الصحيفة كذا وكذا سطرًا وفيها بالقلم الغليظ

(١) ينظر: وسائل القراءة للمكفوفين في عالم الكتب والقراءة والمكتبات ص (١٠١)، وطريقة برايل بين النظرية والتطبيق للمكفوفين ص (٧٣)، ورحلة في عالم النور ص(٣٦)، وعالم المكفوفين (١/ ١٢٠)، والفكر التربوي في رعاية الطفل الكفيف ص(٧٣)، وتعليم المكفوفين في العالم العربي ص (١٥).

كذا، وهذا وموضوع كتب به في الوجهة وفيها بالحمرة هذا، وهذه المواضع كتبت فيها بالحمرة، وإن اتّفق أنها كُتبت بخطين، أو ثلاثة قال: اختلف الخطّ من هنا إلى هنا من غير إخلال بشيء مما يمتحن به[1].

قال الصفدي: «ويعرف أثمان جميع كتبه التي اقتناها بالشراء وذلك أنه كان إذا اشترى كتابًا بشيء معلوم أخذ قطعة ورق خفيفة وفتل منها فتيلة لطيفة وصنعها حرفًا أو أكثر من حروف الهجاء لعدد ثمن الكتاب بحساب الجمل ثم يلصق ذلك على طرف جلد الكتاب من داخل، ويُلصق فوقه ورقة بقدره لتتأبّد، فإذا شذّ عن ذهنه كمية ثمن كتاب ما من كتبه مسّ الموضع الذي علمه في ذلك الكتاب بيده فيعرف ثمنه من تثبيت العدد الملصق فيه»[2].

وهذا كله يعلمه نظرًا لمعرفته بفنّ الخطّ البارز الذي ابتكره بعده برايل الفرنسي بعدة قرون.

ولن أطيل الكلام في هذه المرحلة؛ لأنها كانت جهودًا فردية ولم تنتشر بين عموم الناس.

المرحلة الثانية: (الخطّ البارز بخطّ برايل[3]).

خطّ برايل: عبارة عن نظام نقطي يتمّ تنقيطه عن طريق خلية صغيرة تمثّل

(١) ينظر: نكث الهيمان في نكت العميان، الصفدي، ص(٢٠٦).

(٢) ينظر: نكث الهيمان في نكت العميان، الصفدي، ص(٢٠٧).

(٣) برايل: هو لويس برايل [louis Braille]، فرنسي، ولد في مدينة كوبفراي قرب باريس عام (١٨٠٩م) -(١٢٢٤هـ)، فقد بصره وهو في الثالثة من عمره، إذ أصيب في عينيه بآلة حادة، حين يلعب في محل والده لتجهيز سروج الخيل، ونظرًا لقدراته العالية سمح له بدخول المدرسة مستمعًا، وبالرغم من إعاقته إلا أنه تفوّق على أقرانه، ورُشِّح مدرِّسًا في المعهد الملكي للشباب المكفوفين في باريس كتلميذ ومعلّم، وأنفق وقت فراغه محاولًا إيجاد نظام يستطيع به المكفوفون الكتابة بارتياح، فابتكر عام (١٨٢٩م)-(١٢٤٤هـ) طريقة جديدة لقراءة الحروف وكتابتها بشكل بارز، ثم أدخلت على طريقته تعديلات واصطلاحات كثيرة، واعتمدت طريقته لتعليم المكفوفين في فرنسا عام (١٨٥٤م)-(١٢٨٧هـ) بعد وفاته بعامين، حيث توفي لويس برايل في عام (١٨٥٢)- (١٢٨٦هـ)، ودُفن في مدينة بانتيون. ينظر: طريقة برايل بين النظرية والتطبيق للمكفوفين ص (١١٦-١١٨)، والموسوعة العربية الميسرة (٣٤١/١).

شكلًا مستطيلًا يتكوّن ضلعه الرأسي من ثلاث نقاط، وضلعه الأفقي من نقطتين، أما الترميز في نظام برايل فلا يتمّ بواسطة عدد النقاط في الرمز الواحد، بقدر ما يتمّ من خلال تغيّر مواضع النقاط بداخل الخلية الواحدة، ممّا ينجم عنه ٦٣ رمزًا[١].

وقد أصبح هذا الخطّ من أكثر أنظمة القراءة والكتابة شيوعًا في أوساط المكفوفين[٢].

وبعد تصدر خطّ برايل وقع اختلاف في طريقة استخدامه حول العالم، ممّا دعا المهتمين لعقد مؤتمر لتوحيد هذا الخطّ في العالم الغربي، فبرز خطّ برايل بصورة دولية في مؤتمر فيينا عام (١٢٩٠هـ)، وبعد ذلك عُقدت عدة مؤتمرات،

وأجريت بعض التحسينات حتى خرج خط برايل بصيغته الموحدة عام (١٣٧٥هـ)، وكان لتأسيس الجمعية الدولية لخطّ برايل في منظمة اليونيسكو سنة (١٣٧٠هـ) دور بارز في توحيد الممارسات الدولية لخطّ برايل، والوفاء بمتطلبات الترميز التي تقتضيها كل لغة[٣].

وكان أول ظهور لخطّ برايل في العالم العربي عن طريق منصِّرة إنجليزية تدعى (لوفيل) حيث جاءت به إلى مصر عام (١٢٩٥هـ-١٨٧٨م)، ثم تفرّع عنه عدد من الأنظمة في بعض البلاد العربية، فكان يُقرأ بعضها من اليمين وبعضها الآخر من اليسار إلى أن تمّ توحيده في نظام عربي موحّد في مؤتمر بيروت (لبنان) الذي عقد تحت إشراف اليونسكو عام ١٩٥١م[٤]، وتمّ استخدامه كأداة رئيسة في تعليم القراءة

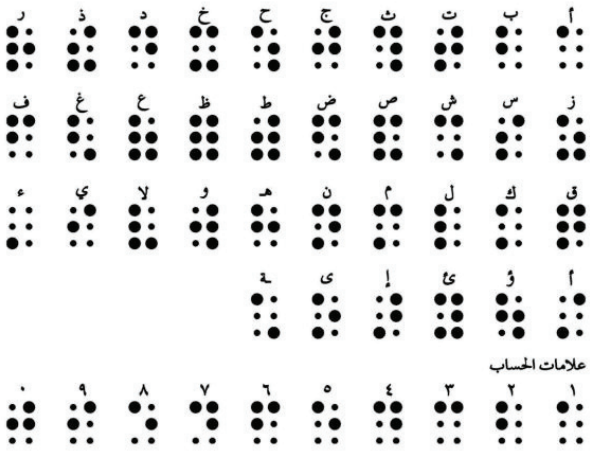
(١) ينظر: المنهج الإضافي ودوره في تنمية المهارات التعويضية لدى الأطفال المعوقين بصريًّا ص (٢٨٦)، وطريقة برايل بين النظرية والتطبيق ص(١٣).

(٢) ينظر: جهود المملكة العربية السعودية في مجال طباعة القرآن الكريم للمكفوفين بطريقة برايل، د. ناصر بن علي الموسى، ص(٥٣٠)، بحث مطبوع مع ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه، المنعقدة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في فترة بين ٣-٦ رجب ١٤٢١هـ، والموسوعة العربية العالمية (٤١٣/٤).

(٣) ينظر: تعليم المكفوفين في العالم العربي ص (١٧)، ورحلة في عالم النور ص (٣٢٨).

(٤) حيث كان خطّ برايل أولَ دخوله إلى العالم العربي في غالبه يتّفق في الشكل وعدد النقط مع الحروف الإنجليزية إلى أن قامت منظمة اليونسكو في سنة (١٣٧٠هـ) بتوحيد كتابة برايل في العالم، تلا ذلك عدة مؤتمرات لتوحيد رموز وطريقة قراءة وكتابة الخطّ البارز العربي. ينظر: تعليم المكفوفين =

والكتابة للمكفوفين في المملكة العربية السعودية منذ أن افتتح أوّل معهد للمكفوفين في سنة ١٣٧٩-١٣٨٠هـ[١].



خصائص خطّ برايل:

من أبرز خصائص خطّ برايل ما يلي:

١. أنه نظام نقطي بارز يعتمد على بروز الكتابة ونفورها على الورق.

٢. أنه نظام قراءة وكتابة، فالعدد ستة من النقاط (ثلاثة على اليمين وثلاثة على اليسار) هو أساس الكتابة في هذا الخطّ، ومن خلال هذه النقاط الست تُتَشَكَّلُ جميع الأحرف والاختصارات والرموز. والكاتب مقيّد به دون أيّة زيادة، سوى ما زيد من النقاط في نظام الحاسب الآلي لبرايل.

=في العالم العربي ص(١٢٩-١٣٠)، والكتابة النقطية البارزة ص(٢١٤)، وطريقة برايل بين النظرية والتطبيق ص (١٢٤).

(١) ينظر: بحث جهود المملكة العربية السعودية في مجال طباعة القرآن الكريم بطريقة برايل، الموسى، ص(٤)، وتعليم المكفوفين في العالم العربي ص(٦١-١٢٣)، ومدخل إلى الإعاقة البصرية ص(٣٨-٤١)، وتربية المكفوفين وتعليمهم ص(٩٠-١٠٠)، ورحلة إلى معاهد العميان في أوروبا وبحث في تحسين حالة عميان مصر ص(٤٦-٤٩)، وسيكولوجية غير العاديين وتربيتهم ص(٣٥-٣٦)، والتربية الخاصة ص(٢٦٢-٢٦٨)، ونشأة وتطور تعليم المكفوفين بالمملكة العربية السعودية، مجلة التوثيق التربوي، عدد(٢٨)، ص(١٣١-١٣٢)، ومسيرة التربية الخاصة بوزارة المعارف ص(٣٤-٣٨، ١١٥).

٣. طريقة قراءة هذه الأحرف، فإنها تتمّ من اليسار إلى اليمين، وأما الكتابة فمن اليمين إلى اليسار؛ وذلك أنّ الكتابة تتمّ على أحد الوجهين ثم تقلب لقراءتها.

ثم إنّ النقطة العليا إلى اليسار تسمى رقم (١)، والتي تحتها (٢)، والتي تحتها (٣)، ثم يُنْتَقَل إلى الصف الثاني فالعليا تسمى (٤)، والتي تحتها (٥)، والتي تحتها (٦)[١].

شكل توضيحي:

٤. أكبر حرف هو الظاء، فهو من ستّ نقاط، وأصغر حرف هو الألف فهو النقطة الأولى من العمود الأول.

٥. يقوم خطّ برايل على ثلاثة وستين رمزًا استخدمت بكاملها في خطّ برايل العربي، وتشمل الحروف الهجائية، وعلامات الشكل والضبط، وعلامات الترقيم، والأرقام، وعلامات خاصة بتنسيق الكتابة، ورموز الاختصارات، وهذا الاستخدام المتعدد لهذه الرموز الكثيرة يسبّب بعض الحيرة والغموض لدى القارئ؛ لأنّ الرمز قد يستخدم للدلالة على حرف، أو كلمة، أو علامة ترقيم، أو رقم، وغير ذلك.

٦. اقتبست رموز الحروف العربية بخطّ برايل من رموز الأبجدية الإنجليزية بعد جهد كبير قامت به هيئة اليونسكو لتوحيدها عالميًّا.

٧. أنّ حجم الرمز ثابت فلا يمكن تكبيره أو تصغيره؛ ولذا فالمساحة المخصصة لكل رمز ثابتة، ويبقى مكان النقاط غير المستخدمة شاغرًا.

(١) ينظر: الموسوعة العربية العالمية (٤/٤١٣-٤١٤).

٨. لا يمكن وضع إشارات إضافية فوق الرمز أو تحته، وعليه فإنّ علامات تشكيل الحرف تكون بعد كل حرف، إلّا الشدة فتكون قبل الحرف.

٩. تكتب علامة العدد قبل كل عدد؛ تنبيهًا إلى أنّ ما بعدها أرقام لا حروف.

١٠. يجوز تجزئة الكلمة أثناء الكتابة؛ لأنّ الكتابة بخطّ برايل تشغل حيّزًا كبيرًا.

١١. تتمّ القراءة بتدريب أنامل الكفيف على تمييز الرموز، ثم المرور بيديه لمسًا على الرموز المتتالية لقراءة الكلمة كاملة، وهذا يتطلب قدرًا كبيرًا من التركيز؛ ولذا تكون القراءة به أبطأ بكثير من قراءة الخطّ العادي.

١٢. لا يمكن استعمال خطّ برايل إلّا بالأدوات الخاصة به.

١٣. يحتلّ خطّ برايل مساحة كبيرة إذا قورن بالخطّ العادي؛ ولذا يُلاحظ ضخامة حجم الكتب المطبوعة بهذا النظام رغم قلة عدد صفحاتها.

١٤. ينبغي ألّا تتعرّض المطبوعات بخطّ برايل للضغط عليها؛ لأنّ هذا يؤدي إلى مسح بعض النقاط فيتغير الرمز.

١٥. يحتاج إنتاج المطبوعات بخطّ برايل إلى تكلفة كبيرة، ممّا أدّى إلى عدم توافر مراجع ومقرّرات مكتوبة بهذه الطريقة.

١٦. قلة تجاوب هذا النظام مع التطوّرات التكنولوجية الحديثة.

ومع هذا كله فإنّ خطّ برايل مع جودة التدريب وتكرار الممارسة، ومحاولات التطوير وتطويع التقنية الحديثة من شأنه أن يساعد المكفوفين في توفير المادة المقروءة، وتسهيل عملية تخزينها واسترجاعها[١].

(١) ينظر: خصائص طريقة برايل فيما يلي: دراسة خاصة بتطوير كتابة برايل ص(٢)، ومدخل إلى الإعاقة البصرية ص (١٣٠، ١٣١)، وأصحاب البصائر ص(٤٣)، وطريقة برايل وتقنيات الإعلام والتواصل ص(٤، ٥)، وخط برايل وأهم خصائصه ص(٢-٣)، وتربية المكفوفين وتعليمهم ص(٢٨٨-٢٩٠)، وطريقة برايل بين النظرية والتطبيق ص(٢٢٢)، والتكنولوجيات الجديدة في خدمة الاندماج المدرسي ص(٥، ٦).

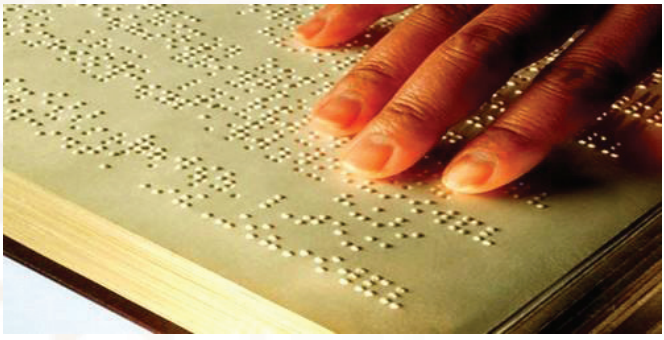
المرحلة الثالثة: (الخطّ البارز بالحروف الأبجدية الظاهرة).

ظهر الخطّ البارز بالحروف الأبجدية الظاهرة بناءً على براءة الاختراع التي حصل عليها أستاذ جامعي مصري وهو الدكتور أيمن عزّ الدين.

وهو ابتكار ورق قراءة جديد يمكِّن المكفوفين من القراءة والكتابة دون الحاجة إلى كتابة بارزة عن طريق التنقيط والرموز كما هو معتاد في طريقة برايل.

فهذا الابتكار يساعد الكفيف على الاندماج في العملية التعلمية والمجتمع ككلٍّ منذ الصغر عبر القراءة والكتابة بلغة بارزة وهي لغة الشخص المبصر العادي.

وقد قامت الفكرة على التعرّف على الخطوط الأفقية والعمودية والمنحنية والدوائر المظلّلة والمفرغة حيث يستطيع الكفيف أن يكتبها ويقرأها ويخطّها ويميّزها ويحدّدها بحاسة اللمس.



وقد جُرِّب هذا الابتكار في اللغة العربية والإنجليزية وأبدى نجاحًا، وفاز بعدة جوائز كمسابقة الجامعة الأمريكية للإبداع العلمي كما تمّ تسجيل الاختراع بالمركز المصري للملكية الفكرية وتكنولوجيا المعلومات[1].

ووُجد ابتكار مشابه للسابق قدّمته المحاضِرة نهى طلال زيلعي بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة الحاصلة على المركز الأول في معرض تابيه للاختراعات، وجائزة الإبداع والأصالة من الأكاديمية الكورية للاختراع، حيث يساعد المكفوفين على

(١) يتصفح: موقع الحرة ٢١/ ديسمبر /٢٠١٤، Alhurra.com.

الكتابة والقراءة بالأحرف الهجائية وأيّة لغة بعد التدرّب والتمرّن عليها، وهو عبارة عن: قلم وورق بمواصفات خاصة تعتمد على الخواص الفيزيائية للمغناطيس.

والقلم والورق بسيطان، ويُباعان في المكاتب وفي متناول الأيدي وسعره رخيص وليس الكترونيًّا.

وبدخول هذا الاختراع حيز التطبيق، يحصل المكفوفون على فرص أكبر للمدارس والجامعات دون الحاجة إلى المتطوعين لمساعدتهم، ويتمكنون من تعلّم فنون الرسم والألعاب التي تعتمد على الفكّ والتركيب[1].

خصائص الخطّ البارز بالحروف الأبجدية الظاهرة:

يتبين مما سبق أنّ خصائص الخطّ البارز بالحروف الأبجدية الظاهرة هي كخصائص الخطّ العادي للمبصرين تمامًا فلا يختلف عنه بشيء إلا بالظهور والبروز، ومن أبرز الخصائص ما يأتي:

١. أنه نظام خطّ بارز يعتمد على بروز الكتابة ونفورها على الورق.

٢. أنه نظام قراءة وكتابة، كنظام المبصرين تمامًا.

٣. تكتب هذه الطريقة من اليمين إلى اليسار بالنسبة للغة العربية.

٤. أنّ حجم الخطّ غير ثابت فيمكن تكبيره أو تصغيره؛ ولذا يمكن أن تكون الكتب المطبوعة به ذات أحجام مختلفة.

٥. يمكن وضع إشارات إضافية فوق الرمز أو تحته.

٦. تتمّ القراءة بتدريب أنامل الكفيف على الخطّ، ثم المرور بيديه لمسًا على المكتوب سواء كان حرفًا أو رقمًا أو رمزًا.

٧. يمكن ضغط الأوراق حيث لا تتعرّض المطبوعات بهذا الخطّ للمسح والطمس.

(١) يتصفح: موقع سيدتي، ٢٠١٢/١١/٢٨م، sayidaty.net.

٨. لا يحتاج إنتاج المطبوعات بهذا الخطّ إلى تكلفة كبيرة، وبالتالي يمكن توفير الكثير من المراجع المكتوبة بهذه الطريقة.

فيمكن القول من خلال ما سبق أنه مع محاولات التطوير واستخدام المواد التقنية الحديثة من شأنه أن يساعد المكفوفين في توفير المادة المقروءة، وتسهيل عملية التعلّم بالنسبة لهم.

المبحث الثاني
المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل)

وفيه خمسة مطالب:

لم أتطرّق إلى تعريف المصحف بناءً على المرحلة الأولى (المحاولات الفردية)؛ لأنه لم يُكتب المصحف بهذه الطريقة، فسيكون الحديث عن المرحلة الثانية؛ لأنه تمّت كتابة المصحف بها، وكذلك عن المرحلة الثالثة؛ لأنها مرحلة ناشئة وافتراضية ويمكن أن يُكتب المصحف بها قريبًا فيُبيَّن حكم ذلك.

المطلب الأول
تعريف المصحف بالخطّ البارز (بخط برايل)

يمكن أن يعرّف المصحف بخطّ برايل بأنه: هو الأوراق التي جُمع فيها القرآن مع ترتيب آياته وسوره جمعًا على الوجه الذي أجمعت عليه الأمة، وكتب بطريقة خاصة، تعتمد على أنّ كل حرف له نموذج خاص من البروز، يعرفه فاقد البصر عن طريق اللمس بأصابعه.

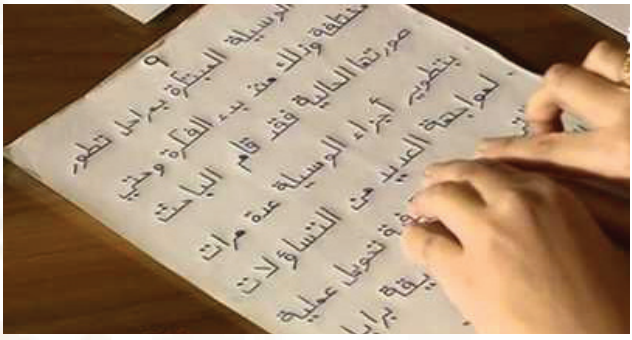
وقد تأخّرت طباعة القرآن الكريم بخطّ برايل إلى آواخر القرن الرابع عشر الهجري، والجهات التي تتولى طباعته بهذا الخطّ لم تكن كثيرة؛ لما يتطلبه هذا العمل من جهد وتكاليف كبيرة، وضوابط تتّصل بعدة جهات شرعية ورسمية وفنية.

وقد ظهرت أول طبعة للقرآن الكريم بخطّ برايل وفق الخطّ الإملائي في مصر والأردن، ففي مصر ظهرت ط: ١ عام ١٣٧٢هـ (١٩٥٢م)، والثانية عام ١٤٠٦هـ (١٩٨٥م)، وأشرف علماء الأزهر على كلتا الطبعتين[1].

(١) ينظر: القرآن الكريم وطباعته بالخطّ البارز، عبدالرحمن سالم الخلف، ص(٧)، وبحث مقدم =

أما الطبعة الأردنية فقد أشرف عليها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القدس، وتختلف الطبعة الأردنية عن الطبعة المصرية في طريقة الضبط والتشكيل؛ إذ اصطُلح على التشكيل في الطبعة المصرية على أن يكون الضبط في سطر فوق سطر الحروف ومواز له ولا يرجع القارئ للتشكيل إلا عند الحاجة، ومثل هذه الطريقة تناسب من لديه معرفة وخلفية جيّدة بالقرآن الكريم وتلاوته، أما الطريقة الأردنية فتضع التشكيل بعد الحرف مباشرة ما عدا الشدة التي تسبق الحرف، وهذه الطريقة تناسب الطلاب والمبتدئين الذين ليست لديهم خلفية جيّدة بالقرآن الكريم[1].

كما أنه قد صدرت طبعة للقرآن الكريم بخطّ برايل في تونس في حدود عام ١٣٩٨هـ الموافق ١٩٧٨م واتبعت هذه الطبعة الخطّ الإملائي، وكتبت وفق رواية قالون[2].



= إلى الندوة التي عقدت في الأمانة العامة للتربية الخاصة حول طباعة القرآن الكريم بالخطّ البارز والمشاكل التي تعترض طباعته، في المدة من ٢٤-١٤٢١/١/٢٦هـ، وتعليم المكفوفين في العالم العربي، ص(١٦١)، وطريقة برايل بين النظرية والتطبيق، ص(١٦٥).

(١) ينظر: القرآن الكريم وطباعته بالخط البارز، عبدالرحمن سالم الخلف، ص(٧)، وبحث مقدم إلى الندوة التي عقدت في الأمانة العامة للتربية الخاصة حول طباعة القرآن الكريم بالخطّ البارز والمشاكل التي تعترض طباعته، في المدة من ٢٤-١٤٢١/١/٢٦هـ، وتعليم المكفوفين في العالم العربي، ص(١٦١).

(٢) الأمر الذي حدا بوزارة المعارف (التعليم حاليًا) أن تستفتي سماحة الشيخ ابن باز عن مدى إمكانية تطبيق هذا المصحف المكتوب برواية قالون على طلبة معاهد النور بالمملكة، فأفتى سماحته بأنّ الواجب أن يدرس معاهد النور بالمملكة برواية حفص، ودعا إلى عدم تطبيق رواية قالون لما يترتب عليها من اختلاف. ينظر: المراجع السابقة.

ثم ظهرت أول طبعة للقرآن الكريم بخطّ برايل وفق الخطّ الإملائي عام ١٤٠٦هـ لكلٍّ من وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية والمكتب الإقليمي لشؤون المكفوفين سابقًا، وقد سارت هاتان الطبعتان على نهج المصحف الأردني، واعتمدت طباعتَه وزارةُ المعارف (التعليم حاليًّا) بهذه الطريقة بناءً على فتوى من سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله[(١)] [(٢)].

المطلب الثاني
خصائص المصحف بالخطّ البارز (بخط برايل)

١. أنّ الكتابة بخطّ برايل لا توافق الخطّ العثماني من حيث الشكل بل المضمون، أي: كتابة كلمات القرآن بحروفها كما وردت بالمصحف لا بخطّها؛ لأنّ هناك من الحروف أو الرموز أو العلامات في الخطّ العثماني ليس لها مماثل في النظام المقابل، مثل: الألف الصغيرة في مثل: ﴿إِسۡحَٰقَ﴾ [الأنعام: ٨٤] أو الواو في: ﴿دَاوُۥدَ﴾ [النساء: ١٦٣] أو الصفر المستطيل في هذه الآية: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٣٨]، وغير ذلك[(٣)].

٢. أنّ الكتابة بخطّ برايل موافقة في شكلها غالبًا للخطّ الإملائي.

(١) الفتوى رقم: ٢/١١٤١ وتاريخ ١٤٠٤/٦/١٠هـ المتضمنة: «أفيدكم بأنّ الواجب أن يُعلَّم طلاب معاهد النور القرآن الكريم بالحروف البارزة على قراءة حفص المستعملة في هذه البلاد»، ولقد كان لمطابع خادم الحرمين الشريفين الريادة في استخدام الترجمة الآلية عن طريق الحاسوب من الخطّ العادي إلى خطّ برايل، وبدأ تشغيل نظام الحاسب الآلي الذي طُوّر خصيصًا لها عام ١٤٠٢هـ. ينظر: القرآن الكريم وطباعته بالخط البارز، عبدالرحمن سالم الخلف، ص(٩)، وبحث مقدم إلى الندوة التي عقدت في الأمانة العامة للتربية الخاصة حول طباعة القرآن الكريم بالخطّ البارز والمشاكل التي تعترض طباعته، في المدة من ٢٤-١٤٢١/١/٢٦هـ.

(٢) وقد تمّت طباعة المصحف في الكويت في مطبعة الخطّ البارز التي تشرف عليها الإدارة العامة للتربية الخاصة، وفي إندونيسيا بالتعاون مع جامعة سيفيه الإسلامية، كما وردت أخبار عن صدور مصحف في البوسنة وأوزبكستان. ينظر: مجلة الفرقان الكويتية، عام (١٤٢٥هـ)، ومجلة المجتمع الكويتية، عدد (١٤٤٥) عام (١٤٢١هـ).

(٣) ينظر: كتابة المصحف بلغة برايل تقنية وعلاقته بالرسم العثماني، د. سليمان الدقور، ص(٣٩).

٣. أنّ الكتابة بخطّ برايل لا تشتمل على القراءات القرآنية[١].

نماذج تطبيقية على صورة الكلمة بالخطّ العثماني وبخطّ برايل:

الرقم	الكلمة القرآنية بالخطّ العثماني	السورة والآية	الكلمة المكتوبة بخطّ برايل	ملاحظات
١	﴿ءَامَنَ﴾	البقرة «١٣»	آمن	
٢	﴿كُلَّمَآ﴾	البقرة «٢٠»	ما يوافق الخطّ	
٣	﴿مِن﴾	البقرة «٢١»	أنبئوني	
٤	﴿وَبَآءُو﴾	البقرة «٦١»	وَبَاءُوا	
٥	﴿فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ﴾	البقرة «٧٢»	فادارأتم	
٦	﴿جُزْءًا﴾	البقرة «٢٦٠» والزخرف «١٥»	جزءاً	التنوين بعد الألف

المطلب الثالث

حكم تغيير خطّ المصحف العثماني إلى الخطّ الإملائي

كان لكتابة القرآن هجاءً يميّزه عن الأقسام الأخرى، واستمرّ المسلمون يتوارثون هذه الكتابة، حيث كتب الصحابة المصاحف بما كان متعارفًا عليه من قواعد وأصول الخطّ والهجاء، ولم تكن هذه القواعد مطَّردة، وسار الناس على ذلك في أول الإسلام، إذ قاعدتهم الأولى في كل كتاباتهم ورسائلهم هي خطّ المصحف العثماني[٢].

واستمر الأمر على هذه الكتابة عهدًا طويلًا، إلى أن ظهر علماء أسّسوا للإملاء قواعده الاصطلاحية؛ لحاجة الناس إلى التيسير في الكتابة باستعمال نظام موحد،

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ومن قواعدهم في الهجاء في كتاباتهم ورسائلهم زيادة الواو في بعض الألفاظ، فلما كتبوا المصحف أثبتوها تبعًا لما اعتادوا عليه، من مثل: ﴿ٱلْحَيَوٰةِ﴾ [البقرة: ٨٥]. ﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ينظر: أدب الكاتب، لابن قتيبة، ص(٢٠٢).

فظهر ما يسمى بقواعد الإملاء أو الهجاء، وهجر الناسُ استعمالَ هجاء الكلمات القديم [١].

وبناءً على ما سبق، فقد اختلف العلماء في حكم تغيير خطّ المصحف العثماني إلى الخطّ الإملائي، على أربعة أقوال:

تحرير محلّ النزاع:

لا أعلم خلافًا بين العلماء قديمًا وحديثًا في جواز اتّباع الخطّ الإملائي في كتابة آية أو آيات من القرآن على سبيل الاقتباس والاستشهاد، سواء أكان ذلك في رسالة، أم كتاب، أم مقال، أم الإجابة عن أسئلة الامتحانات، ونحوها، وإنما وقع الخلاف في جواز ذلك في كتابة المصحف كلّه أو بعضه[٢] على أربعة أقوال:

القول الأول: وجوب كتابة المصحف بالخطّ العثماني، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، ونُقِل الإجماع عنهم في ذلك[٧]، وهو قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٨]، وقرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي[٩].

(١) ينظر: رسم المصحف -دراسة لغوية تاريخية- د. غانم بن قدوري الحمد، ص (١٨٩).

(٢) ينظر: فيض الرحمان في الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن للدكتور أحمد ملحم، ص(٤٤٩).

(٣) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لمحمود بن أحمد برهان الدين مازه (٤٤٠/١).

(٤) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي (٣٨/١)، والبيان والتحصيل (٣٥٤/١٨)، وقد سُئل الإمام مالك، فقيل له: أرأيت من استكتب مصحفًا اليوم، أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: "لا أرى ذلك، ولكن يُكتب على الكتبة الأولى". ينظر: المحكم في نقط المصاحف، ص(١١)، إلّا أنّ مالكًا فرّق بين ما يُكتب للصغار من المصاحف، كما سيأتي بيانه في القول الثالث من هذه المسألة.

(٥) ينظر: حاشية الجمل (٤٤/٣)، وحاشية البُجيرمي (٢٤٩/٢).

(٦) ينظر: الآداب الشرعية (٢٧٣/٣)، وقد نقل صاحب البرهان (٣٧٩/١)، والإتقان (٤٤٣/٤).

(٧) ممن نقل الإجماع أبو عمرو الداني، والقاضي عياض. ينظر: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبي عمرو الداني، ص (١٦٥)، وكتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض (٣٠٤/٢).

(٨) القرار برقم (٧١)، وتاريخ ١٣٩٩/١٠/٢١هـ، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٧)، (٣٣٩).

(٩) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص(١٣٧)، القرار رقم (٢).

القول الثاني: جواز كتابة المصحف بغير الخطّ العثماني، وهو قول الباقلاني[١]، وابن خلدون[٢]، وابن تيمية[٣]، والشوكاني[٤]، وبعض المتأخرين[٥].

القول الثالث: التفصيل، فيجوز كتابة المصحف بغير الخطّ العثماني للصغار الذين يتعلمون القرآن دون الكبار، (ففرّقوا بين المصاحف الأمهات وغيرها) وهو قول الإمام مالك[٦]، ومحمد رشيد رضا[٧]، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين[٨]، واختار هذا القولَ الدكتور محمد أبوشهبة، وأضاف إلى هذا القول: الصحف والمجلات والأجزاء القرآنية ونحوها[٩].

(١) ينظر: الانتصار للقرآن (١٤٨/٢).

(٢) في مقدمته (٤١٩/١).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٢١/١٣)، قال فيه ابن تيمية: «وأما اتّباع رسم الخطّ بحيث يكتبه بالكوفي فلا يجب عند أحد من المسلمين وكذلك اتّباعه فيما كتبه بالواو والألف هو حسن لفظ رسم خطّ الصحابة».

(٤) ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني (٢٩٤/١).

(٥) ينظر: دراسة حول القرآن الكريم لمحمد الجلالي، ص(١٦٧)، ومدخل إلى تفسير القرآن وعلومه د. عدنان زرزور ص(١٣٢)، ورسم المصحف العثماني، د. عبدالفتاح شلبي، ص(١٣٤).
وبناءً على جواز كتابة المصحف على الخطّ القياسي، طُبعت مصاحف في بعض مدن روسيا وتركيا ومصر، وفي وقت محمد رشيد رضا طُبعت مصاحف غير مُتَّبعين فيها خطّ المصحف العثماني في كل الكلمات. ينظر: مجلة المنار (٤٢٣/١٢).
بل غلا بعض المعاصرين في نقد الخطّ العثماني، ووصفوا كتابة المصاحف بأنها: "بدائية سقيمة قاصرة". ينظر: الحروف اللاتينية لكتابة العربية، لعبدالعزيز فهمي، ص(٢١)، ورسم المصحف، لغانم القدوري، ص(٢١٢).
ووصف بعضهم كتابة الصحابة بأنها: "سقيمة الوضع، غير مُحكمة الصنع"، وبأنها كانت: "مزيجًا من أخطاء فاحشة، ومناقضات متباينة في الهجاء والرسم". ينظر: الفرقان في جمع القرآن ورسمه، لمحمد بن عبداللطيف ابن الخطيب، ص(٥٧)، ورسم المصحف، لغانم القدوري، ص(٢١٢)، والكتاب الأخير صُودِر من قِبَل الأزهر قبل طباعته عام: ١٣٦٧هـ.

(٦) ينظر: شرح تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد، لأبي البقاء علي بن عثمان بن القاصح ص(٢٠)، كما أنّ مالكًا كَرِه النقط في أمهات المصاحف، دون مصاحف التعليم التي جُعلت للصغار. ينظر: المحكم في نقط المصاحف، ص(١١).

(٧) ينظر: مجلة المنار (٣٥٥/٣٤).

(٨) حيث سئل عن ذلك من الأمانة العامة للتربية الخاصة بوزارة المعارف.

(٩) ينظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، للدكتور: محمد أبو شهبة، ص(٣٦٥).

القول الرابع: تحريم كتابة المصحف على الخطّ العثماني، مع عدم إلغاء الخطّ العثماني القديم، وهو قول منسوب إلى العزّ بن عبدالسلام [١]، وقال به المراغي [٢]، والدكتور صبحي الصالح [٣].

الأدلة:

أوّلًا: أدلة القول الأول:

استدلّ أصحاب القول الأول القائلون بوجوب التزام الخطّ العثماني، بما يأتي:

١. الدليل الأول: أنّ الخطّ العثماني خطٌّ توقيفيٌّ عن النبي ﷺ، فقد كان يعلّمهم كيفية الخطّ، ويأمرهم بتحسين الحروف [٤].

المناقشة: لا يُسلَّم بأنّ خطّ المصحف توقيفيٌّ، بل هو اصطلاحي كتبه الصحابة رضي الله عنهم كما كانت العرب تكتب رسائلها وكتبها؛ فلا دليل على أنّ الخطّ توقيفيٌّ من الرسول ﷺ، ولا من أقوال الصحابة، ولم يقل بهذا أحدٌ من علماء السلف الأجلاء، وكل ما روي من الآثار لا يدل على أنّ الخطّ توقيفي، بل يدلّ على ضرورة التزام الخطّ، والتزامه لا يلزم منه كونه توقيفيًّا [٥].

٢. الدليل الثاني: إجماع الصحابة على وجوب التزام الخطّ العثماني، وإجماع التابعين وتابعيهم، والعلماء بعدهم [٦].

(١) نسبه إليه الزركشي في البرهان (٣٧٩/١).

(٢) ينظر: تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي (٥/١).

(٣) ينظر: مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، ص(٢٧٥).

(٤) وقد نقل الزرقاني عن أحد صوفية القرن الثاني عشر وهو: عبدالعزيز الدَّباغ القولَ بأنّ الرسم توقيفيٌّ. ينظر: مناهل العرفان (٢٦٣/١).

(٥) ينظر: الانتصار للقرآن (١٤٨/٢)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤٢١/١٣)، ومقدمة ابن خلدون (٤١٩/١).

(٦) ينظر: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبي عمرو الداني، ص(١٦٥)، وكتاب الشفا (٣٠٤/٢)، والفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي (٣٨/١)، فالخطّ العثماني كتبه زيد بن ثابت وارتضاه عثمان بن عفان رضي الله عنهما، وقد أقرّ الصحابة أجمعين رضي الله عنهم على ذلك، والعلم =

المناقشة: يناقش الدليل الأول والثاني بأنه لو سلم هذا الدليل لحُرِّمت كتابة النقط، والشكل، والهمز، فكل ذلك مما لم يوجد في مصحف عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1].

الجواب عن المناقشة:

يمكن أن يُجاب عن المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: أنّ زيادة النقط، والشكل مما أجمعت الأمة على جوازه بعد الصحابة والتابعين[2].

الوجه الثاني: أن هذه الزيادة لا تمنع من معرفة الأصل على ما كان عليه عهد الصحابة لا سيما وأنّ الصحابة لم يتعمدوا كتابة المصحف بغير ما هو في عصرهم من الخطّ حتى يقال: إنّ اتّباعه سنة[3].

٣. الدليل الثالث: أنّ كتابة المصحف بغير الخطّ العثماني تؤدِّي إلى تغيير المصحف من عصر إلى آخر، وربما اتُّخِذ ذلك ذريعة لتحريف النصّ القرآني وتبديله أو التلاعب به، لاسيما مع وجود الخلاف حول الكتابة الإملائية في القديم والحديث، وبين مشرق الوطن العربي ومغربه، وخاصة في كتابة الهمزة والألف والياء والواو، فهي قضايا معروفة لم يُحسم أمرُها بعد، ففي القول بوجوب التزام الخطّ العثماني ضمان قويّ ضدّ التحريف والتبديل

=يؤخذ ممن هم أعلى، ينظر: المدخل إلى السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ص(١١٠).

(١) ينظر: كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين، د. عبدالله عبدالواحد الخميس، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة في العدد (٦٠)، ص(١٤٢).

(٢) المحكم في نقط المصاحف، ص(١١).

(٣) ينظر: الإتقان (٤٥٥/٤)، ومجلة المنار (٤٢١/١٢)، وكتابة القرآن الكريم بنظام برايل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، عدد (٦٠)، عام (١٤٢٤هـ)، ص(١٤٢)، وكتابة القرآن الكريم بخط برايل للمكفوفين، مجلة البحوث الإسلامية، عدد (٦٦)، عام (١٤٢٣هـ)، (ص٣٤٨).

والتلاعب[1]، فيُخشى أنه كلما خطرت لإنسان فكرة في كتابته اقترح تطبيقها، ويجد أعداء الأسلام مدخلًا للطعن في الدين والقرآن وفي هذا ما فيه من الخطر، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح[2].

٤. الدليل الرابع: أنّ في الخطّ العثماني أسرارًا وفوائد لا تكون مع الخطّ القياسي[3]، كالنصّ على بعض اللغات الفصيحة، أو الإشارة إلى القراءات المختلفة[4].

المناقشة: أنّ تلك الفوائد والمعاني إن صدقت على بعض القراءات فإنها لا تصدق على أكثرها لاعتبارات كثيرة، فقد كتب الصحابة القرآن الكريم ولم يقصدوا كتابته على هيئة تحتمل القراءات المختلفة، كما أنّ القراءات مبناها على النطق والمشافهة وليس على الخطّ والكتابة[5].

(١) ينظر: فيض الرحمان، د. أحمد ملحم ص(٤٤٩)، وفنّ الترتيل وعلومه للطويل (٣٧/١)، والقرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب، أخرجها وراجعها: محمد شوقي أمين، وإبراهيم الترزي، ص(٣١٦)، والوسيط في قواعد الإملاء والإنشاء، د. عمر فاروق الطباع، ص(١٠٢)، والإملاء العربي، لأحمد قبّش، ص(٧٦).

(٢) ينظر: قرارات المجمع الفقهي، القرار برقم (٧١)، وتاريخ ١٣٩٩/١٠/٢١، ومجلة البحوث الإسلامية، العدد (٧)، (٣٣٩).

(٣) بالغ بعض العلماء في الكشف عن علل مرسوم الصحابة، وإظهار الأسرار التي جعلت القرن الأول ينحون هذا النوع من الخطّ، ومنهم: ابن البناء المراكشي (ت: ٧٢١)، في كتابه: عنوان الدليل في مرسوم خطّ التنزيل، وكان اتجاهه بعيدًا كل البعد عن طبيعة الموضوع، فلم يدر في خلد الصحابة شيء من تلك المعاني المتكلفة التي حاول المراكشي من خلالها تعليلَ مرسوم الكلمات، بل خرجت تعليلاتُه من المنطقية -أحيانًا- إلى الفلسفة الباطنية الغامضة، والتي كان المراكشي قد أشربها في حياته، إضافة إلى اتجاه المؤلف الصوفي الوجداني، مع أنه لا يُنكَر وجود شيء من الحكمة في تعاليل الكتابة؛ لكن المنكر هو الغلو إلى درجة فيض الوجدان العقلي الباطني الذي لا يُفهم في بعض الأحايين. ينظر أمثلة من تعليلاته في: البرهان في علوم القرآن (٣٨٠/١)، وينظر: في ثبت الكتاب لمؤلفه: الإتقان (٤٤٢/٤)، وكشف الظنون (١١٧٤/٢)، ورسم المصحف (٢٢٣-٣٣٩).

(٤) ينظر: مناهل العرفان (٢٦٠/١)، ومجلة البحوث الإسلامية (١١/١٠)، ومباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، ص(٢٧٥)، ودراسات في علوم القرآن، د. فهد الرومي، ص(٤٨٥).

(٥) ينظر: رسم المصحف بين التحرز والتحرر، مجلة الدارة، عدد(٣)، عام (١٤١٥هـ)، ص(٨٦).

ثانيًا: أدلة القول الثاني:

استدلّ أصحاب القول الثاني القائلون بجواز كتابة المصحف بغير الخطّ العثماني بما يأتي:

١. الدليل الأول: عدم وجود نصّ قطعيّ من كتاب أو سنة على وجوب الالتزام بالخطّ العثماني في كتابة المصحف، ولذلك اختلفت خطوط مصاحف الصحابة[١].

المناقشة: يمكن أن يناقش هذا الدليل بأنّ المسألة كما هي راجعة إلى الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة كما سبق، فهذه الأصول الثلاثة هي التي يرتكز عليها، ولا عبرة بوجود المخالف.

٢. الدليل الثاني: أنّ الخطوط علامات ورسوم تجري مجرى الإشارات والرموز التي تدلّ على اللفظ، وإذا دلّ الخطّ على الكلمة المتكلم بها وجب تصويب الكاتب لها على أيّة صورة كانت[٢].

المناقشة: إنّ بعض الكلمات تكون لها دلالات أكثر في الخطّ العثماني منها في غيره، وعلى فرض تساوي الرسوم لا يُترك الخطّ العثماني إلى غيره مما ابتكر الناس، ويُعرّض كتاب الله للتغيير في كتابته متى ما تغيّر اصطلاح الكتابة[٣].

٣. الدليل الثالث: أنه ثبتت مخالفة الخطّ العثماني في أمور احتاجت لها الأمة، فقد احتيج إلى نقط الحروف ثم إلى تشكيلها، وكل ذلك في القرون الفاضلة الأولى[٤].

(١) ينظر: مناهل العرفان (١/٣٨٠)، والانتصار للقرآن (٢/١٤٨).
(٢) ينظر: الانتصار (١/٣٧٥)، وكتابة القرآن الكريم بغير الرسم العثماني ص(٢٢٢).
(٣) ينظر: كتابة القرآن الكريم بغير الرسم العثماني ص(٢٢٢).
(٤) ينظر: إيقاظ الأعلام (ص١٣)، ودراسة حول القرآن الكريم ص(١٥٦).

الجواب عن المناقشة:

يجاب عنها بما أجيب عن مناقشة الدليل الثالث لأصحاب القول الأول.

ثالثًا: أدلة القول الثالث:

استدلّ أصحاب القول الثالث القائلون بالتفصيل، بوجوب التزام الخطّ بما استدلّ به أصحاب القول الأول، وبالقول بالجواز تفصيلًا للتيسير على الصغار والمبتدئين في تعلّم القرآن[1].

المناقشة: يناقش الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنّ الحاجة إلى تعليم القرآن وتسهيل قراءته على الناشئة التي اعتادت الخطّ الإملائي إنما تتحقق عن طريق تلقين المعلمين، وذلك بقراءة الكلمات التي يختلف خطّها في المصحف العثماني عن خطّها في قواعد الإملاء الدارجة لاسيما أنّ تلك الكلمات عددها قليل وتكرار ورودها في القرآن كثير ككلمة (الصلوة) و(السموات)، فمتى تعلّم الناشئة الكلمة بالخطّ العثماني سهل عليهم قراءتها كلما تكررت كما يجري مثل ذلك تمامًا في خطّ كلمة (هذا) و(ذلك) في قواعد الإملاء الدراجة أيضًا[2].

الوجه الثاني: أنّ القول بذلك يترتب عليه مفاسد منها ما قد يستقرّ في الأذهان أنّ هناك مصحفين مختلفين، ومنها أنّ الصغار سينشئون على الخطّ الحديث مما يفضي إلى تجاهل الخطّ العثماني واعتباره جزءًا من التراث[3].

رابعًا: أدلة القول الرابع:

استدلّ أصحاب القول الرابع القائلون بتحريم كتابة المصحف على الخطّ العثماني بأنّ الكتابة تؤدي إلى عدم قراءة القرآن قراءة سليمة، ومن ثمّ يجب تغييرها إلى

(١) مجلة المنار (١٢/٤٢١).

(٢) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص(١٣٧)، القرار رقم (٢).

(٣) ينظر: رسم المصحف بين التحرز والتحرر، مجلة الدارة، عدد(٣)، عام (١٤١٥هـ)، ص(٩٣).

الخطّ المعروف، حتى لا توقع هذه الكتابة في تغيير القراءة من الجهال، ولا يلغى الخطّ العثماني القديم؛ لأنّ في إلغائه تشويهًا لرمز ديني عظيم[١].

المناقشة: لا يُسلَّم بأنّ الكتابة بالخطّ العثماني تؤدي إلى الخطأ في القراءة، ويجاب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنّ القرآن إنما يؤخذ عن طريق المشافهة أصالةً، لا مجرّد النظر.

الوجه الثاني: أنّ الكتابة الإملائية كذلك لا تخلو مما يخالف في كتابته النطق، كـ (هؤلاء) و(الرحمن)، ووجود ما يسبّب إشكالات كنطق أل الشمسية، وإسقاط الألف في كثيرٍ من الكلمات، ومع ذلك لم يطالب أهل الاختصاص بتغييرها بدعوى الغلط أو التيسير[٢].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال في المسألة الذي يترجح -والله أعلم- هو القول الأول القائل بوجوب كتابة المصحف على الخطّ العثماني؛ لقوّة ما استدلّوا به، ولأنّ الكتابة بالخطّ العثماني تراثٌ عريقٌ أصيلٌ للمسلمين يجب الاعتزاز به، وتجاهل هذا الخطّ واستخدام غيره سيؤدي إلى ضياع القرآن وتحريفه، وتعدّده بين بلدان العالم، لاسيما وأنّ الخطّ الإملائي فيه كلمات تكتب بخلاف ما تنطق كما أنّ الخطّ الإملائي قد تغيَّر عبر العصور فكذلك سيتغير وتتغير قواعده لاحقًا.

ومن أسباب ترجيح القول الأول أنّ الخطّ العثماني أصبح أحد الشروط الثلاثة التي يجب تحقّقها في القراءة الصحيحة، ولو تغيّرت الكتابة لفات على الدارسين معاني كثيرة يمكن أن تستفاد من صور هجاء الكلمات كما جاءت في الخطّ العثماني[٣].

(١) ينظر: البرهان (١/٣٧٩)، وتفسير المراغي (١/١٥)، ومباحث في علوم القرآن، د. صبحي، ص (٢٧٥).

(٢) ينظر: كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين، ص(١٤٢)، ورسم المصحف ونقطه، ص(٣٨٢).

(٣) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، ص(٧٤٢)، وأوراق عمل مقدمة من عدد من المتخصصين في علوم القرآن واللغة العربية إلى ندوة إعادة طباعة القرآن الكريم بخطّ برايل في الأمانة العامة للتربية الخاصة في ٢٤-١٤٢١/١/٢٦هـ.

المطلب الرابع
حكم كتابة المصحف بغير الحروف العربية

المراد بذلك هو كتابة الأحرف والكلمات القرآنية بخطٍّ غير الخطّ العربي لمن لا يحسن الكتابة بالعربية لتسهيل قراءتها باللغة العربية.

فهناك دعوات لكتابة المصحف بالحروف غير العربية، بعيدًا عن الخطّ العثماني؛ تيسيرًا لقراءته لغير الناطقين بالعربية[(١)].

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يحرم كتابة المصحف بغير الحروف العربية [(٢)].

القول الثاني: جواز كتابة القرآن بغير العربية[(٣)].

الأدلة:

أولًا: أدلة القول الأول:

استدلّ أصحاب القول الأول القائلون بتحريم كتابة المصحف بغير الحروف العربية بما يأتي:

١. الدليل الأول: وجوب كتابة المصحف بالخطّ العثماني، وأنه مذهب علماء السلف بالإجماع، ومذهب جمهور علماء الخلف، كما سبق في المبحث السابق، فالكتابة بالحروف العربية من باب أولى.

(١) بل قد كان لهذه الدعوات حيز على أرض الواقع: ففي فرنسا صدر الجزء الأخير من القرآن بأكمله بالحروف الفرنسية، وفي أندونيسيا طُبع القرآن بالحروف الأندونيسية. ينظر: تحريم كتابة القرآن الكريم بحروف غير عربية، لأبي سهل صالح بن علي العَود، ص(٢١)، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (١٠)، ص (١١).

(٢) ينظر: إعانة الطالبين: (٦٨/١)، والبرهان في علوم القرآن (٣٨٠/١).

(٣) ينظر: إعانة الطالبين: (٦٨/١)، والبرهان في علوم القرآن (٣٨٠/١)، وحاشية الشرواني (١٥٤/١)، والفتاوى الحديثية للهيتمي ص(١٦٤).

قال ابن حجر: «وإذا وقع الإجماع كما ترى على منع ما أحدث الناس اليوم من مثل كتابة الربا بالألف مع أنه موافقٌ للفظ الهجاء، فمنع ما ليس من جنس الهجاء أولى»[(١)].

٢. الدليل الثاني: إنّ القلم أحد اللسانين فكما تحرم قراءة القرآن بغير لسان العرب تحرم كتابته بغيره أيضًا، ولا بدّ أن يعرف معناه إذا قرأه أيّ عربي، بدليل قول الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥][(٢)].

المناقشة: إنّ ذلك غير مسلَّم وليس على إطلاقه؛ لأنه قد يكتب بالعجمية ويُقرأ بالعربية وعكسه فلا تلازم بينهما [(٣)].

٣. الدليل الثالث: إنّ كتابة القرآن بغير العربية تصرُّف في اللفظ المعجز الذي حصل التحدي به بما لم يرد، بل بما يوهم عدم الإعجاز، والترتيب من مناط الإعجاز والألفاظ العجمية فيها تقديم المضاف إليه على المضاف ونحو ذلك مما يخلّ بالنظم ويشوّش الفهم[(٤)].

المناقشة: إنّ الكتابة بغير العربية لا يترتب عليها تغيير في ترتيب الكلمات في واقع الأمر فلا تقديم ولا تأخير، وبالتالي لا يوجد ما يخلّ بالنظم ويشوّش الفهم[(٥)].

٤. الدليل الرابع: كتابة القرآن بغير الحروف العربية يثني عزائم المسلمين عن تعلّم لغة نبيهم ﷺ، والتي بها يعبدون ربهم، ويفهمون دينهم.

٥. الدليل الخامس: إنّ حروف الهجاء العربية تزيد عن اللغات المحدثة من أصل لاتيني بثمانية حروف، بالإضافة إلى أنه لا يوجد بين حروف هجاء

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى للهيتمي (٣٨/١).

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (١٢٥/١)، وبلغة السالك (١٠٣/١)، وهو قول هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (١٠)، شوال-١٤٠٤، ص(١١)، والمجمع الفقهي الإسلامي، رقم القرار (٢) ص(١٣٧)، في شوال، في يومه الحادي والعشرين-١٣٩٩.

(٣) ينظر: فيض الرحمن، ص(٤٦).

(٤) ينظر: فيض الرحمن، ص(٤٦).

(٥) ينظر: المتحف في أحكام المصحف، ص (٣٦٨).

اللغة العربية أصوات وصفات بعض الأحرف المستعملة باللغات الأخرى، فيتعذر حينها تغيّر الخطّ[١].

ثانيًا: أدلة القول الثاني:

استدلّ أصحاب القول الثاني القائلون بجواز كتابة القرآن بغير العربية بما روي عن سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ قومًا من الفرس سألوه أن يكتب لهم شيئًا من القرآن فكتب لهم فاتحة الكتاب بالفارسية[٢].

المناقشة: إنّ سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كتب لهم تفسير الفاتحة لا حقيقتها [٣].

الجواب عن المناقشة: يمكن الجواب عن ذلك بأنه لم يوجد دليل واضح يدلّ على أنّ سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كتب لهم تفسير الفاتحة لا حقيقتها.

الترجيح:

بعد عرض القولين في المسالة، الذي يظهر -والله أعلم- هو الجمع بين القولين، وذلك بأنّ الأصل تحريم كتابة القرآن بغير العربية إلّا إذا وُجدت مصلحة وقصد كالحفظ أو الاستدلال ونحو ذلك، فتجوز الكتابة بالحروف غير العربية، لكنّ المكتوب لا يُسمّى مصحفًا؛ لأنه بلفظ غير عربي، فهو ناقص لأحد ركني القرآنية وهو الركن اللفظي، وهذا يعني أنه لا تثبت له أحكام القرآن الفقهية، فالكتابة بغير العربية هي وسيلة لتسهيل قراءته بالعربية للعاجز عن كتابتها، وهي لا تؤثر على قرآنية المكتوب بها، كتعلُّم الأعمى والأميّ القرآن بواسطة أجهزة التسجيل.

ونظرًا لتعدّد الشعوب واختلاف الألسنة فهذا سيفتح باب التحريف للمصحف فيكون الأصل هو التحريم إلّا لحاجة ولا يسمّى المكتوب مصحفًا.

(١) ينظر: مجلة المنار (٦/٢٧٤).

(٢) لم أجد بحسب بحثي من خرّج الأثر، لكن ذكره الزرقاني في كتابه: مناهل العرفان في علوم القرآن، (٢/١٢٥)، وينظر: المبسوط (١/٣٧).

(٣) ينظر: فيض الرحمن، ص(٤٦).

المطلب الخامس

حكم المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل)

يمكن تكييف هذه المسألة على مسألة حكم كتابة المصحف على ما يخالف الخطّ العثماني، وكتابتها بغير اللغة العربية، وبناءً على ما سبق، فقد اتفق العلماء المعاصرون على جواز كتابة المصحف بخطّ برايل، واختلفوا في اعتباره مصحفاً، على قولين:

القول الأول: جواز كتابة المصحف بخطّ برايل، مع عدم اعتبار المكتوب مصحفًا، وإنما هو من قبيل الترجمة أو التفسير والشرح للمصحف، وهو قول الشيخ محمد بن إبراهيم(١)، واللجنة الدائمة(٢)، والدكتور عمر السبيل(٣).

القول الثاني: جواز كتابة المصحف بخطّ برايل مع اعتبار المكتوب مصحفًا، وإن خالف الخطّ العثماني -أحيانًا-، فيلتزم بالخطّ العثماني حيث أمكن، وما لم يمكن يُكتب بالخطّ الإملائي، وهو قول الدكتور عبدالله بن جبرين(٤).

الأدلة:

أوّلًا: استدلّ أصحاب القول الأول القائلون بجواز كتابة المصحف بخطّ برايل، مع عدم عدّ المكتوب مصحفًا، بما يأتي:

١. الدليل الأول: أنّ الكتابة بخطّ برايل لا توافق الخطّ العثماني، ولا الإملائي من حيث الرسم ولا الشكل(٥)، وقد أجمع جمهور العلماء كما سبق على تحريم مخالفة كتابة الخطّ العثماني.

(١) ينظر: فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ (٢/٥٩).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء -المجموعة الثانية-(٣/٤١).

(٣) ينظر: لمس القرآن وما يتعلق بذلك من أحكام، د. عمر بن محمد السبيل ص(٧٧).

(٤) ينظر: اللؤلؤ الثمين من فتاوى المعوقين، إعداد: عبدالإله بن عثمان الشايع (٢/٨٤)، نقل القول عن الدكتور عبدالله الجبرين الدكتور حسن الحفظي في ورقة في ندوة إعادة طباعة القرآن الكريم بخطّ برايل في الأمانة العامة للتربية الخاصة في ٢٤-١٤٢١/١/٢٦هـ.

(٥) ينظر: كتابة المصحف بلغة برايل تقنية وعلاقته بالرسم العثماني، د. سليمان الدقور، ص(٣٩).

٢. الدليل الثاني: أنّ الكتابة بخطّ برايل هي كتابةٌ تختصُّ بالمكفوفين، والتي تعتمد في كتابتها على مجرّد الرموز، وعليه فلم يُكتب القرآن بالحروف العربية، ويستطيع قراءتها أيّ عارف للغة العربية، فالمصحف إنما هو لما كُتب باللغة التي نزل بها، وهي اللغة العربية التي يقرؤها كل متعلم لها، كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وأما الكتابة بخطّ برايل فليست حروفًا، وإنما هي طريقة يتعرف من خلالها على الحروف من خلال اللمس[١].

٣. الدليل الثالث: أنّ في اعتبار ما كُتب بخطّ برايل طريقةً شارحة للمصحف وترجمة له، لا مصحفًا بذاته سدًّا للذرائع التي قد تفتح بابًا للتحريف والتدليس، أو التغيير لبعض أحرف أو خطّ القرآن من قبل الأعداء، وبالتالي فلا يُسمّى هذا الكتاب مصحفًا، بل هو وسيلة مساعدة للمكفوفين لتلاوة القرآن الكريم[٢].

ثانيًا: استدلّ أصحاب القول الثاني القائلون بجواز كتابة المصحف بخطّ برايل مع عدّ المكتوب مصحفًا، بما يأتي:

١. الدليل الأول: أنّ الحروف من اصطلاح الإنسان، وليست هي كلام الله، وإنما وضعت ليتوصل بها إلى النطق بالمكتوب، فإذا كُتِب المصحف بخطّ برايل فإنه يُسمى مصحفًا[٣].

المناقشة: سبق أنّه من خصائص المصحف هو ما كُتب بالخطّ العربي الذي قال الله فيه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، فالمصحف إنما هو لما كتب باللغة التي نزل بها، وهي اللغة العربية التي يقرؤها كل متعلم لها[٤].

(١) لمس القرآن وما يتعلق بذلك من أحكام (ص ٧٧).

(٢) ينظر: محمد شحات الجندي، نقلًا عن صحيفة «الشرق الأوسط» اللندنية، بتاريخ الجمعة: ٢٨-١٢-٢٠٠٨م.

(٣) ينظر: المرجع السابق: (٢/٨٤).

(٤) لمس القرآن وما يتعلق بذلك من أحكام (ص ٧٧).

٢. الدليل الثاني: أنّ عدم كتابة بعض الكلمات بخطّ برايل على وفق الخطّ العثماني محدودة معدودة، وما كان كذلك فهو داخل في اليسير المعفوّ عنه، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فلا تمنع هذه العلة كون المكتوب مصحفًا لا تفسيرًا، لا سيما وأنّ هذه الكتابة دعت إليها الضرورة(١).

المناقشة: سبق ذكر أدلة القول الراجح في مسألة وجوب اتّباع الخطّ العثماني، وتحريم مخالفته إلّا للتعليم ونحوه مع عدم اعتبار ما استثني مصحفًا بل هو شرح وتفسير.

الترجيح:

بعد عرض القولين في المسألة، الذي يترجّح -والله أعلم- هو القول الأول، القائل بجواز كتابة المصحف بخطّ برايل مع عدم اعتبار المكتوب مصحفًا؛ لقوة ما استدلّوا به، وورود المناقشة على أدلة القول الثاني.

فالكتابة بخطّ برايل هي رموز خاصة دعت إليها الضرورة، يتعرف من خلالها الكفيف على ما يقابلها من الحروف العربية بواسطة حاسة اللمس، وذلك بعد تعلّمه هذه الطريقة وإتقانها، فهي أشبه ما تكون بالوسائط الإلكترونية والأقراص المدمجة المحملة بالقرآن الكريم، فتأخذ أحكامها.

ومما يؤكّد ذلك تميُّز خطّ برايل بخصائص سبق ذكرها ليست للحروف العربية، فيدلّ ذلك على الاختلاف بينهما، كما أن الرموز في خطّ برايل كما سبق أصلها غير عربيّ، لكنّها ترجمت للعربية، وكذلك لا ترمز للحروف العربية فقط، بل تشمل علامات الإعراب والترقيم، والعمليات الحسابية وغيرها، وحجم رموز العلامات مثلُ حجم الحروف في القراءة والكتابة، فكأنّ خطّ برايل لغة خاصة بالمكفوفين لا تتجاوزهم إلى غيرهم كلغة الإشارة للصمّ.

(١) ينظر: أبحاث فقهية مقارنة، للدكتور: عبدالله بن محمد المطلق، ص (١٣٧)، وكتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين، ص(١٤٢)، ندوة إعادة طباعة القرآن الكريم بخط برايل في الأمانة العامة للتربية الخاصة، ورقة قدمها د. حسن الحفظي في ٢٤-١٤٢١/١/٢٦هـ.

ومن خصائص خطّ برايل المذكورة أنّ أوراق المطبوعات به ينبغي ألّا تتعرّض للضغط عليها؛ لأنّ هذا يؤدّي إلى مسح بعض النقاط فيتغيّر الرمز، وبهذا قد تُطمس بعض النقط والرموز في كتابة المصحف مما يؤدي إلى اختلاف القراءة بين هذه المصاحف بناءً على طريقة المحافظة على هذا الكتاب من كفيفٍ لآخر، وبالتالي يؤدّي إلى تحريف المصحف.

كما يلحظ مما سبق اختلاف طبعات مصاحف برايل في طريقة الضبط والتشكيل حسب الدول، فبعضها يكون الضبط في سطر فوق سطر الحروف وموازٍ له ولا يرجع القارئ للتشكيل إلا عند الحاجة، وبعضها تضع التشكيل بعد الحرف مباشرة ما عدا الشدة التي تسبق الحرف، وهذه الطريقة تناسب الطلاب والمبتدئين الذين ليست لديهم خلفية جيدة بالقرآن الكريم.

وأيضًا يُلحظ من النماذج التي تمّ عرضها سابقًا في توضيح خطّ برايل للمصحف عدم موافقة خطّ برايل للخطّ العثماني من حيث الرسم أو الشكل، أما من حيث المضمون فيمكن كتابة معظم الخطّ العثماني بخط برايل.

وتظهر ثمرة الخلاف في إلحاق الأحكام الفقهية الخاصة بالمصاحف بما كتب بخطّ برايل على النحو الآتي:

- يترتّب على الراجح أنّ هذا المكتوب بخطّ برايل لا يُسمّى مصحفًا، وبالتالي لا تجري عليه الأحكام الفقهية الخاصة بالمصاحف، كحكم مسّ المحدث له، وحكم إتلافه، وتمكين الكافر من مسّه، والسفر به إلى دار الحرب، ونحو ذلك، وإنما يأخذ حكم كتب التفسير والترجمة من وجوب الاحترام وعدم الابتذال.

المبحث الثالث

المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة)

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة)

هذه من المسائل الافتراضية التي لم تحصل بعد، ويمكن -كما سبق- كتابة المصحف بالخطّ العثماني كما هو الحال في المصحف العادي تمامًا من حيث هو الخطّ العثماني والتشكيل ونحوه، والذي يميّزه فقط هو البروز والظهور مع عدم إمكانية طمس الحروف؛ لأنه يمكن استخدام نوع معيَّن من الحبر الذي لا يمكن أن يطمس مع الضغط، فلا تطمس الحروف بخلاف الوضع مع ورق برايل.

المطلب الثاني

خصائص المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة)

للمصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة) خصائص كخصائص المصحف العثماني للمبصرين السابقة الذكر، ومن أبرزها:

- أنه يتوافق مع الخطّ العثماني من حيث الشكل والمضمون.
- يمكن أن يكتب بالقراءات القرانية.

المطلب الثالث

حكم المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة)

يتبين من تصوير المصحف كما سبق أنه يُعتبر كالمصحف العادي تمامًا إذا كان المصحف لا يحوي غير القرآن، وبالتالي يأخذ أحكامه الفقهية مثل وجوب احترامه وعدم ابتذاله، وحكم مسّ المحدث والكافر للمصحف، والدخول بالمصحف لمكان قضاء الحاجة، والسفر بالمصحف إلى دار الحرب، وكتابة غير المسلم للمصحف، وبيع وتأجير وإعارة المصحف للمسلم ولغير المسلم، ورهن المصحف عند المسلم وغير المسلم، ووقف المصحف على المسلم وغير المسلم، والوصية بالمصحف للمسلم ولغير المسلم، والقطع بسرقة المصحف، ونحو ذلك[1].

(١) للاستزادة من هذه المسائل الفقهية، ينظر: فيض الرحمن في الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن، للدكتور أحمد سالم ملحم ص (١٠٠- ٣٨٣- ٣٩٨- ٤٠٤- ٤٠٥- ٤٣٣- ٤٣٩-٤٦٩)، لمس القرآن وما يتعلق بذلك من أحكام، د. عمر بن محمد السبيل، ص(٢١-٨٢)، المتحف في أحكام المصحف للدكتور صالح الرشيد، (٦٤، ٧٩، ١٢٠، ٢١٨، ٤٥٩، ٧٨٤).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وأشكره على جزيل نعمه وإحسانه، وأصلّي وأسلّم على خير خلقه وأنبيائه وبعد.

فأهمّ النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث كما يلي:

١. أنّ المصحف هو ما جُعل جامعًا للصحف التي كُتب فيها القرآن الكريم.

٢. أنّ للمصحف خصائص عديدة تميّزه عن غيره من الكتب.

٣. أنّ الخطّ البارز هو الكتابة الظاهرة والناتئة والخارجة، وقد مرّ بثلاث مراحل.

٤. أنّ المصحف بخطّ برايل: هو الأوراق التي جُمع فيها القرآن مع ترتيب آياته وسوره جمعًا على الوجه الذي أجمعت عليه الأمة، وكُتب بطريقة خاصة تعتمد على أنّ كلّ حرفٍ له نموذج خاص من البروز، يعرفه فاقد البصر عن طريق اللمس بأصابعه.

٥. أنّ الراجح في حكم تغيير خطّ المصحف العثماني إلى الخطّ الإملائي هو وجوب كتابة المصحف بالخطّ العثماني.

٦. أنّ الراجح في حكم كتابة المصحف بغير الحروف العربية هو أنّ الأصل تحريم كتابة القرآن بغير العربية إلا إذا وجدت مصلحة وقصد كالحفظ أو الاستدلال ونحوه ذلك.

٧. أنّ الراجح في حكم المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل) هو جواز كتابة المصحف بخطّ برايل مع عدم اعتبار المكتوب مصحفًا.

٨. أنّ تعريف المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة) هو كتعريف المصحف العادي للمبصرين، وله ذات الخصائص والحكم.

التوصيات:

خرجت من هذا البحث بالتوصيات الآتية:

١. الإكثار من طباعة المصحف الشريف بالخطّ البارز لتغطية حاجة المكفوفين في هذا البلد والبلاد الإسلامية.

٢. الاهتمام باستثمار الاختراعات في خدمة القرآن سواء كان بكتابته أو قراءته أو تعليمه، وذلك بتواصل العلماء مع المبتكرين؛ لتشجيعهم على الاستمرار في مسيرتهم وتطوير أعمالهم ومراعاة الأمانة والتدقيق فيما يقومون به.

٣. إقامة معاهد ودورات لتعليم المكفوفين طريقة الخطّ البارز الجديدة ليتمكنوا من القراءة والكتابة كالمبصرين، وبالتالي تتعدّد مصادر ثقافتهم وتتزوّد مكتبتهم بالعديد من المراجع.

٤. دعم التجّار والمستثمرين الذين يقومون بإنتاج الأقلام الخاصة بالخطّ البارز حتى لا تكون أسعارها مرتفعة وتكون في متناول يدّ الجميع.

٥. طباعة المصحف الشريف بالخطّ البارز بالقراءات المتواترة وبالخطّ العثماني حيث يمكن ذلك بالابتكار الجديد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

Conclusion

Praise be to Allaah, whose grace is good, and I thank him for his grace and benevolence, and I pray and bless the best of his creation and his prophets.

The main findings of this research are as follows:

1. That the Koran is what made the collector of newspapers where the Koran was written.
2. The Koran has many characteristics that distinguish it from other books.
3. The notable calligraphy is the visible, protruding and outgoing writing, which has gone through three stages.
4. That the Koran in Braille: is the papers in which the Koran, with the order of the verses and Surah collected in the face that the nation unanimously, and wrote in a special way depends on that each letter has a special pattern of prominence, known by the blind by touching his fingers.
5. The most correct rule in changing the font of the Ottoman Koran to the spelling is that the Koran should be written in Ottoman script.
6. The most correct rule in writing the Koran without Arabic letters is that the origin of the prohibition of writing the Koran non-Arabic unless there is an interest and intent such as conservation or inference and so on.
7. The most correct in the ruling of the Koran in bold (is in Braille) is permissible to write the Koran in Braille, with the written not to be considered a Koran.
8. The definition of the Koran in bold font (in alphabetical letters) is the definition of the ordinary Koran for the sighted, and has the same characteristics and judgment.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر.

٢. أبحاث فقهية مقارنة، للدكتور: عبدالله بن محمد المطلق، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٠٠م.

٣. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٣، ١٣٧٠هـ.

٤. الآداب الشرعية، لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، عالم الكتب، (د ت ط).

٥. أدب الكاتب لابن قتيبة، تحقيق: محمد الفاضلي، دار الجيل للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١م.

٦. أصحاب البصائر وقفات في أحوال المكفوفين وآدابهم، لمحمد بن سعيد بن حسين، دار عبدالعزيز آل حسين للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٨هـ.

٧. إعانة الطالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر (المشهور بالبكري)، دار الفكر للطباع والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ.

٨. الإملاء العربي، لأحمد قبّش، دار الرشيد، دمشق، ١٩٨٤م.

٩. الانتصار للقرآن، لمحمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: فؤاد سزكين، معهد تاريخ العربية الإسلامية، في ألمانيا، ١٤٠٧هـ.

١٠. أهدى سبيل إلى علمي الخليل، لمحمود مصطفى، مكتبة المتنبي، ط١، ٢٠٠١م.

١١. إيقاظ الأعلام لوجوب اتّباع رسم المصحف الإمام، لمحمد حبيب الله الشنقيطي، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٢. البرهان في علوم القرآن، لمحمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ.

١٣. بلغة السالك، للصاوي المالكي، ضبطه وصححه: محمد عبدالسلام شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤١٥هـ.

١٤. البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، حققه: د محمد حجي وآخرون، الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٥. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني المعروف بالزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د ت ط).

١٦. تاريخ القرآن الكريم، للكردي، مطبعة الفتح، جدة، ط: الأولى، ١٣٦٥هـ.

١٧. التبيان في آداب حملة القرآن، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الوكالة العامة للتوزيع، دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

١٨. تحريم كتابة القرآن الكريم بحروف غير عربية أعجمية أو لاتينية، لأبي سهل صالح بن علي العَود، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ١٤١٦هـ.

١٩. التربية الخاصة لذوي الإعاقات، سعيد حسني العزة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٠. تربية المكفوفين وتعليمهم، لعبدالرحمن إبراهيم حسين، تقديم ومراجعة: أحمد اللقاني، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ.

٢١. تعليم المكفوفين في العالم العربي، نشأة الخطّ البارز، لعبدالرحمن بن سالم العتيبي، مرامر للطباعة، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.

٢٢. تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٦٥هـ.

٢٣. التكنولوجيات الجديدة في خدمة الاندماج المدرسي، لياسين ميرة، مؤتمر تطوير خطّ برايل العربي، الأمانة العامة للتربية الخاصة، الرياض، (١-١٤٢٣/٨/٤هـ).

٢٤. جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٥. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٢٦. جهود المملكة العربية السعودية في مجال طباعة القرآن الكريم للمكفوفين بطريقة برايل، للدكتور ناصر بن علي الموسى، بحث مطبوع مع ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه، المنعقدة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في فترة من ٣-٦ رجب ١٤٢١هـ.

٢٧. حاشية البُجيرمي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٢٨. حاشية الجمل على شرح المنهج (فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب) للشيخ سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.

٣٠. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، مكتبة التجارة الكبرى، مصر، ١٩٨٣م.

٣١. خطّ برايل وأهمّ خصائصه، إدارة العوق البصري، الأمانة العامة للتربية الخاصة، الرياض، ١٤٢١هـ.

٣٢. دراسات في علوم القرآن، د. محمد بكر إسماعيل، دار المنار القاهرة ط: ١، ١٤١١هـ.

٣٣. دراسات في علوم القرآن، د. فهد الرومي، ط٣، ١٤٢٥هـ.

٣٤. دراسة حول القرآن الكريم لمحمد الجلالي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٥. رحلة إلى معاهد العميان في أوروبا وبحث في تحسين حالة عميان مصر، لنجيب كحيل، مطبعة الأهرام، مصر، ١٩١٢م.

٣٦. رحلة في عالم النور، لإشبل روش، ترجمة: عبدالحميد يونس، دار المعرفة، مصر، ١٩٦١م.

٣٧. رسم المصحف – دراسة لغوية تاريخية، د. غانم بن قدوري الحمد، منشورات اللجنة الوطنية، بغداد، ط١، ١٤٠٢هـ.

٣٨. رسم المصحف العثماني، د. عبدالفتاح شلبي، دار المنارة، جدة، ط٣، ١٤١٠هـ.

٣٩. رسم المصحف بين التحرز والتحرر، لزيد عمر مصطفى، مجلة الدارة، عدد(٣)، عام (١٤١٥هـ).

٤٠. رسم المصحف ونقطه، لعبدالحيّ الفرماوي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤١. رسم المصحف، لغانم قدوري، اللجنة الوطنية، بغداد، ط: ١، ١٤٠٢هـ.

٤٢. روضة الناظر وجنة المناظر، لأبي عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: أ.د. عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

٤٣. سلم الوصول لشرح نهاية السول، الشيخ محمد بخيت المطيعي، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، ط١، ٢٠١١م.

٤٤. سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٥١٥هـ.

٤٥. سيكولوجية غير العاديين وتربيتهم، لمحمد حسين، دار الفكر العربي، مصر، ١٤٠٦هـ.

٤٦. شرح تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد، لأبي البقاء علي بن عثمان بن القاصح، مكتبة الحلبي، ١٩٤٩م.

٤٧. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨. الصحاح، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ١٤٠٧هـ.

٤٩. صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٠. صريح السنّة للطبري، المحقق: بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥١. طريقة برايل بين النظرية والتطبيق للمكفوفين، لمحمد حامد امبابي مراد، مكتبة زهراء الشرق، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٢. طريقة برايل وتقنيات الإعلام والتواصل، لرشيد الرفاعي، مؤتمر تطوير خطّ برايل العربي، الأمانة العامة للتربية الخاصة، الرياض، (١-٤/٨/١٤٢٣هـ).

٥٣. عالم المكفوفين، لأحمد الشرباصي، مكتبة الكتب الإلكترونية.

٥٤. عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لإسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، وناصر بن عبدالله بن محمد الجديع، دار العاصمة، ط٢، ١٩٩٨م.

٥٥. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، المحقق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، (د.ت.ط).

٥٦. الفتاوى الحديثية للهيتمي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د ت ط).

٥٧. الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، المكتبة الإسلامية، (د ت ط).

٥٨. الفتاوى الهندية، لجماعة من علماء الهند، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ.

٥٩. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب محمد بن عبدالرحمن ابن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.

٦٠. فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، دار الريان، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.

٦١. فتح القدير للشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٦٢. فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المجموعة الثانية، الرياض، المملكة العربية السعودية، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، ١٤٢٤هـ.

٦٣. الفكر التربوي في رعاية الطفل الكفيف، للطفي بركات أحمد، مكتبة الخانجي، ١٩٧٨م.

٦٤. فنّ الإملاء في العربية، د. عبدالفتاح الحموز، دار عمار للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٣م.

٦٥. فنّ الترتيل وعلومه، للشيخ أحمد بن أحمد الطويل، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٠هـ.

٦٦. فيض الرحمن في الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن، للدكتور أحمد سالم ملحم، دار النفائس، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٧. القاموس المحيط، للفيروز آبادي، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ.

٦٨. القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، د. محمد حبش، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٩. القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب، أخرجها وراجعها: محمد شوقي أمين، وإبراهيم الترزي، الهيئة العامة للمطالع الأميرية، مصر، القاهرة، ١٩٨٩م.

٧٠. القرآن الكريم وطباعته بالخطّ البارز، لعبدالرحمن سالم الخلف، بحث مقدم إلى الندوة التي عقدت في الأمانة العامة للتربية الخاصة حول طباعة القرآن الكريم بالخطّ البارز والمشاكل التي تعترض طباعته ١٤٢١هـ.

٧١. القرآن ونصوصه، للدكتور عدنان زرزور، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، ١٣٩٩هـ.

٧٢. قواعد الإملاء والترقيم، للدكتور سامي بن يوسف أو زيد، دار الميسرة للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٢م.

٧٣. كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، دار الفيحاء - عمان، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٧٤. كتاب المصاحف، لعبدالله بن سليمان السجستاني، دراسة وتحقيق: محب الدين واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤٢٣-٢٠٠٢م.

٧٥. كتابة القرآن الكريم بخطّ برايل للمكفوفين، مجلة البحوث الإسلامية، عدد (٦٦)، عام ١٤٢٣هـ.

٧٦. كتابة القرآن الكريم بغير الرسم العثماني، دراسة تاريخية موضوعية، لمها بنت عبدالله الهدب، دار كنوز إشبيليا، ط١، الرياض، ١٤٣٢هـ.

٧٧. كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين، د. عبدالله عبدالواحد الخميس، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة في العدد (٦٠).

٧٨. كتابة المصحف بلغة برايل تقنية وعلاقته بالرسم العثماني، لسليمان الدقور، المؤتمر الدولي السابع للقرآن والنص والمجتمع والثقافة، دورة ٢٠١١م (في مدة من ١٠ إلى ١٢ نوفمبر ٢٠١١م).

٧٩. الكتابة النقطية البارزة، مخرجة المكفوفين من ظلمتي الجهل والعزلة، لصبحي الدجاني، مجلة التربية الحديثة، ١٩٥٣م.

٨٠. كشف الأسرار للبزدوي، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتب الإسلامي.

٨١. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبدالله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة، مكتبة المثنى - بغداد، ١٩٤١م.

٨٢. لسان العرب لابن منظور، دار صادر- بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٨٣. لمس القرآن وما يتعلق بذلك من أحكام، د. عمر بن محمد السبيل، دار الفضية، ٢٠٠٣م.

٨٤. اللؤلؤ الثمين من فتاوى المعوقين، إعداد: عبدالإله بن عثمان الشايع.

٨٥. مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، مناع القطان، مكتبة وهبة، ط١١، ٢٠٠٠م.

٨٦. المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٩هـ.

٨٧. المتحف في أحكام المصحف للدكتور صالح الرشيد، مؤسسة الريان، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ.

٨٨. مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد (٧).

٨٩. مجلة الفرقان الكويتية، عام (١٤٢٥هـ).

٩٠. مجلة المجتمع الكويتية، عدد (١٤٤٥) عام (١٤٢١هـ).

٩١. مجلة المنار، لمجموعة من المؤلفين، محمد رشيد بن علي رضا وغيره من كتّاب المجلة.

٩٢. مجمع الأنهر، لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، دار إحياء التراث العربي، (د ت ط).

٩٣. المجمع الفقهي الإسلامي، رقم القرار (٢)، في شوال، في يومه الحادي والعشرين-١٣٩٩هـ.

٩٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ.

٩٥. المحكم في نقط المصاحف، لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، المحقق: د. عزة حسن، دار الفكر - دمشق ط٢، ١٤٠٧هـ.

٩٦. محمد شحات الجندي، نقلا عن صحيفة " الشرق الأوسط" اللندنية، بتاريخ الجمعة: ٢٨-١٢-٢٠٠٨م.

٩٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مَازَةَ، تحقيق: عبدالكريم سامي، ط١، ١٤٢٤هـ.

٩٨. مختار الصحاح، للرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ.

٩٩. مدخل إلى الإعاقة البصرية، لمحمد امبابي مراد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٠٠. المدخل إلى السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المحقق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت، (د ت ط).

١٠١. مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه، للدكتور عدنان زرزور، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١هـ.

١٠٢. المدخل لدراسة القرآن الكريم، لمحمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، مكتبه السنة - القاهرة، ط٣، ٢٠٠٣م.

١٠٣. المدخل، لمحمد بن محمد العبدري المعروف بـ (ابن الحاج)، التراث.

١٠٤. المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، ومحمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١٠٥. مسيرة التربية الخاصة بوزارة المعارف، في ظلال الذكرى المئوية لتأسيس المملكة، لناصر بن علي الموسى، الأمانة العامة للتربية الخاصة، الرياض، ١٤١٩هـ.

١٠٦. معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٠٧. المعجم الوسيط: قام بإخراجه الدكتور إبراهيم مصطفى أنيس، وأحمد الزيات، وحامد عبدالقادر، ومحمد النجار، دار الدعوة، القاهرة، ١٩٦٠م.

١٠٨. معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية، لعبدالعلي المسئول، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، ٢٠٠٧م.

١٠٩. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهانى، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١١٠. مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١١١. مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠١٥م.

١١٢. المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبي عمرو الداني، تحقيق: شريف أبو العلاء العذري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٣١هـ.

١١٣. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد الزرقاني، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

١١٤. المنهج الإضافي ودوره في تنمية المهارات التعويضية لدى الأطفال المعوقين بصريًّا، لناصر بن علي الموسى، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١١هـ.

١١٥. الموسوعة العربية العالمية لمجموعة من العلماء، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٦هـ.

١١٦. الموسوعة العربية الميسرة، لمحمد شفيق غربال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١١٧. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٢٥هـ.

١١٨. نشأة وتطور تعليم المكفوفين بالمملكة العربية السعودية، لعبدالرحمن بن سالم العتيبي، مجلة التوثيق التربوي، عدد(٢٨)، الرياض، ١٤٠٧هـ.

١١٩. النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، (د ت ط).

١٢٠. نكت الانتصار لنقل القرآن، لأبي بكر الباقلاني، تحقيق: محمد زغلول سلام، ط١، ٢٠٠٨م.

١٢١. نكث الهيمان في نكت العميان، لصلاح الدين الصفدي، تحقيق: أحمد زكي بك، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

١٢٢. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي، المحقق: عبدالحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

١٢٣. وسائل القراءة للمكفوفين في عالم الكتب والقراءة والمكتبات، لمحمد البنهاوي، دار العربي، ١٤٠٤هـ.

١٢٤. الوسيط في قواعد الإملاء والإنشاء، للدكتور عمر فاروق الطباع، دار ومكتبة المعارف، ط١، ١٩٩٣م.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٤٧
التمهيد: تعريف المصحف وخصائصه، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٥٢
المطلب الأول: تعريف المصحف لغة ٣٥٢
المطلب الثاني: تعريف المصحف اصطلاحًا ٣٥٢
المطلب الثالث: خصائص المصحف ٣٥٤
المبحث الأول: تعريف الخطّ البارز، وفيه مطلبان: ٣٥٩
المطلب الأول: تعريف الخطّ البارز لغة ٣٥٩
المطلب الثاني: تعريف الخطّ البارز اصطلاحًا ٣٦٠
المبحث الثاني: المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل)، وفيه خمسة مطالب: ٣٦٩
المطلب الأول: تعريف المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل) ٣٦٩
المطلب الثاني: خصائص المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل) ٣٧١
المطلب الثالث: حكم تغيير خطّ المصحف العثماني إلى الخطّ الإملائي ... ٣٧٢
المطلب الرابع: حكم كتابة المصحف بغير الحروف العربية ٣٨١
المطلب الخامس: حكم المصحف بالخطّ البارز (بخطّ برايل) ٣٨٤
المبحث الثالث: المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة)،
وفيه ثلاثة مطالب: ٣٨٨
المطلب الأول: تعريف المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة) ٣٨٨
المطلب الثاني: خصائص المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة) ٣٨٨
المطلب الثالث: حكم المصحف بالخطّ البارز (بالحروف الأبجدية الظاهرة) ٣٨٩
الخاتمة ٣٩٠
قائمة المصادر والمراجع ٣٩٣

التغافل عن الهفوات:

مما يدخل في حسن الخلق: التغافل عن الهفوات وعدم التدقيق فيها، قيل للإمام أحمد: إن فلاناً يقول: العافية عشرة أجزاء، تسعة منها في التغافل، فقال: بل العافية عشرة أجزاء كلها في التغافل.

ينظر: الفروع لابن مفلح (٥/٢٦١).

فتح الانغلاق في مسألة:
عليَّ الطلاق

تأليف: عبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني النابلسي (ت١١٤٣هـ)

تحقيق ودراسة:
د. عبدالرحيم بن مطر بن حميد الصاعدي
الأستاذ المساعد في الفقه المقارن بقسم الدراسات الإسلامية
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بينبع جامعة طيبة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... أما بعد؛

فإن العلمَ الشرعي أنفسُ ما قُضيت فيه الأوقات، وأثمن ما فنيت به الأعمار، وقد جعل الله تعالى فيه لأهله الأجور العظيمة، ومن العلوم الشرعية المنيفة علم الفقه، المتعلق بأفعال المكلفين، والذي بذل فيه فقهاؤنا قديماً وحديثاً الجهود العظيمة، والمساعي المباركة في بيانه، وتقريبه للأمة، ومن ذلك رسائلهم في مسائل معينة، وقد كنت أبحث عن رسالة نفيسة لتحقيقها وذلك من حق علمائنا على طلبة العلم فيسَّر الله تعالى الوقوف على رسالة قيمة بعنوان: فتح الانغلاق في مسألة: علي الطلاق للشيخ عبدالغني بن إسماعيل النابلسي (ت: ١١٤٣هـ)، وبعد الاطلاع عليها تبين لي نفاستها، وأهمية تحقيقها، وإخراجها لترى النور، ولتعم بها الفائدة، وذلك مع توفر أربع نسخ لها، واحدة منها بخط أحد تلامذته النجباء، فعزمت بعد ذلك مستعيناً بالله وحده على تحقيقها ودراستها، سائلاً الله تعالى التوفيق، والإعانة، والسداد، والقبول، اللهم آمين.

أسباب اختيار تحقيق المخطوط:

١. أن مسألة: عليَّ الطلاق ذاتُ أهمية كبيرة من جهة تحريرها في الفقه الحنفي، ويظهر ذلك من العنوان الذي اختاره المصنِّف: فتح الانغلاق في مسألة علي الطلاق، ومن قوله في مقدمة جوابه في هذه الرسالة: «اعلم أن هذه المسألة

التي هي قول الرجل لزوجته: عليّ الطلاق لا أفعل كذا، قد اختلف الكلام فيها من العلماء المتأخرين، ولم يُنقل هذا اللفظ بعينه في كتاب من كتب المتقدمين، لا في المتون، ولا في الشروح، ولا في كتب الفتاوى، وأول من ذكرها الكمال ابن الهمام في فتح القدير، كما سنذكره، واختلف تخريج المتأخرين لها»، وبهذا تتبين أهمية هذه الرسالة، وقيمتها العلمية في الفقه الحنفي، ولم يهمل المصنف أقوال بقية المذاهب الأربعة، فقد أورد في نهاية الرسالة أقوال المذاهب الفقهية الأخرى (المالكي والشافعي والحنبلي)، وذلك مما زاد في نفاسة الرسالة، فجاءت دراسة مقارنة، وكل ذلك مما دعاني إلى اختيار هذه الرسالة القيمة لتحقيقها.

٢. أن مسألة: عليَّ الطلاق لا تزال من المسائل الفقهية المهمة، فهي مما تعم بها البلوى، ولا زال كثير من الأزواج يقولها في عصرنا، فمعرفة حكمها، وفقهها جدير بالعناية، وبيان المعتبر في ذلك، هل هو ظاهر اللفظ في اللغة، أو نية اللافظ، أو العرف والعادة؟، وتندرج هذه المسألة تحت ألفاظ الطلاق، التي عُني بها الفقهاء عناية كبيرة.

٣. إثراء المكتبة الإسلامية بمؤلفات الفقهاء الكبار، وما قدموه من علوم نافعة، وتحريرات سديدة، مبنية على الاستدلال الصحيح، والأصول العلمية الأصيلة، مع إزالة الإشكالات الواردة، ورفع الالتباس الحاصل عند بعض الناس.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في فهرس مكتبة الملك فهد الوطنية، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، ومحركات البحث العنكبوتية لم أقف حسب اطلاعي على من حقق هذا المخطوط النفيس، وأخرجه، وخدمه بدراسة علمية مستقلة.

خطة البحث:

انتظم البحث في مقدمة، وقسمين، وفهرسين، كما يلي:

المقدمة: وفيها: أسباب اختيار تحقيق المخطوط، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج التحقيق.

القسم الأول: التعريف بالمؤلف، ورسالته: فتح الانغلاق في مسألة عليّ الطلاق، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته.

المطلب الثاني: حياته العلمية.

المطلب الثالث: أهم شيوخه.

المطلب الرابع: أهم تلاميذه.

المطلب الخامس: مؤلفاته.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف برسالة المؤلف: فتح الانغلاق في مسألة عليّ الطلاق، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التحقق من اسم المخطوط، ونسبته للمؤلف.

المطلب الثاني: مصادر المؤلف في المخطوط.

المطلب الثالث: منهج المؤلف في تأليفه.

المطلب الرابع: النسخ الخطية، ووصفها.

القسم الثاني: النص المحقق.

فهرس المصادر، والمراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج التحقيق:

سرت في تحقيق المخطوط على وفق النقاط الآتية:

١. كتبت نص المخطوط حسب قواعد الإملاء الحديثة.

٢. اعتمدت نسخةً لتكون هي الأصل؛ وذلك لتميزها عن غيرها من النسخ باكتمالها، ووضوحها، وإمكان قراءتها، وسلامتها من السقط، والطمس، والخرم، وسميتها: الأصل، ورمزت للنسخة الثانية بـ: ب، وللثالثة: ج، وللرابعة بـ: د.

٣. قارنت بين النسخ الأربع، مع الإشارة إلى الفروق بينها في الحاشية، وجعلت النص المختار في المتن، وقمت بتقويم كل ما دعت الضرورة إلى تقويمه، من استدراك سقط، أو بيان زيادة، أو تصويب خطأ ونحوه، مع بيان سببه، ومصدره في الحاشية.

٤. أشرت في المتن إلى أرقام لوحات المخطوط الأصل بين قوسين معكوفين، مثل: [١/أ] وهكذا، وأشرت في الحاشية إلى أرقام النسخ الأخرى بذكر رقم اللوحة، والوجه، ورمز المخطوطة، مثل: (٣/ب) من ج، وهكذا.

٥. كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني، مع عزوها بذكر اسم السورة، ورقم الآية في الحاشية.

٦. خرجت الأحاديث التي في المخطوط من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرّجته من المصادر الحديثية الأخرى، وبيّنتُ درجة الحديث معتمداً على أقوال علماء الحديث في ذلك.

٧. عزوت الآثار، والنقول، والآراء إلى مصادرها ومظانها ما أمكن.

٨. عرّفت بالكلمات الغريبة، والاصطلاحات الفقهية، والأماكن الواردة في النص.

٩. ترجمت للأعلام غير المشهورين الواردة أسماؤهم في النص المحقق ترجمةً موجزة.

١٠. وضعت فهرسين، أحدهما للمصادر والمراجع، وآخر للموضوعات.

وما كان من صواب فمن الله تعالى، وله الفضل والمنُّ، وما كان من خطأ، أو تقصير فاستغفر الله تعالى منه، وهو العفو الغفور، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

القسم الأول
التعريف بالمؤلف، ورسالته:
فتح الانغلاق في مسألة عليِّ الطلاق

وفيه مبحثان:

المبحث الأول
التعريف بالمؤلف

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته

هو عبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم المعروف كأسلافه بالنابلسي، الحنفي، الدمشقي، الصالحي، الصوفي، النقشبندي، القادري، ولد بدمشق خامس ذي الحجة، سنة ١٠٥٠هـ، ولما وُلِدَ كان والده مسافراً إلى الروم، ثم شغله والده وكان من العلماء في صغره بقراءة القرآن، ثم بطلب العلم، ولما بلغ ثنتي عشرة سنة تيتَّم بوفاة والده، واستمر في طلب العلم، فقرأ الفقه، وأصوله، والنحو، والمعاني، والبيان، والصرف، والحديث، ومصطلحه، والتفسير وغيرها من العلوم[1].

(١) ينظر: سلك الدرر (٣٠/٣)، وترجم له ترجمة حافلة، بل قال (٣٧/٣): "وهو أعظم من ترجمته علماً، وولاية، وزهداً، ودرايةً"، وينظر: الوِرْد الأنسي ص(٣٤)، وذكر ولادته في ص(٨٦)، تاريخ عجائب الآثار (٢٣٢/١)، الأعلام (٣٢/٤)، هدية العارفين (٥٩٠/١)، وقد أفرد بعض العلماء ترجمته في مصنف، كتلميذه الشيخ مصطفى البكري في الفتح الطري الجني في بعض مآثر شيخنا

المطلب الثاني
حياته العلمية

حينما بلغ الشيخ عبدالغني النابلسي سن العشرين بدأ بالتدريس، والتصنيف، وأدمن القراءة في الكتب، ومنها كتب محيي الدين ابن عربي، وكتب الصوفية، كابن سبعين، والتلمساني وغيرهما، فأثَّرت فيه حتى دخل في النقشبندية، والقادرية[1]، وكان مجيداً للشعر، فنظم منظومة في مدح النبي ﷺ، ثم شرحها، ثم نظم منظومة أخرى، وكان أديباً، وله اطلاع واسع على علوم عصره، ودرَّس في الجامع الأموي عدة فنون، ورحل إلى بغداد، وعاد إلى دمشق، ثم رحل إلى فلسطين، ولبنان، ومصر، والحجاز، ثم عاد إلى مسقط رأسه دمشق، وكانت رحلة طويلة، وقد ألف رسالته هذه في المدينة المنورة، سنة ١١٠٩هـ، واستمر بعد عودته لدمشق في تدريسه للعلوم حتى وفاته[2]، "وكان عالماً، مالكاً أزمَّة البراعة، واليراعة، فقيهاً متبحراً، يدري الفقه ويقرره، والتفسير

الشيخ عبدالغني، وكابن سبطه الشيخ محمد كمال الدين الغزي العامري الدمشقي في الورد الأنسي والوارد القدسي ترجمة العارف عبدالغني النابلسي.

(١) حيث نص على ذلك مترجموه، ومجموعةٌ من كتبه ورسائله صريحة في الدعوة إلى الشرك، وزيارة القبور، وتعظيمها، والتبرك بها، ودعاء الأموات، وتعظيم الأولياء، ومنها: (جمع الأسرار في منع الأشرار عن الطعن في الصوفية الأخيار)، و(الحوض المورود في زيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود، وهو يوسف القميمي وخادمه شيخنا محمود، قدس الله سرهما العزيز)، و(الرد المتين على منتقص العارف محيي الدين)، و(السر المختبي في ضريح ابن العربي)، و(كشف النور عن أصحاب القبور)، وفيه كرامات الأولياء بعد الموت، وقال في رحلته (الحقيقة والمجاز) عن الطريقة النقشبندية ص(١٤٣): "وقد اتصل إلينا مد هذه الطريقة، والعهد الوثيق برضاع لبان هذه الحقيقة عن طريق الباطن، ومن طريق الظاهر"، وبين في ص(١٥٣) اتصاله بالطريقة القادرية كذلك. ينظر: المسرد النقدي بأسماء مؤلفات الشيخ عبدالغني النابلسي المنشور في مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد التاسع، الجزء الأول، والثاني، وينظر للمؤلفات التي ذكرها في رحلته (الحقيقة والمجاز٩ ص٢٦٦ وجعلها في فن الحقيقة الإلهية، وعددها ٥٧، وينظر للاستزادة: الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة (١٢٥٦/٢) وما بعدها، وجهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية (٦٢٥/٢)، ولكن رسالته هذه لم تخرج عن الفقه، وليس فيها شيءٌ من معتقده، وبالتالي فلا محذور يُخاف منه.

(٢) ينظر: الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز للمؤلف ص(٣٩) وما بعدها، الوِرْد الأنسي ص(١٣٨)، سلك الدرر (٣٠/٣-٣٢)، الأعلام (٣٢/٤).

ويحرره، غواصاً على المسائل، خبيراً بكيفية الاستدلال والدلائل، ذا طبع منقاد، وبديهة مطواعة"[1]، وكان "مصون اللسان عن اللغو، والشتم، لا يخوض فيما لا يعنيه، ولا يحقد على أحد، يحب الصالحين، والفقراء، وطلبة العلم، ويكرمهم، ويجلهم، ويبذل جاهه بالشفاعات الحسنة لولاة الأمور، فتقبل ولا ترد، معرضاً عن النظر إلى الشهوات، لا لذة له إلا في نشر العلم، وكتابته، رحيب الصدر، كثير السخاء..."[2].

المطلب الثالث
أهم شيوخه

تتلمذ الشيخ عبدالغني النابلسي على شيوخ عصره، وهم كثر، ولكن من أشهرهم -وقد رتبتهم حسب وفياتهم-[3]:

١. نجم الدين الغزي (ت١٠٦١هـ)، حضر دروسه، ودخل في عموم إجازته.

٢. والده إسماعيل النابلسي (ت١٠٦٢هـ)، وذلك في أول طلبه للعلم في صغره[4].

٣. الشيخ أحمد القلعي الحنفي (ت١٠٦٧هـ)، قرأ عليه الفقه وأصوله.

٤. الشيخ عبدالباقي الحنبلي (ت١٠٧١هـ)، أخذ عنه الحديث، ومصطلحه.

٥. الشيخ محمد بن أحمد الأسطواني (ت١٠٧٢هـ)، قرأ عليه، وأخذ عنه.

٦. الشيخ الملا محمود الكردي، (ت١٠٧٤هـ) قرأ عليه النحو، والمعاني، والبيان، والصرف.

٧. الشيخ محمد بن بركات بن مفرج الكوافي الحمصي (ت١٠٧٦هـ).

(١) ينظر: سلك الدرر (٣/٣٦).

(٢) ينظر المرجع السابق (٣/٣٧).

(٣) ينظر في سرد مشايخه: سلك الدرر (٣/٣٢)، الوِرْد الأنسي ص(٧٠)، فهرس الفهارس (٢/٧٥٦-٧٥٧).

(٤) ترجم لوالده في كتابه الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز ص(٥٠-٥٧)، وينظر: الوِرْد الأنسي ص(٧٠).

٨. الشيخ محمد بن محمد بن أحمد العَيْثَاوي (ت١٠٨٠هـ).

٩. الشيخ عبدالقادر بن مصطفى الصفوري الشافعي (ت١٠٨١هـ).

١٠. الشيخ الملا حسين بن اسكندر الرومي (ت نحو ١٠٨٤هـ).

١١. الشيخ كمال الدين بن يحيى العرضي الحلبي (ت١٠٨٥هـ).

١٢. السيد محمد بن كمال الدين الحسيني الحسني بن حمزة (ت١٠٨٥هـ).

١٣. الشيخ إبراهيم بن منصور الفتال (ت١٠٩٨هـ).

المطلب الرابع
أهم تلاميذه

تتلمذ على الشيخ عبدالغني النابلسي طلاب كثر، ومن أشهرهم وقد رتبتهم حسب وفياتهم.:

١. عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد الدمشقي، الشهير بابن عبدالرزاق (ت١١٣٨هـ)[١]، وهو ممن نسخ هذا المخطوط، وجعلت نسخته هي الأصل من بين النسخ كما سيأتي في وصف النسخ الخطية قريباً.

٢. مصطفى بن عبدالقادر بن بهاء الدين العمري، المعروف بابن عبدالهادي، (ت١١٤٢هـ)[٢].

٣. محمد بن أبي بكر المرعشي، المعروف بساجقلي زاده، (ت١١٤٥هـ)[٣].

٤. مرتضى بن مصطفى الكردي، الشهير بالأمير الكردي، (ت١١٥٥هـ)[٤].

(١) ينظر: إيضاح المكنون (٥٢٠/٤)، هدية العارفين (٥٥٢/١)، معجم المؤلفين (١١٢/٥) وستأتي ترجمته في آخر النص المحقق.

(٢) ينظر سلك الدرر (٢٦٦/٢).

(٣) ينظر: الأعلام (٦٠/٦)، معجم المؤلفين (١١٨/٩).

(٤) ينظر: معجم المؤلفين (٢١٧/١٢)، هدية العارفين (٤٢٥/٢).

٥. موسى بن علي المولوي الرومي، المعروف بصفي دده (صفي الدين)، (ت١١٥٧هـ)[١].

٦. عبدالرحمن بن محمد البهلول النحلاوي الشافعي (ت١١٦٣هـ)، وله قصيدة في مدح شيخه حَوَت أكثر من مائة تاريخ[٢].

٧. صالح بن إبراهيم الجينيني (ت١١٧٠هـ)[٣].

٨. أحمد بن علي المنيني (ت١١٧٢هـ)[٤].

٩. محمد بن أحمد السفاريني النابلسي الحنبلي (ت١١٨٨هـ)[٥].

١٠. إبراهيم بن مصطفى الحلبي المداري (ت١١٩٠هـ)، صاحب تحفة الأخيار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار[٦].

١١. إبراهيم بن عبدالرحمن المعروف بابن الحكيم الشريف (ت١١٩٢هـ)، لازمه ستة عشرة سنة، وكتب تآليفه[٧].

المطلب الخامس

مؤلفاته

للشيخ عبدالغني النابلسي مؤلفات كثيرة جداً، وتزيد عن (٢٢٣) مصنفاً في التفسير، والفقه، والحديث، والأدب، والرحلة، واللغة، والشعر، والمنطق،

(١) ينظر: معجم المؤلفين (٤٣/١٣)، هدية العارفين (٤٨٢/٢).
(٢) ينظر: سلك الدرر (٣١٠/٢)، معجم المؤلفين (١٨٥/٥).
(٣) ينظر: سلك الدرر (٢٠٨/٢)، الأعلام (١٨٨/٣).
(٤) ينظر: سلك الدرر (١٣٣/١)، حلية البشر ص(٨٦٣)، فهرس الفهارس (٩٧٦/٢).
(٥) ينظر: فهرس الفهارس (١٠٠٢/٢)، الأعلام (١٤/٦)، النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل ص (٣٠١)، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٨٤١/٢).
(٦) ينظر: سلك الدرر (٣٧/١)، الأعلام (٧٤/١).
(٧) ينظر: سلك الدرر (٩/١-١٠)، معجم المؤلفين (٤٣/١).

والتصوف[1]، و"اشتهرت شرقاً، وغرباً، وتداولها الناس عجماً، وعرباً... وكلها حسنة متداولة، مفيدة، ونظمه لا يحصى لكثرته"[2]، واذكر بعضاً منها في العلوم الشرعية، والفقه خاصة[3]:

١. ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث، وهو في أطراف الكتب السبعة، الكتب الستة والموطأ، وقد طبعته جمعية النشر والتأليف الأزهرية بمصر، سنة ١٣٥٢هـ.

٢. القول العاصم في قراءة حفص عن عاصم، وهو نظم على قافية القاف، وشرح هذا النظم في: صرف العنان إلى قراءة حفص بن سليمان، وهذا الشرح مطبوع بتحقيق سالم بن علي البوسعيدي، من سلطنة عمان، عام ٢٠١٥م.

٣. كشف الستر عن فرضية الوتر، وهو مطبوع بعناية دار الوعي العربي ومكتبة ابن عبدالبر، وعليه تعليقات محمد زاهد الكوثري، الطبعة الأولى ١٣٧٠هـ.

٤. المقاصد المحصة في بيان كي الحمصة، وهو مطبوع بتحقيق فضيلة الشيخ أ.د. سعود بن إبراهيم الشريم، نشر دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٧م.

٥. صدح الحمامة في شروط الإمامة، وهو مطبوع بتحقيق أ.د. سائد بكداش، نشر دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٨م.

٦. النعم السوابغ في إحرام المدني من رابغ، وهو مطبوع بتحقيق أ.د. سائد بكداش، نشر دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٨م.

---

(١) ينظر رحلته (الحقيقة والمجاز) ص٢٦٦-٢٧٦، فقد ذكر مؤلفاته، الورْد الأنسي ص(٣٠٨)، وقال خير الدين الزركلي في الأعلام (٣٣/٤) حاشية (١): "وأخبرني السيد أحمد خيري أنه أحصى له ٢٢٣ مصنفا".

(٢) سلك الدرر (٣٢/٣)، باستثناء المؤلفات والرسائل المتعلقة بالتصوف، فإنها ليست حسنة، ولا مفيدة؛ لمخالفتها العقيدة الصحيحة، والواجب الحذر منها، وأشرت إلى ما وقفت على أنه محقق، أو مطبوع، وما سكت عنه فغالب الظن أنه لا زال مخطوطاً.

(٣) وقد أشرت إلى ما وقفت على أنه محقق، أو مطبوع، وما سكت عنه فغالب الظن أنه لا زال مخطوطاً.

٧. الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية، وهي مطبوعة بتحقيق أكرم حسن العُلبي، نشر مؤسسة المصادر، من بيروت، ١٤١١هـ.

٨. الغيث المنبجس في حكم المصبوغ بالنجس، وهو منشور في المجلة العلمية في جامعة مصراته، ليبيا، المجلد الثاني، العدد الثامن، يونيو ٢٠١٧م، بتحقيق د. عمر علي الباروني.

٩. تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية، حققه في رسالة ماجستير في جامعة أم القرى إبراهيم صندقجي، عام ١٣٩٩هـ.

١٠. نهاية المراد شرح هدية ابن العماد في فقه الحنفية، وهو مطبوع بتحقيق عبدالرزاق الحلبي، نشر مكتبة البيروتي، ٢٠٠٥م.

١١. رشحات الأقلام شرح كفاية الغلام، في فقه الحنفية، وهو مطبوع بتحقيق إلياس قبلان، ونشر دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ[1].

١٢. تحصيل الأجر في حكم أذان الفجر، نشر في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، بتحقيق د. منيرة السهلي، العدد ٣٨، ربيع الثاني جمادى الأولى، ١٤٣٨هـ.

١٣. التحرير الحاوي بشرح تفسير البيضاوي، ووصل فيه إلى قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ٩٨] في ثلاث مجلدات.

١٤. توفيق الرتبة في تحقيق الخطبة.

١٥. القلائد الفرائد في موائد الفوائد في فقه الحنفية على ترتيب أبواب الفقه.

(١) ينظر في ذكر مصنفاته: سلك الدرر (٣/٣٢)، وقد عد منها (١٩٩) مصنفاً، وعد إسماعيل باشا الباباني في هدية العارفين نحو هذا العدد. وينظر: الأعلام (٤/٣٢-٣٣)، هدية العارفين (١/٥٩٠)، تاريخ عجائب الآثار (١/٢٣٢)، فهرس الفهارس (٢/٧٥٦)، المسرد النقدي بأسماء مؤلفات الشيخ عبدالغني النابلسي، للدكتور/ بكري علاء الدين، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية، (المجلد ٩/ج١، ج٢) وأكثر ما ذكرت من مصنفاته ما كان في الفقه؛ لكونها أعظم فائدة في ارتباطها بفن الرسالة، وهو الفقه.

١٦. ربع الإفادات في ربع العبادات[١].

١٧. الجواب عن عبارة في الأربعين النووية في قوله: رويناه.

١٨. رفع الستور عن متعلق الجار والمجرور في عبارة خسرو والشمس: على جناح طائر في مقام الواقف السائر.

١٩. فتح الكبير بفتح راء التكبير.

٢٠. إرشاد الممتلي في تبليغ غير المصلي.

٢١. كفاية المستفيد في علم التجويد.

٢٢. تحقيق الناسك في بيان المناسك.

٢٣. فتح الانغلاق في مسألة عليَّ الطلاق، وهي الرسالة المحققة في هذا البحث.

٢٤. رفع الضرورة عن حج الصيرورة.

٢٥. تحفة الراكع الساجد في جواز الاعتكاف في فناء المساجد.

٢٦. غاية الوجازة في تكرار الصلاة على الجنازة.

المطلب السادس
وفاته

مرض الشيخ عبدالغني النابلسي في السادس من شعبان سنة ثلاث وأربعين ومائة وألف، وتوفي عصر الأحد الرابع والعشرين من الشهر المذكور، بصالحية دمشق، وعمره ثلاث وتسعون سنة[٢].

(١) قال الجبرتي عنه في تاريخه (٢٣٢/١): "وهو مؤلف جليل، في مجلد ضخم في فقه الحنفية، نادر الوجود".

(٢) ينظر: سلك الدرر (٣٧/٣)، الوِرْد الأنسي ص(٤٣٠)، تاريخ عجائب الآثار (٢٣٢/١)، فهرس الفهارس (٧٥٦/٢).

المبحث الثاني
التعريف برسالة المؤلف: فتح الانغلاق في مسألة عليَّ الطلاق

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
التحقق من اسم المخطوط، ونسبته للمؤلف

دلت الأمور التالية على اسم المخطوط، وصحة نسبته إلى الشيخ عبدالغني النابلسي:

١. ورد اسم المخطوط في عنوان جميع النسخ المخطوطة.

٢. ورد في نص مقدمة المؤلف اسم المخطوط، حيث قال: "وسميتها فتح الانغلاق في مسألة عليّ الطلاق".

٣. أورد المترجمون للمؤلف هذه الرسالة في ذكر مؤلفاته، كما في سلك الدرر[(١)]، وإيضاح المكنون، وهدية العارفين[(٢)].

٤. أشار ابن عابدين إلى هذه الرسالة في حاشيته بقوله: "ولسيدي عبدالغني النابلسي رسالة في ذلك سماها (رفع الانغلاق في علي الطلاق) ونقل فيها الوقوع عن بقية المذاهب الثلاثة"[(٣)].

وما سبق لا يدع مجالاً للشك في صحة اسم المخطوط، ونسبته إلى المؤلف.

(١) ينظر: سلك الدرر (٣/٣٤).

(٢) ينظر: إيضاح المكنون (١٥٩/٤)، هدية العارفين (٥٩٣/١) وجاءت تسميتهما في هذين المرجعين: فتح الاغلاق في مسألة علي الطلاق، والصواب ما اتفقت عليه النسخ الخطية.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢٥٢/٣) كذا وردت التسمية عند ابن عابدين، وتقدم الصواب في ذلك.

المطلب الثاني
مصادر المؤلف في المخطوط

كان سبب تأليف هذه الرسالة سؤال ورد على الشيخ عبدالغني النابلسي، فأجاب عليه بهذه الرسالة جواباً شافياً، ومحرراً، وقد نقل المصنف عن مصادر متعددة في الفقه الحنفي وغيره، ومن أبرزها:

١. فتح القدير، لكمال الدين، محمد بن عبدالواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام.

٢. الاختيار لتعليل المختار، لمجد الدين، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي.

٣. فتاوي قاضيخان في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لفخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني الحنفي.

٤. الخلاصة "خلاصة الفتاوى"، لافتخار الدين، طاهر بن أحمد البخاري.

٥. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري.

٦. أدب القاضي، لشمس الدين، أبو العباس، أحمد بن إبراهيم السروجي.

٧. الفتاوى البزَّازية، لمحمد بن شهاب البزاز الكردري.

٨. فتاوى الخاصي، لنجم الدين، يوسف بن أحمد الخوارزمي الخاصي، نسبة لقرية خاص قرية من قرى خوارزم.

٩. فصول العمادي (فصول الأحكام لأصول الأحكام)، لأبي الفتح، عبدالرحيم بن أبي بكر المرغيناني.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري.

١١. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لعلاء الدين محمد بن علي الحِصْني المعروف بالحصكفي.

١٢. حاشية أحمد الحموي على الأشباه والنظائر، كذا سماها المصنف، وهو الكتاب المعروف باسم: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، لشهاب الدين، أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي.

١٣. الزهر البادي على فصول العمادي، وبعد البحث لم أقف على اسم مؤلفه، وفيما يظهر أنه لا زال مخطوطاً.

١٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي.

١٥. شرح الشيخ أبي الجود، داود بن سليمان بن حسن المالكي على رسالة ابن أبي زيد، ولم أقف عليه مطبوعاً.

١٦. منتهى الإرادات، لتقي الدين، محمد بن أحمد الشهير بابن النجار الفتوحي الحنبلي.

المطلب الثالث
منهج المؤلف في تأليفه

يمكن استنباط معالم منهج المؤلف في هذه الرسالة فيما يلي:

١. الترميز لأبي حنيفة بـ (ح)، ولم ينص على ذلك، وقد يكون من تصرف النُّساخ، وهذا الترميز في النسخة الأصل دون بقية النسخ.

٢. ابتداء الرسالة ببيان سبب تأليفها، وتسميتها، ونص السؤال الوارد إلى المؤلف.

٣. الجواب بذكر أصل المسألة، ومتى ابتدأ ذكرها في كتب المذهب، واختلاف المتأخرين والمعاصرين له فيها، مع الاستدلال، والتوجيه، والترجيح.

٤. نقل النصوص المتعلقة بالمسألة من مصادرها، وعند انتهاء النقل يقول: انتهى كلامه، ونحو ذلك، مع التعليق عليها، والوقوف مع ما يناسب المسألة.

٥. فصل قوله عن منقوله بقوله: قلت في مواضع كثيرة، وذلك دالٌّ على أمانته العلمية.

٦. الرد المفصل على ما جاء في السؤال، وذلك بعد تحرير فقه المسألة في المذهب.

٧. نقل أقوال بقية المذاهب الأربعة في المسألة.

المطلب الرابع
النسخ الخطية، ووصفها

النسخ الخطية التي حصلت عليها لهذه الرسالة القيمة أربع نسخ، وسميت أهمها بالأصل، ورمزت للثانية (ب)، وللثالثة (ج)، وللرابعة (د)، ووصفها على النحو التالي:

١. النسخة الأصل: وهي من المخطوطات المحفوظة في دار الكتب الظاهرية بدمشق برقم: (٥٣١٦)، ضمن مجموع رسائل، في تسع لوحات، في كل لوحة وجهان، ومختلفة الأسطر، ففي أولها في كل وجه ١٦ سطراً تقريباً، بثمان كلمات في كل سطر، وفي آخرها ٢٥ سطراً تقريباً، بستة عشر كلمة تقريباً، وهي نسخة كاملة، كتبت بخط نسخ واضح، ولها نسخة مصورة في مركز جمعة الماجد بدبي، برقم: (٢٣٧٩٢٥)، وقد جعلتها الأصل لما تميزت به من ميزات، فناسخها تلميذ المؤلف، وهو عبدالرحمن بن إبراهيم بن عبدالرزاق، وهو من علماء المذهب، وممن صنف فيه، وقد نسخها في السنة التي حرر فيها المؤلف المسألة سنة ١١٠٩هـ، حيث قال: «وكان الفراغ منها نهار الأربعاء غرة شعبان المبارك من السنة المذكورة، على يد خادم مقال المصنف الفقير عبدالرحمن بن إبراهيم بن عبدالرزاق»، وذكر نظماً للمؤلف لتاريخ الرسالة في ثلاثة أبيات حائية.

٢. النسخة (ب): ضمن مجموع رسائل، من اللوحة (٣١٦) إلى (٣٢٤)، في تسع لوحات، وفي كل لوحة وجهان، وفي كل وجه ٢٣ سطراً، وفي كل سطر ١٣ كلمة تقريباً، وهي نسخة كاملة، بخط نسخ واضح، وعليها تعقيبات وتصويبات، وقال الناسخ في آخرها: «وكان الفراغ من كتابتها نهار الثلاثاء منسلخ جمادى الأولى من شهور سنة ألف مائة وأربعة وأربعين»، ولها نسخة مصورة في مركز جمعة الماجد بدبي برقم: (٢٣٧٩٢٣).

٣. النسخة (ج): وهي محفوظات دار الكتب الظاهرية بدمشق أيضاً، وبرقم: (١٧٧)، والرسالة ضمن مجموع رسائل للمؤلف، من اللوحة رقم: (١٨٨) إلى (١٩٤)، وتتكون من ست لوحات، وفي كل لوحة وجهان، وفي كل وجه ٢٥ سطراً، وفي كل سطر ١٤كلمةً تقريباً، وهي نسخة كاملة، سالمة من السقط، والطمس، والخرم، وجيدة الخط، وقد مُيِّزَت بعض الكلمات بخط كبير، والنص داخل إطار يحدُّه من جميع الجوانب، وفي آخرها بيان المصنف أنها حُرِّرت في مجلس واحد، يوم الأربعاء ٢٤ من رجب عام ١١٠٩هـ، وقد فرغ الناسخ من كتابتها يوم الأربعاء، ٢٣ من شوال عام ١١٥٣هـ وليس في النسخة ما يشير إلى اسم الناسخ، ولها نسخة مصورة في مركز جمعة الماجد بدبي برقم: (٢٣٧٩٢٤).

٤. النسخة (د): وهي النسخة المحفوظة في مكتبة يوسف آغا بتركيا، برقم: (٤٨٢٥)، ضمن مجموع رسائل، من اللوحة (٢٣٩) إلى (٢٤٥)، وفي أولها فهرس مجدول بمصنفات ومؤلفات ورسائل المؤلف، وبلغ ترقيمها (٣٥٧)، والمخطوط في سبع لوحات، في كل لوحة وجهان، وفي كل وجه ٢٧ سطراً، وفي كل سطر ١٢ كلمة تقريباً، وهي نسخة كاملة، وبخط نسخ واضح، وميزت العنوان، وبعض الكلمات المهمة بالمداد الأحمر، وعليها بعض التعقيبات، والتصويبات، وليس فيها ما يدل على اسم ناسخها، ولا تاريخ نسخها، وإن كان قد ذكر فيها تاريخ تأليف الرسالة، ولها نسخة مصورة في مركز جمعة الماجد بدبي، برقم: (٤٩٠٣٨٨).

القسم الثاني
النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين[1]، الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده... أما بعد؛

فيقول العالم العلامة، والجهبذ المحقق الفهامة، بركة الوجود، وخاتمة الكاملين من أهل الشهود، و[2] مفتي الخاص والعام، ومرجع المدققين من فحول العلماء الأعلام، سيدي، وأستاذي، وبغيتي، وملاذي، الشيخ عبدالغني ابن شيخ الإسلام، أعلم العلماء الفخام، مولانا[3] إسماعيل أفندي الشهير نسبه الكريم بابن النابلسي -أعاد الله تعالى علينا من نفحات قربه القدسي-[4]:

(١) وبه نستعين: ليست في (د).

(٢) الواو: زيادة من (ب).

(٣) في (ب) و(ج) و(د) زيادة: المرحوم.

(٤) في (ج) بعد قوله: "أما بعد؛ فيقول العالم العلامة..." حتى بداية كلام المصنف بقوله: "هذه رسالة عملتها..." كُتبت في أعلى الصفحة قبل البسملة، وهذا والله أعلم مما يقوِّي أنها ديباجة من النساخ، وفي (ج) أيضاً بعد: "أما بعد" مجيء قوله: "فيقول العبد الفقير عبدالغني ابن النابلسي: هذه رسالة... إلخ"، ولعل هذه عبارة المصنف، وقد أثبت في المتن هذه الديباجة الموجودة في أكثر النسخ، ثم إن هذه المقدمة قد تضمنت مبالغةً في الإطراء، ورفعاً للمخلوق فوق قدره، وذلك لا يجوز شرعاً، وذلك في:

١. قوله: "بركة الوجود": والبركة إنما تكون من الله تعالى وحده، وسبب نيلها بطاعته سبحانه، ولا يجوز إطلاق هذه العبارة في حق المخلوق مطلقاً.

٢. قوله: "خاتمة الكاملين من أهل الشهود"، و"بغيتي وملاذي"، و"أعاد الله علينا من نفحات قربه القدسي": وهذه من عبارات ومصطلحات أهل التصوف فيمن يعتقدون ولايتهم، وهي من الإطراء المحرم، والغلو المنهي عنه، حيث رفعوهم فوق قدرهم، حتى أنزلوهم في منازل أعلى من منازل الأنبياء، بل جعلوا لهم ما لا يجوز اعتقاده إلا لله عَزَّوَجَلَّ، كما يظهر من عبارة: بغيتي وملاذي، =

هذه[١] رسالة عملتها جواباً عن مسألة وردت علينا من بلاد طرابُلس الشام[٢]، من حضرة أخينا في دين الله تعالى، جناب مفخر العلماء الأعلام، وصدر المدرسين الكرام، عمدة المحققين، وزبدة الأفاضل المدققين، الشيخ عبدالجليل، الشهير بابن سُنين[٣] -حفظه الله تعالى في الدارين من كل نقص وشين- وسميتها: فتح الانغلاق في مسألة: عليَّ الطلاق، والعبارة التي [١/أ] وصلت إلينا منه هي قوله[٤]: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى... أما بعد؛ فقد وقع التعارض في مسألة ذُكرت في المتون مصرحاً بها، وصُرح في بعض الشروح بما يعارضها، ومن المقرر أنه إذا تعارض ما في المتون مع الشروح فيُقدم ما في المتون، قال[٥] في الكنز: "أنا منك طالق لغو"[٦]. قال الأتقاني[٧]: "هذه مسألة الجامع

= وهذا لا يجوز صرفه لغير الله تعالى، وكذلك ما في قوله: من أهل الشهود، والتي تعني: أنه ممن يغيب عن العالم فلا يشهد إلا الله، وهذا محال، واعتقاد أن من كرامات أوليائهم بعد الموت النفع، أو الضر، وأن لهم نفحات رحمة، ولطف للعباد، وكل ذلك لا يجوز اعتقاده؛ لأنهم جعلوا ما ليس سبباً سبباً، وإن صحبه اعتقاد بالتأثير من دون الله فهو شرك. ينظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ص(١٥٠)، جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية (١٥٧٥/٣) وما بعدها، القول المفيد على كتاب التوحيد (١٩٥/١)، معجم المناهي اللفظية ص(١٧١) عند كلامه على قول بعض الناس: بالبركة، وتفريقه بين المعنى الحق، والمعنى الباطل، وأنها لفظة مجملة يحسن توقيها، وص(١٣) من بيان ما في كتب طبقات الصوفية من غلو، وإطراء لا يخطر على بال، وص(١٨٨)، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية ص(٤٦٠).

(١) في (د): فهذه.

(٢) طرابلس الشام: هي مدينة كبيرة بلبنان، وسُميت طرابلس الشام؛ تمييزاً لها عن طرابلس إفريقيا، التي هي عاصمة ليبيا. ينظر: الموسوعة الجغرافية للوطن العربي ص(٣٤٧).

(٣) هو عبدالجليل السُنيني نسبةً إلى قرية من نواحي طرابلس، فقيه فاضل، له مهارة في استخراج المسائل وتصويرها بأوجز عبارة، وكتب حصة على الدرر والغرر حسنة، قال المرادي في سلك الدرر (٢٣٨/٢): "لكنه أعجبه زيادة فهمه فتعلق بحبال العقل والخيال، وترك ميزان النقل في تتبع الأقوال"، وأنه تغير حاله بسبب ذلك، والله أعلم، ت ١١٠٢هـ. ينظر: سلك الدرر (٢٣٨/٢).

(٤) قوله: ساقطة من (د).

(٥) ١/ب من (ب).

(٦) ص: (٢٧٣)، والكنز هو كتاب كنز الدقائق، في فروع الفقه الحنفي، لأبي البركات، عبدالله بن أحمد النسفي(ت٧١٠هـ)، وهو من الكتب المعول عليها في المذهب.

(٧) هو أبو حنيفة، أمير كاتب بن أمير عُمَر العميد بن العميد أمير غازي، قوام الدين الفارابي الأتقاني، =

الصغير، وصورتها فيه[١]: محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل يقول لامرأته: أنا منك طالق، ينوي الطلاق، قال[٢]: لا يكون طلاقاً"[٣].

قال الزيلعي[٤]: "ولنا أن الطلاق شُرِعَ مضافاً إلى المرأة؛ لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ولقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[٥]، وغير ذلك من النصوص، وهو إذا طلق نفسه فقد غيَّر المشروع فيلغو كالعتاق المضاف إلى المولى، ولهذا قال ابن عباس[٦] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في امرأة جعل زوجُها أمرَها بيدها في الطلاق الثلاث، فقالت: أنتَ طالق ثلاثاً خطَّأ الله نَوْءَها[٧]، ولو قالت: أنا[٨] طالق ثلاثاً لكان كما قالت، يحققه أن الطلاق لإزالة [١/ب] القيد، وهو فيها دونه، أو لإزالة الملك، وهو عليها دونه[٩]، كالعتق لإزالة الرق، ثم المولى إذا أعتق نفسه، أو أعتق العبد مولاه لا يعتق العبد، فكذا الزوج إذا طلق نفسه، أو طلقته هي لا تطلق المرأة؛ لعدم إضافته إلى المحل"[١٠]. انتهى.

= كان رأساً في مذهب أبي حنيفة، متعصباً له، وبارعاً في العربية، له غاية البيان ونادرة الاقران في آخر الزمان شرح الهداية، وشرح الاخسكيتي سماه التبيين في أصول المذهب، ت ٧٥٨هـ. ينظر: أعيان العصر (٦٢٢/١)، بغية الوعاة (٤٥٩/١)، معجم المؤلفين (٤/٣).

(١) في (ب): فيما قال، وفي (ج): فيهما، وفي (د): فيها.

(٢) قال: ساقطة من (ج) و(د).

(٣) ينظر: البناية (٣٣٣/٥). تبيين الحقائق (٢٠٨/٢).

(٤) هو فخر الدين، عثمان بن علي بن محجن الزيلعي، من أعلام فقهاء الحنفية، كان خيِّراً صالحاً، قدم للقاهرة سنة ٧٠٥هـ، ودرَّس، وأفتى، وصنف، وانتفع الناس به، وكان مشهوراً بالفقه، والنحو، والفرائض، وله تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، أجاد فيه، وأفاد، وحرر، وانتقد، وصحح ما اعُتمد، ت٧٤٣هـ. ينظر: الجواهر المضية (٣٤٥/١)، الدرر الكامنة (٢٥٨/٣)، تاج التراجم (٢٠٤/١).

(٥) سورة البقرة: من الآية (٢٣١)، وفي نسخ المخطوط الأربعة: «فإذا طلقتهم...»، ولم يرد في القرآن الكريم بالفاء، والصواب المثبت.

(٦) ١/أ من (د).

(٧) أي: إذا مُطر غيرها أخطأها المطر فلا يصيبها، وقد بين أهل العلم أن هذا ليس دعاء عليها، وإنما هو من الكلام المقول على لسان العرب، يقال لمن طلب حاجة فلم يُنجح. ينظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (٢٦٠/٣)، النهاية في غريب الحديث (٤٥/٢).

(٨) في (د): أنت، والمثبت في النسخ الأخرى هو الصواب، والموافق للسياق.

(٩) في (د): دون.

(١٠) تبيين الحقائق (٢٠٨/٢).

فإذا قال الرجل: عليّ الطلاق ثلاثاً ينوي الطلاق، فهل يقع عليه الطلاق[١]، أم لا؟

أفتى العلامة أبو السعود[٢] بعدم الوقوع، وصرح بعدم الوقوع أيضاً القاضي محب الدين[٣] في منظومته حيث قال:

لو حلفَ الشخصُ بأنْ قالَ: عليّ ... طلاقُ زوجتي فلا يقعُ شيء
قالوا: وإن نوى به الوقوعا ... وقد غدا مُقرَّراً مشروعا
لأنَّ ذَا إضافةُ الشيء إلى ... غيرِمحلِّه على ما نُقِلا

وأفتى به أيضاً مفتي حلب أحمد أفندي[٤]، لكن يعارِض ذلك ما قاله في البحر[٥]، وفي فتح القدير: "وقد تعورف في زماننا في الحلف: الطلاق يلزمني أن لا أفعل كذا، يريد إن فعلته[٦] لزم الطلاق، ووقع، فيجب أن يجري عليهم؛ لأنه صار بمنزلة قوله: إن فعلت كذا فأنت طالق، وكذا تعارف أهل الأرياف الحلف بقول: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا[٧]"[٨].

(١) ١/أ من (ج).

(٢) هو الإمام أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، من موالي الروم، وعلماء الحنفية الأتراك، تولى التدريس والإفتاء والقضاء، ولم يكن له نظير في زمانه في العلم، والرئاسة، والديانة، وله شعر جيد، وله كتاب في التفسير مسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وغيره ت٩٨٢هـ بالقسطنطينية. ينظر: الكواكب السائرة (٣/٣١)، الأعلام (٧/٥٩).

(٣) هو محب الدين، أبو الفضل، محمد بن أبي بكر بن داود العلواني الحموي، من كبار علماء عصره، وجمع فنوناً كثيرة من العلوم، وولي القضاء والتدريس والإفتاء، وله منظومة في الفقه (عمدة الحكام)، وتنزيل الآيات في شرح شواهد الكشاف وحواش على الهداية، والدرر والغرر في الفقه وغيرها، ت ١٠١٦هـ. ينظر: خلاصة الأثر (٣/٣٢٢)، الأعلام (٦/٥٩).

(٤) هو أحمد بن محمد الكواكبي، البيري الأصل، الصوفي، تولى إفتاء حلب، وكان نائب قاضيها، وكان عفيفاً في أقضيته، ت١٠٢٣هـ. ينظر: خلاصة الأثر (١/٢٨٣).

(٥) البحر الرائق (٣/٢٧١).

(٦) ٢/أ من (ب)، وفي ج: فعلت.

(٧) قوله: يريد إن فعلته لزم الطلاق، ووقع، فيجب أن يجري عليهم؛ لأنه صار بمنزلة قوله: إن فعلت كذا فأنت طالق، وكذا تعارف أهل الأرياف الحلف بقول: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا. ساقط من (د).

(٨) فتح القدير (٤/٨).

انتهى، فقد تعارض قول ابن الهمام[١] مع ما في المتون، وتبعه بعض المتأخرين كصاحب التنوير في المنح[٢] مع أن تلميذه [٢/أ] الشيخ قاسم[٣] يقول: "إياك أن تغتر بأبحاث شيخنا فإنها مخالفة للمذهب"[٤]، ثم إن المأخوذ من كلام ابن الهمام: وكذا تعارف أهل الأرياف... إلخ وقوع[٥] الطلاق بعليَّ الطلاق بطريق المفهوم من التشبيه المنبئة عنه الكاف، والحنفية لا يقولون بالمفهوم كما صرحوا به في الأصول[٦]، فكيف يرجَّح المفهوم مِنْ عبارةٍ على صريح المنطوق في المتون؟، ويدل على أن الطلاق مثل: أنا منك طالق قول الزيلعي: لعدم إضافته إلى المحل، وقول النظم:

لأن ذا إضافة الشيء إلى غير محله على ما نقلا

بل إذا كان: أنا منك طالق لغواً[٧] مع كونه صريحاً، وحقيقة كان عليَّ الطلاق لغواً أولى[٨]؛ لأن عليَّ حقيقة في الاستعلاء[٩]، وهو هنا مجاز؛ لأن الطلاق لا يعلو

(١) هو الإمام العلامة محمد بن عبدالواحد السيواسي، القاهري، المشهور بالكمال ابن الهمام، من أعلام فقهاء الحنفية الكبار، وله شرح الهداية (فتح القدير) لم يكمله، والتحرير في أصول الفقه، وغيرهما، ت٨٦١هـ. ينظر: الضوء اللامع (١٢٧/٨)، بغية الوعاة (١٦٨/١).

(٢) أي: كتاب تنوير الأبصار وجامع البحار وشرْحِه منَح الغفار كلاهما لمحمد بن عبدالله الخطيب التُّمُرْتاشي الغزي، شيخ الحنفية في عصره، ت١٠٠٤هـ. ينظر: خلاصة الأثر (١٩/٤)، هدية العارفين (٢٦٢/٢)، الدر المختار ص (٢٠٧).

(٣) هو الشيخ زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني القاهري، لازم ابن الهمام في فنون، وكان معظم انتفاعه به، وعرف بقوة الحافظة والذكاء، فقيهاً واسع الباع في استحضار المذهب، ودرس وأفتى وألف، وله شرح منظومة ابن الجزري، وإتحاف الأحياء في تخريج الإحياء، وتاج التراجم وغيرها. ت ٨٩٧هـ. ينظر: البدر الطالع (٤٥/٢)، فهرس الفهارس (٩٧٢/٢).

(٤) نقل ابن عابدين نحوها له في حاشيته (٢٧٦/١).

(٥) في (ب): وقع. وما في الأصل هو الصواب.

(٦) ينظر: كشف الأسرار (٢٥٣/٢)، التقرير والتحبير (١١٥/١)، روضة الناظر (٧٢/٢)، البرهان في أصول الفقه (١٦٦/١).

(٧) في (ب) و(د): لغو. وما في الأصل هو الصواب.

(٨) في (د): الى، هكذا.

(٩) في (د): الاستعاء، هكذا.

الإنسان إلا مجازاً، قال العلامة الشيخ عبدالنافع[١] الحموي[٢]: "قد يُرفع من نوازل الطلاق إلى بعض المتفيقهين[٣] الذين يظنون التصلف تصلباً[٤] في الدين، ويكون في المسألة مندوحة إلى الإفتاء بعدم وقوع الطلاق فيبادر إلى الحكم بالوقوع ظناً منه أن ذلك هو الورع، والاحتياط[٥]، خشية وقوع مَنْ وقع منه في الحرام، وما درى أن الإفتاء ببينونتها[٦] ذريعة إلى حل أختها، وعمتها للمطلق، ونكاح الزوجة المطلقة لزوج ثانٍ، وقد تكون هي الآن في عصمة المطلق، فقد وقع مَنْ أفتى بالوقوع[٧] في أمر أشد خطراً مما فرعناه، مع أن في التفحص[٨] [٢/ب][٩] عن استخراج[١٠] الوجه القاضي بعدم وقوع الطلاق، وإبقاء ما[١١] كان على ما كان حمل مؤنة العدة، ومشقة تربية الولد الصغير وغير ذلك، غاية ما فيه من الخطر أن فيه إباحة وطء من كانت تحتاج إلى محلل، لو أن الوقوع في نفس الأمر الثلاث، فلينسب هذا الخطر إلى ما قدمناه، وينظر أيهما أخطر؟، وما هو بالاجتناب أجدر؟.

إن اللبيب إذا رأى في حادث أمرين محظورين راعى الأخطرا".

انتهى.

(١) ١/ب من (د).

(٢) هو الفاضل الأديب عبدالنافع بن عمر الحموي، اشتهر بالذكاء، والفطنة، والتضلع في الفنون، وله: الرسالة الهادية إلى اعتقاد الفرقة الناجية، وتفسير سورة الإخلاص، ت١٠١٦هـ. ينظر: خلاصة الأثر (٣/٩٠)، هدية العارفين (١/٦٣٢).

(٣) في (ب) و (ج) و(د): المتفقهين.

(٤) في (ب) و (ج): تصلب. وما في الأصل هو الصواب.

(٥) الاحتياط: ساقطة من (ج).

(٦) في (د): ببينتها.

(٧) ١/ب من (ج).

(٨) في (د): التفويض.

(٩) ٢/ب من (ب).

(١٠) في (ب) و(ج) و(د): الاستخراج. وما في الأصل هو الصواب.

(١١) ما: ساقطة من (د).

ويؤيد ما ذكره أن الطلاق من المباحات التي يبغضها الله تعالى[١]، ويفرح بها إبليس -لعنه الله[٢]- فقد أخرج مسلم في صحيحه من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنَّ إبليس يضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه، فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة، يجيء أحدهم فيقول: فعلت كذا وكذا، فيقول: ما صنعت شيئاً، ثم يجيء أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرَّقت بينه وبين امرأته، فيدنيه منه، فيقول: نِعْمَ أنت»[٣]. فعلى علماء الإسلام أن يبينوا ما هو المعتمد في هذه المسألة[٤] بياناً شافياً يُزيل الأسقام على الدوام؟. انتهى كلامه.

فنقول في الجواب -وبالله التوفيق-، وبيده أزِمَّةُ التحقيق، ونسأله سبحانه أن يلهمنا ما هو الحق والصواب، ويأخذ بيدنا [٣/أ] في الدنيا ويوم المآب:

اعلم أنَّ هذه المسألة التي هي قول الرجل لزوجته: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا، قد اختلف الكلام فيها من العلماء المتأخرين، ولم يُنْقَل هذا اللفظ بعينه في كتاب من كتب المتقدمين، لا في المتون، ولا في الشروح، ولا في كتب الفتاوى، وأوَّل[٥] من ذكرها الكمال ابن الهمام[٦] في فتح القدير كما سنذكره، واخْتَلَف تخريج المتأخرين[٧] لها[٨]،

(١) إشارة إلى حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»، رواه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في كراهية الطلاق، برقم: (٢١٧٨)، ص(٣٣٠)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب حدثنا سويد بن سعيد، برقم: (٢٠١٨)، ص(٣٤٩)، وأُعِلَّ بالإرسال، وضعفه الألباني في الإرواء (١٠٦/٧)، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيقه لسنن ابن ماجه (١٨١/٣): "والمرسل الصحيح إذا لم يكن في الباب موصول صحيح يخالفه يحتج به عند الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك وأحمد".

(٢) في (ب) زيادة: تعالى.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قريناً، برقم: (٢٨١٣)، ص(١٢٢٥).

(٤) في (ب) و(ج) و(د) زيادة: التي ابتلي بها العوام ليفوزوا [وفي (ج): ليفوز] بالثواب في دار السلام.

(٥) في (د): فأول.

(٦) ٢/أ من (د).

(٧) ٣/أ من (ب).

(٨) يظهر من خلال تتبع كثير من كتب الفقه الحنفي أن ما ذكره المؤلف من عدم وجود هذه العبارة بنصها عند المتقدمين صحيح، فإني لم أقف عليها عندهم، ونحوها قول ابن نجيم في كتابه النهر الفائق (٣٢٣/٢): =

.... فالذي[1] ذهب إلى عدم وقوع الطلاق بها أخذ ذلك من قول العلماء المتقدمين والمتأخرين: إن إضافة الطلاق إنما تكون شرعاً إلى المرأة، لا إلى الزوج، بخلاف إضافة الحرام، والبينونة فإنهما يضافان شرعاً إلى المرأة، وإلى الزوج، قال في الاختيار شرح المختار: «ولو قال: أنا منك طالق لم يقع شيء، وإن نوى، ولو قال: أنا منك بائن، أو عليك حرام، ونوى الطلاق فواحدة بائنة، والفرق أن الطلاق إزالة القيد[2]، والقيد قائم بالمرأة[3] دون الرجل، أو لإزالة الملك، وهي المملوكة، وهو المالك، أما الإبانة فلقطع الوصلة، والتحريم لرفع[4] الحل والوصلة[5]، والحل مشترك بينهما، فتصح إضافتهما[6] إليهما دون الطلاق"[7]. انتهى كلامه.

= "ولو قال: عليّ الطلاق، أو الطلاق يلزمني، أو الحرام، ولم يقل لا أفعل كذا لم أجده في كلامهم"، ولكن يوجد في نصوص المذهب ما هو قريب منها، وفي معناها، وأنها من الطلاق المعلق على الشرط إن جاءت على صيغته، وإن قال: عليّ الطلاق، وسكت فالمسألة محتملة للتنجيز، أو التعليق، ولذلك تعقب ابن عابدين عبارة المؤلف في حاشيته على الدر المختار (٢٥٣/٣) فقال: "أقول: وقد رأيت المسألة منقولة عندنا عن المتقدمين، ففي الذخيرة: وعن ابن سلام فيمن قال: إن فعلت كذا فثلاث تطليقات عليَّ، أو عليَّ واجبات يعتبر عادة أهل البلد، هل غلب ذلك في أيمانهم. ا.هـ، وكذا ذكرها السروجي في الغاية"، ونص ما في الغاية: "الطلاق يلزمني، أو لازم لي صريح؛ لأنه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق، وكذا قوله: عليّ الطلاق"، ثم نقل ابن عابدين كلام ابن الهمام في الفتح الذي نقله المؤلف، ثم قال مرجحاً: "قلت: فيصير بمنزلة قوله: إن دخلت الدار ولم أطلقك فأنت طالق، وإن دخلت الدار ولم أضربك فعبدي حر". فدل على أنه من الطلاق المعلق على الشرط، وأن العرف معتبر فيه، ونحو كلام ابن عابدين ما سبقه إليه ابن نجيم في البحر الرائق (٢٧١/٣) وقال محرراً للمسألة: "قلت: والذي يظهر لي جريان الخلاف المارّ في طلاقك علي واجب ونحوه هنا؛ إذ لا فرق يظهر بين طلاقك علي واجب، أو لازم، وبين علي الطلاق، أو الطلاق يلزمني، فتأمل!، إلا أن يقال: إن الوقوع في قوله: علي الطلاق لا أفعل بسبب كونه في معنى إن فعلت كذا وقع الطلاق باعتبار العرف، كما أفاده كلام الكمال، فيكون حينئذ قوله: علي الطلاق فقط بمنزلة قوله: أنت طالق، ولم يقل إن فعلت كذا، فليتأمل!، وينبغي أن يُدَيَّن إن أراد التعليق، لا التنجيز". وهو تحرير نفيس.

(١) في (ج): فإن الذي.

(٢) القيد: ساقطة من (د).

(٣) في (ج): القيد.

(٤) في (د): لرحل.

(٥) في (د): المواصلة.

(٦) ٢/أ من (ج).

(٧) (١٢٩/٣).

قلت: ولا يخفى على أحد أن[1] هذه الإضافة في قوله: أنا منك طالق [٣/ب] صريحة لا تحتمل معنىً آخر غير الإضافة، وليست هي كالإضافة المفهومة من قوله: عليَّ الطلاق، بتشديد الياء التحتية؛ لأن هذا اللفظ يحتمل الإيجاب للعبد، كقول المقر: عليَّ درهم لزيد، والإيجاب لله، وهو النذر، كقوله: عليَّ صلاةٌ لله، ونحو ذلك، فليس هذا اللفظ متمحضاً لمعنى الإضافة إلى الرجل فقط، فالأحق أن يكون هذا اللفظ نظير ما وقع في كتب الفتاوى من المتقدمين كالخلاصة، والبزازية، وقاضي خان وغيرها من قوله: الطلاق واجبٌ عليَّ، أو لازمٌ، أو ثابتٌ، أو فرضٌ، وقد صرحوا بالخلاف في ذلك باعتبار احتماله لمعان أُخَرَ غير إضافته[2] الطلاق إلى الرجل[3]، قال في فتاوى قاضي خان[4]: "ولو قال لها: طلاقك عليّ، ذكر في الأصل على وجه الاستشهاد فقال: ألا ترى أنه لو قال: لله عليَّ طلاق امرأتي. لا يلزمه شيء، وهذه مسائل اختلفوا فيها، رجل قال لامرأته[5]: طلاقك عليَّ واجبٌ، أو لازمٌ، أو ثابتٌ، أو فرضٌ، قال بعضهم: يقع في الكل تطليقة رجعية إن كان دخل بها، نوى، أو لم ينو، وقال بعضهم: لا يقع، وإن نوى، وبعضهم ذكروا فيه خلافاً، فقالوا: عند أبي ح يقع في الكل، وعند محمد في قوله: لازم يقع[6]، وعند أبي يوسف: ينوي في الكل، وذكر[7] الصدر الشهيد[8] [9] في كتاب الأيمان من شرح [٤/أ] المختصر: الصحيح أنه لا

(١) أن: ساقطة من (د).

(٢) في (ب) و(ج) و(د): إضافة.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني (٣/٢٠٩)، البحر الرائق (٣/٢٧١)، حاشية ابن عابدين (٣/٢٥٤).

(٤) هو فخر الدين، حسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني، المشهور بقاضي خان، من كبار فقهاء الحنفية، له الفتاوى، والواقعات، وشرح الزيادات، وغير ذلك. ت٥٩٢هـ. ينظر: الجواهر المضية (١/٢٠٥)، تاج التراجم ص(١٥١).

(٥) ٣/ب من (ب).

(٦) في (ج): وعند محمد يقع في قوله: لازم.

(٧) في (د): وقال.

(٨) هو برهان الدين، وحسام الدين، أبو محمد، عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة، من كبار فقهاء الحنفية، وله: الفتاوى الصغرى، والفتاوى الكبرى، وشرح الجامع الصغير، وغيرها، وقتل بسمرقند ٥٣٦هـ. ينظر: الجواهر المضية (١/٣٩١)، تاج التراجم ص(٢١٧).

(٩) ٢/ب من (د).

يقع الطلاق في الكل في قول أبي ح، وذكر هو في واقعاته الصحيح أنه يقع الطلاق في الكل، وقال الفقيه أبو جعفر[1] في قوله: واجب يقع؛ لتعارف الناس، وفي قوله: ثابت، أو فرض، أو لازم لا يقع؛ لعدم التعارف"[2]. انتهى.

قلت: انظر كيف اعتبر التعارف في الوقوع، يدل على أنه المعتبر عند المتأخرين أيضاً في قوله: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا؛ لأنه المتعارف بين الناس اليوم كما يأتي.

و[3] قال في الخلاصة[4]: "لو قال لامرأته: طلاقك عليَّ واجب، أو لازم، أو فرض، أو ثابت. منهم من قال: يقع واحدة رجعية، نوى، أو لم ينوِ، وبه أخذ الصدر الشهيد، قال: وقال الإمام خالي[5]: لا يقع في الكل، وفي النوازل قال: هذا قول أبي ح، ولو قال: طلاقك عليَّ لا يقع، وقال في مختصر محيط السرخسي للخبَّازي[6]: لو قال[7] لها: طلاقك عليَّ واجب، أو لازم، أو ثابت، أو فرض، أو طلاقك عليَّ، تكلموا فيه، قيل: يقع واحدة رجعية، وقيل: لا يقع شيء، وهو[8] رواية عن أبي ح، وقيل: عند

(١) هو الإمام الفقيه أبو جعفر، محمد بن عبدالله الهنداوي، من علماء الحنفية من أهل بلخ، وكان يقال له: أبو حنيفة الصغير، وله: الفوائد الفقهية، وكشف الغوامض في فروع الفقه وغيرهما، ت ٣٦٢هـ. ينظر: الجواهر المضية (٦٨/٢)، تاج التراجم ص(٢٦٤).

(٢) ينظر: فتاوى قاضي خان (٣٩٨/١)، النهر الفائق (٣٢٢/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٥٤/٣).

(٣) الواو ساقطة من (د).

(٤) وهو كتاب الخلاصة: «خلاصة الفتاوى»، من إملاء الإمام افتخار الدين، طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البخاري، اختصرها من كتابيه: خزانة الواقعات، وكتاب النِّصاب، وكان فاضلاً، علامة، مرضيّ الأخلاق، (ت٥٤٢هـ). ينظر: الجواهر المضية (٢٦٥/١)، تاج التراجم ص(١٧٢)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١٨٢/٢).

(٥) هو ظهير الدين الكبير، أبو المحاسن، الحسن بن علي بن عبدالعزيز المرغيناني، كان فقهياً، محدثاً، نشر العلم إملاءً، وتصنيفاً، وله كتاب الأقضية، والشروط والفتاوى والفوائد وغيرها، وصاحب الخلاصة افتخار الدين طاهر البخاري هو ابن أخته، وآخر المتفقهين عليه، توفي حوالي ٦٠٠هـ. ينظر: الجواهر المضية (١٩٨/١)، الفوائد البهية ص(٦٢)، معجم المؤلفين (٢٦٣/٣).

(٦) هو جلال الدين، أبو محمد، عمر بن محمد الخبَّازي الخجندي الدمشقي، وجاور بمكة، وكان عالماً، عابداً، فاضلاً، له: المغني في أصول الفقه، وحاشية على الهداية، ت٦٩١هـ. ينظر: الجواهر المضية (٣٩٨/١)، هدية العارفين (٧٨٧/١).

(٧) في الأصل: (قل)، والمثبت من ب، وهو الموافق للسياق.

(٨) في (ب): وهي.

أبي ح يقع، وعندهما لا يقع إلا في قوله: لازم، وقيل: على[١] عكسه، وقيل في قوله: واجب يقع، نوى، أو لم ينو، والصحيح أنه[٢] يقع في الكل، بخلاف ما لو قال لعبده: عتقُكَ[٣] عليَّ واجب، أو لازم، أو نحوه [٤/ب] لا يعتق"[٤]. انتهى.

وفي فنِّ الفروق من الأشباه والنظائر: "ولو قال[٥]: عتقك عليَّ واجب[٦] لا يعتق، بخلاف طلاقك عليَّ واجب؛ لأن الأول يوصف به دون الثاني"[٧].

وفي أدب القاضي للسَّرُوجي[٨] [٩]: "رجل قال لامرأته: طلاقك عليَّ فرض، أو لازم، أو قال: طلاقك عليَّ، فالصحيح[١٠] أنه يقع الطلاق في الكل، بخلاف العتق؛ لأنه مما يجب فجُعِل إخباراً"[١١]. انتهى.

وقال في البزازية: "طلاقك عليَّ واجب، أو لازم، أو فرض، أو ثابت. قيل: تقع واحدة رجعية، نوى أو لا، والمختار عدم الوقوع؛ لأن الوجود لا يلازم[١٢] المذكور،

(١) ساقط من (ب) و(ج) و(د).

(٢) ٢/ب من (ج).

(٣) في الأصل: عتلقك، وهو خطأ، والمثبت من (ب).

(٤) ينظر: مخطوط خلاصة الفتاوى ل٨٣/ب، المحيط البرهاني (٢٠٩/٣)، النهر الفائق (٣٢٢/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٥٤/٣-٢٥٥).

(٥) ٤/أ من (ب).

(٦) عليَّ واجب: ساقطة من (ج).

(٧) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص(٣٦٣).

(٨) هو شمس الدين، أبو العباس، أحمد بن إبراهيم السروجي، كان بارعاً في علوم شتى، وله كتب منها: شرح الهداية، لم يكمله، وبينه وبين شيخ الإسلام ابن تيمية ردود قيمة في علم الكلام، ت ٧١٠هـ. ينظر: أعيان العصر (١٦١/١)، الدرر الكامنة (١٠٣/١).

(٩) في (ب) و(ج): للسرخسي.

(١٠) في (د): والصحيح.

(١١) ص(٢٨٢) تنبيه: الكتاب مطبوع بعنوان أدب القضاء، وبين المحقق صديقي بن محمد ياسين أنه اختلفت المصادر في اسمه بين أدب القاضي، وأدب القضاء، وقال ص(٤٣): "ويبدو أنه لا فرق بين الاسمين، فالكتاب يبحث عن أدب القضاء والقاضي جميعًا"، واعتمد العنوان المذكور؛ وعلَّل لذلك بأنه الاسم الأكثر ذكراً في المصادر.

(١٢) في ب: لا يلزم.

والثبوت يكون في الذمة، لا يلازم[١] وجوده في الخارج، ولو قال: طلاقك عليَّ لا"[٢]. انتهى.

قلت: ويعارض هذا المذكور في البزازية ما ذكره عبدالرحمن أفندي العِمَادي مفتي الديار الشامية من المتأخرين[٣] في فتواه بعد ذكره عدم الوقوع، قال[٤] في الواقعات بعد حكايته[٥] الخلاف: "والمختار أنه يقع في الكل؛ لأن الطلاق لا يجب، ولا يثبت، ولا يلزم إلا بعد الوقوع"[٦]. انتهى.

قلت: ويؤيد هذا ما وجدته في فتاوى الخاصي[٧] من قوله[٨]: "قال لها[٩]: طلاقك علي واجب، أو قال: طلاقك لازم لي يقع بلا نية عند أبي ح[١٠]، وهو المختار، وبه قال محمد بن مقاتل[١١]، وعليه الفتوى"[١٢]. انتهى.

(١) في (ج): لا يلزم.

(٢) الفتاوى البزازية (٤/١٥٤-١٥٥)، لمحمد بن محمد بن شهاب البزازي من كلامه، وتكملة الجملة: "لأن الذي في الذمة لا يلزم وجوده في الخارج، ولو قال: عليك الطلاق يقع إذا نوى". وينظر: البحر الرائق (٣/٢٧٢).
والمؤلف هو محمد بن محمد بن شهاب البزاز الكردري البراتيقني الخوارزمي، الشهير بابن البزاز الحنفي، (ت٨٢٧هـ). ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٣/٢٣٦).

(٣) هو عماد الدين، عبدالرحمن بن محمد العمادي، من أعيان العلم في زمانه، وكان المفتي بالشام، كثير الفضل، جم الفائدة، وله: المستطاع من الزاد "منسك"، وهدية ابن العماد لعبَّاد العباد في الصلاة، ورسائل أخرى، ت١٠٥١هـ. ينظر: خلاصة الأثر (٢/٣٨٠) في ترجمة حافلة، معجم المؤلفين (٥/١٩١).

(٤) ٣/أ من (د).

(٥) في (ج): حكاية.

(٦) ينظر: المحيط البرهاني (٣/٢٠٩)، البناية (٣/٢٧١).

(٧) هو الإمام الكبير، نجم الدين، وجمال الأئمة، يوسف بن أحمد بن أبي الخوارزمي، عرف بالخاصّي نسبة إلى قرية الخاصّ بخوارزم، جمع الفتاوى المشهورة، ت٦٣٤هـ. ينظر: الجواهر المضية (٢/٢٢٣)، تاج التراجم ص(٣١٩)، الأعلام (٨/٢١٤).

(٨) في (ج): قولك.

(٩) قال لها. ساقط من (ب) و(ج).

(١٠) في (ب): رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١١) هو القاضي، محمد بن مقاتل الرازي، من أصحاب محمد بن الحسن، وقاضي الري، وحدث عن وكيع وطبقته، وله: المدعي والمدعى عليه، ت٢٤٢هـ. ينظر: الجواهر المضية (٢/١٣٤)، هدية العارفين (٢/١٣).

(١٢) ينظر: البحر الرائق (٣/٢٧١)، حاشية ابن عابدين (٣/٢٥٤-٢٥٥) وقال بعد نقله عبارة القاضي =

قلت: وحيث كان [٥/أ] الصحيح الوقوع في مثل ذلك، كما في عبارة قاضي خان، وهو المختار، وعليه الفتوى كما قال الخاصي[١]، وعليه[٢] التعارف، وقد أفتى[٣] العلامة الشيخ خير الدين الرملي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المتأخرين[٤] أولاً بعدم الوقوع في اللفظ المذكور ترجيحاً لمعنى إضافة الشيء إلى غير محله، وأخذاً بقول[٥] أبي السعود أفندي مفتي الديار الرومية، فإنه أفتى بعدم الوقوع في ذلك؛ بناءً على معنى الإضافة المذكورة، حيث قال: "إنه[٦] ليس بصريح، ولا كناية"[٧]، ولم يعتبر العرف؛ لعدم[٨] التعارف بذلك[٩] بين الأروام[١٠]، وأما قول الشيخ خير الدين في فتواه[١١] بعد ذكر فتوى أبي السعود أفندي مفتي الديار الرومية بعدم الوقوع في ذلك، قال في شرح تنوير الأبصار: "وقد قرأته بخطه المعهود منه في حال حياته يعني بخط أبي السعود المذكور. قال: وهو مبني على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق أصلاً، أقول: ولا يخفى فساد قوله، وهو مبنيٌّ... إلخ بقوله ليس بصريح، ولا كناية لا يقع به

= الخاصي: "وأنت خبير بأن لفظ الفتوى آكد ألفاظ التصحيح"، وينظر: النهر الفائق (٣٢٢/٢).

(١) قوله: وعليه الفتوى كما قال الخاصي. ساقط من (ب) و(ج).

(٢) في (ب) و(ج) و(د) زيادة: اعتبار.

(٣) في (ب) و(ج) و(د) زيادة: به.

(٤) هو خير الدين بن أحمد بن نور الدين علي الأيوبي العليمي الفاروقي الرملي، إمام متفنن في العلوم، شيخ الحنفية في عصره، وصاحب الفتاوى السائرة، وله تآليف نافعة منها: حواشيه على منح الغفار، وحواشيه على شرح الكنز للعيني، وكتابات ورسائل أخرى، وديوان شعر، ت١٠٨١هـ. ينظر: خلاصة الأثر (١٣٤/٢)، فهرس الفهارس (٣٨٦/١).

(٥) في (ب) و(ج): وأخذ بقوله. والمثبت هو الصواب ويدل عليه السياق بعده.

(٦) في (ب) و(ج) و(د): حيث إنه قال.

(٧) ينظر: مخطوط الفتاوى الخيرية ل٥٣، البحر الرائق (٢٧٢/٣)، حاشية ابن عابدين (٢٠/٣).

(٨) ٤/ب من (ب).

(٩) قوله: بذلك ساقط من (ب) و(د).

(١٠) جمع رومي، وهو جمع صحيح، وسُمِّي الرُّوم روماً نسبة إلى جدهم الروم بن عِيصُو بن إسحاق عليه السلام، واستعمال هذا الجمع وراد عند بعض فقهاء الحنفية المتأخرين. ينظر: تاج العروس (٢٩٦/٣٢)، البحر الرائق (٣٦/٢)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ص(٥١٣)، قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار (٣٠٧/٨).

(١١) في (د): فتواه.

طلاق إجماعاً، فإذا أخذ الرجل بما أفتى به شيخ الإسلام أبو السعود لا بأس به، ولا يؤاخذ به"[1]. انتهى كلام الشيخ خير الدين في فتواه.

قلت[2]: في جوابه معنى أنه ليس بصريح أي: ليس بمعهود [٥/ب] في العرف؛ لأن ما جرى به العرف في الطلاق يكون صريحاً فيه -كما سيأتي في عبارة ابن الهمام- أنَّ العرف[3] الفاشي صريحٌ فيه، فتوجيه شارح تنوير الأبصار في محله؛ حيث لم يشتهر هذا اللفظ في عرف الأروام، وقد اشتهر في عرف العرب فيقع به الطلاق الصريح، يدل على ذلك ما أفتى به الشيخ خير الدين المذكور.

ثانياً: بناءً على اعتبار العرف المعتبر شرعاً في الطلاق وغيره، كما هو المقرر عند الفقهاء[4]، حتى قال في فتواه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فتوى ثانية رفعت إليه في ذلك: "والحق الوقوع به[5] في هذا الزمان؛ لاشتهاره في[6] معنى التطليق..."[7] إلى آخر ما ذكره من الكلام في هذا المقام، واعتبار العرف في ذلك ونحوه مما[8] اشتهر بين المتقدمين، والمتأخرين.

قال في فصول العمادي في قول الرجل بالفارسية: "هرجه بدست راست كيرم برمن حرام، ينصرف إلى الطلاق بحكم العرف"[9]. انتهى. ونظيره كثير

(١) ينظر: مخطوط الفتاوى الخيرية لـ٥٣. وينظر: البحر الرائق (٢٧٢/٣)، حاشية ابن عابدين (٢٥٢/٣).

(٢) في (د): قال.

(٣) ٣/أ من (ج).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (٤٤/١)، قواطع الأدلة (٢٩/١)، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص(٨٩)، كشف الأسرار (٩٥/٢).

(٥) قوله: به. ساقطة من (ب) و (د).

(٦) ٣/ب من (د).

(٧) مخطوط الفتاوى الخيرية ل٥٤، وقال بعدها: "ولما في القول بعدم الوقوع به من تجرِّي غالب العوام، بل وكثير ممن نصب نفسه للإفتاء من الجهلة الطغام الذين لا يخافون المهيمن السلام، فنسأل الله الحماية بحوله وقوته مما فيه لديه الملام... فيجب الرجوع إليه، والتعويل عليه؛ عملاً بالاحتياط في أمر الفروج والله أعلم".

(٨) في (د): فما.

(٩) ينظر: المحيط البرهاني (٢٢٩/٣)، البناية (١٤٢/٦)، درر الحكام (٣٨٩/١)، ملتقى الأبحر

من عباراتهم، وأما قول عبدالرحمن أفندي في فتواه -على فرض صحة نقل ذلك عنه-: "والعرف إنما يكون حجة إذا لم[1] يخالف نص الفقهاء"[2] انتهى.

فأنت[3] تعلم أن الفقهاء اختلفوا، ولم يتفق النص منهم على عدم الوقوع في غير هذا اللفظ الخاص الذي لم يذكروه بعينه، بل صرحوا بأن الوقوع في ذلك هو الصحيح المختار الذي عليه الفتوى، كما قدمناه، فمن أين يكون نصهم بعدم الوقوع [٦/أ] لا غير خصوصاً؟ وقد اعتبر التعارف في ذلك الفقيه أبو جعفر كما ذكرنا في عبارة قاضي خان، ومعلوم في القاعدة المشهورة أن الأيمان مبنية على العرف، سواء في ذلك اليمين بالطلاق، أو غيره، كما صرح به في الأشباه والنظائر[4].

وقال ابن الهمام في فتح القدير: «لو قال طلاقك عليَّ لا يقع، ولو زاد فرض، أو واجب، أو لازم، أو ثابت، قيل: تطلق رجعية، نوى، أو لا، وقيل: لا يقع، وإن نوى، وقيل في قول أبي ح يقع، وفي قولهما: لا يقع في واجب، ويقع في لازم، وقيل في قول أبي يوسف: يرجع في ذلك كله إلى نيته، وقيل: يقع في واجب؛ للتعارف به، وفي الثلاثة[5]: لا يقع، وإن نوى؛ لعدم التعارف، وفي الفتاوى الكبرى للخاصي: المختار[6] أنه يقع في الكل؛ لأن الطلاق لا يكون واجباً، أو ثابتاً، بل حكمه، وحكمه لا يجب ولا يثبت إلا بعد الوقوع، وفرَّق بينه وبين العتاق، وهذا يفيد أن ثبوته اقتضاء، ويتوقف على[7] نيته إلا أن يظهر فيه عرفٌ فاشٍ فيصير صريحاً، فلا يُصدَّق قضاءً في صرفه عنه، وفيما بينه وبين الله تعالى إن قصده وقع، وإلا لا، فإنه قد يقال: هذا الأمر عليَّ واجب بمعنى: ينبغي أن أفعله، لا أني فعلته، فكأنه قال: ينبغي أن أطلقك، وقد تُعورف في عرفنا

ص(١٠٠).

(١) ٥/أ من (ب).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) في (د): قلت.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر ص(٨٣).

(٥) في (ب): الثلاث.

(٦) في (ب): للمختار.

(٧) على: ساقط من (ب) و(ج) و(د).

في الحلف: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، يريد إن فعلته لزم الطلاق ووقع، فيجب أن يجري[١] عليهم؛ لأنه صار بمنزلة قوله[٢]: إن فعلت فأنت طالق، وكذا تعارف أهل الأرياف الحلف بقول[٣]: عليَّ الطلاق لا أفعل"[٤]. انتهى كلام ابن الهمام، وهو الأصل [٦/ب] في ذكره هذه الصيغة، وتبعه في ذلك صاحب البحر شارح الكنز، وأقرَّه على ذلك، معتبراً فيه عرف العامة؛ لأنه الأصل في اعتبار الأحكام، حتى ذكر أن من الألفاظ المصحَّفة[٥] خمسة: تلاق، وتلاع، وطلاع، وطلاك، وتلاك، فيقع قضاء، ولا يصدق إلا إذا أشهد على ذلك قبل التكلم بأن قال: امرأتي تطلب الطلاق، وأنا لا أطلق فأقول: هذا، ولا فرق بين العالم والجاهل، وعليه الفتوى[٦]. انتهى ما ذكره في البحر.

وذكر في البحر أيضاً في تفصيل مسألة[٧] ما لو قال: أنت طالق ثلاثاً من هذا القيد تطلق ثلاثاً، ولا يصدق في القضاء كما في المحيط[٨]، و[٩] قال: وهو يدل على أنه لو قال: عليَّ الطلاق من ذراعي لا أفعل كذا كما يحلف به بعض العوام يقع قضاء بالأولى[١٠]. انتهى.

وقال المرحوم العلامة الشيخ علاء الدين الحصكفي[١١] في شرحه على التنوير:

(١) ٣/ب من (ج).
(٢) ٥/ب من (ب)، ٤/أ من (د).
(٣) في (ج) و(د): قوله.
(٤) فتح القدير (٨/٤).
(٥) في (ب) و(ج) و(د): المفصحة.
(٦) ينظر: البحر الرائق (٢٧١/٣).
(٧) مسألة: ساقط من (ب) و(ج).
(٨) ينظر: المحيط البرهاني (٢٠٨/٣).
(٩) الواو ساقطة من (ج) و(د).
(١٠) ينظر: البحر الرائق (٢٧٧/٣).
(١١) في الأصل بالسين، وكذا في (ب) و(ج)، والصواب المثبت، وهو الإمام علاء الدين، محمد بن علي الحصني الأصل، الحصكفي، مفتي الحنفية بدمشق، وكان عالي الهمة، عاكفًا على التدريس والإفادة، وله الدر المختار شرح تنوير الأبصار، وإفاضة الأنوار على أصول المنار، والدر المنتقى شرح ملتقى

"ومن الألفاظ المستعملة: الطلاق يلزمني، والحرام يلزمني، وعليَّ الطلاق، وعليَّ الحرام فيقع بلا نية؛ للعرف، ولو لم يكن امرأة فيكون[1] يميناً فيكفر بالحنث، كذا في تصحيح[2] القدوري[3]، وكذا عليَّ الطلاق من ذراعي، كذا في البحر، ولو قال: طلاقك عليَّ لا يقع، ولو زاد: واجب، أو لازم، أو ثابت، أو فرض، هل يقع؟ قال البزازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4]: المختار لا، وقال الخاصي: المختار نعم"[5]. انتهى كلامه[6].

وقدمنا عن فتوى الخاصي[7] أنه زاد على قوله: "وهو المختار، وعليه الفتوى"[8]، فهي زيادة تقتضي الترجيح على ما ذكره في البزازية، وقد أفتى بعض المتأخرين بعدم الوقوع بناء على ما ذكره في الخلاصة، وفتاوى قاضي خان، والبزازية[9]، وبناءً على فهوم فهمها من فصول العمادي، وجامع الفصولين، وأنت علمت عبارات الخلاصة، وقاضي خان، والبزازية وغيرها ويظهر لك بمراجعة الكتب المذكورة وغيرها فساد ما زعموا، فلا ينبغي لأحد أن يغتر [٧/أ] بالفتاوى المذكورة التي أفتوا فيها بعدم الوقوع.

إذا علمت هذا كلَّه فاعلم أن قول القائل في صدر السؤال بأنه وقع التعارض في

الأبحر، ت١٠٨٨هـ. ينظر: الأعلام (٦/٢٩٤)، فهرس الفهارس (١/٣٤٧).

(١) في (ج): يكون.

(٢) في (ب) و(ج): ترجيح، والمثبت هو الصحيح.

(٣) هو أبو الحسين، أحمد بن محمد بن أحمد القدوري، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، وصنف المختصر المشهور المبارك، وله كتاب التجريد كتاب كبير في سبعة أسفار اشتمل على الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، ت٤٢٨هـ. ينظر: وفيات الأعيان (١/٧٨)، الجواهر المضية (١/٩٣).

(٤) هو محمد بن محمد بن شهاب الكردري البريقيني الخوارزمي البزازي، اشتهر بالفتاوى البزازية، له كتاب في مناقب الإمام أبي حنيفة، وآخر في آداب القضاء، ت ٨٢٧هـ. ينظر: الشقائق النعمانية ص(٢١)، الأعلام (٧/٤٥).

(٥) الدر المختار (٣/٢٤٩).

(٦) كلامه: ساقط من (ب) و(ج).

(٧) في (د): القاضي بدل فتوى الخاصي.

(٨) تقدم ص(٢١).

(٩) ٦/أ من (ب).

مسألة ذُكرت في المتون[1] مصرحاً بها، لا يخفى على أحد أن هذه المسألة بخصوصها، وهي قول الرجل لامرأته: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا، غير واقعة في المتون أصلاً، وإنما الذي في المتون أنا منك طالق، كما هي عبارة الكنز، والتنوير وغيرهما، وأما ما وقع في منظومة قريبنا العلامة القاضي محب الدين الحموي من قوله[2]:

لو حلف الشخص بأن قال: علي ... طلاق زوجتي فلا يقع شيء[4]

قالوا: وإن نوى به الوقوعا ... وقد غدا مقرراً مشروعاً

لأن ذا إضافة الشيء إلى ... غير محله على ما نقلا

فأولاً: إن هذه المنظومة ليست من المتون في شيء؛ لأنها كمنظومة ابن وهبان[4]، ونحوها تشتمل على غرائب المسائل.

وثانياً: أن قوله: وإن نوى... إلخ. إن أراد بذلك ما تقدم عن كتب الفتاوى كالبزازية والخلاصة وقاضي خان وغيرها فقد علمت عباراتهم، وأنها ليست بهذه الصيغة، وإن أراد غيرها من الكتب فابن الهمام أول من ذكر أن أهل الأرياف تعارفوها في زمانه، وقد نص على وقوع الطلاق بها؛ للعرف كما علمت ذلك مما تقدم.

وثالثاً: فإن قوله: لأن ذا إضافة الشيء... إلخ، قد علمت ما ذكرناه في ذلك من الاحتمال، وعلمت ما علَّله في البزازية بأنه[5] لزومٌ في الذمة، فليس هذا التعليل بلازم في هذه الصيغة، وقد حررنا هذا المبحث في شرحنا على هذه

(١) ٤/ب من (د).

(٢) في (ب) و(ج) زيادة: حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ [وفي (ب): تعالى ورضيه الله عنه].

(٣) ٤/أ من (ج).

(٤) هو أمين الدين، عبدالوهاب بن أحمد بن وهبان الدمشقي، مهر في العربية والفقه والقراءات والآدب، وتولى التدريس والقضاء، قال ابن حجر في الدرر الكامنة (٣/٢٣٠): "ونظم قصيدة على قافية الراء من بحر الطويل، ألف بيت ضمنها غرائب المسائل في الفقه الحنفي، وشرحها في مجلدين، وهي نظم جيد متمكن"، واسم النظم: الفرائد، ت ٧٦٨هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٣/٢٣٠)، تاج التراجم ص(١٩٨).

(٥) ٦/ب من (ب) وفي أول ٧/أ تكرار: بأنه.

المنظومة[١]، وحاصل ذلك أن يقال: إنَّ عليَّ بالتشديد لفظةٌ تُستعمل للزوم، فيصير كقوله: الطلاق يلزمني، كما لا يخفى، سيما وغالب الناس بل كلهم يذكر بعده ما يدل على التعليق فيقول: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا، ومراده إن فعلت كذا فالطلاق عليَّ لازم، أي: واقع، فكيف يقال بعدم الوقوع حينئذ[٢] إذا وجد الفعل المعلق عليه؟!.

وحاصل ما ينبغي أن يقال في ذلك: أنَّ مَنْ قال: عليَّ الطلاق فإن ذكر بعده ما يدل على التعليق فهو تعليق لا محالة، يقع به الطلاق إذا وُجِدَ الشرط بحكم العرف كما تقدم، وأما من قال: بعدم الوقوع كالناظم فمراده إذا لم يكن بعد قوله: عليَّ الطلاق ما يدل على التعليق، فإن ذلك حينئذ[٣] لا يكون متعارفاً، بل يكون إخباراً محضاً بأن الطلاق[٤] من جهته إذا أراده مثلاً، أو يكون مضافاً[٥] إلى غير محله كما ذكر، فليس في عبارة [٧/ب] النظم[٦] ما يقتضي عدم الوقوع في صورة ما إذا قال: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا، وهو المطلوب.

وأما قوله في السؤال: فقد تعارض قول ابن الهمام مع ما في المتون. لا يخفى أنه لا تعارض[٧]؛ لأن قول ابن الهمام[٨] في كلمة حدثت في زمنه تعارفها أهل الأرياف، هي قولهم[٩]: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا، والذي في المتون غير ذلك من قولهم: أنا منك طالق، كما ذكرنا.

(١) وشرحه بعنوان: تنبيه الأفهام على عدة الحكام، توجد له نسخ خطية في مكتبة الأوقاف العامة بالموصل بالأرقام (٧٤٩٣؛ ٣٥٩٠؛ ٣٤٩٢)، ونسخط بمكتبة أسعد أفندي بالمكتبة السليمانية بإستنبول برقم (٧٥١). ينظر: سلك الدرر (٣٥/٣)، إيضاح المكنون (٣٢٣/٣)، هدية العارفين (٥٩١/١)، معجم تاريخ التراث الإسلامي مكتبات العالم المخطوطات والمطبوعات (١٧٩٢/٣).

(٢) في الأصل كتب هنا حرف: ح، وفوقه خط، ولعل الناسخ أراد اختصار كلمة: حينئذ، والمثبت من (ب).

(٣) في الأصل كتب هنا حرف: ح، وفوقه خط، ولعل الناسخ أراد اختصار كلمة: حينئذ، والمثبت من (ب).

(٤) ٥/أ من (د).

(٥) في (د): إذا أراد مثلاً أن يكون مضافاً.

(٦) في (د): الناظم.

(٧) قوله: قول ابن الهمام مع ما في المتون. لا يخفى أنه لا تعارض. ساقط من (د).

(٨) قوله: مع ما في المتون. لا يخفى أنه لا تعارض؛ لأن قول ابن الهمام. ساقط من (ج).

(٩) في (ب) و(د): قوله.

وقوله: مع أنَّ تلميذه الشيخ قاسم يقول: "إياك أن تغتر بأبحاث شيخنا، فإنها مخالفة للمذهب"[١]. إنما قال إياك[٢] أن تغتر بأبحاث شيخنا المخالفة[٣] للمذهب، ولم يُرِدْ ذلك في هذه المسألة؛ بدليل أن الشيخ[٤] خير الدين نقل في فتواه[٥] أن الشيخ قاسم المذكور هو أيضاً ممن صرح بوقوع الطلاق بذلك؛ للتعارف في ديارهم، وعزاه له في تصحيحه لمختصر[٦] القدوري[٧]، ومراد الشيخ قاسم[٨] بأبحاث شيخه المخالفة للمذهب كقول ابن الهمام بعدم كراهة التنفل بعد غروب الشمس قبل أداء المغرب[٩]، وقوله بفساد صلاة المرأة بجهرها بالقراءة بناءً على قولهم أن صوت المرأة عورة[١٠]، ونحو ذلك، لا في هذه المسألة بخصوصها؛ لأنه تبعه في ذلك كما ذكرنا.

وأما قوله: ثم إن المأخوذ من قول ابن الهمام: "وكذا تعارف أهل الأرياف الحلف بقول: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا وقوع[١١] الطلاق بعلي بطريق المفهوم من التشبيه المنبئة عنه الكاف، والحنفية لا يقولون بالمفهوم..." إلى آخر كلامه.

فإنه لا يخفى أن ذلك لا يكون حجة في الأدلة من نصوص الكتاب والسنة، وأما في

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في (ب): كلمة رسمها نحو: أنك.

(٣) في (د): للمخالفة

(٤) ٧/أ من (ب).

(٥) في (ب): فتواه.

(٦) ٤/ب من (ج).

(٧) مخطوط الفتاوى الخيرية ل(٥٤).

(٨) في (ب) و(ج) زيادة: المذكور.

(٩) حيث قال عن الركعتين اللتين قبل المغرب بعد نفيه مندوبيتها: "أما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر". ينظر: فتح القدير (١/٤٤٦)، والمذهب على كراهتها. ينظر: العناية (١/٢٣٩)، البناية (٢/٧١).

(١٠) حيث قال: «صرح في النوازل بأن نغمة المرأة عورة...»، ثم قال: «وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها، ولذا منعها - عليه الصلاة والسلام - من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام لسهوه إلى التصفيق». ينظر: فتح القدير (١/٢٦٠)، وصوت المرأة ليس بعورة على الراجح في مذهب الحنفية. ينظر: البحر الرائق (١/٢٨٥)، حاشية ابن عابدين (١/٤٠٦).

(١١) في (ب) و(ج): بوقوع.

مفهوم الروايات فهو[1] حجة كروايات المسائل في كتب المذهب، وعبارة ابن الهمام من هذا القبيل؛ لأن من تأخر عنه نقل عنه ذلك، واحتج براويته كتلميذه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري كما قدمناه، وصاحب البحر، والشيخ خير الدين في فتواه، والشيخ علاء الدين في شرحه[2] التنوير، قال في الأشباه والنظائر في الفن الثاني من كتاب القضاء والشهادات: «لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهر المذهب، كالأدلة، وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به[3]؛ فهو خلاف ظاهر المذهب، كما في الدعوى من الظهيرية، وأما مفهوم[4] الراوية فحجة كما في غاية البيان من الحج»[5]، و[6] قال العلامة المرحوم السيد[7] أحمد الحموي في حاشيته على الأشباه[8]: "وكذلك مفهوم التصنيف حجة ذكره في أنفع الوسائل، وإنما كان المفهوم حجة عندنا في الرواية دون النصوص؛ لأن المفهوم فيها ليس بمقصود، بخلاف كلام الأصحاب فإنه [٨/أ] فيه مقصود، فيكون حجة فيه، وهذا هو الفرق بينهما، وأنه قد خفي على كثيرين فاحفظه، كذا في الزهر البادي على فصول العمادي معزياً إلى مولانا[9] عبدالبر ابن الشحنة[10]"[11].

(١) في (د): فهي.

(٢) في (د): شرح.

(٣) به: ليست في (ب) و(د).

(٤) ٥/ب من (د).

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص(١٨٧-١٨٨).

(٦) الواو ساقطة من (د).

(٧) ٧/ب من (ب).

(٨) في (ب) و(ج) زيادة: والنظائر.

(٩) في (ب) و(ج) و(د): معزيا لمولانا.

(١٠) هو أبو البركات، سري الدين، عبدالبر بن محمد بن محمد الحلبي، القاهري، يعرف بابن الشحنة، تولى التدريس، والإفتاء، والخطابة، قال السخاوي: "وليس بثقة فيما ينقله، ولا بعمدة فيما يقوله"، وكان متفنناً في العلوم، له نظم، ونثر، وله شرح منظومة ابن وهبان، والذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية، ت٩٢١هـ. الضوء اللامع (٣٣/٤)، الكواكب السائرة (٢٢٠/١).

(١١) غمز عون البصائر (٣٣٧/٢)، حيث وافق الحنفية الجمهور في اعتبار مفهوم المخالفة في غير النصوص الشرعية، ومن عباراتهم: مفاهيم الكتب حجة. ينظر: حاشية ابن عابدين (١١٠/١)، =

وأما قوله: فكيف يرجح المفهوم من عبارةٍ على صريح المنطوق في المتون؟ قد علمت أن المتون[1] لم تنطق بهذه الصيغة.

قوله: ويدل على أن عليَّ الطلاق مثل أنا منك طالق قول الزيلعي لعدم إضافته إلى المحل، وقول النظم:

لأن ذا إضافة الشيء إلى غير محله على ما نقلا

لا يخفى أن المثلية بعيدة؛ لأن قوله: أنا منك طالق صريح في إضافة الطلاق إليه دون المرأة.

وأما قوله: عليَّ الطلاق فليس صريحاً في ذلك؛ لأن طلاق المرأة على الرجل لا على المرأة، فقد نسب الطلاق إليه على معنى التطليق، لا على معنى الطالقية[2]، فليس في ذلك إضافة الطلاق بمعنى التطليق إلى غير محله؛ لأن الرجل هو الذي يطلق[3] المرأة، لا أن المرأة هي التي تطلق الرجل، فمن أين يكون في ذلك إضافة الطلاق إلى غير محله؟!.

وقوله: بل إذا كان: أنا منك طالق لغواً مع كونه صريحاً، وحقيقة كان عليَّ الطلاق لغواً أولى... إلخ[4].

لا يخفى أن صراحته وحقيقته في نسبته إلى نفسه، وذلك هو اللغو، وأما قوله: عليَّ الطلاق بمعنى التطليق فهو ليس بلغو؛ لأن التطليق بمعنى تطليق الرجل للمرأة، أي: إيقاع طلاقه[5] عليها إنما هو على الرجل بمفهوم[6] الاستعلاء المجازي، كما لا يخفى.

= الوجيز في أصول الفقه (١٦٧/٢)، المطلق والمقيد ص(٣٢٩).

(١) قد علمت أن المتون: ليست في (ب) و(ج) و(د).

(٢) في (ب) و(ج) و(د): الطلاقية.

(٣) ٥/أ من (ج).

(٤) في (د): إلى آخره.

(٥) ٨/أ من (ب).

(٦) قوله: تطليق الرجل للمرأة، أي: إيقاع طلاقه عليها إنما هو على الرجل بمفهوم. ساقطة من (د).

وأما قول الشيخ عبدالنافع الحموي في مقتضى عبارته أن الأحوط الفتوى بعدم الوقوع في مثل ذلك؛ لما يترتب على الوقوع من حل الزوجة لزوج أجنبي، وحل أختها له، وعمتها، وخالتها ونحو ذلك.

فجوابه: أن الحرمة المترتبة على الفتوى بعدم الوقوع محققة الآن في حق هذه الزوجة فلا تترك الحرمة في ذلك لأجل الحرمات المترتبة على الفتوى بالوقوع؛ حيث[١] هي غير موجودة الآن، وهي محتملة الوقوع، لأن هذه الزوجة التي يفتي بوقوع الطلاق عليها بذلك يُحتمل أنها لا تتزوج بزوج آخر، أو أنها تموت قبل ذلك، ويحتمل أيضاً أن لا يكون[٢] لها أخت يتزوجها[٣]، أو لا عمة لها، ولا خالة ونحو ذلك، والحرمة المحققة لا يترك اعتبارها بسبب احتمال المحرمات الموهومة، والفروج المحققة يُحتاط فيها ما لا يُحتاط في الفروج الموهومة الغير محققة.

قوله: ويؤيد ما ذكره أن الطلاق من المباحات التي يبغضها، ويفرح به إبليس... إلخ.

لا يخفى أن ذلك في الطلاق الصريح الذي لا يحتمل غيره؛ لأنه هو الذي يوجب التفريق بين الزوجين، كما وقع في الحديث المذكور كقوله: أنت طالق، وطلقتك ونحو ذلك، وأما أنه لا[٤] يفتى به، ولو كان صريحاً مخافة أن يفرح إبليس بإيقاعه فهو أمر شنيع في الدين، فليس في ذلك تأييد لما ذكر، هذا ما يتعلق بمذهب [٨/ب] الحنفية في هذه المسألة.

وأما مذهب الشافعية فقد قال الخطيب الشربيني[٥] في شرحه على المنهاج:

(١) ٦/أ من (د).

(٢) في (ب) و(ج): أن تكون. وفي (د): أن يكون. والمثبت من الأصل، وهو الموافق للسياق.

(٣) في (د) زيادة: زوجها.

(٤) لا: ساقطة من (ب) و(ج) و(د) والمثبت من الأصل، وهو الموافق للسياق.

(٥) هو شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني القاهري، فقيه، مفسر، متكلم نحوي، له الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ومغني المحتاج، والسراج المنير في تفسير القرآن وغيرها، ت ٩٧٧هـ. ينظر: الأعلام (٦/٦)، معجم المؤلفين (٢٦٩/٨).

"ولو قال عليَّ الطلاق فهو كناية. وقال الصَّيْمَرِي[1] إنه صريح، وهو كما[2] قال شيخنا أوجه، بل قال الزركشي[3]، وغيره: إنه الحق في هذا الزمان؛ لاشتهاره في معنى التطليق، فقول ابن الصلاح[4] في فتاويه: إنه لا يقع به[5] شيء، محمول على أنه لم يشتهر في زمانه، ولم ينوِ به الطلاق"[6].

وأما مذهب المالكية فقد قال الشيخ داود المالكي[7] في شرحه على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: "الصريح من الطلاق ما فيه الطاء واللام والقاف، كقوله: أنت طالق، أو مطلقة، أو أنا طالق[8]، أو الطلاق لي لازم، أو عليَّ الطلاق فلا يقبل قوله إذا شهدت البينة أنه لم يقصد الطلاق، وكذلك لا يُقبل منه في الفتوى إذا أقر على نفسه أنه أتى بهذا اللفظ ولم يُرد به الطلاق إذا قصد النطق به"[9].

(١) هو أبو القاسم، عبدالواحد بن الحسين الصيمري البصري، قال ابن الصلاح في طبقات الفقهاء ص(١٢٥): "أحد الأئمة، وله في المذهب وجوه مسطورة"، كان حافظاً للمذهب، حسن التصانيف، تولى القضاء، وله الإيضاح في المذهب، والقياس والعلل، ت٣٨٦هـ. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية (٢/٥٧٥).

(٢) ٨/ب من (ب).

(٣) هو بدر الدين، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، المصري، المصنف المحرر، كان فقيهاً أصولياً أديباً فاضلاً، له البحر المحيط في أصول الفقه، وإعلام الساجد بأحكام المساجد، والمنثور في القواعد الفقهية، ت٧٠٤هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٣/١٦٧)، معجم المؤلفين (٩/١٢١).

(٤) هو الإمام أبو عمرو، عثمان بن عبدالرحمن الكردي الشهرزوري، الشهير بابن الصلاح، ومن أئمة المسلمين علماً وديناً، وله مشاركات مباركة في فنون عدة، له: معرفة أنواع علم الحديث "مقدمة ابن الصلاح"، والفتاوى، وأدب المفتي والمستفتي، ت٦٣٤هـ. ينظر: وفيات الأعيان (٣/٢٤٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٢٦).

(٥) به: ساقطة من (د).

(٦) مغني المحتاج (٤/٤٥٩)، وينظر: بحر المذهب (١٠/١٧٤)، ونقل عن المزني قوله: "لا نص فيه = = للشافعي، ثم قال: وكثير من الناس لا يعرفون هذا إلا طلاقاً". وينظر: أسنى المطالب (٣/٢٧٤)، الغرر البهية (٤/٢٥٤).

(٧) هو أبو الجود، داود بن سليمان بن حسن الفنبي القاهري المالكي البرهاني، كان عالماً، خيراً، ديناً، متقناً للفرائض، له شرح مجموع الكلائي، وآخر على رسالة ابن أبي زيد، ت٨٦٣هـ. ينظر: الضوء اللامع (٣/٢١١)، نظم العقيان في أعيان الأعيان ص(١١١).

(٨) ٥/ب من (ج).

(٩) ينظر: النوادر والزيادات (٥/١٦٠) وفي هذا الموضع قال: "قال ابن سحنون، عن أشهب، فيمن قال:

وأما مذهب الحنابلة فقد قال الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الفُتُوحي الحنبلي[١] في كتابه منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات: "وقوله: أنت الطلاق، أو يلزمني، أو لازم لي، أو عليَّ ونحوه صريحٌ منجَّزاً، أو معلَّقاً، أو محلوفاً به، يقع به واحدة ما لم ينوِ أكثر"[٢]. انتهى.

فهذه نقول مذاهب الأئمة الأربعة في وقوع الطلاق على الرجل[٣] إذا قال: عليَّ الطلاق لا أفعل كذا، وفعل[٤] كذا، وما أجمعت عليه الأئمة الأربعة لا يجوز مخالفته[٥]. قال في الأشباه في فن القواعد: «لا ينفذ القضاء فيما إذا قضى القاضي بشيء مخالف للإجماع، وهو ظاهر، وما خالف الأئمة الأربعة يخالف الإجماع، وإن كان فيه خلاف لغيرهم، فقد صرّح في التحرير[٦] أن الإجماع انعقد

علي الطلاق إن فعلت كذا، فحنث ثم قال: إنما نويت أن علي الطلاق كما هو على الناس لازم لهم لم ينفعه، وهي طالق واحدة»، وينظر: شرح الخرشي (٤/٤٣)، الشرح الكبير للدردير (٢/٣٧٨)، التفريع لابن الجلاب (٢/٤) وقال: "فصريحه: أنت طالق، أو الطلاق لي لازم، أو عَلَيَّ الطلاق، وأنا طالق منك، كل هذا صريح».

(١) الشهير بابن النجار، تقي الدين، أبو البقاء، من أعلام الحنابلة، تبحر في العلوم حتى انتهت إلى رئاسة المذهب في عصره، وجمع بين العلم، والديانة، والأخلاق الكريمة، والأدب الرفيع، وولي القضاء، له: منتهى الإرادات، ومختصر التحرير في أصول الفقه، وتلخيص المقاصد الحسنة للسخاوي، ت٩٧٢هـ. ينظر: شذرات الذهب (١٠/٥٧١)، السحب الوابلة (٢/٨٥٤).

(٢) (٤/٢٥٥)، وهي في مذهب الحنابلة من صريح الطلاق، وتقع ثلاثاً بنيتها، وإلا فواحدة. ينظر: شرح منتهى الإرادات (٣/٩٣)، الكافي (٣/١٢١)، الإنصاف (٩/٤).

(٣) ٦/ب من (د).

(٤) وفعل: ساقطة من (د).

(٥) الإجماع الذي لا تجوز مخالفته هو إجماع الأمة، وأما اتفاق المذاهب الأربعة لوحدهم في مسألة معينة مع وجود من يخالف قولهم من أئمة الأمة فإنه لا يسمى إجماعاً، وإن كان اتفاقهم هو الأقوى غالباً، ولشيخ الإسلام ابن تيمية تحرير نفيس في هذه المسألة في مجموع الفتاوى (٢٠/١٠) حيث قال: "وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم؛ فليس حجة لازمة، ولا إجماعاً باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أنهم نهوا الناس عن تقليدهم؛ وأمروا إذا رأوا قولا في الكتاب والسنة أقوى من قولهم: أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة، ويدعوا أقوالهم». وينظر: التقرير والتحبير (٣/٣٥٤)، الوجيز في أصول الفقه (٢/٣٧٣).

(٦) في (د): التحريرات.

على عدم العمل بمذهب يخالف الأربعة؛ لانضباط مذاهبهم، واشتهارها، وكثرة أتباعها»[١] انتهى[٢].

وهذا آخر ما تيسر تحريره في هذه المسألة[٣]، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا وإخواننا المسلمين إلى العمل بذلك، وترك ما سواه فيما فيه وسوسة الشيطان، وعدم رضى الرحمن، فإن الحق بيَّن، واتباعه على المكلف متعيَّن، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب. قال المصنف نفعنا الله تعالى به[٤]: حُرِّرَ[٥] ذلك في مجلس واحد، يوم الأربعاء، الرابع والعشرون من شهر رجب[٦]، سنة تسع ومائة وألف[٧].

وكان الفراغ من ذلك نهار الأربعاء، غرة شعبان المبارك، من السنة المذكورة على يد خادم مقال المصنف الفقير عبدالرحمن ابن إبراهيم بن عبدالرزاق[٨] [٩].

(١) ص(٩٢).
(٢) ٩/أ من (ب).
(٣) المسألة: ساقطة من (ج).
(٤) في (ج): قدس سره ونفعنا به. وفي (د): رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
(٥) في (د): حررت.
(٦) في (د) بدل (يوم الأربعاء الرابع والعشرين من شهر رجب): في أواخر رجب.
(٧) في (ج) زيادة: والحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم. وفي (د) زيادة: والحمد لله رب العالمين.
(٨) هو عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد الدمشقي، اشتهر بابن عبدالرزاق، فقيه، فرضي، أديب، من تلاميذ الشيخ النابلسي، صاحب المخطوط، ولي الخطابة بدمشق، وله: قلائد المنظوم في منتقى فرائض العلوم وشرحها، ديوان خطب، وديوان شعر، ومفاتيح الأسرار ولوائح الأفكار في شرح الدر المختار، وحدائق الأنعام في فضائل الشام ت١١٣٨هـ. ينظر: سلك الدرر (٢٦٦/٢)، إيضاح المكنون (٥٢٠/٤)، هدية العارفين (٥٥٢/١)، معجم المؤلفين (١١١/٥).
(٩) جاء في ختام (ب): "وكان الفراغ من كتابتها نهار الثلاثاء، سلخ جمادى الأولى، من شهور سنة ألف ومائة وأربعة وأربعين، وقد نظم مولانا وسيدنا العلامة المحقق والفهامة المدقق المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ آمين آمين تاريخاً لهذه الرسالة على الفتح فقال..." إلخ.
وورد في ختام (ج): "ووافق الفراغ من كتابتها يوم الأربعاء، ثالث وعشرين شوال، سنة ١١٥٣هـ".

وقد نظم العلامة المصنف تاريخاً لهذه الرسالة على الفتح فقال:

مسألـةٌ أشـكلَ تخريجُها[٢] فمَـنْ به انحلـت لـه المَدْحُ

وبـابـهـا منـغـلـقٌ عـــن فتى مـا عنـده في أمرهـا نُصْحُ

فـكـان في تحـريـرنـا ذا وقد أرَّخْتُ للمسألة الفَتْحُ[٣]

سنة ١١٠٩هـ [٩/أ].

(١) في (ب): تاريخها، وما في الأصل هو الصواب.

(٢) والحساب في قوله: "للمسألة الفتح"، وذلك على طريقة حساب الجُمَّل، وهي طريقة معروفة في التعبير عن الأرقام بالحروف، وقد جُعل لكل حرف قيمة رقمية، ويكون الحساب لمجموع ما تمثله الحروف في قوله: "للمسألة الفتح"، على ترتيبها كالتالي: ٣٠+٣٠+٤٠+٦٠+١+٣٠+٤٠٠+١+٣٠+٨٠+٤٠٠+٨=١١١٠، وهكذا هو الناتج، وإن كان المقصود ١١٠٩، ولعل ذلك من باب ما هو معلوم من جبر الكسر. ينظر: مفاتيح العلوم ص(٢١٩) وما بعدها.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أدب القضاء، أحمد بن إبراهيم السروجي، تحقيق: شيخ شمس العارفين صديقي بن محمد ياسين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٣. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

٤. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، عناية: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٥. أصول السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٦. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٧. أعيان العصر وأعوان النصر، خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: علي أبو زيد وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٨. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، ط٢.

١٠. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين الباباني، عناية: محمد بالتقايا، وزميله، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، زين الدين بن إبراهيم، ابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

١٢. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، عبدالواحد بن إسماعيل الروياني، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

١٣. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

١٤. البرهان في أصول الفقه، عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٥. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٩هـ.

١٦. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد الغيتابي، بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٧. تاج التراجم، قاسم بن قطلوبغا السودوني، تحقيق: محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ.

١٨. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبدالرحمن الجبرتي، دار الجيل، بيروت.

١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.

٢٠. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، عبيد الله بن الحسين، ابن الجلاب، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

٢١. التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، محمد بن محمد ابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٢. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٣. جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، شمس الدين بن محمد الأفغاني، دار الصميعي، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٤. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبدالقادر بن محمد القرشي، نشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

٢٥. الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز، عبدالغني النابلسي، تحقيق: رياض عبدالحميد مراد، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٦. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبدالرزاق بن حسن البيطار، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٧. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله المحبي، دار صادر، بيروت.

٢٨. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز، الشهير ملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية.

٢٩. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبع بمراقبة: محمد عبدالمعيد حنان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط٣، ١٣٩٢هـ.

٣٠. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي الحصكفي، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣١. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين بن عابدين الدمشقي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٣٢. روضة الناظر وجنة المناظر، عبدالله بن أحمد بن قدامه الجماعيلي المقدسي، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٣٣. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبدالله النجدي، تحقيق وتقديم وتعليق: بكر بن عبدالله أبوزيد، عبدالرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٤. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل بن علي الحسيني، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط٣، ١٤٠٨هـ.

٣٥. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني المعروف بـ(كاتب حلبي)، تحقيق محمود عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا، ٢٠١٠م.

٣٦. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ.

٣٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١.

٣٨. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١.

٣٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبدالحي بن أحمد ابن العماد العكري، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ.

٤٠. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر.

٤١. شرح منتهى الإرادات "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى"، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٢. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، أحمد بن مصطفى، طاش كبري زاده، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٤. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبدالرحمن السخاوي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت.

٤٥. طبقات الشافعية، أحمد بن محمد الشهبي، ابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٤٦. طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود الطناحي، د. عبدالفتاح الحلو، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

٤٧. طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبدالرحمن، تقي الدين ابن الصلاح، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٤٨. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد البابرتي، دار الفكر، بيروت.

٤٩. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد الأنصاري، المطبعة الميمنية.

٥٠. غريب الحديث، القاسم بن سلّام الهروي، تحقيق: د. محمد عبدالمعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٤هـ.

٥١. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥٢. فتاوى قاضيخان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنفية النعمان، الحسن بن منصور الأوزجندي، اعتنى بها: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٥٣. الفتاوى البزازية أو الجامع الصغير في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، محمد بن محمد بن شهاب البزاز الكردري، اعتنى بها: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٥٤. فتح القدير (شرح الهداية)، كمال الدين محمد بن عبدالواحد، ابن الهمام، دار الفكر، دمشق.

٥٥. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عبدالحي الإدريسي، عبدالحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

٥٦. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبدالحي اللكنوي، تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار السعادة، جوار محافظة مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

٥٧. القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٥٨. الكافي في فقه الإمام أحمد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٥٩. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي.

٦٠. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٦١. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

٦٢. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، محمود بن أحمد ابن مازة البخاري، تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦٣. معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٤. معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم المخطوطات المطبوعات، علي الرضا قره بلوط، أحمد طوران قره بلوط، دار العقبة، قيصري، تركيا، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٥. معجم المناهي اللفظية، بكر بن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ.

٦٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٦٧. المطلق والمقيد، حمد حمدي الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦٨. ملتقى الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، إبراهيم بن محمد الحلبي، عناية: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٩. مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد الخوارزمي، دار الكتاب العربي، ط٢.

٧٠. منتهي الإرادات، ابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٩هـ.

٧١. الموسوعة الجغرافية للوطن العربي، كمال موريس شربل، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٧٢. الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، جمع: وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبداللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، مجلة الحكمة، مانشستر، بريطانيا، ط١، ١٤٢٤هـ.

٧٣. نظم العقيان في أعيان الأعيان، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، حرره: فيليب حتي، في ١٩٢٧م، المكتبة العلمية، بيروت.

٧٤. النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، محمد الغزي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، نزار أباظة، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.

٧٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي، طاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٧٦. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧٧. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن النفزي القيرواني، تحقيق: عبدالفتاح الحلو وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٧٨. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين الباباني، نشر وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، استانبول ١٩٥١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٩. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد الزحيلي، دار الخير، دمشق، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٨٠. الورد الأنسي والوارد القدسي في ترجمة العارف عبدالغني النابلسي، كمال الدين محمد العامري، اعتنى به وعلق عليه: الشيخ أحمد فريد المزيدي، كتاب ناشرون، لبنان، ط٢، ١٤٣٧هـ.

٨١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن خلكان البرمكي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤م.

مخطوطات:

١. خلاصة الفتاوى، افتخار الدين، طاهر بن أحمد البخاري.

٢. الفتاوى الخيرية، خير الدين بن أحمد الرملي، الجزء الأول.

فهرس المحتويات

المقدمة ٤٠٩
القسم الأول: التعريف بالمؤلف، ورسالته: فتح الانغلاق في مسألة عليَّ الطلاق ٤١٤
المبحث الأول: التعريف بالمؤلف ٤١٤
المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ونشأته ٤١٤
المطلب الثاني: حياته العلمية ٤١٥
المطلب الثالث: أهم شيوخه ٤١٦
المطلب الرابع: أهم تلاميذه ٤١٧
المطلب الخامس: مؤلفاته ٤١٨
المطلب السادس: وفاته ٤٢١
المبحث الثاني: التعريف برسالة المؤلف: فتح الانغلاق في مسألة عليَّ الطلاق . ٤٢٢
المطلب الأول: التحقق من اسم المخطوط، ونسبته للمؤلف ٤٢٢
المطلب الثاني: مصادر المؤلف في المخطوط ٤٢٣
المطلب الثالث: منهج المؤلف في تأليفه ٤٢٤
المطلب الرابع: النسخ الخطية، ووصفها ٤٢٥
القسم الثاني: النص المحقق ٤٢٧
قائمة المصادر والمراجع ٤٥٤

كيف ينظر المؤمن للنعم؟

من أنفع الأشياء استعمال ما أرشد إليه النبي ﷺ في قوله: «انظروا إلى من هو أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم، فإنه أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم»، فإن العبد إذا نصب بين عينيه هذا الملحظ الجميل، رآه يفوق كثيراً من الخلق في العافية وتوابعها، وفي الرزق وتوابعه، مهما بلغت به الحال، فيزول قلقه وهمه وغمه، ويزاد سروه واغتباطه بنعم الله التي فاق فيها غيره ممن هو دونه فيها، وكلما طال تأمل العبد بنعم الله الظاهرة والباطنة، الدينية والدنيوية، رأى ربه قد أعطاه خيرًا، ودفع عنه شروراً متعددة، ولا شك أن هذا يدفع الهموم والغموم، ويوجب الفرح والسرور.

ينظر: الوسائل المفيدة للحياة السعيدة، لابن سعدي(ص: ٧)، ولطائف الفوائد أ. د. سعد الخثلان(ص: ٢٧٦).

مشروعية الإنقاذ ومحله والتزاحم فيه

دراسة وصفية استقرائية

إعداد:

د. وليد بن محمود قاري بخاري

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بينبع - جامعة طيبة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي وسع كل شيء رحمة وعلمًا، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه، الذين يهدون بالحق وبه يعدلون.

أما بعد: فإن من الموضوعات التي يتجلى فيها سمو الفقه الإسلامي، ويحتاجها الناس في حياتهم اليومية، موضوع: (**مشروعية الإنقاذ، ومحله، والتزاحم فيه**).

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في أسباب عدة، من أبرزها:

- أن إنقاذ الأرواح والأموال من أعظم المقاصد الشرعية، وفي بحثه وتحرير مسائله تحقيق لتلك المقاصد.
- كما أن الإنقاذ من أجلِّ ما يتقرب به العباد إلى الله عَزَّوَجَلَّ، ومعرفة أحكامه من العلم الداعي إلى رضوان الله.
- ولا تقتصر أهمية الموضوع على الثواب في الآخرة، بل هو من أكبر الأسباب المؤدية إلى تماسك المجتمع وترابطه، وسلامة أفراده ومكتسباته، واستقراره أمنيًا وصحيًا.
- مع أن إنشاء الجهات المرصودة للإنقاذ، وتجنيد الموظفين فيها من أهم واجبات الدول؛ إلا أن قيام أفراد المجتمع الآخرين بالمساهمة في واجب الإنقاذ يخفف الضغط على تلك الجهات، ويقلّل من الأعباء الاقتصادية على الحكومات.

أسباب اختيار الموضوع:

- في العصر الحالي صارت الحاجة مُلحّة إلى معرفة أحكام الإنقاذ بمختلف حالاتها؛ لكثرة الحوادث والكوارث المؤدية إلى هلاك الأرواح والأموال بأسباب متنوعة، كانتشار المخترعات الحديثة من وسائل النقل، والأجهزة الكهربائية، والآلات الصناعية، وكذلك التغيرات المناخية المتكررة، مثل: السيول، وحرائق الغابات، والزلازل، والبراكين، والفيضانات.
- مثل هذا البحث مما يفيد الجهات المخصصة للإنقاذ بصوره المختلفة (الدفاع المدني، الإسعاف، الطوارئ)، وينظم عملها، وينفي عنها الحيرة في كثير من المسائل التي قد يتساءلون عنها.
- قد يظن الكثير من الناس أن واجب الإنقاذ مقتصر على العاملين في الجهات المرصودة للإنقاذ دون غيرهم؛ فلا يبالي بتخليص المشرفين على الهلاك، ويأتي هذا البحث ليوضح ما هو مقرّر شرعًا من أن المخاطب بالإنقاذ مجموع الناس، وقد يتعين على فئات منهم، أو أفراد في بعض الحالات.
- كما أن واجب الإنقاذ مقرر شرعًا؛ فهو مقرر نظامًا أيضًا، حيث نص نظام الدفاع المدني في المملكة العربية السعودية الصادر بتأريخ: ١٤٠٦/٠٥/١٠هـ، في مادة (١٨) على العبارة الآتية: « كل شخص ولو لم يكن متطوعًا يعتبر مسؤولًا عن تقديم المساعدات الممكنة واللازمة لعمليات الدفاع المدني في الحالات التي تدعو لها الضرورة».

مشكلة البحث:

يتناول البحث التفصيل في الحالات التي تعتري حكم الإنقاذ، والمحل الذي يقع عليه، والعمل عند التزاحم فيه؛ محاولًا الإجابة على أهم الأسئلة المتعلقة بالموضوع، مثل: ما الأصل في حكم الإنقاذ؟ وحكم المبادرة إليه؟، وهل من حالات يجب على الأعيان الإنقاذ فيها ؟، ثم ما الشروط التي يجب بها؟، وهل يجب على الإنسان أن

ينقذ غيره عند خوف الهلاك على نفسه بسبب الإنقاذ؟، وهل الإنقاذ على الفور أو التراخي؟، وهل يُشرع إجبار القادر على الإنقاذ حال امتناعه منه؟، وإذا امتنع الإنسان المشرف على الهلاك من أن ينقذه أحد فهل يُشرع إجباره على قبول الإنقاذ؟، وما محل الإنقاذ؟، وما العمل عند التزاحم في محل الإنقاذ؟، وهل يُشرع تقديم بعض المصابين على بعض في الإنقاذ؟، وما حكم إنقاذ مصاب بالتسبب في هلاك مصاب آخر؟.

أهداف البحث:

- الإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالموضوع كما هو موضح في مشكلة البحث.
- إشاعة أخلاق النجدة والشهامة بين أفراد المجتمعات؛ لأن إنقاذ الأرواح والأموال من أبلغ مظاهر الشهامة، وهي مما يتفق عقلاء البشر على استحسانه.
- مثل هذا الموضوع يقطع الطريق على المعتقدين جهلًا في الإسلام بأنه دين القسوة والعنف، فهو يبين محاسنه وأنه دين الرحمة والرفق، وأن المحافظة على الأرواح والممتلكات من أولى أولوياته.
- إن التراث الفقهي الذي تركه الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في هذا الموضوع من تقعيد وتفريع جدير بأن يظهر للعلن؛ حتى يُعلم سمو الفقه الشرعي، وأنه سابق غيره بمثل هذه الأحكام، كما أنه قادر على الحكم على ما استجد فيه أو يستجد من نوازل.

الدراسات السابقة:

مع أهمية الموضوع، ووجود مادة صالحة فيه من تقريرات الفقهاء وتفريعاتهم؛ لم أقف بعد البحث عن مؤلفات فيه إلا على نزر يسير، فقد وقفت على رسالة ماجستير بعنوان (أحكام الإنقاذ) من إعداد: أحمد بن عبدالله آل طالب[1]، وقد تكوَّنت من ثلاثة فصول: أولها في حقيقة الإنقاذ، وحكمه، وثانيها في أثره في العبادات، وثالثها

(١) (أحكام الإنقاذ). إعداد: أحمد بن عبدالله آل طالب. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ - ١٤٣٠هـ.

في أثره في غير العبادات، والبحث الذي أنا بصدده لا يتطرق إلى أثر الإنقاذ في العبادات وغيرها، وإنما يتناول التفصيل في الحالات التي تعتري حكم الإنقاذ، والمحل الذي يقع عليه، والعمل عند التزاحم فيه؛ وقد اجتمع عندي من تلك المسائل ما لم أجده في تلك الرسالة، مثل: بيان الأصل في حكم الإنقاذ، واستحباب المبادرة إليه، ووجوبه على المعيَّنين من ولي الأمر، وأن وجوبه لا يقتصر عليهم بل يتعداه إلى غيرهم من عامة الناس في بعض الحالات، ثم الشروط التي يجب بها، والأدلة على ذلك، وهل يجب على الإنسان أن ينقذ غيره عند خوف الهلاك على نفسه بسبب الإنقاذ؟، وزمان الإنقاذ، ومكانه، وهل يُشرع إجبار القادر على الإنقاذ حال امتناعه منه؟، وإذا امتنع الإنسان المشرف على الهلاك من أن ينقذه أحد فهل يُشرع إجباره على قبول الإنقاذ؟، وحكم إنقاذ مصاب بالتسبب في هلاك مصاب أخر.

كما أن الرسالة المذكورة تطرقت إلى بعض المسائل باقتضاب، وهي مما يرى الباحث أنها بحاجة إلى مزيد بسط وتفصيل، مثل: إنقاذ غير المحترم من الإنسان والحيوان، والتزاحم في محل الإنقاذ، ابتداءً ببيان الحكم عند عدم التزاحم، ثم الحكم عند تزاحم الآدمي والحيوان والأموال، وأيٌّ منها يقدم على الآخر؟، ثم الإنقاذ عند تزاحم الإنسان مع الإنسان، وهل يُشرع تقديم بعض المصابين على بعض في الإنقاذ؟.

وبعد كل هذا تبين لي أن الموضوع لا زال بحاجة ماسة إلى بحث أرحب، وتنسيق أوعب؛ فشرعت فيه مستعينًا بالله.

منهج البحث وإجراءاته:

المنهج الوصفي الاستقرائي المتمثل باستقراء أقوال الفقهاء السابقين في الموضوع، ثم استقراء الأدلة ومناقشتها ومحاولة استنباط الحكم منها.

وتفصيلا من حيث الإجراءات فكما يلي:

يتبين هذا المنهج فيما يلي:

- تحرير محل الخلاف ببيان مواضع الاتفاق إن وجدت، ثم مواضع النزاع.
- الاقتصار في ذكر الأقوال على المذاهب الفقهية المعتبرة، وترتيبها بتقديم القول الراجح، وتوثيقها من كتب أهل المذهب نفسه.
- أحاول مستعينًا بالله مناقشة الأدلة وبيان الراجح في المسألة، وفق ما تقتضيه قواعد الترجيح، وأصوله.
- في مناقشة الأدلة غالبًا ما تكون عبارة "ونوقش هذا:" للمناقشات المنقولة عن كتب الفقهاء، وعبارة "ويمكن أن يناقش هذا:"، ونحوها من العبارات المصدرة بـ "يمكن" لما فتح الله به على الباحث مما فهمه من المصادر المختلفة.
- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.
- التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.
- ذكر أرقام الآيات، وبيان سورها.
- تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما-، فإن كانت كذلك؛ فأكتفي حينئذ بتخريجها فيهما.
- العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.
- تكون الخاتمة عبارة عن أهم النتائج والتوصيات.

خطة البحث:

يتكون الموضوع من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

تمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالإنقاذ.

المطلب الثاني: أسباب الإنقاذ.

المبحث الأول: مشروعية الإنقاذ، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأصل في حكم الإنقاذ.

المطلب الثاني: وجوب الإنقاذ على الأعيان.

المطلب الثالث: الإنقاذ على الفور.

المطلب الرابع: الإجبار على الإنقاذ وقبوله.

المبحث الثاني: محل الإنقاذ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إنقاذ المحترم من الإنسان والحيوان.

المطلب الثاني: إنقاذ غير المحترم من الإنسان والحيوان.

المطلب الثالث: إنقاذ الأموال.

المبحث الثالث: التزاحم في محل الإنقاذ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإنقاذ عند عدم التزاحم.

المطلب الثاني: الإنقاذ عند تزاحم الآدمي والحيوان والأموال.

المطلب الثالث: الإنقاذ عند تزاحم الإنسان مع الإنسان.

الخاتمة.

فهرس المصادر، والمراجع.

فهرس الموضوعات.

تمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف الإنقاذ

الإنقاذ في اللغة: مصدر أنقذ ينقذ إنقاذًا، وهو التخليص والتنجية، يقال: نقذته وأنقذته، واستنقذته، وتنقَّذته، أي: خلصته ونجيته[١]، قال ابن فارس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "النون والقاف والذال أصل صحيح يدل على استخلاص شيء"[٢].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للإنقاذ عن معناه اللغوي[٣]، ومن عباراتهم في ذلك: "... وعلى هذا إذا خرج لإنقاذ غريق، أو حريق، أو جهاد عم نفيره؛ يفسد، ولا يأثم"[٤]، "... وعامد تكلم لإنقاذ مسلم؛ لئلا يقع في مهلكة، أو ما أشبه ذلك؛ فذلك واجب عليه"[٥]، "...كالجماعة إذا رأوا غريقًا يهلك، أو من ظفر به سبع؛ فعليهم خلاصه، واستنقاذه"[٦]، "... لو رأى حريقًا، أو غريقًا، في الصلاة عند ضيق وقتها؛ لزمه ترك الصلاة، والخروج لإنقاذه"[٧].

(١) انظر: تهذيب اللغة (٩/ ٧٥)، لسان العرب (٣/ ٥١٦)، القاموس المحيط (ص: ٣٣٩).
(٢) مقاييس اللغة (٥/ ٤٦٨) مادة (نقذ).
(٣) انظر: النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب (١/ ٢٧٣)، المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٠٠)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٦٢٠).
(٤) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٢/ ٣٩٦).
(٥) التبصرة للخمي (١/ ٣٩٣).
(٦) الحاوي الكبير (٨/ ٣٤).
(٧) المغني لابن قدامة (١/ ١٩٥).

المطلب الثاني
أسباب الإنقاذ

والمراد بها الأشياء التي تؤدي إلى هلاك نفس، أو عضو منها، أو منفعة فيها، أو تلف مال[1]، وقد تكلم الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ عن كثير منها حسبما وقع في أزمانهم، ويلحق بها الأمور الحادثة في عصرنا التي تشترك مع ما ذكره الفقهاء في كونها سببًا يؤدي إلى الهلاك، والتلف[2]، مثل: شدة الجوع والعطش، والغرق في مياه السيول، والبحار، والأنهار، والكوارث البيئية، كالحرائق، والسيول، والبراكين، والزلازل، والإصابات المختلفة في وسائل النقل البرية، أو البحرية، أو الجوية، والوقوع في الحفر، والآبار، والانحباس في الأماكن المغلقة، كالغرف، والمصاعد، والعلوق في الجبال، أو الأماكن المرتفعة، أو السقوط منها، والتيه في الصحاري، والغابات، والانقطاع في الطرقات غير المسلوكة، ومهاجمة السباع، والحيوانات المهلكة.

(١) انظر: مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص: ١٣٨)، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك (ص: ١٠٢)، العزيز شرح الوجيز (١١/ ٣١٣)، المغني لابن قدامة (١/ ١٩٥، ٢/ ٥٦).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ٢٠٩)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٣/ ٢٩٧)، شرح التلقين (٢/ ١٠١٠)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (٢/ ٣٨١)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٢/ ٥١٧- ٥١٨، ١٥/ ٥٤٠)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٣٦)، المغني لابن قدامة (٦/ ١١٢).

المبحث الأول
مشروعية الإنقاذ

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
الأصل في حكم الإنقاذ

نقل غير واحد من الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ما يفيد اتفاقهم على مشروعية إنقاذ النفوس من الهلاك، وعدم الخلاف بينهم في ذلك، ومنهم إمام الحرمين الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "وقد اتفق المسلمون قاطبة على أن لآحاد المسلمين، وأفراد المستقلين بأنفسهم من المؤمنين أن يأمروا بوجوه المعروف، ويسعوا في إغاثة كل ملهوف، ويُشمِّروا في إنقاذ المشرفين على المهالك، والمناوي، والحتوف"(١).

وهو في الأصل فرض على الكفاية كما بيَّن الفقهاء(٢)، قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المواساة في العسرة، وترميق المهجة من الجائع، واجب على الكفاية بإجماع"(٣)، وقال القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التقاط المنبوذ من فروض الكفاية، وقاله الأئمة قياسًا على إنقاذ الغريق، والطعام والمضطر(٤)، وهو مندرج في قاعدة حفظ النفوس المجمع عليها في

(١) غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٣٣٠- ٣٣١). وانظر: فيض القدير (٢/ ٤٧٢).

(٢) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٣/ ٢٩٧)، الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٧٥)، الفروق للقرافي (١/ ١١٦)، الحاوي الكبير (٨/ ٣٤)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١٧/ ٣٩٤)، المغني لابن قدامة (٦/ ١١٢)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ٢٢٦).

(٣) الاستذكار (٥/ ٣٠٩). وانظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (٢/ ٥١٨).

(٤) كذا بالمطبوعة، ولعل العبارة الصحيحة «وإطعام المضطر»؛ لأن سياق الكلام في بيان الأفعال المقيس عليها كما لا يخفى.

سائر الملل، والكتب المنزلة؛ فمتى خفتَ عليه الهلاك وجب عليك الأخذ"[1]، لكن من علم بوقوع نفس، أو مال في خطر؛ استحب له المسارعة، والمبادرة إلى الإنقاذ، ولو لم يجب عليه -لوجود غيره مثلًا-؛ لما فيه من إحياء النفس، وحفظ المال[2]، "فإن المبادر ممتثل بإجماع الأمة، مبالغ في الطاعة، مستوجب جميل الثناء... وقد أثنى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على المسارعين فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]"[3].

ومن الأدلة على استحباب الإنقاذ، وفضله:

١. قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

وجه الدلالة: تفسير الآية على قول بعض السلف، أي: «من استنقذها من غرق، أو حرق، أو هدم، أو ما يميت لا محالة، أو استنقذها من ضلالة؛ (فكأنما أحيا الناس جميعا)، أي أجره على الله أجر من أحياهم أجمعين»[4]، فالإحياء هنا عبارة عن الترك، والإنقاذ من هلكة، والمراد به الترغيب إلى العفو عن الجناة، واستنقاذ المتورطين في الهلكات[5].

٢. حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟، قال: «في كل كبد رطبة أجر»[6].

٣. وعنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «بينما كلب يطيف بركيّة، كاد يقتله العطش، إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل، فنزعت مُوقَهَا فسقته فغُفر لها به»[7].

(١) الذخيرة للقرافي (٩/ ١٣١).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ٢٠٩)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٧/ ١٠٠).

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٥٧٢-٥٧٣). وانظر: المستصفى (ص: ٢١٥).

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ١٦٩). وانظر: تفسير الطبري (١٠/ ٢٣٨).

(٥) انظر: تفسير القرطبي (٦/ ١٤٧)، فتح القدير (٢/ ٤٠).

(٦) رواه البخاري (٣/ ١١٢) في كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم (٢٣٦٣)، ومسلم (٤/ ١٧٦١) في كتاب السلام، باب فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، رقم (٢٢٤٤).

(٧) رواه البخاري (٤/ ١٧٣) في كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم (٣٤٦٧)، ومسلم (٤/ ١٧٦١) في كتاب السلام، باب فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، رقم (٢٢٤٥).

وجه الدلالة من الحديثين: أن إنقاذ المهج سبب من أسباب المغفرة، "وإذا غفرت ذنوب الذي سقى الكلب؛ فما ظنكم بمن سقى رجلًا مؤمنًا موحدًا، أو أحياه بذلك؟"[١].

المطلب الثاني
وجوب الإنقاذ على الأعيان

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: وجوب الإنقاذ على المعيَّنين من ولي الأمر.

يجب الإنقاذ على من عيَّنه ولي الأمر للإنقاذ[٢]، كما هو واقع الآن من توظيف أشخاص من قِبَل الدولة في جهات مخصصة للإنقاذ، مثل: الدفاع المدني، والإسعاف والطوارئ، وهيئات الإغاثة، ونحوها، ووجه الوجوب على هؤلاء:

١. أنهم ملزمون بالإنقاذ بمقتضى عقد التوظيف الذي بينهم وبين الدولة.

٢. ولأن طاعة ولي الأمر في غير معصية واجبة على الرعية بالإجماع[٣]، وقد عيَّنهم من باب تحقيق المصلحة العامة للناس، ودفع المفاسد والأضرار عنهم، ومن المقرر في الشريعة أن لولي الأمر فعل ذلك[٤].

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٥٠٣). وانظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٢/ ٨)، المنتقى شرح الموطأ (٧/ ٢٤٤).

(٢) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٧/ ٣٩٩)، الذخيرة للقرافي (٣/ ٣٨٨)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧/ ١٤١)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (١٠/ ١٠٥)، المنثور في القواعد الفقهية (١/ ١٩٢) (٣/ ٣٨-٣٩)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب (٢/ ٧٢٢).

(٣) انظر: مراتب الإجماع (ص: ١٢٦)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٦/ ٢٤٠)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٢/ ٢٢٢)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٥/ ٢٢٣).

(٤) انظر: فتح القدير على الهداية (٢٢٢/٧)، حاشية ابن عابدين (٤٢٢/٥)، شرح الخرشي على خليل (٦٠/٨)، حاشية العدوي على الخرشي (١١٢/٢)، أسنى المطالب شرح روض الطالب (٢٨٩/١، ١١٠/٤)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج (٧١/٣، ٣١٨/٤-٣١٩)، المغني (١٥١/٩).

المسألة الثانية: وجوب الإنقاذ على غير المعيَّنين من ولي الأمر.

لا يقتصر وجوب الإنقاذ على الموظفين فقط؛ بل الذي يظهر أنه لا خلاف بين الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في وجوب الإنقاذ على غيرهم ممن شهد مشرفًا على هلاك، أو علم به -فردا كان أو جماعة-، إذا لم يوجد أحد يقوم بالإنقاذ سواه، أو لم تحصل الكفاية في الإنقاذ إلا بفعلهم جميعًا، كمن رأى إنسانًا يغرق، أو يحترق، أو انقلبت سيارته، أو كان منقطعًا في مفازة، ولا يوجد أحد غيره ينقذه، وكما لو شبَّ حريق، وانتشر، ولا يمكن اطفاؤه إلا بتعاون جماعة الحاضرين، قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وجملة القول في ذلك أن المسلم إذا تبيّن عليه رد مهجة المسلم، وتوجه الفرض في ذلك إليه، بأن لا يكون هناك غيره؛ قضي عليه بترميق تلك المهجة الآدمية، ... وذلك عند أهل العلم إذا لم يكن هناك إلا واحد لا غير؛ فحينئذ يتعين عليه الفرض، فإن كانوا كثيرًا، أو جماعة، وعدداً؛ كان ذلك عليهم فرضًا على الكفاية، والماء في ذلك وغيره مما يرد نفس المسلم ويمسكها سواء"[(١)]، وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر تحريم الخلوة بالأجنبية: "ويستثنى من هذا كله مواضع الضرورة، بأن يجد امرأة أجنبية منقطعة في الطريق، أو نحو ذلك؛ فيباح له استصحابها؛ بل يلزمه ذلك إذا خاف عليها لو تركها، وهذا لا اختلاف فيه"[(٢)].

وقد صرّح الفقهاء بالوجوب على مثل هؤلاء في مواطن عدة[(٣)]، منها:

أ- ما جاء في (الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار) بما نصه: "... (التقاطه فرض كفاية إن غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه) ولو لم يعلم به غيره ففرض عين، ومثله رؤية أعمى يقع في بئر"[(٤)].

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٤/ ٢١٠). وانظر: تفسير القرطبي (٢/٢٢٥- ٢٢٦).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٩/ ١٠٩).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٨/ ٣٩)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢/ ٢٣)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٨/ ٣٧)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٣٥٥)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: ٨٩٢).

(٤) (ص: ٣٥٣). وانظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤/ ٢٦٩)، البحر الرائق =

ب- وفي (شرح التلقين): "ويتعين على الإنسان صيانة نفس غيره، ويجب ذلك عليه"[١]. وفي (التقريب والإرشاد) "ولا يترك الواجب ويجب تركه إلا بما هو أوجب وألزم منه كإخراج الغريق وطفي الحريق وأمثال ذلك مما يجب قطع الصلاة له"[٢].

ج- وفي (الحاوي الكبير): "... يلزم الإنسان خلاص نفس يقدر على إحيائها إذا لم يوجد غيره"[٣]، "... كالجماعة إذا رأوا غريقًا يهلك، أو من ظفر به سبع؛ فعليهم خلاصه، واستنقاذه"[٤]، وذكر إمام الحرمين الجويني أن كل من صادف شخصًا في مضيعة، واستمكن من رده، لزمه ذلك، ثم قال: "ولا يختص وجوب ما ذكرناه بمن اعتدى بحمله إلى المضيعة، بل هو جارٍ في حق كل متمكن من الإنقاذ"[٥].

د- وفي (المغني): "فإن اضطر الولد، بأن لا توجد مرضعة سواها، أو لا يقبل الولد الارتضاع من غيرها، وجب التمكين من إرضاعه؛ لأنها حال ضرورة"[٦]، وجاء في (كشاف القناع عن متن الإقناع): "(ويجب رد كافر معصوم) بذمة أو هدنة أو أمان (عن بئر ونحوه) كحية تقصده (ك) رد (مسلم) عن ذلك بجامع العصمة (و) يجب (إنقاذ غريق ونحوه) كحريق (فيقطع الصلاة لذلك) فرضًا كانت أو نفلا"[٧].

= شرح كنز الدقائق (٥/ ١٥٥)، المختصر الفقهي لابن عرفة (٩/ ٧٧)، المغني لابن قدامة (٦/ ١١٢)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ٢٢٦).

(١) شرح التلقين (١/ ٢٧٩).

(٢) التقريب والإرشاد (٢/ ٦٩).

(٣) الحاوي الكبير (٨/ ٣٥٦).

(٤) المرجع السابق (٨/ ٣٤). وانظر: بحر المذهب للروياني (٦/ ١٩٠).

(٥) نهاية المطلب في دراية المذهب (٧/ ١٧١). وانظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٩/ ١٠٩).

(٦) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٤٨).

(٧) كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٣٨٠).

المسألة الثالثة: شروط وجوب الإنقاذ.

يكون الإنقاذ واجبًا بشرطين، هما:

الشرط الأول: العلم بالواقعة التي فيها إشراف ما يجب إنقاذه على هلاك، أو تلف[(١)]؛ لأن من شروط التكليف بالشيء كونه معلومًا للمأمور، معلوم التمييز عن غيره؛ حتى يتصور قصده إليه[(٢)]، ويحصل العلم بأي طريق من طرقه، كرؤية الواقعة، أو السماع بها، أو تلقي البلاغ عنها بالوسائل المتنوعة[(٣)].

الشرط الثاني: القدرة على الإنقاذ؛ فمن رأى غيره مشرفًا على هلكة ولم يكن قادرًا على إنقاذه -كمن رأى غريقًا وهو لا يحسن العوم-؛ فلا وجوب عليه حينئذ؛ لأنه "لا يتعلق حظر، ولا إيجاب، ولا كراهة، ولا استحباب إلا بفعل داخل تحت قدرة المكلف، واختياره"[(٤)].

ثم القدرة على الإنقاذ لا تنحصر في القدرة البدنية فحسب؛ بل يدخل فيها غيرها من أنواع القدرة؛ فمن قدر على إنقاذ إنسان بنفسه، أو بماله، أو بجاهه، أو بغير ذلك؛ وجب عليه إنقاذه[(٥)].

(١) انظر: منحة السلوك في شرح تحفة الملوك (ص: ٤٧٤)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/ ١١٢)، الحاوي الكبير (٨/ ٣٤)، المغني لابن قدامة (٦/ ١١٢).

(٢) انظر: المستصفى: (٨٦/١)، روضة الناظر: (٢٣٣/١).

(٣) جاء في الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي (٢/ ٦٢) قوله: "...فتعبيره بالرؤية قد يفهم أنه لا بد في حل الفطر أو وجوبه من تحقق الاستنقاذ، لكن الذي يتجه أنه يكفي في ذلك الظن، وأن تعبيره بالرؤية إنما هو للغالب، إذ لو أخبره عدل بذلك وجب الفطر أو جاز كما هو ظاهر".

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٦٨). وانظر: الموافقات (٢/ ١٧١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٠٩).

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي (١١/ ٢٦)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/ ٥١)، الجامع لمسائل المدونة (١٨/ ٢٣١)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب (٢/ ٧٢٣)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/ ١١١)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٧/ ١٧١)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ١٨٢)، المغني لابن قدامة (٨/ ٤٣٣).

المسألة الرابعة: إنقاذ الإنسان غيره عند خوف الهلاك على نفسه بسبب الإنقاذ.

خوف الإنسان الهلاك على نفسه بسبب الإنقاذ له صور عديدة، ولعله يمكن ضبطها في الحالتين التاليتين:

الحالة الأولى: أن يوقن المقدم على الإنقاذ، أو يغلب على ظنه أنه سوف يهلك دون أن ينقذ المنكوب، كمن ينزل في سيل جارف لإنقاذ غريق وهو يعلم أن السيل لقوته سوف يجرفهما جميعًا، أو كمن يدخل مبنى يحترق وظاهر الحال أنه هالك قبل أن ينقذ غيره؛ لشدة الحريق.

الحالة الثانية: أن يغلب على ظن المنقذ إمكان إنقاذ المصاب لكن مع احتمال هلاك نفسه، كمضطر إلى ماء أو طعام يعطيه لمضطر آخر، أو كغريق عنده طوق نجاة يهبه لغيره، أو كمجروف في سيل تمسك بحبل ألقي له ثم أعطاه لغيره، أو كمن دخل مبنى يحترق قد عمَّه الدخان بقناع واقٍ ثم رأى محتجزًا فيه فألبسه إياه.

أما الحالة الأولى فلا يحل الإقدام على الإنقاذ فيها؛ لعموم الأدلة الدالة على تحريم قتل النفس أو تعريضها للهلاك[1]، مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وأما الحالة الثانية فقد ذكر فقهاء المذاهب في فروع عدة على أنه لا حرج على الإنسان أن يترك إنقاذ غيره عند خوف الهلاك على نفسه بسبب الإنقاذ؛ إذ لا يجب عليه الإنقاذ في هذه الحالة، سواءً كان خوف الهلاك مترتبًا على الاستمرار في فعل الإنقاذ -كمن نزل لإنقاذ غريق ثم خشي الغرق على نفسه بإمساكه فأفلته، أو كان يحمل غيره في حريق، أو تدافع زحام فأنهكه الجهد واضطر لتركه حتى ينجو بنفسه-، أو كان مترتبًا على بذل شيء تتوقف نجاته على استعماله -كجائع، أو

(١) انظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: ٨٩٢).

عطشان، أو مريض، أو جريح يهلك إذا بذل ما عنده من طعام، أو شراب، أو دواء، أو آلة إلى غيره -، ومن الفروع التي ذكروها في المسألة:

أ- أن من كان محتاجًا في نفسه، أو في من تلزمه نفقته إلى ما تتوقف النجاة على استعماله من طعام، أو شراب، أو دواء، أو آلة؛ فلا يلزمه بذله إلى محتاج آخر(١).

ب-كما لا يجب على الإنسان إنجاء غريق بتغريق نفسه(٢)، فمن نزل لإنقاذ غريق فلما أخذه خشي الغرق على نفسه، ؛ فتركه؛ فلا شيء عليه(٣).

ج- وكذلك صاحب مركب في البحر ربط بمركبه مركبًا آخر مشرفًا على الغرق؛ فلما خشي أن يذهب مركبه سرحه؛ فلا شيء عليه(٤).

ومن الأدلة على أنه لا يجب على الإنسان إنقاذ غيره عند خوف الهلاك على نفسه بسبب الإنقاذ:

١. قوله ﷺ: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا، وهكذا» يقول: فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك»(٥).

وجه الدلالة: دل الحديث على أن نفس الإنسان مقدمة على غيره عند

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٢٩)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٥٠)، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٣/ ٣٧)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/ ١١١- ١١٢)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١/ ٢٢٢)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣/ ٢٨٥)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (٣/ ٤١٤).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٩/ ٤٢٢)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٦/ ٣٢٣).

(٣) انظر: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (١٣/ ٥٢٩)، البيان والتحصيل (١٦/ ٧٦- ٧٧)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: ٨٩٢).

(٤) انظر: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (١٣/ ٥٢٩)، البيان والتحصيل (١٥/ ٤٤٧- ٤٤٨).

(٥) رواه مسلم (٢/ ٦٩٢) في كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، رقم (٩٩٧).

التزاحم؛ فإذا كان لا يجب عليه أن ينفق على غيره قبل نفسه؛ فلأن لا يجب عليه أن ينقذ غيره بإهلاك نفسه من باب أولى[1].

٢. ولأن "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا خاف منه المرء على نفسه سقط فرضه بغير خلاف"[2]؛ فكذلك إنقاذ غيره؛ لأنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومع نص الفقهاء على عدم وجوب إنقاذ الإنسان غيره عند خوف الهلاك على نفسه بسبب الإنقاذ؛ إلا أنهم اختلفوا في حكم الإقدام حينئذ، هل يحل له أو لا؟[3]، ولهم في ذلك أقوال:

القول الأول:

استحباب إنقاذ الإنسان غيره إذا كان مسلمًا، ولو أدى إلى هلاك نفسه، وهو مذهب الشافعية[4]، وصرَّح به ابن القيم[5].

(١) انظر: شرح السير الكبير (ص: ١٥٦٤)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣/ ٥١٥)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٧/ ٨٣)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٦٩٠).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٠٤). وانظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٣/ ٢٨١)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٥/ ٤٣٢).

(٣) تكلم الفقهاء على هذه المسألة في صورة المضطر إلى طعام هل له أن يبذله إلى مضطر آخر؟؛ لكن حكم هذه الصورة يجري على بقية الصور التي تشترك معها في المعنى؛ وقد نص على ذلك إمام الحرمين الجويني حيث قال في نهاية المطلب في دراية المذهب (١٧/ ٣٦٩): «فإذا اضطر الرجل، وانتهى إلى المخمصة، ومعه ما يسد جوعته، وفي رفقته مضطر فآثره بالطعام، فهو حسن، وكذلك القول في جملة الأسباب التي تتدارك بها المهج».

(٤) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣/ ٢٨٥). وتجدر الإشارة هنا إلى أن غير واحد من متأخري الشافعية نقلوا عن إمام الحرمين نفي الخلاف في استحباب الإيثار وإن أدى إلى هلاك المؤثر، كما في كفاية النبيه في شرح التنبيه (١٦/ ٢٨٩)، والنجم الوهاج في شرح المنهاج (٩/ ٢٥٣)، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ١٨٠)، والمنثور في القواعد الفقهية (١/ ٢١٠)، ومع بحثي في المطبوع من كتابه (نهاية المطلب في دراية المذهب) عن ما يفيد هذا النفي إلا أني لم أقف عليه، على أنه إن ثبت عنه ذلك فلعل مراده نفي الخلاف بين الشافعية أنفسهم والله أعلم.

(٥) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد (٣/ ٤٤٢)، ونقله عنه الحنابلة في كتبهم: انظر: الفروع (١٠/ ٣٨٣)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٤١٣).

القول الثاني:

تحريم إنقاذ الإنسان غيره إذا أدى إلى هلاك نفسه، وهو الذي يُفهم من كلام الحنفية[١]، وصرَّح به بعض المالكية[٢]، ويقتضيه كلام بعض الشافعية[٣]، وبه صرح الحنابلة[٤].

القول الثالث:

لا يجوز أن يؤثر غيره إلا إذا اقتضت المصلحة العامة للمسلمين أن يؤثره، كما لو كان المستنقَذ رجلًا يُنتفع به في الجهاد في سبيل الله، أو رجلًا عالمًا ينفع الناس بعلمه. وقال به الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥].

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على استحباب إنقاذ الإنسان غيره إذا كان مسلمًا، ولو أدى إلى هلاك نفسه بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

(١) من النصوص التي يُفهم منها التحريم عند الحنفية ما جاء في الفتاوى الهندية (٤/ ٤٠٥) بما نصه: "رجل وابنه في المفازة ومعهما من الماء ما يكفي أحدهما من أحق بالماء منهما؟. قال: الابن أحق به؛ لأن الأب لو كان أحق لكان على الابن أن يسقي أباه، وإن سقى أباه مات هو من العطش؛ فيكون هذا منه إعانة على قتل نفسه، وإن شرب هو لم يعن الأب على قتل نفسه". وانظر: المبسوط (٢٤/ ٩٠)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٨١).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٥٣٠)، وحكى الدماميني في كتابه مصابيح الجامع (٦/ ٣١٣) عن ابنُ المنير - يعني المالكي- أنه قال: "ولا خلاف أنه لا يؤثِرُ أحدٌ أحدًا بنفسه لو كانا في مَخْمَصَة، ومع أحدهما قوتُ نفسه خاصة"، وهذا النفي للخلاف إن كان المراد به في المذهب المالكي؛ فابن المنير من المالكية وهو أدرى بالمذهب، أما إن كان المراد به مطلقا - ولا أظنه كذلك-؛ فلا يصح لوجود الخلاف كما سبق نقله في القول الأول.

(٣) انظر: المنثور في القواعد الفقهية (١/ ٢١٠).

(٤) انظر: الفروع (١٠/ ٣٨٣)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٤١٣)، حاشية الروض المربع (٧/ ٤٣٤).

(٥) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٥/ ٤١).

وجه الدلالة: ظاهر أنه في شمول هذه الآية لصور الإيثار، ومنها إيثار غيره بالنجاة.

٢. أن هذا جرى بعينه لجماعة من الصحابة في فتوح الشام، وعُدَّ ذلك من مناقبهم وفضائلهم(١).

كما يمكن أن يستدل لهذا القول بالأدلة التالية:

٣. ما رواه أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن أبا طلحة كان يرمي بين يدي النبي ﷺ يوم أحد، والنبي ﷺ خلفه يتترس به، وكان راميًا، وكان إذا رمى رفع رسول الله ﷺ شخصه ينظر أين يقع سهمه، ويرفع أبو طلحة صدره، ويقول: هكذا بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لا يصيبك سهم، نحري دون نحرك، وكان أبو طلحة يشور(٢) نفسه بين يدي رسول الله ﷺ...»(٣).

(١) أشار إليه ابن القيم في زاد المعاد في هدي خير العباد (٣/ ٤٤٢)، والدميري في النجم الوهاج في شرح المنهاج (٩/ ٥٧٢)، لكن الآثار التي وقفت عليها في ذلك متكلم فيها، ومنها: ما رواه الطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٥٩)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٢٧٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ١٤٣)، بأسانيدهم عن حبيب بن أبي ثابت: "أن الحارث بن هشام، وعكرمة بن أبي جهل، وعياش بن أبي ربيعة أثبتوا يوم اليرموك، فدعا الحارث بشراب، فنظر إليه عكرمة فقال: ادفعوه إلى عكرمة، فدفع إليه، فنظر إليه عياش بن أبي ربيعة، فقال عكرمة: ادفعوه إلى عياش، فما وصل إلى أحد منهم حتى ماتوا جميعًا وما ذاقوه"، كما رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى -متمم الصحابة- الطبقة الرابعة (ص: ٣٣٠) من طريقه ثم ذكر أن الواقدي أنكره قائلًا: «هذا وهم، روايتنا عن أصحابنا جميعًا من أهل العلم والسيرة أن عكرمة بن أبي جهل قُتل يوم أجنادين شهيدًا في خلافة أبي بكر الصديق، ولا خلاف بينهم في ذلك، وأما عياش بن أبي ربيعة فمات بمكة، وأما الحارث بن هشام فمات بالشام في طاعون عمواس سنة ثماني عشرة". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٦/ ٢١٣): "رواه الطبراني، وحبيب لم يدرك اليرموك، وفي إسناده من لم أعرفه". وانظر: تهذيب التهذيب (٢/ ١٦١).

(٢) أي: يعرضها على القتل، وقيل: يسعى ويخف، يُظهر بذلك قوته. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٥٠٨).

(٣) رواه أحمد (٢١/ ٤٤٦) رقم (١٤٠٥٨)، قال محققه الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم. والحديث أخرجه بنحوه ضمن قصة البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب أبي طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رقم (٣٨١١)، ومسلم (٣/ ١٤٤٣) في كتاب الجهاد والسير، باب غزوة النساء مع الرجال، رقم (١٨١١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقرَّ أبا طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على فعله، وقوله: «نحري دون نحرك»، المتضمن أنه لو لم يجد لوقايته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلا نحره؛ لفداه به حماية له، وإنقاذًا[١].

٤. حديث سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون أهله، أو دون دمه، أو دون دينه فهو شهيد»[٢].

وجه الدلالة: فيه استحباب المدافعة عن الأهل والمال وإن أدى ذلك إلى موته، وأن من فعل ذلك نال في الآخرة ثواب الشهداء[٣]، ويتناول ذلك إنقاذهم من كل ما فيه هلاكهم.

٥. عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: كان النبي ﷺ... أشجع الناس، ولقد فزع أهل المدينة ذات ليلة، فانطلق الناس قبل الصوت، فاستقبلهم النبي ﷺ قد سبق الناس إلى الصوت، وهو يقول: «لن تراعوا لن تراعوا»، وهو على فرس لأبي طلحة عري ما عليه سرج، في عنقه سيف[٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ خرج وحده لمواجهة العدو وهم كثر[٥]، فدل على جواز المبادرة إلى الاستنقاذ وإن كان فيه تعريض النفس للهلكة؛ لما هو معلوم من أن مواجهة الواحد للجماعة مظنة لهلاكه.

٦. حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنه سمع النبي ﷺ يخطب على المنبر، يقول: «اقتلوا الحيات، واقتلوا ذا الطفيتين، والأبتر؛ فإنهما يطمسان البصر، ويسقطان الحبل»[٦].

(١) انظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (٥/ ٢٢٦).

(٢) رواه أبو داود (٤/ ٢٤٦) رقم (٤٧٧٢) واللفظ له، والترمذي (٤/ ٣٠) رقم (١٤٢١) وقال: حسن صحيح، و النسائي (٧/ ١١٦) رقم (٤٠٩٤)، وصححه ابن الملقن والألباني وغيرهما. انظر: التلخيص الحبير (٤/ ١٥٧)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٣/ ١٦٤).

(٣) انظر: معالم السنن (٤/ ٣٣٦)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٣/ ٦٣).

(٤) رواه البخاري (٨/ ١٣) في كتاب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل، رقم (٦٠٣٣)، ومسلم (٤/ ١٨٠٢) في كتاب الفضائل، باب في شجاعة النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ وتقدمه للحرب، رقم (٢٣٠٧).

(٥) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٦/ ١٣٥)، الاستذكار (٢/ ١٦٩).

(٦) رواه البخاري (٤/ ١٢٧) في كتاب بدء الخلق، باب قول الله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾، =

٧. وعنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ: «كان يأمر بقتل الكلب العقور، والفأرة، والعقرب، والحديا، والغراب، والحية» قال: «وفي الصلاة أيضًا»[(١)].

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ أمر بالمبادرة لقتل الحيات والكلب العقور عمومًا، سواء لإنقاذ نفسه أو إنقاذ غيره؛ مع أن فيه احتمالاً بتعرض المبادر للهلاك؛ فقد يعدو عليه أحد هذه الأشياء فيهلكه؛ فدل على أن المبادرة لإنقاذ غيره مندوب إليه وإن كان فيه تعرض للهلاك.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على تحريم إنقاذ الإنسان غيره إذا أدى إلى هلاك نفسه بما يلي:

١. أن إنقاذ غيره بالتسبب في هلاك نفسه إلقاء لها إلى التهلكة، وإعانة على قتل نفسه، وقد نهى الله عن ذلك[(٢)]، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

٢. القياس بالأولى على نفس غيره في وجوب الإنجاء وتحريم تعريضها للهلكة؛ فكما يجب عليه أن ينجي غيره ويحرم عليه أن يعرضها للهلاك؛ فكذلك يجب عليه في نفسه عدم تعريضها للهلاك بإنقاذ غيره؛ بجامع أن كلًا منهما نفس معصومة؛ بل نفسه أولى؛ لأن حرمة نفسه عليه فوق حرمة نفس أخرى[(٣)].

= رقم (٣٢٩٧)، ومسلم (٤/ ١٧٥٢) في كتاب السلام، باب قتل الحيات وغيرها، رقم (٢٢٣٣).

(١) رواه مسلم (٢/ ٨٥٨) في كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، رقم (١٢٠٠).

(٢) انظر: حاشية الشلبي على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٢٤٥)، الفتاوى الهندية (٤/ ٤٠٥) المغني لابن قدامة (٩/ ٤٢٢)، الشرح الكبير على متن المقنع (١١/ ١٠٧)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٤١٣)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: ٨٩٢).

(٣) انظر: الكسب (ص: ٨٦- ٨٧).

ويمكن أن يناقش هذا: بأن عمومات الأدلة الدالة على تحريم قتل النفس أو تعريضها للهلاك، يمكن تخصيصها بالأدلة التي ذُكرت للقول الأول، وهي وإن اختلفت صورها إلا أنها تدل بمجموعها على استحباب إنقاذ الإنسان غيره، ولو أدى إلى هلاك نفسه.

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على تحريم أن يؤثر الإنسان غيره إذا لم يكن المستنقَذ ممن لا مصلحة عامة للمسلمين في إنقاذه بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ابدأ بنفسك»[(١)]، واستدلوا على الجواز فيما إذا اقتضت المصلحة العامة للمسلمين أن يؤثره: بأن فيه "مراعاة للمصلحة العامة"[(٢)].

لكن الشافعية أجابوا عن مثل هذا الاستدلال: بأن الحديث محمول على غير الإيثار، وبأن أدلة الإيثار عامة لا تُفرِّق بين من في إنقاذه مصلحة للمسلمين وبين غيره[(٣)].

الترجيح:

لعل الراجح -والله أعلم- هو القول الأول: استحباب إنقاذ الإنسان غيره إذا كان مسلمًا، ولو أدى إلى هلاك نفسه؛ لما يلي:

١. تنوع أدلته؛ ففيها الاستدلال بعمومات الكتاب، وفعل النبي ﷺ، وقوله، وإقراره، ويبعد القول بضعف هذا القول مع تضافر هذه الأدلة.

٢. ولما ورد على أدلة القولين الآخرين من مناقشة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٥/ ٤١).

(٣) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ١٨٠)، الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي (١/ ٧١).

المطلب الثالث

الإنقاذ على الفور

الإنقاذ من الهلاك واجب على الفور في أي وقت وفي أي مكان كان؛ فبمجرد وقوع أي سبب من أسبابه يجب فعله مباشرة؛ لأن المقصود منه إنما هو الفعل من غير تعرض إلى الزمان والمكان[(١)]، ويكفي للوجوب أن يغلب على ظن المكلف أن الإنقاذ يفوت ويتعرض الشخص للهلاك إن لم يباشر الفعل بنفسه فورًا، ولو كان من المحتمل أن يوجد في ثاني الحال من يقوم به[(٢)].

ولو تعدد القادرون على الإنقاذ وطلب من أحدهم؛ لم يجز له الامتناع وإن كان هناك قادر آخر؛ لئلا يؤدي إلى التواكل الذي قد يفضي إلى تفويت الإنقاذ[(٣)].

وقد اعتمد الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في متونهم الفقهية وجوب تأخير العبادات أو قطعها لأجل الإنقاذ، فرضًا كانت العبادة أو نفلًا، صلاة كانت أو غيرها[(٤)]؛ بل صرحوا بأن الإنقاذ حين وجود سببه أوجب من غيره وألزم، وفعله حينئذ أفضل من فعل الصلاة في وقتها، ومَن تركه مع علمه وقدرته واستمر في صلاته، أو أي عبادة أخرى يكون عاصيًا لا مطيعًا[(٥)].

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٥٩)، الذخيرة للقرافي (١/ ٦٧)، الفروق للقرافي (٤/ ٢٥٧).

(٢) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٣/ ٤٤٤).

(٣) انظر: المرجع نفسه (٧/ ١٠٠، ٩/ ٢٢١، ٣٩٥).

(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢/ ٧٧)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/ ٦٥٤)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (١/ ١١٩)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٢٨٩، ٤٠٤، ٤٢٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٣٨٤)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٢/ ٢٦١، ٣/ ١٧)، المغني لابن قدامة (١/ ١٩٥، ٢/ ١٨٣)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٢/ ٣٤٣)، المحلى بالآثار (٢/ ١١٦، ١٣٤- ١٣٥)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: ١٤٨-١٤٩).

(٥) انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ١٥٣)، التقريب والإرشاد (٢/ ٦٩)، المجموع شرح المهذب (٢/ ٢٤٥)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (١/ ٣٠).

ومن القواعد الفقهية التي يتخرج عليها وجوب تأخير العبادات، أو قطعها لأجل الإنقاذ:

١. أنه إذا تعارضت الحقوق يقدم ما يخشى فواته على ما لا يخشى فواته، ويقدم صون النفوس والأعضاء والمنافع على العبادات؛ لأن حرمتها أعظم[١].

٢. ولأنه يمكن الجمع بين المصلحتين؛ بأن ينقذ المنكوب ثم يقضي الصلاة[٢].

٣. ولأن تقديم الإنقاذ على الصلوات إنما هو من باب تقديم حق الله وحق العباد على الصلوات؛ لأن في النفوس حقًا لله عَزَّوَجَلَّ، وحقًا لصاحب النفس[٣].

المطلب الرابع
الإجبار على الإنقاذ وقبوله.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إجبار القادر على الإنقاذ عند امتناعه منه.

إذا صار الإنقاذ واجبًا على أحد وامتنع منه شرع إجباره عليه؛ وقد صرح الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ بالإجبار على الفعل الذي يكون به الإنقاذ في غير مسألة، ومنها:

١. نقل غير واحد الاتفاق على إجبار الأم على إرضاع طفلها إذا لم يوجد من يرضعه غيرها، أو لم يقبل الرضاع من غيرها[٤]، ولا يقتصر الإجبار على الأم فقط؛ بل يشمل غيرها من النساء أيضًا إذا توقفت نجاة الرضيع على إرضاعها[٥].

(١) انظر: الفروق للقرافي (٢/ ٢٠٣)، المغني لابن قدامة (١/ ١٩٥، ٢/ ٥٦).
(٢) انظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٦١)، كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٣٨٠).
(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٦٦، ١٧٣).
(٤) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ٤٠)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٤/ ٣٦٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٤/ ٢١٩)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٣/ ٧٨٩).
(٥) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٢٣٨)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) =

٢. يجبر العائن على الاغتسال للمعيون إذا أشرف على الهلاك[١].

٣. من كان عنده ما ينقذ به غيره من طعام أو دواء أو آلة، ووجد مضطرًا له يجبر على بذله له إن امتنع من بذله ولم يكن مضطرًا إليه[٢].

ومن الأدلة على شرعية إجبار القادر على الإنقاذ عند امتناعه منه:

١. القياس على الإجبار على سائر فروض الكفايات عند التَّعَين[٣].

٢. ولأن الإجبار في هذه الحالة من باب ما لا يتم الواجب إلا به، ومن باب الأمر بالمعروف؛ إذ لو لم يجبر الممتنع على الإنقاذ؛ لأدى ذلك إلى هلاك المضطر[٤].

٣. و لأن الإنقاذ فرض على الكفاية على الجميع، فمن كان قادرًا عليه بنفسه وجب عليه مباشرته، ومن لم يقدر بنفسه وجب عليه إقامة القادر، وإجباره على القيام بالواجب[٥].

المسألة الثانية: إجبار المشرف على الهلاك على قبول الإنقاذ عند امتناعه منه.

من وقع عليه حادث مهلك ولم يقدر على التخلص منه بنفسه يحرم عليه أن

= (٢/ ٤٢٢، ٣/ ٦١٨)، المختصر الفقهي لابن عرفة (٨/ ١٩٧)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٥/ ٥٩٢)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١٥/ ٥٤٠)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٨٨)، المغني لابن قدامة (٨/ ١٣٦)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٥/ ١٩٦).

(١) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٦/ ٢٤١)، المعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٥٧-١٥٨)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ٨٣-٨٤)، المسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٤٣٦)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٧/ ٤٠١)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٠٤)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢١/ ٢٦٦)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٩/ ٤٦).

(٢) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٥٠)، الفتاوى الهندية (٥/ ٣٣٨)، الحاوي الكبير (١٥/ ١٧٣)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣/ ٢٨٥)، المغني لابن قدامة (٩/ ٤٢١)، المبدع في شرح المقنع (٨/ ١٦).

(٣) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٦/ ٢٩٤)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١١/ ٩٢)، المنثور في القواعد الفقهية (٣/ ٣٨)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٩١).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٤٢)، الموافقات (١/ ٢٨٣).

(٥) انظر: الموافقات (١/ ٢٨٤)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (٢/ ٢٢).

يمتنع من قبول الإنقاذ من غيره؛ قال الجصاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن امتنع من المباح حتى مات كان قاتلًا نفسه، متلفًا لها عند جميع أهل العلم"(١).

ومن الأدلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الله عَزَّوَجَلَّ نهى عن قتل النفس نهي تحريم، وهو يعم كل ما يقتضيه اللفظ، ومن امتنع من تمكين غيره من إنقاذه فقد تسبب في إهلاك نفسه؛ فكان داخلًا في النهي(٢)، ويجب إنقاذه ولو لم يأذن، وإن امتنع وجب إجباره على قبول الإنقاذ، قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أجمع الجميع على أنه غير جائز لمن قدر على دفع المريد إتلاف نفسه بغير حق إمكانه من إتلافها"(٣).

ومن الأدلة على هذا: قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»(٤).

وجه الدلالة: دل الحديث على وجوب تغيير المنكرات، وامتناع المشرف على الهلاك من قبول الإنقاذ منكر من أعظم المنكرات؛ لما يترتب عليه من إهلاك نفسه، والمنكر يجب تغييره، وتغييره هنا يكون بإنقاذه جبرًا عليه.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥٧). وانظر: الكسب (ص: ٧٦)، الفتاوى الهندية (٥/ ٣٣٨)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/ ٣٣٨)، شرح التلقين (١/ ٩٣٤)، العزيز شرح الوجيز (١٢/ ١٥٨)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣/ ٢٨٢)، المغني لابن قدامة (٩/ ٤١٩)، مجموع الفتاوى (١٨/ ١٢)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/ ١٩٦).

(٢) انظر: المحلى (٦/ ١٠٦، ١٢/ ٣٣٤)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٨، ٣/ ١٢٧، ١٤١)، تفسير القرطبي (٥/ ١٥٦)، المستصفى (ص: ٣٥٧).

(٣) تهذيب الآثار مسند ابن عباس (١/ ٣٦).

(٤) رواه مسلم (١/ ٦٩) في كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، رقم (٧٨).

المبحث الثاني
محل الإنقاذ

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
إنقاذ المحترم من الإنسان والحيوان

المحترم من الإنسان هو: من يحرم قتله[١]، والمحترم من الحيوان هو ما لم يؤمر بقتله شرعًا[٢].

ولا خلاف بين الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في وجوب إنقاذ الإنسان المحترم عمومًا، ذكرًا كان أو أنثى، كبيرًا أو صغيرًا، غنيًا أو فقيرًا، جاء في (فيض القدير) ما نصه: "... وإنقاذ محترم أشرف على الهلاك ونحو ذلك، قال عبدالحق: فهذه حقوق قام الإجماع على وجوبها"[٣].

ويشمل الحكم الكافر الذمي، والمستأمن، والمعاهد كما صرح به الفقهاء؛ لأنهم معصومين كالمسلم[٤].

(١) ويطلق عليه أيضا: محقون الدم، ومعصوم الدم. انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/ ٥٣٢)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٣٣٥)، الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي (٣/ ٩٦)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٧٧)، كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ١٦٤)، المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٣٣).

(٢) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل (١/ ١٤٥)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (١/ ٣٣٨).

(٣) فيض القدير (٢/ ٤٧٢). وانظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (٦/ ١١٠)، البناية شرح الهداية (٧/ ٣١٢)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٩/ ١٠٩).

(٤) انظر: المختصر الفقهي لابن عرفة (٣٠٧/٨)، الفروق للقرافي (٩/٤)، الشرح الكبير للشيخ الدردير =

كما نصَّ الفقهاء على وجوب إنقاذ الدواب والبهائم المحترمة في مواطن عديدة، ومنها: وجوب سقيها والتيمم إذا احتاجت إلى ماء الطهارة [١]، وكذلك ما نصَّ عليه المالكية من: وجوب تخليصها لمن قدر عليه، وأن دابة غيره كدابته في الوجوب[٢]، وأن من منع عن الحيوان المضطر ما ينجيه حتى هلك فإنه يضمن[٣].

وما نصَّ عليه الشافعية من: وجوب بذل المال، أو إعارته لإبقاء البهيمة المحترمة، وإن كانت ملكًا للغير[٤]، وأنه إذا أصابت الحيوان المحترم ضرورة؛ فلصاحبه أن يأخذ من غيره ما يدفع به الضرورة عنه؛ ولو قهرًا، إن احتاج إليه، وامتنع مالكه من بذله، كما لو احتاج إلى خيط مثلًا لخياطة جرحه، أو طعام لدفع الجوع عنه[٥]، وأنه يجب تأخير العبادات، أو قطعها لإنقاذ الحيوان المحترم، بما في ذلك الفطر في الصوم الواجب، إن احتاج إليه[٦].

وما نصَّ عليه الحنابلة من: وجوب قطع فرض، ونفل لرد بهيمة عن مهلكة،

= وحاشية الدسوقي (٤/ ١١٧)، العزيز شرح الوجيز (١٢/ ١٦١)، روضة الطالبين وعمدة المفتين للشافعية (٣/ ٢٨٥)، المجموع شرح المهذب (٩/ ٤٤، ٤٨)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٩/ ٣٩٤)، الفروع (٢/ ٢٦٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٢/ ١٠٨) كشاف القناع عن متن الإقناع للحنابلة (١/ ٣٨٠).

(١) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ١٥٠)، القوانين الفقهية (ص: ٢٩)، المجموع شرح المهذب (٢/ ٢٤٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١/ ٢٦٧).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ١١١)، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (١/ ٤٢٦).

(٣) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢٢)، الشرح الكبير للشيخ الدردير (٢/ ١١٢).

(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز (١٢/ ١٦٧)، المجموع شرح المهذب (٩/ ٤٨)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣/ ٢٨٨)، النجم الوهاج في شرح المنهاج (٥/ ١٤٠)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب مع حاشية الرملي عليه (٢/ ٣٢٤)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ١٥٥).

(٥) انظر: المجموع شرح المهذب (٩/ ٤٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٨٤)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب مع حاشية الرملي عليه (٢/ ٣٢٤)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٣/ ١٥٥).

(٦) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٦١، ٣/ ١٧)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢/ ١٤٩)، حاشية الرملي على أسنى المطالب (١/ ٤٢٩).

وإنقاذها من حريق، ومن تحت هدم، ونحو ذلك[١]، وأنه كآدمي في وجوب إنقاذه، ووجوب الفطر على مضطر إليه لإنقاذه[٢].

وكما يجب إنقاذ نفس الإنسان والحيوان المحترمين؛ يجب إنقاذ ما فيهما من أعضاء ومنافع، مثل: اليد، والرجل، والسمع، والبصر[٣].

وقد تنوعت أدلة الشريعة على وجوب إنقاذ المحترم من الإنسان[٤]، والحيوان في مواضع كثيرة بالعموم وبالخصوص؛ فمنها:

النوع الأول:

الأدلة الآمرة بالإحسان إلى الأحياء، ورحمتهم، ونصرتهم، ودفع الأذى عنهم، والتعاون على ذلك، مثل: قوله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله جلَّ شأنه: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء»[٥]، وقوله عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «فكوا العاني، يعني: الأسير، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض»[٦]، وقوله عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «انصر أخاك ظالمًا، أو مظلومًا»، قالوا: يا رسول الله، هذا ننصره مظلومًا، فكيف ننصره ظالمًا؟، قال: «تأخذ فوق يديه»[٧].

وجه الدلالة من هذه الأدلة: أن فيها الأمر بإيصال النفع إلى الأحياء، والرحمة

(١) انظر: شرح منتهى الإرادات (١/ ٤٩٦). وانظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٢/ ٢٢٣).
(٢) انظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٢/ ١٨٤).
(٣) انظر: الفروق للقرافي (٢/ ٢٠٣)، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك (ص: ١٠٢)، العزيز شرح الوجيز (١١/ ٣١٣).
(٤) المستصفى (ص: ١٧٤). وانظر: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (ص: ١٦٠)، روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٤٨٠).
(٥) رواه أحمد (١١/ ٣٣) رقم (٦٤٩٤)، وأبو داود (٤/ ٢٨٥) رقم (٤٩٤١)، والترمذي وصححه (٣/ ٣٨٨) رقم (١٩٢٤)، والحاكم (٤/ ١٧٥) رقم (٧٢٧٤)، وصححه ووافقه الذهبي، كما صححه محقق المسند، والألباني. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٢/ ٥٩٤).
(٦) رواه البخاري (٤/ ٦٨) في كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (٣٠٤٦).
(٧) رواه البخاري (٣/ ١٢٩) في كتاب المظالم والغصب، باب: أعن أخاك ظالمًا أو مظلومًا، رقم (٢٤٤٤).

بهم، ونصرتهم، ودفع الأذى عنهم، والتعاون على البر -وهو فعل ما أمر الله به، أو فعل الخيرات، أو معاملة الخلق بالإحسان[١]-، ويدخل في كل ذلك دخولًا أوليًا إنقاذ النفوس[٢]، إما باعتباره فردًا من أعلى أفراد جنس المأمور به، أو من باب فحوى الخطاب[٣].

وهذه الأوامر إن وجد صارف في بعض أفرادها عن الوجوب، فمجموعها يفيد وجوب الإنقاذ؛ لا سيما وأن وجوبه متقرر بالأنواع التالية من الأدلة:

النوع الثاني:

الأدلة الدالة على تغيير المنكر، مثل: قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بتغيير المنكر، وهو أمر إيجاب بالإجماع[٥]، وترك النفوس المعرضة للهلاك، والتلف من أعظم المنكرات التي يجب تغييرها، وتغييرها يكون بإنقاذها مما يهلكها[٦].

النوع الثالث:

الأدلة الدالة على تحريم كل ما فيه تعذيب لذوات الأرواح، مثل: قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ:

(١) انظر: تفسير الطبري (٩/ ٤٩٠)، تفسير ابن كثير (٢/ ١٢)، تفسير ابن رجب الحنبلي (١/ ٣٨٢).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٩٦)، تفسير القرطبي (٦/ ٤٧).

(٣) فحوى الخطاب: أحد نوعي مفهوم الموافقة، وهو: كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، وقد اتفقوا على العمل به إلا ما نقل عن خلاف داود الظاهري فيه، لكنه خلاف شاذ كما بين الأصوليون. انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٧)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٣٧).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٣/ ٢٨١)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢/ ٢٢)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٥/ ٤١٩).

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٥٠)، مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٩١-١٩٢)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: ١٤٨-١٤٩).

«إن الله يعذب الذين يعذبون في الدنيا»[1]، وقوله: «عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعًا، فدخلت فيها النار»[2]، ولعنه ﷺ من مثَّل بالحيوان[3]، ومن وسم حمارًا في وجهه[4].

وجه الدلالة: دلت الأحاديث على تحريم ما فيه تعذيب لذوات الأرواح من الناس والحيوان؛ وترك ما أشرف منها على هلكة كحرق أو غرق بلا إنقاذ فيه تعذيب له؛ فكان محرمًا.

النوع الرابع:

الإجماع؛ فلا خلاف بين العلماء في وجوب إنقاذ النفوس المحترمة، جاء في (فيض القدير): "... وإطعام المضطر، وسقي الظمآن، ... وإنقاذ محترم أشرف على الهلاك، ونحو ذلك، قال عبدالحق: فهذه حقوق قام الإجماع على وجوبها"[5].

المطلب الثاني
إنقاذ غير المحترم من الإنسان والحيوان

والمراد به: من ورد في الشرع الأمر بقتله، ويطلق عليه أيضًا: مهدر الدم، ومباح الدم، وحلال الدم[6]، وقد اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم إنقاذه على قولين:

(١) رواه مسلم (٤/ ٢٠١٧) في كتاب البر والصلة والآداب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، رقم (٢٦١٣) عن هشام بن حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رواه البخاري (٣/ ١١٢) في كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم (٢٣٦٥)، ومسلم (٤/ ١٧٦٠) في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم تعذيب الهرة ونحوها من الحيوان الذي لا يؤذي، رقم (٢٢٤٢) عن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) رواه البخاري (٧/ ٩٤) في كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، رقم (٥٥١٥) عن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "لعن النبي ﷺ من مثَّل بالحيوان".

(٤) رواه مسلم (٣/ ١٦٧٣) في كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن ضرب الحيوان في وجهه ووسمه فيه، رقم (٢١١٧) عن جابر، أن النبي ﷺ مرَّ عليه حمار قد وُسم في وجهه فقال: «لعن الله الذي وسمه».

(٥) فيض القدير (٢/ ٤٧٢). وانظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٤/ ٢١٠).

(٦) عدَّ منه المالكية والشافعية والحنابلة: الحربي، والمرتد، والزاني المحصن، والخنزير، وزاد المالكية: =

القول الأول: مشروعية إنقاذ غير المحترم من الإنسان، والحيوان إما وجوبًا، أو استحبابًا.

يمكن القول بأنه الذي يؤخذ من نصوص الحنفية؛ إذ لم أقف لهم على تفريق بين المحترم وغيره؛ بل نصوصهم مطلقة بإنقاذ النفوس، والحيوان[١]، وصرَّح به المالكية في مسألة التيمم لعطش غير المحترم[٢]، كما صرح به كثير من فقهاء المذاهب، وشراح الحديث[٣].

القول الثاني: لا يجب إنقاذ الإنسان غير المحترم، ولو كان مسلمًا.

وهو الذي صرح به الشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، واستظهره بعض المالكية في مسألة التيمم لعطش غير المحترم[٦].

= قاتل غيلة أو حرابة، والجاني إذا ثبت عند الحاكم جنايته وحكم بقتله قصاصًا، وكلب غير مأذون في اتخاذه، وزاد الشافعية: تارك صلاة بشرطه، والكلب العقور، وسائر الفواسق الخمس، وما في معناها، وزاد الحنابلة: الكلب العقور، والكلب الأسود البهيم، ونحوهما. انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٣٣٥/١)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١٤٩/١)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٣٣٨/١)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٧٧/١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١/ ٢٦٧)، كشاف القناع عن متن الإقناع (١٦٤/١).

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٢٠٩/١٠)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٢٩٧/٣)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١٥٥/٥)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢٦٩/٤).

(٢) صرح المالكية بأن غير المحترم يقدم عليه استعمال الماء في الوضوء، إلا أن يكون في الوضوء بالماء تعذيب له بالعطش، آدميًا أو غيره، حيث تعذر قتله عاجلًا، إما لمانع شرعي، أو عادي؛ فيلزم حينئذ بذل ماء الوضوء له والتيمم بدل. انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٢٠٧/١) شرح مختصر خليل للخرشي مع حاشية العدوي عليه (١٨٦/١)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١٤٩/١)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١٨٠/١-١٨١).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٦٨/١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٨/٢٢)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (١٨١/٧)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥٤٦/٥)، التعيين في شرح الأربعين (١٣٧/١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٤٣/٣).

(٤) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٢٣/٩، ٣٩٤)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٥/ ٣٥٣)، حاشية الرملي على أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٤٢٩).

(٥) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (١٦٤/١)، (٣١٤/٢). مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٩٥/٤).

(٦) انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٣٣٥).

وإذا لم يكن واجبا فهل هو مباح أم حرام؟، غالب نصوصهم اكتفت بالتصريح بعدم الوجوب، لكن النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ صرح بالتحريم عند الكلام على أن عطش غير المحترم لا يكون سببًا في التيمم وبذل ماء الوضوء إليه(١)، كما صرح بالتحريم أحد الحنابلة المتأخرين(٢).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول على مشروعية إنقاذ غير المحترم من الإنسان، والحيوان إما وجوبًا، أو استحبابًا بأدلة، منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].

وجه الدلالة: أن الله عَزَّوَجَلَّ أخبر أن إطعام الأسير قربة يثاب فاعلها؛ ففيه دليل على مشروعية الإحسان إلى غير المحترم وإنقاذه(٣)؛ لأن لفظ الأسير في الآية يشمل المسلم، والكافر، حربيًا كان أو غيره(٤)، قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لقد أمر الله بالإسراء أن يحسن إليهم، وإن أسراهم يومئذ لأهل الشرك"(٥)، وحكى ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قوله: "كان أسراهم يومئذ

(١) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المجموع شرح المهذب (٢/٢٤٥): «أما إذا كان الحيوان غير محترم كالحربي والمرتد والخنزير والكلب وسائر الفواسق الخمس المذكورة في الحديث وما في معناها؛ فلا يجوز صرف الماء إلى سقيها بالاتفاق، بل يجب الوضوء به"، والظاهر أن الاتفاق المحكي هنا المراد به اتفاق أصحاب الشافعي كما وضحه في شرحه على مسلم (١١/١٥٤) حيث نسب هذا القول إلى الشافعية بعبارة: "... وقد قال أصحابنا..." ثم ذكره، وكما صرح به غيره من الشافعية؛ فقد حكى ابن العطار في العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام (٣/ ١٤٤٨) هذا القول بقوله: "اتفق أصحاب الشافعي".

(٢) انظر: غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى (١/٩٩).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/٢٦٨)، شرح الزرقاني على الموطأ (٤/٤٨٣).

(٤) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٩٧)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (٤/٤٢٨)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/٣٥٣)، تفسير القرطبي (١٩/١٢٩).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٢٤/٩٧).

مشركين"، ثم قال: «ويشهد لهذا أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه يوم بدر أن يكرموا الأسارى، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغداء»[١].

٢. حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة الرجل الذي سقى كلبًا من عطش فغفر الله له، وفيه: قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟، قال: «في كل كبد رطبة أجر»[٢].

٣. وعنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال النبي ﷺ: « بينما كلب يطيف برَكِيٍّة، كاد يقتله العطش، إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل، فنزعت مُوقَهَا فسقته فغفر لها به»[٣].

وجه الدلالة من الحديثين: فيهما دليل على أن إنقاذ الأحياء والإحسان إليهم طاعة لله يثاب صاحبها، وتكفر سيئاته، وفي قوله: (كل كبد) عموم يشمل ما كان مأمورًا بقتله، أو غير مأمور[٤].

واعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث كان في بني إسرائيل، وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب[٥].

الثاني: أن هذا العموم مخصوص بالحيوان المحترم، وببعض البهائم مما لا ضرر فيه؛ لأن غير المحترم أمر الشرع بقتله، وفي الإحسان إليه مضادة لقتله[٦].

(١) تفسير ابن كثير (٨/ ٢٨٨).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/ ٢٦٨)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ١٨١)، التعيين في شرح الأربعين (١/ ١٣٧).
(٥) انظر: فتح الباري لابن حجر (٥/ ٤٢)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٢/ ٢٠٧)، شرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ٤٨٣).
(٦) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ١٨١)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٤/ ٢٤١).

وأجيب عن الأول: بأنه لا دليل على أن هذا الحديث كان في بني إسرائيل؛ إذ لا مانع من أن يكون أحد من هذه الأمة قد فعل هذا، وأُعلِم النبي ﷺ بذلك، وأخبر به حثًا لأمته على التأسي به، والأمر بقتل الكلاب لا يقوم به دليل على الدعوى بأن الحديث كان في بني إسرائيل؛ لأن أمره ﷺ بقتل الكلاب كان في أول الإسلام، ثم نسخ ذلك بإباحة الانتفاع بها للصيد، وللماشية، والزرع، والإباحة بعد التحريم نسخ لذلك التحريم، ورفع لحكمه(١).

وأجيب عن الثاني: بأن تخصيص العام بلا دليل إلغاء لحكمه الذي تناوله؛ فلا يجوز، ودعوى الخصوص هنا تحكم، ولا دليل عليه؛ لأن الأمر بالقتل لا يصح التخصيص به؛ إذ لا يتعارض مع عموم الحديث؛ لأنه يمكن إجراء العموم بإنقاذ المأمور بقتله، ثم قتله وفق ما أمر الشرع بالإحسان في القتلة(٢).

٤. أن غير المحترم وإن كان مأمورا بقتله؛ إلا أنه قد يتعذر قتله لمانع شرعي كالافتئات على الإمام، أو لمانع عادي كعدم القدرة على قتله، وفي كلتا الحالين لا يجوز ترك إنقاذه؛ لأنه يكون سببًا في تعذيبه؛ والتعذيب منهي عنه شرعًا، سواءً في المحترم وغير المحترم(٣).

كما يمكن أن يستدل لهذا القول بالأدلة التالية:

٥. ما جاء في حديث الغامدية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا التي أمر النبي ﷺ برجمها، وفيه أن خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سبها: ... فسمع نبي الله ﷺ سبه إياها، فقال: «مهلًا يا خالد، فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مُكس لغفر له»(٤).

(١) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (الموضع السابق)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (الموضع السابق)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٤٦)، التعيين في شرح الأربعين (١/ ١٣٧)، فتح الباري لابن حجر (٥/ ٤٢)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٢/ ٢٠٨).

(٣) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (١/ ٢٠٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١٨٦)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ١٥٠).

(٤) رواه مسلم (٣/ ١٣٢٣) في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٥).

٦. وما رواه عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قصة الرجل الذي حُدَّ في الشراب أكثر من مرة، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به؟ فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله»[(١)].

٧. ونحو منه عن أبي هريرة، وفيه: ...قال رجل: ما له أخزاه الله، فقال رسول الله ﷺ: «لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم»[(٢)].

وجه الدلالة من الأحاديث الثلاثة: أن النهي عن سب المذكورين فيه دليل على أن حرمة أعراضهم باقية[(٣)]، ويستفاد منه أن إتيان المرء ما يوجب حدًا من قتل ونحوه لا يستلزم إهدار الحقوق الثابتة له بعموم الأدلة الأخرى؛ ومثل ذلك يقال في الإنقاذ: إنه حق ثابت لغير المحترم بعموم الأدلة لا يسقط بإهدار دمه.

٨. ما رواه عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قصة المرأة التي أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنى تطلب إقامة الحد عليها، فدعا النبي ﷺ وليَّها، فقال: «أحسن إليها، فإذا وضعت فأتني بها»[(٤)].

وجه الدلالة: في أمر النبي ﷺ بالإحسان لخصوص امرأة ارتكبت ما يوجب قتلها عند وجود ما يقتضيه؛ دليل على أن الحكم على الإنسان بالقتل شرعًا؛ لا يُعد مانعًا من الإحسان إليه؛ ويدل ذلك على مشروعية إنقاذه؛ لأن الإنقاذ من الإحسان.

٩. حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن سراقة بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما تبع النبي

(١) رواه البخاري (٨/ ١٥٨) في كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة، رقم (٦٧٨٠).

(٢) رواه البخاري (٨/ ١٥٩) في كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة، رقم (٦٧٨١).

(٣) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٩٩).

(٤) رواه مسلم (٣/ ١٣٢٤) في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٦).

ﷺ يطلبه حين هاجر مع أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دعا عليه النبي ﷺ؛ فارتطمت به فرسه إلى بطنها، فقال: إني أراكما قد دعوتما علي، فادعوا لي، فالله لكما أن أرد عنكما الطلب، فدعا له النبي ﷺ فنجا، فجعل لا يلقى أحدًا إلا قال: قد كفيتكم ما هنا، فلا يلقى أحدًا إلا رده[1].

وجه الدلالة من هذا الحديث من ثلاثة أوجه:

الأول: أن في دعاء النبي ﷺ لسراقة بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالنجاة حين كان مشركًا وأشرف على الهلكة؛ دليل على جواز إنقاذ الكافر؛ ولو لم يكن معصومًا؛ لأن هذا الفعل حصل منه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في غير حال ذمة، أو عهد، أو أمان بينه وبين المشركين.

الثاني: كما يدل على أن إنقاذ الكافر قد تترتب عليه مصلحة، أو دفع مفسدة، كتأليف قلبه ودخوله في الإسلام، أو كف شره وشر من وراءه؛ فكان مشروعًا.

الثالث: أنه إذا جاز إنقاذ الكافر غير المعصوم؛ فجواز إنقاذ المسلم غير المحترم أولى.

١٠. ما نقله القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: "أجمع المسلمون أن من وجب عليه القتل فاستسقى لا يمنع الماء قصدًا، فيجمع عليه عذابان"[2]، وهذا النقل وإن كان في منع الامتناع من سقي من وجب عليه القتل؛ إلا أنه يجري حكمه على سائر صور الإنقاذ؛ لوجود العلة، وهي أن ترك الإنقاذ يستلزم التعذيب، والتعذيب منهي عنه شرعًا.

١١. وقد نصَّ كثير من الفقهاء على مشروعية الإحسان إلى الكافر، ولو كان

(١) رواه البخاري (٤/ ٢٠١) في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (٣٦١٥)، ومسلم (٣/ ١٥٩٢) في كتاب الأشربة، باب جواز شرب اللبن، رقم (٢٠٠٩).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٤٦٤).

حربيًا؛ إذا لم يكن في الإحسان إليه ضرر على المسلمين، وتقوية للكفار عليهم[١]؛ كما أجمعوا على جواز هبة المسلم للحربي[٢]؛ وإذا جاز الإحسان إليه في حال سلامته؛ فجواز إنقاذه في حال اضطراره أولى؛ كما أن جواز الإحسان إلى الكافر الحربي يدل على جوازه لغيره من مباحي الدم بطريق الأولى؛ لأنه أسوأهم.

أدلة القول الثاني:

علَّل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه من أنه لا يجب إنقاذ الإنسان غير المحترم ولو كان مسلمًا: بأن غير المحترم قد أمر الشرع بقتله؛ فيمتثل أمر الشرع فيه، وفي إنقاذه والإحسان إليه مناقضة ومضادة لهذا الأمر؛ لأن فيه تقوية له، وإبقاءً على حياته[٣].

واعترض عليه من وجهين:

الأول: التسليم بأن الشرع أمر بقتله؛ لكنه أمر مقيد بالإحسان كما قال رسول الله ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته»[٤]، "وهذا يدل على وجوب الإسراع في إزهاق النفوس التي يباح إزهاقها على أسهل الوجوه"[٥]، وترك غير المحترم المشرف على هلكة يعطش، أو يغرق، أو يحترق ليس من الإحسان في القتلة المأمور بها[٦].

(١) انظر: أحكام القرآن للشافعي (١٩١/٢)، تفسير الطبري (٣٢٣/٢٣)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٦٨/١).

(٢) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٦٢/١٤)، المغني لابن قدامة (٢١٨/٦)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٣٨٤/٦).

(٣) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (١٨١/٧)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢٤١/١٤).

(٤) رواه مسلم (١٥٤٨/٣) في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، رقم (١٩٥٥).

(٥) انظر: جامع العلوم والحكم (٣٨٢/١). وانظر: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (ص: ٦٥).

(٦) انظر: خادم الرافعي والروضة ص ٢٣٠، حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤٩/٦).

الثاني: بعدم التسليم بأن في إنقاذ غير المحترم مناقضة ومضادة للأمر بقتله؛ بل ينقذ، ثم يقتل بالإحسان كما أمر الشرع[1].

كما يمكن أن يضاف وجه ثالث: وهو أن من الفقهاء من نصَّ على الفرق بين المقدور عليه وغير المقدور عليه من أهل الحرب، وغيرهم في القتل؛ فالثاني يُباح في قتله ما لا يباح في الأول[2]؛ ولا يخفى أن غير المحترم المشرف على هلكة في حكم المقدور عليه؛ فإذا كان الحربي المقدور عليه لا يباح قتله إلا بما هو أسرع وأبعد عن التعذيب؛ فغيره من مباحي الدم أولى بالحكم.

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو رجحان القول بوجوب إنقاذ غير المحترم من الإنسان، والحيوان ولو كان حربيًا؛ إذا لم يكن في الإحسان إليه ضرر على المسلمين، وتقوية للكفار عليهم؛ لما يلي:

١. ما فيه من الجمع بين الأدلة وإعمالها جميعًا؛ والجمع بين الأدلة ما أمكن أولى من إهمال بعضها.

٢. ولعموم الأدلة الآمرة على إنقاذ الأحياء، ولم يأت أصحاب القول الثاني بدليل يستثني غير المحترم منها.

٣. ولأن مستند القول الثاني هو مجرد توهم المعارضة بين مشروعية إنقاذ غير المحترم وبين الأمر بقتله، وقد تبين بالمناقشة أنه لا تعارض بينهما.

٤. يضاف إلى ذلك أن الأدلة المذكورة للقول الأول متنوعة، وكثير منها يمكن القول بأنه دليل صريح في خصوص المسألة.

(١) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٧/ ١٨١)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٤٦)، التعيين في شرح الأربعين (١/ ١٣٧)، فتح الباري لابن حجر (٥/ ٤٢)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٢/ ٢٠٨).

(٢) انظر: الأم للشافعي (٤/ ٢٧٤)، شرح معاني الآثار (٣/ ١٨٤)، تفسير القرطبي (٦/ ٥٧)، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣١٣- ٣١٤)، جامع العلوم والحكم (١/ ٣٨٢)، البناية شرح الهداية (٦/ ٢٧٦).

٥. ولأن الفقهاء مختلفون في هدر الدم ببعض الأفعال، فمن مضيق ومن موسع، والحقوق الثابتة بعموم الأدلة لا تجعل عرضة لإسقاطها بالأمور المختلف فيها.

المطلب الثالث
إنقاذ الأموال

الذي يظهر أنه يجب إنقاذ المال المشرف على الهلاك على من قدر عليه من آحاد الناس كما نصَّ عليه المالكية[١]، وبعض الشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وغيرهم من الفقهاء كابن حزم[٤]، والشوكاني[٥] رحم الله الجميع، وقيد بعضهم الوجوب حيث لم يكن ربه متمكنًا من حفظه[٦].

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

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

وجه الدلالة: قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فحفظ مال المسلم والذمي واجب وبر وتقوى، وإضاعته إثم وعدوان وحرام"[٧].

٢. وعن المغيرة بن شعبة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»[٨].

(١) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير (٢/ ١١١)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/ ٣٤٤).

(٢) انظر: إحياء علوم الدين (٢/ ٣٢٨)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٥/ ٥٢٩).

(٣) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٦/ ٤٠٥).

(٤) انظر: المحلى بالآثار (٦/ ٩٤).

(٥) انظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: ٧٣٣).

(٦) انظر: إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك (ص: ١٠٣)، : شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٦/ ٢٥٢).

(٧) المحلى بالآثار (٦/ ٩٤).

(٨) رواه البخاري (٢/ ١٢٤) في كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗا﴾، =

وجه الدلالة: أن اضاعة المال حرام، وهو عام في مال المرء ومال غيره، ومن تضييعه ترك إنقاذه[1].

كما يجب الدفع عن أموال الرعايا على الإمام ونوابه كما صرح به الشافعية [2]، وفي زمننا هذا أنشئت فرق متخصصة في الإنقاذ من قِبَل الدولة كالدفاع المدني؛ فيجب عليهم إنقاذ أموال الناس من الأسباب التي تؤدي إلى تلفها، مثل: الحرائق، والسيول، والأعاصير، وغيرها.

= وكم الغنى، رقم (١٤٧٧)، ومسلم (٣/ ١٣٤١) في كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والنهي عن منع وهات، وهو الامتناع من أداء حق لزمه، أو طلب ما لا يستحقه، رقم (٥٩٣).

(١) انظر: التبصرة للخمي (٧/ ٣١٩٣)، المحلى بالآثار (٥/ ٣٢٤)، (٧/ ٤١، ١٣٧).

(٢) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٥/ ٥٢٩)، حاشية الرملي الكبير على أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ١٦٨).

المبحث الثالث
التزاحم في محل الإنقاذ

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الإنقاذ عند عدم التزاحم

إذا حدثت حادثة مهلكة ووجد فيها أكثر من مضطر إلى الإنقاذ، فإن أمكن إنقاذهم جميعًا، فالذي يتخرج على القواعد الفقهية وكلام الفقهاء أنه يجب إنقاذهم جميعًا، ولا يجوز الاقتصار على بعضهم دون بعض؛ لما يلي:

١. أنهم يستوون في سبب الاستحقاق وهو الضرورة، والقاعدة الفقهية: أن التساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق[١].

٢. أن القدرة على استيعابهم ودفع الهلاك عنهم وافرة، والقاعدة في الشريعة: أن الضرر يزال، وأنه مهما اجتمعت المفاسد وأمكن دفعها جميعًا وجب[٢].

المطلب الثاني
الإنقاذ عند تزاحم الآدمي والحيوان والأموال

ومن صور ذلك: مبنى أو مركب فيه آدمي، وحيوانات، وأموال يتعرض لحريق، أو تصادم، أو غرق، أو غير ذلك؛ فبأي شيء من هؤلاء يُبدأ به في الإنقاذ؟

(١) انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٥٢٦)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٩٨٣)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٧٢).

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٦٩، ٩٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٨٣).

إذا حدثت حادثة يشرف على الهلاك فيها الإنسان وغير الإنسان من حيوان أو مال؛ يجب حينئذ البدء بإنقاذ الإنسان، "فمن رأى أخاه المسلم مشرفًا على الهلاك، وصادف ماله متعرضًا للضياع، واستمكن من دفع الهلاك عنه، ولم يتمكن من إنقاذ ماله، فيتعين الدفع عن نفسه، وإن عسر تخليص ماله"[(١)]، بل لو توقف إنقاذ الإنسان على إتلاف حيوان، أو مال وجب إتلافهما لإنقاذه، وقد صرح بذلك الفقهاء في مسائل، منها:

١. المركب في البحر إذا خيف عليه الغرق واحتيج لنجاته إلى طرح بعض ما فيه، وجب طرح ما يرجى به نجاته من الأمتعة، ثم الدواب إن ألجأت الضرورة إلى إلقائها، بإذن أصحابها، وبغير إذنهم[(٢)]، وعبر بعض الفقهاء هنا بجواز الطرح لكن المراد به الوجوب كما بينوه صراحة في مواضع أخرى؛ كما أنهم صرحوا بتأثيم المقصر في الطرح إذا غرق المركب؛ لأن حفظ النفوس واجب، ولأن كل ما كان ممنوعًا منه إذا جاز وجب[(٣)].

٢. وكذلك يجب تقديم الدفع عن الإنسان على الدفع عن الحيوان، والمال في الصيال[(٤)].

ومن الأدلة على وجوب تقديم الإنسان على الحيوان، والمال عند التزاحم:

١. أن الإنسان أعظم حرمة من الحيوان والأموال؛ والمصلحة في بقائه أعظم من بقائها؛ ولذلك أباح الشرع ذبح الأنعام واستهلاك الأموال حفظًا لروحه، وقدم النفقة عليه على النفقة عليها[(٥)]؛ فكذلك يجب تقديمه عليها في الإنقاذ.

(١) غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٣٥٣).

(٢) انظر: جامع الأمهات (ص: ٤٣٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٣٣٨)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٣٦٢).

(٣) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٢١٢)، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٢/ ١٨٤)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ٧٩)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٩/ ٢٣)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٦/ ٢٤٦)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ١٣٢).

(٤) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٧٣- ٧٤).

(٥) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٦٨)، الفروق للقرافي (٢/١٣١).

٢. أنه إذا اجتمعت مفسدتان وجب دفع أعلاهما بارتكاب أدناهما، والمفسدة في فوات الأموال والحيوانات المحترمة أخف من المفسدة في فوات أرواح الناس المحترمة[١].

ثم إنهم اختلفوا في الحيوان والمال أيهما أولى بالإنقاذ في هذه الحالة عند التزاحم؟، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:

يرمي الأثقل والأقل ثمنًا، فإن تقاربت الأثمان رمي الأثقل.

وبه صرح المالكية[٢]، وأوضح منه قول بعض الشافعية: يقدم الأقل قيمة من المتاع والحيوان في الإلقاء[٣]، ويستفاد منه أن الأولى بالإنقاذ من الحيوان والمال عند التزاحم هو الأعلى قيمة فيهما.

القول الثاني:

أن الحيوان أولى بالإنقاذ من الأموال؛ فيبدأ بطرح الأموال أولًا قبل الحيوان، ولا يجوز طرح الحيوان إذا أمكن دفع الغرق بغيره من الأمتعة.

وصرح به الشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وبعض المالكية[٦]، ويستفاد منه أن الحيوان أولى بالإنقاذ من المال عند التزاحم، ولو كان المال هو الأعلى قيمة.

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٩٦/١)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢٠/٢).
(٢) انظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (١٨٤/٢)، أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك» (٧٠/٣).
(٣) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣٦٧/٧).
(٤) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٧٩/٤)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٢٣/٩).
(٥) انظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢٠/٢)، كشاف القناع عن متن الإقناع (١٣٢/٤).
(٦) انظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٢/ ١٨٤).

الأدلة والمناقشة:

أدلة القول الأول:

علَّل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه من البدء بتقديم الأقل قيمة من المتاع والحيوان في الإلقاء:

١. بأن الشرف إنما هو للنفس الآدمية[١].

٢. وحفظًا للمال حسب الإمكان[٢].

أدلة القول الثاني:

علَّل أصحاب هذا القول ما ذهبوا إليه من البدء بطرح الأموال أولًا قبل الحيوان: بأن حرمة الحيوان أعظم من حرمة المتاع[٣].

ويمكن مناقشة هذا التعليل: بأن حرمة الحيوان أعظم من حرمة المتاع حيث لا يكون في البدء بإنقاذه ضرر على الإنسان، والقول بتقديم الحيوان على المال في الإنقاذ مطلقًا ولو كان المال أعلى قيمة منه فيه خسارة على الإنسان، وعندئذٍ تتعارض حرمة الحيوان مع حرمة الإنسان نفسه لا مع حرمة المال؛ وحينئذ يجب تقديم حرمة الإنسان، وواضح أن الأرفق به في هذه الحالة والأبعد للضرر عنه هو إنقاذ الأعلى قيمة من الحيوان أو المال.

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو رجحان القول الأول: أن الأولى بالإنقاذ من الحيوان والمال عند التزاحم هو الأعلى قيمة فيهما؛ لأنه أكثر القولين دفعًا للضرر

(١) انظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٢/ ١٨٤)، أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك» (٣/ ٧٠).

(٢) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٧/ ٣٦٧).

(٣) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٩/ ٢٣)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ١٣٢).

عن الإنسان، إذ الخسارة فيه أقل على الإنسان، وقد تقدم أنه يجب إتلاف الحيوان والمال لإنقاذ نفس الإنسان عند التزاحم؛ دفعًا للضرر عنه، فما كان أقل ضررًا على الإنسان من الإتلاف في الحيوان أو المال وجب العمل به.

المطلب الثالث
الإنقاذ عند تزاحم الإنسان مع الإنسان

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تقديم بعض المصابين على بعض في الإنقاذ.

كثيرًا ما تحدث حوادث وكوارث يصاب فيها أكثر من إنسان، ولا يمكن إنقاذهم جميعًا في وقت واحد؛ لأسباب مختلفة، ويرد السؤال عن الحكم في مثل هذه الحالات من جهة تقديم بعض المصابين على بعض في البدء بالإنقاذ، أو تخصيصهم دون غيرهم بوسيلة الإنقاذ عند ما لا تكفيهم جميعًا، ولا بد من تخصيص بعضهم ابتداءً، ومن أمثلته: أن يغرق جمع في البحر ولا تكفيهم أطواق النجاة، أو قارب صغير لا يسعهم جميعهم، أو المحتجزين في مبنى يحترق وليس من الأقنعة الواقية من الدخان الكثيف، أو الغازات السامة إلا ما يكفي بعضهم، ونحو ذلك.

لا يخلو الأمر في المسألة من إحدى حالتين:

الحالة الأولى:

أن يكون في المصابين محتاج إلى الإنقاذ أكثر من غيره؛ لأسباب متنوعة: كشدة إصابته، أو قلة حيلته وضعف تدبيره لنفسه، أو أن سبب الهلاك أسرع إليه من غيره؛ فالحكم في هذه الحالة هو وجوب البدء بمن كان أحوج للإنقاذ، ولا يجوز تقديم غيره عليه[1]؛ قال عز الدين بن عبدالسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما الإمام فيلزمه مثل ما لزم

(١) انظر: المنثور في القواعد الفقهية (٢/ ٦٤).

الحاكم من ذلك، ويلزمه أن يقدم الضرورات على الحاجات في حق جميع الناس، وأن يسوي بينهم في تقديم أضرهم فأضرهم، وأمسهم حاجة فأمسهم"[1].

ومن الأدلة على وجوب البدء بمن كان أحوج للإنقاذ، وعدم تقديم غيره عليه:

١. ما رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه أقبل هو وأبو طلحة مع النبي ﷺ، ومع النبي ﷺ صفية مردفها على راحلته، فلما كانوا ببعض الطريق عثرت الناقة، فصرع النبي ﷺ والمرأة، وإن أبا طلحة - قال: أحسب قال: - اقتحم عن بعيره، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: يا نبي الله جعلني الله فداءك هل أصابك من شيء؟ قال: «لا، ولكن عليك بالمرأة[2]»، فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه، فقصد قصدها، فألقى ثوبه عليها، فقامت المرأة، فشد لهما على راحلتهما فركبا[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر أبا طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يتوجه إلى صفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ويخلصها مما حل بها؛ إذ الظاهر أن المرأة -غالبًا- في مثل هذه الحالات أضعف حيلة، وأكثر عرضة للضرر من غيرها؛ فيستفاد من هذا أن من كان أضعف، وأشد حاجة إلى العون والمساعدة؛ فهو أولى بالابتداء به في الإنقاذ.

٢. أن الإنقاذ شرع لتخليص النفس من الهلاك؛ فمن كان الهلاك إليه أسرع، والضرر عليه أكثر؛ فالباعث على الحكم فيه أمكن.

الحالة الثانية:

أن يستوي المصابون في الضرورة والحاجة؛ وهنا ذكر عز الدين بن عبدالسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أسبابًا لتقديم مضطر على غيره في الإنقاذ، وهي: "أن يكون والدًا أو والدة، أو قريباً أو زوجة، أو وليًا من أولياء الله تعالى، أو إمامًا مقسطًا، أو حاكمًا عدلا"[4]، وتعقبه البلقيني رَحِمَهُ اللَّهُ بأن الوجوب متوجّه فيما إذا كان والدًا، أو ولدًا، أو قريبًا،

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٣٣، ٣٤).
(٢) أي: الزم المرأة وانظر في أمرها. انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٥/ ١٥).
(٣) رواه البخاري (٤/ ٧٧) في كتاب الجهاد والسير، باب ما يقول إذا رجع من الغزو؟، رقم (٣٠٨٦).
(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٦٩).

ويليه: التقديم وجوبًا فيما إذا كان زوجة؛ لأن نفقتها وإن كانت واجبة إلا أنها ترتّبت في ذمته، أما في البواقي فتقديم الفاضل مستحب، والوجوب بعيد[١].

ولعل المستند في وجوب تقديم القريب على غيره: الأدلة التي تقدمه على غيره عند التزاحم، ومنها:

١. حديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «وابدأ بمن تعول»[٢].

وجه الدلالة: يمكن الاستدلال بالحديث على المطلوب من وجهين:

الأول: الاستدلال بالعموم في هذا الأمر، وأنه يشمل البدء في الإنفاذ بمن يعول؛ لأن معنى هذا الأمر الابتداء بالأهم فالأهم، والأولى فالأولى في الأمور الشرعية[٣].

الثاني: على اعتبار أن الأمر وارد في النفقة على الأهل والعيال وهي واجبة بإجماع؛ فيكون الاستدلال من باب فحوى الخطاب؛ فكما يجب عليه أن يبدأ بهم في النفقة ولا يجوز له أن يتركهم ويصرف النفقة على غيرهم[٤]؛ فكذلك يجب عليه أن يبدأ بهم في الإنفاذ ولا يجوز له أن يتركهم ويبدأ في الإنفاذ بغيرهم من باب أولى، بجامع أن كلًا من النفقة الواجبة والإنفاذ مشروعان صونًا لنفوسهم، ودفعًا للهلاك عنهم، ولا يخفى أن هذه العلة في الإنفاذ أظهر منها في النفقة[٥].

(١) انظر: الفوائد الجسام على قواعد ابن عبدالسلام (ص: ١٧٦-١٧٧).

(٢) رواه البخاري (٢/ ١١٢) في كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، رقم (١٤٢٧)، ومسلم (٢/ ٧١٧) في كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، وأن اليد العليا هي المنفقة وأن السفلى هي الآخذة، رقم (١٠٣٤).

(٣) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ١١)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٧/ ١٢٥- ١٢٦).

(٤) انظر: معالم السنن (٢/ ٧٨)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٤٢٨، ٧/ ٥٣٠)، المنتقى شرح الموطأ (٧/ ٣٢٢).

(٥) انظر ما يساعد على هذا التقرير: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٤٢٨).

٢. حديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: قال رسول الله ﷺ: «كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت»[١].

وجه الدلالة: في الحديث تأثيم المضيع من يعوله؛ ويصدق ذلك على من ترك في الإنقاذ من يعوله وبدأ بغيره، إما من باب العموم، أو من باب فحوى الخطاب.

٣. أن في البدء بالقريب قبل غيره تحصيل مصلحتين: تخليص نفس، وصلة رحم؛ بخلاف غير القريب ففيه مصلحة واحدة، وهي تخليص النفس، ومعلوم أنه إذا اجتمعت مصلحتان ولم يمكن الجمع بينهما قدمت أعلاهما[٢].

ولا يتعارض وجوب البدء بالقريب في الإنقاذ هنا مع ما تقدم ترجيحه من استحباب إنقاذ الإنسان غيره إذا كان مسلمًا، ولو أدى إلى هلاك نفسه؛ لأن الإنقاذ هناك إيثار بحق نفسه، وليس الأمر هنا كذلك؛ لأن الإنقاذ هنا حق لغيره ممن يجب عليه عولهم وعونهم، وهو لا يملك إسقاطه عنهم وبذله لغيرهم.

وهذه الحالة -وهي أن يكون المصاب قريبًا، أو إمامًا مقسطًا، أو حاكمًا عدلًا- وارد حصولها في زمننا لبعض الأفراد؛ لكن الموظفين في الجهات المرصودة لأعمال الإنقاذ الغالب بالنسبة إليهم أن يكون المصابون أجانب عنهم؛ لأنهم ملزمون بالتوجه لحوادث شتى في أماكن متعددة، وهنا إن كان هؤلاء المصابون يستوون في الحاجة؛ فقد ذكر عز الدين بن عبدالسلام رَحِمَهُ اللَّهُ احتمالين: أن يتخير بينهم، أو أن يقسم وسيلة الإنقاذ عليهم[٣]، وتعقبه البلقيني رَحِمَهُ اللَّهُ بأن احتمال التخيير متعين، مستبعدًا احتمال القسمة؛ لأن الصورة أنه لا يكفي إلا ضرورة أحدهما، وأنه بقي احتمال ثالث لم يذكره ابن عبدالسلام، وهو: الإقراع، وأنه احتمال قريب[٤].

(١) رواه أبو داود (٢/ ١٣٢) رقم (١٦٩٢)، والنسائي في الكبرى (٨/ ٢٦٨) رقم (٩١٣٢)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/ ٥٧٥) رقم (١٥١٥) وصححه، وصحح إسناده العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ١٣٢)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤٠٧).

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٦٢).

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٦٩).

(٤) انظر: الفوائد الجسام على قواعد ابن عبدالسلام (ص: ١٧٦).

واحتمال الإقراع الذي ذكره البلقيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ جزم به بعض المالكية[١].

لكن لعله يحسن التنبيه بأن الإقراع قد لا يتأتى في كثير من الحالات، بل قد يكون الاشتغال به في بعض الحوادث سببًا لتأخير الإنقاذ وتضرر المنكوبين أو هلاكهم؛ فليس في مثل هذا إلا المبادرة إلى أقرب من يمكن إنقاذه، والمباشرة فورًا في إجراءات الإنقاذ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

كما تجدر الإشارة إلى أن ما ذكره الفقهاء من استحباب تقديم الإمام المقسط أو الحاكم العدل على غيره في الإنقاذ سببه النظر لمصلحة المسلمين العامة؛ لما في بقائهما من المصالح الظاهرة[٢]، ولا أعلم فيما وقفت عليه من الأدلة والنصوص الفقهية شيئًا من الأمور الدنيوية اعتبره الشرع أو الفقهاء سببًا لتفضيل إنسان على آخر في الإنقاذ من جنس، أو نسب، أو منصب، أو حرية، أو ثراء، أو غير ذلك؛ وعليه فلا يجوز للمنقذ أن يقدِّم مصابًا على آخر لسبب من هذه الأسباب، أو غيرها مما لم يعتبره الشرع[٣]؛ فعند التزاحم على الحقوق لا يقدم أحد على أحد، إلا بمرجح[٤]، ولا تعتبر هذه الأمور مرجحات شرعية لتقديم مصاب على آخر.

المسألة الثانية: إنقاذ مصاب بالتسبب في هلاك مصاب آخر.

ومن صوره: أخذ وسيلة النجاة من مصاب وبذله لمصاب آخر، كأن يكون على شخص جهاز تنفس اصطناعي، أو على غريق طوق نجاة، فينزع منه لأجل آخر، أو يُنزل راكب من مركب نجاة لإركاب غريق آخر غيره[٥].

(١) انظر: لوامع الدرر في هتك أستار المختصر (٥/ ٩٣).

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٦٩).

(٣) قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلمة جامعة يحسن الاستشهاد بها هنا - وإن كان قد قالها في غير مسائل الإنقاذ- حيث قال في المغني (٤/ ١٦٣): "والخلق في نظر الشارع على السواء، فكما شرع ما يدفع الضرر عن أهل الحضر، لا يلزم أن يلزم أهل البدو الضرر".

(٤) انظر: المنثور في القواعد الفقهية (١/ ٢٩٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٣٤٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٣١٣).

(٥) ولعل من صوره الواقعية أيضًا: ما تناقلته بعض وسائل الإعلام في زمننا هذا عما حصل في بعض=

وكلام الفقهاء صريح في تحريم إنقاذ مصاب بالتسبب في هلاك مصاب آخر؛ فقد أجمعوا على تحريم أن يقدم المضطر على قتل معصوم[١]، أو إتلاف عضو منه لنجاة نفسه[٢]، قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "... بإجماعهم على أنه لو أشرف على الهلاك من مخمصة لم يكن له أن يقتل إنسانا فيأكله"[٣]، وقال ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "... وظاهره: إذا كان حيًّا أنه لا يحل قتله، ولا إتلاف عضو منه، مسلمًا كان أو كافرًا، وهذا لا اختلاف فيه"[٤].

كما أنهم نصُّوا على الحكم نفسه في مسائل أخرى، منها:

١. المركب في البحر إذا أشرف على الغرق واحتيج إلى إلقاء بعض ما فيه لنجاته: لا يجوز إلقاء آدمي معصوم لنجاة الآخرين، مطلقًا، ذكرًا كان أو أنثى، حرًّا أو عبدًا، مسلمًا أو كافرًا[٥]، ونسب المالكية إلى اللخمي القول بجواز طرح الآدمي لنجاة الآخرين بالقرعة؛ لكن كثيرا منهم نصُّوا على أنه قول غريب خارق للإجماع، أو كالخرق له[٦].

= الدول، حيث كثر ذوو الحالات الحرجة من المصابين بالمرض المسمى (كورونا COVID-19)، واحتار الأطباء في مشروعية نزع جهاز التنفس الصناعي من بعض المرضى ووضعه في آخرين؛ لاعتبارات مختلفة.

(١) أما غير المعصوم فقد سبق التفصيل فيه خلافًا وترجيحًا.

(٢) انظر: المحلى بالآثار (١١/ ٣٥٥)، المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٢٩)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٥/ ١٨٦).

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ١٧٩).

(٤) المبدع في شرح المقنع (٨/ ١٧).

(٥) انظر: الفروق للقرافي (٤/ ٩)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/ ٧٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير (٤/ ٢٧)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٩/ ٢٣)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٥/ ٣٥٣)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢/ ٢٠)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٣٨٢)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٤/ ٩٥).

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٣٨)، المختصر الفقهي لابن عرفة (٨/ ٣٠٧)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير (٤/ ٢٧)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/ ٧٦).

٢. ولو اعترض الجنين الحي في بطن أمه، ولم يوجد سبيل إلى استخراجه إلا بقتله أو بقطعه لم يجز؛ ولو توقفت حياة الأم على ذلك[١].

وعللوا ذلك بما يلي:

١. أن الجميع يستوون في العصمة، وليس أحدهم أولى بالبقاء من الآخر في نظر الشرع[٢].

٢. وبأنه لم يأت في الشرع إهلاك نفس لإنقاذ نفس أخرى[٣].

٣. كما يمكن أن يضاف: أن إنقاذ نفس بالتسبب في هلاك نفس أخرى داخل في عموم الأدلة الدالة على تحريم قتل النفس.

(١) انظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٣٨٠)، الفتاوى الهندية (٥/ ٣٦٠).

(٢) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٥/ ١٨٦)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢/ ٢٠)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ١٣٢).

(٣) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٨/ ٢٣٣)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٣٨).

الخاتمة

أحمد الله جلَّ شأنه أن يسر لي إتمام البحث، ويمكن تقييد أهم النتائج فيما يلي:

١. الإنقاذ وهو التخليص والتنجية، فرض على الكفاية من كل شيء يؤدي إلى الهلاك والتلف، ومن علم بوقوع نفس، أو مال في خطر استحب له المسارعة إلى الإنقاذ ولو لم يجب عليه -لوجود غيره مثلًا-.

٢. يجب الإنقاذ على من عيَّنه ولي الأمر للإنقاذ، ولا يقتصر الوجوب عليهم؛ بل يجب على غيرهم من عامة الناس ممن شهد مشرفًا على هلاك أو علم به -فردًا كان أو جماعة- إذا لم يوجد أحد يقوم بالإنقاذ سواه، أو لم تحصل الكفاية في الإنقاذ إلا به.

٣. يكون الإنقاذ واجبًا بشرطين: العلم بالواقعة التي فيها إشراف ما يجب إنقاذه على هلاك أو تلف، والقدرة على الإنقاذ بكل ما يمكن الإنقاذ به من نفس، أو مال، أو جاه، أو غير ذلك.

٤. يحرم على الإنسان أن يقدِم على الإنقاذ إذا أيقن، أو غلب على ظنه أنه سوف يهلك دون أن ينقذ المنكوب، ولا يجب عليه الإنقاذ عند خوف الهلاك على نفسه بسبب الإنقاذ، حتى لو غلب على ظنه أنه قادر على إنقاذ المصاب، وترجح لدى الباحث استحباب إنقاذ الإنسان غيره إذا كان مسلمًا، ولو أدى إلى هلاك نفسه.

٥. الإنقاذ من الهلاك واجب على الفور في أي زمان، وفي أي مكان كان؛ فبمجرد وقوع أي سبب من أسبابه يجب فعله مباشرة، ويكفي للوجوب أن يغلب على ظن المكلف أن الإنقاذ يفوت، ويتعرض الشخص للهلاك إن لم يباشر الفعل

بنفسه فورًا، ولو كان من المحتمل أن يوجد في ثاني الحال من يقوم به، ولو تعدد القادرون على الإنقاذ وطُلب من أحدهم لم يجز له الامتناع، وإن كان هناك قادر آخر.

٦. إذا صار الإنقاذ واجبًا على أحد وامتنع منه شرع إجباره عليه، ومن وقع عليه حادث مُهلك ولم يقدر على التخلص منه بنفسه يحرم عليه أن يمتنع من قبول الإنقاذ من غيره، ويجب إنقاذه ولو لم يأذن، وإن امتنع وجب إجباره على قبول الإنقاذ.

٧. يجب إنقاذ الإنسان المحترم عمومًا، ويشمل ذلك الكافر المعصوم، كما يجب إنقاذ الحيوان المحترم.

٨. ترجح لدى الباحث القول بوجوب إنقاذ غير المحترم من الإنسان، والحيوان ولو كان حربيًا؛ إذا لم يكن في الإحسان إليه ضرر على المسلمين، وتقوية للكفار عليهم.

٩. الذي يظهر أنه يجب إنقاذ المال المشرف على الهلاك على من قدر عليه من آحاد الناس، كما يجب الدفع عن أموال الرعايا على الإمام ونوابه.

١٠. إذا حدثت حادثة مهلكة ووجد فيها أكثر من محتاج إلى الإنقاذ، يجب إنقاذهم جميعًا مع الإمكان، ولا يجوز الاقتصار على بعضهم دون بعض.

١١. إذا حدثت حادثة يشرف على الهلاك فيها الإنسان وغير الإنسان من حيوان، أو مال؛ يجب حينئذ البدء بإنقاذ الإنسان، حتى لو توقف إنقاذ الإنسان على إتلاف حيوان، أو مال وجب إتلافهما لإنقاذه، وعند تزاحم الحيوان والمال يقدم الأعلى قيمة منهما في الإنقاذ.

١٢. في الحوادث التي يصاب فيها أكثر من إنسان، ولا يمكن إنقاذهم جميعًا في وقت واحد؛ يجب البدء بمن كان أحوج للإنقاذ منهم، ولا يجوز تقديم غيره عليه، فإن استووا في الضرورة والحاجة؛ فالواجب المبادرة إلى أقرب

من يمكن إنقاذه، ولا يجوز تقديم أحد منهم لسبب غير معتبر شرعًا، إلا أن يكون فيهم قريب للمنقذ تجب نفقته عليه؛ ففي هذه الحالة يجب عليه البدء بإنقاذه قبل غيره، أو يكون المصاب ممن تتعلق ببقائه مصلحة عامة للمسلمين؛ فيستحب تقديمه على غيره في الإنقاذ.

١٣. يحرم إنقاذ مصاب بالتسبب في هلاك مصاب آخر.

وصلى الله وسلم على نبيه، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

١. إتحاف ذوي المروة والإنافة بما جاء في الصدقة والضيافة. الهيتمي، أحمد بن محمد ابن حجر. تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم. (د. ط)، (د. م)، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، (د. ت).

٢. أحكام القرآن. ابن العربي، محمد بن عبدالله المعافري. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبدالقادر عطا. ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣. أحكام القرآن. الجصاص، أحمد بن علي الرازي. تحقيق: محمد صادق القمحاوي. (د. ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

٤. أحكام القرآن. الجصاص، أحمد بن علي الرازي. دمشق، دار الفكر. د.ط، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٥. أحكام القرآن. الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري. تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية. ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

٦. الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد. تحقيق: عبدالرزاق عفيفي. (د. ط)، دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).

٧. إحياء علوم الدين. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. (د. ط)، دار المعرفة - بيروت، (د. ت).

٨. الاختيار لتعليل المختار. الموصلي، عبدالله بن محمود بن مودود البلدحي. عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة. (د. ط)، القاهرة - مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٩. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك. البغدادي، عبدالرحمن

بن محمد بن عسكر. وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن. ط٣، مصر - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، (د. ت).

١٠. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله. تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية. ط١، (د. م)، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. الألباني، محمد ناصر الدين. إشراف: زهير الشاويش. ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي. ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٢. الاستذكار. النمري، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر. تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض. ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٣. أسنى المطالب شرح روض الطالب. الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا. (د. ط)، (د. م)، دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).

١٤. أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك». الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبدالله. ط٢، بيروت: دار الفكر، (د.ت).

١٥. الأشباه والنظائر. السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٦. الإشراف على نكت مسائل الخلاف. البغدادي، عبدالوهاب بن علي. تحقيق: الحبيب بن طاهر. ط١، بيروت: دار ابن حزم. ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٧. الأعلام. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد. ط١١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٥م.

١٨. الإفصاح عن معاني الصحاح. ابن هبيرة، يحيى بن محمد. تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد. (د. ط)، بيروت: دار الوطن، ١٤١٧هـ.

١٩. إكمال المعلم بفوائد مسلم. اليحصبي، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون السبتي. تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل. ط١، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل. المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان. تحقيق: محمد حامد الفقي. ط٢، القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، (د. ت).

٢١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، (د. ت).

٢٢. بحر المذهب. الروياني، أبو المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل. تحقيق: طارق فتحي السيد. ط١، (د. م)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.

٢٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد. ط١٠، بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٢٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد. ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٢٥. البناية في شرح الهداية. العيني، محمود بن أحمد. ط٢، بيروت: دار الفكر. ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٢٦. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. تحقيق: د. محمد حجي، وآخرين. ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٧. التاج والإكليل لمختصر خليل. العبدري، محمد بن يوسف (المواق). (د. ط)، (د. م)، دار الكتب العلمية، د. ت.

٢٨. التبصرة. اللخمي، علي بن محمد الربعي. دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبدالكريم نجيب. ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن. (د. ط)، (د. م)، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ.

٣٠. تحفة المحتاج بشرح المنهاج. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر. مطبوع بهامش حواشي الشرواني، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

٣١. التعيين في شرح الأربعين. الطوفي، سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الصرصري. تحقيق: أحمد حَاج محمّد عثمان. ط١، (بيروت - لبنان)- مؤسسة الريان، (مكّة - المملكة العربية السعودية) - المكتَبة المكيّة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣٢. تفسير ابن رجب الحنبلي. السَلامي، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن. جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد. ط١، المملكة العربية السعودية - دار العاصمة، الأولى ١٤٢٢ - ٢٠٠١م.

٣٣. تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. ط٣، بيروت - دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

٣٤. تفسير الطبري. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير. ط١، (د. م)، مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٣٥. تفسير القرآن العظيم. القرشي، إسماعيل بن عمر بن كثير. تحقيق: سامي بن محمد سلامة. ط٢، (د. م)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر. تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب. ط١، مصر: مؤسسة قرطبة. ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٣٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. النمري، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري. (د. ط)، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون ١٣٨٧هـ.

٣٨. تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب. تحقيق: محمود محمد شاكر. (د. ط)، القاهرة: مطبعة المدني، (د. ت).

٣٩. تهذيب التهذيب. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر. ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦ه.

٤٠. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية. المالكي، محمد علي بن حسن. مطبوع مع الفروق للقرافي. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).

٤١. تهذيب اللغة. الأزهري، محمد بن أحمد بن الهروي. تحقيق: محمد عوض مرعب. ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

٤٢. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب. الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين المالكي. تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب. ط١، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث. ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٤٣. التوضيح لشرح الجامع الصحيح. ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد. تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٤٤. جامع العلوم والحكم. السَلامي، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن. تحقيق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس. ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٤٥. الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد بن أحمد. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٤٦. حاشية البجيرمي على المنهج (التجريد لنفع العبيد). البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد. (د. ط)، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

٤٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. (د. ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).

٤٨. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. النجدي، عبدالرحمن بن محمد بن

قاسم. ط١، (د. م)، (د. ن)، ١٣٩٧هـ.

٤٩. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق. الشِّلْبِيُّ، أحمد بن محمد. مطبوع بهامش تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. (د. ط)، (د. م)، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ.

٥٠. حاشية الصاوي على الشرح الصغير- المسماة: (بلغة السالك لأقرب المسالك). الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي. (د. ط)، (د. م)، دار المعارف، (د. ت).

٥١. حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي. العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي. مطبوع مع شرح مختصر خليل للخرشي. الخرشي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله. (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، (د. ت).

٥٢. حاشية رد المحتار على الدر المختار. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز. ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

٥٣. حاشية رد المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين. ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

٥٤. الحاوي. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب. تحقيق: علي محمد معوض، وآخرين. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٥٥. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج. الشرواني، عبدالحميد. مطبوع مع تحفة المحتاج بشرح المنهاج. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر. د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

٥٦. خادم الرافعي والروضة. الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر. دراسة وتحقيق: محمد بن علي المحيميد. رسالة ماجستير غير منشورة، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، العام الجامعي ١٤٣٥هـ - ١٤٣٦هـ.

٥٧. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الحصكفي، محمد بن علي بن محمد الحِصْني. مطبوع مع حاشية رد المحتار لابن عابدين. ومعه قره عين الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار. ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٦٨هـ- ١٩٦٦م

٥٨. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين. ط٢، (د. م)، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥٩. الذخيرة. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي. تحقيق: محمد حجي، وآخرين. ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

٦٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، يحيى بن شرف بن مري. إشراف: زهير الشاويش. ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي. ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

٦١. روضة الناظر وجنة المناظر. المقدسي، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة. تحقيق: د. عبدالكريم بن علي بن محمد النملة. ط٣، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٦٢. زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة- الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

٦٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. الألباني، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم. ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٦٤. سنن أبي داود. السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق. تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، وآخرين. ط١، (د. م)، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٦٥. سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وآخرين. ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٦٦. السنن الكبرى. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي. حققه وخرج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٦٧. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. ابن تيمية. أحمد بن عبدالحليم

بن عبدالسلام. ط١، المملكة العربية السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨هـ.

٦٨. سير أعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين. ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٦٩. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. الشوكاني، محمد بن علي. تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق. ط١، دمشق- بيروت: دار ابن كثير، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٧٠. شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة. التنوخي، قاسم بن عيسى بن ناجي القيرواني. أعتنى به: أحمد فريد المزيدي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٧١. شرح التلقين. المازري، محمد بن علي بن عمر. تحقيق: محمد المختار السلامي. ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م.

٧٢. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل. الزرقاني، محمد بن عبدالباقي بن يوسف. ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالسلام محمد أمين. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٧٣. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. الزرقاني، محمد بن عبدالباقي بن يوسف. ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٧٤. شرح الزركشي على مختصر الخرقي. الزركشي، محمد بن عبدالله. تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين. ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.

٧٥. شرح السير الكبير. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. (د.ط)، (د.م)، الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م.

٧٦. الشرح الكبير على مختصر خليل. الدردير، أحمد بن محمد. مطبوع مع حاشية الدسوقي عليه، . (د. ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).

٧٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. ط١، (د. م)، دار ابن الجوزي. ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

٧٨. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب. المنجور، أحمد بن علي المنجور. دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين. (د. ط)، (د. م)، دار عبدالله الشنقيطي، (د. ت).

٧٩. شرح صحيح البخاري. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. ط٢، الرياض: مكتبة الرشد. ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٨٠. شرح صحيح مسلم: ليحيى بن شرف بن مري النووي. ط١، القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٨١. شرح مختصر خليل للخرشي. الخرشي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله. (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، (د. ت).

٨٢. شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين. ط١. (د. م)، عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

٨٣. شعب الإيمان. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبدالعلي عبدالحميد حامد. أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي. ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٨٤. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. تحقيق: د. حمد الكبيسي. ط١، بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

٨٥. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. البخاري، محمد بن إسماعيل بن بردزبه. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط١، (د. م)، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية

بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ١٤٢٢هـ.

٨٦. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (د. ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت).

٨٧. الطبقات الكبرى. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع. تحقيق ودراسة: الدكتور/ عبدالعزيز عبدالله السلومي. (د. ط)، الطائف: مكتبة الصديق، ١٤١٦هـ.

٨٨. الطرق الحكمية. (ابن قيم الجوزية)، محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق: نايف بن أحمد الحمد. ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.

٨٩. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية. النسفي، عمر بن محمد بن أحمد. (د. ط)، بغداد: المطبعة العامرة- مكتبة المثنى، ١٣١١هـ.

٩٠. العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام. ابن العطار، علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان. وقف على طبعه والعناية به: نظام محمد صالح يعقوبي. ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٩١. العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير. الرافعي، عبدالكريم بن محمد. مطبوع مع المجموع للنووي. (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، (د.ت).

٩٢. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة. ابن شاس، عبدالله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي. دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر. ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي. ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٩٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. العينى، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين. (د. ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت).

٩٤. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى. الكرمي، مرعي بن يوسف الحنبلي. اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي. ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٩٥. غياث الأمم في التياث الظلم. الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، الملقب بإمام الحرمين. تحقيق: عبدالعظيم الديب. ط٢، (د. م)، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ.

٩٦. الفتاوى الفقهية الكبرى. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر. (د. ط)، (د. م)، المكتبة الإسلامية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٧. الفتاوى الهندية. البلخي، نظام الدين، وجماعة من علماء الهند الأعلام. (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، طبعة مصورة عن الطبعة الثانية بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، ١٣١٠هـ.

٩٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب (د. ط)، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٩٩. فتح القدير. ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد السيواسي. (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، (د. ت).

١٠٠. الفروع. المقدسي، محمد بن مفلح بن محمد. تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. ط١، (د. م)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٠١. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي. (د. ط)، (د. م)، عالم الكتب، (د. ت).

١٠٢. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا. (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٠٣. الفوائد الجسام على قواعد ابن عبدالسلام. البلقيني، عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني. تحقيق: د. محمد يحيى بلال منيار. ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٠٤. فيض القدير. المناوي، محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي. ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.

١٠٥. القاموس المحيط. الفيروزآبادى، أبو طاهر محمد بن يعقوب. ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٠٦. قواطع الأدلة في الأصول. السمعاني، منصور بن محمد بن عبدالجبار. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م

١٠٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. السلمي، عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم. راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد. (د. ط)، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.

١٠٨. القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية. ابن اللحام، علي بن محمد بن عباس البعلي. تحقيق: عبدالكريم الفضيلي. (د. ط)، (د. م)، المكتبة العصرية، ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م

١٠٩. القوانين الفقهية. ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله. (د. ط)، (د. م)، (د. ن)، (د. ت).

١١٠. الكسب. الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد. تحقيق: د. سهيل زكار. ط١، دمشق: عبدالهادي حرصوني، ١٤٠٠هـ.

١١١. كشاف القناع عن متن الإقناع. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين. (د. ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت).

١١٢. كشف الأسرار. البخاري، عبدالعزيز بن أحمد. (د. ط)، (د. م)، دار الكتاب الإسلامي، (د. ت).

١١٣. كفاية النبيه في شرح التنبيه. ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري. تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم ط١، (د. م)، دار الكتب العلمية. ٢٠٠٩م.

١١٤. لسان العرب. ابن منظور الأنصاري، محمد بن مكرم بن على الرويفعى. ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

١١٥. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر. محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي. ط١، نواكشوط: دار الرضوان، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

١١٦. المبدع في شرح المقنع. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١١٧. المبسوط. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. (د. ط)، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١١٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان. المحقق: حسام الدين القدسي. (د. ط)، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

١١٩. المجموع شرح المهذب. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، (د. ت). مطبوع بآخره تكملة المجموع للسبكي.

١٢٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام. تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. (د. ط)، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

١٢١. المحلى بالآثار. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، (د. ت).

١٢٢. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ابن مَازَةَ، محمود بن أحمد بن عبدالعزيز. تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م

١٢٣. المختصر الفقهي. المالكي، محمد بن محمد ابن عرفة. تحقيق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير. ط١، (د. م)، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية. ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

١٢٤. مراتب الإجماع. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. (د. ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

١٢٥. المسالك في شرح موطأ مالك. ابن العربي، محمد بن عبدالله أبو بكر المعافري. قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني. ط١، (د. م)، دَار الغَرب الإسلامي. ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٢٦. المستدرك على الصحيحين في الحديث. النيسابوري، محمد بن عبدالله الحاكم. تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١٢٧. المستصفى من علم الأصول. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ -١٣٩٣م.

١٢٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل. الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٢٩. المسودة في أصول الفقه. الحراني، أحمد بن محمد. تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. (د. ط)، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ت).

١٣٠. مصابيح الجامع. الدماميني، محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد المخزومي. اعتنى به تحقيقًا وضبطًا وتخريجًا: نور الدين طالب. ط١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٣١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. (د. ط)، (د. م)، المكتبة العلمية، (د. ت).

١٣٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبدة. ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٣٣. المطلع على أبواب المقنع. البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل. تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب. ط١، (د. م)، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٣٤. معالم السنن. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب. ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

١٣٥. معاني القرآن وإعرابه. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل. تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي. ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٣٦. المعجم الكبير: الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، (د. ت).

١٣٧. معجم المؤلفين. كحالة، عمر بن رضا بن محمد. (د. ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

١٣٨. المعلم بفوائد مسلم. المازري، محمد بن علي بن عمر. تحقيق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر.. ط٢، الجزائر: الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب ١٩٨٨ م، ١٩٩١م.

١٣٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٤٠. المغني. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد. (د. ط)، (د. م)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٤١. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. (د. ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت).

١٤٢. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم. حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مُستو وجماعة. ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب. ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٤٣. مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني. تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٤٤. المنتقى شرح الموطأ. الباجي، سليمان بن خلف. ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.

١٤٥. المنثور في القواعد الفقهية. الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر. ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٤٦. منح الجليل شرح مختصر خليل. عليش، محمد بن أحمد بن محمد. (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٤٧. منحة الخالق على البحر الرائق. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. مطبوع بهامش البحر الرائق. (د. ط)، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

١٤٨. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك. العينى، محمود بن أحمد بن موسى. تحقيق: د. أحمد عبدالرزاق الكبيسي. ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٤٩. المهذب في فقه الإمام الشافعي. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف. (د. ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت).

١٥٠. الموافقات. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط١، (د. م)، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٥١. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. الحطاب، لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن. ط٣، (د. م)، دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٥٢. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي. إعداد: د. أسامة بن سعيد القحطاني، وآخرون. ط١، الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

١٥٣. النجم الوهاج في شرح المنهاج. الدَّمِيري، محمد بن موسى. ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٥٤. النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب. بطال، محمد بن أحمد الركبي. تحقيق: د. مصطفى عبدالحفيظ سَالم. (د. ط)، مكة المكرمة: المكتبة التجارية. ١٩٨٨ م (جزء ١)، ١٩٩١م (جزء ٢).

١٥٥. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله. ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.

١٥٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة. (د. ط)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٥٧. نهاية المطلب في دراية المذهب. الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد. تحقيق: أ. د/ عبدالعظيم محمود الدّيب. ط١، (د. م)، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٥٨. النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود أحمد الطناحي. (د. ط)، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٥٩. النهر الفائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم الحنفي. تحقيق: أحمد عزو عناية. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٦٠. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات. القيرواني، عبدالله بن (أبي زيد) عبدالرحمن النفزي. تحقيق: الدكتور/ عبدالفتّاح محمد الحلو، وجماعة. ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.

١٦١. الهداية في شرح بداية المبتدي. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل. تحقيق: طلال يوسف. (د. ط)، بيروت: دار احياء التراث العربي. (د. ت).

فهرس المحتويات

المقدمة ٤٦٧
تمهيد، وفيه مطلبان: ٤٧٣
المطلب الأول: التعريف بالإنقاذ ٤٧٣
المطلب الثاني: أسباب الإنقاذ ٤٧٤
المبحث الأول: مشروعية الإنقاذ، وفيه أربعة مطالب: ٤٧٥
المطلب الأول: الأصل في حكم الإنقاذ ٤٧٥
المطلب الثاني: وجوب الإنقاذ على الأعيان ٤٧٧
المطلب الثالث: الإنقاذ على الفور ٤٨٩
المطلب الرابع: الإجبار على الإنقاذ وقبوله ٤٩٠
المبحث الثاني: محل الإنقاذ، وفيه ثلاثة مطالب: ٤٩٣
المطلب الأول: إنقاذ المحترم من الإنسان والحيوان ٤٩٣
المطلب الثاني: إنقاذ غير المحترم من الإنسان والحيوان ٤٩٧
المطلب الثالث: إنقاذ الأموال ٥٠٦
المبحث الثالث: التزاحم في محل الإنقاذ، وفيه ثلاثة مطالب: ٥٠٨
المطلب الأول: الإنقاذ عند عدم التزاحم ٥٠٨
المطلب الثاني: الإنقاذ عند تزاحم الآدمي والحيوان والأموال ٥٠٨
المطلب الثالث: الإنقاذ عند تزاحم الإنسان مع الإنسان ٥١٢
الخاتمة ٥١٩
قائمة المصادر والمراجع ٥٢٢

هجر القرآن أنواع:

أحدها: هجر سماعه والإصغاء إليه.

الثاني: هجر العمل به وإن قرأه وآمن به.

الثالث: هجر تحكيمه والتحاكم إليه.

الرابع: هجر تدبره وتفهمه.

الخامس: هجر الاستشفاء والتداوي به.

وكل هذا داخل في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠]. وإن كان بعض الهجر أهون من بعض.

ينظر: الفوائد لابن القيم (١/٨٢).

المصطلح الشرعي

(حقيقته وأحكامه ومقاصده)

إعداد:
د. محمد بن علي بن عبدالعزيز اليحيى
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة
بجامعة القصيم
Osol ALfeqh - College of Sharia & Islamic Studies -
Qassim University
m.yahya@qu.edu.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

المصطلح الشرعي: هو المُعبِّر الأوثق والأدق عن مراد الله ومراد رسوله ﷺ، فهو لسان الشريعة البياني، ولا بيان أفصح من بيانها، فمن خلاله يتطابق لفظ الشريعة وقصدها، فتبديله وتغييره، ليس بأهون خطورة من صرفه عن معناه وتأويله.

وهجر المصطلحات الشرعية، يفتح حالة من الفوضى المفاهيمية، تستهدف الدين في أحكامه، والهوية في بنيتها، ومعالم الفطرة في أعماق النفوس.

فالعبث بالمصطلح الشرعي، مؤذن بسيولة المفهوم الشرعي ونسبيته الدلالية، ذلك أن المصطلح النصي، يقف سدًّا منيعًا في وجه من يريد تشظية الشريعة وتفكيك بنيتها، بقراءات جديدة تعود إلى ثقافة القراء، ومرجعياتهم الأيدلوجية. ومن هنا يُعلم أن المصطلح هو المدخل لهؤلاء، فالالتزام بالمصطلح حصانة لما تضمنه من معنى، لأنه الوعاء الحافظ له من التلوث والفساد المعرفي، فالمصطلحات أوعية المعاني، وتبديل مصطلحات الشريعة بغيرها، هو في النهاية قطع للصلة بينها وبين أتباعها.

ومما يزيد الأمر خطورة في منطقة الصراع المصطلحي؛ استيراد المصطلحات الوافدة، غريبة الموطن والجذور، ذات الأنساق الفكرية المخالفة، وشرعنتها عن طريق الإعلام، وطرحها باعتبارها مصطلحات موضوعية، بينما هي مصطلحات متحيزة إلى مجتمعات مؤدلجة، لا تتسم بالبراءة والحياد. فيبقى المصطلح الشرعي ضامراً، منزوع الفاعلية في ساحة التأثير، أو تُصرف دلالته بما يتوافق مع المصطلحات الغازية، المسيطرة على الواقع.

من هنا تأكد الاهتمام بالمصطلح الشرعي، والإسهام في المحافظة على

خصوصيته اللفظية والدلالية، وبيان حقيقته، والنظر فيما يضبطه ويقعد له ويتعلق به. والطمع في تشكيل معيارٍ منهجي، يفرز المصطلح الشرعي عن غيره.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهمية المصطلح الشرعي في باب الدلالة المعرفية. ذلك أن الشريعة لها أساليب في عرض حقائقها، وإنما يتحصل ذلك من طريق تفهم مصطلحاتها.

٢. أهمية الوقوف على المسائل المتعلقة بالمصطلح الشرعي، واعتبارها عند التعامل معه.

٣. كشف اللبس الواقع في التهوين من مسألة التقيد بالمصطلح الشرعي، والادعاء بعدم المشاحّة فيه.

٤. لم أقف على مادة علمية متخصصة طرقت هذا الباب، من خلال هذه المطالب المثبتة. غير أني وقفت على بحث بعنوان: (المصطلح الشرعي ومنهجية الدّراسة المصطلحيّة في العلوم الشرعية) أ. د. القرشي عبدالرحيم البشير. صادر من مجلة جامعة القران الكريم والعلوم الإسلامية عدد (١٣) سنة ١٤٢٧هـ مكون من ٢٧صفحة تقريباً. ومباحثه كالتالي: المبحث الأول: تعريف المصطلح وأهميته وخاصيته والمبحث الثاني: في غاية المصطلح الشرعي والحاجة إليه ومفاهيم عنه والمبحث الثالث: في الدّراسة المصطلحيّة والمبحث الرابع: مراحل تطوُّر المصطلح والمبحث الخامس: مناهج الدّراسة المصطلحيّة.

وهذا البحث يتقاطع مع الدراسة في المبحث الأول والثاني فقط، إضافة إلى اختلاف في العرض والطريقة، وأما مباحثه الأخرى؛ فمرتبطة بالمصطلحات المتعلقة بالفقهاء. وستأتي مباحث هذه الدراسة، مما يُبيّن الفرق الواضح بينهما.

أهداف البحث:

١. بيان حقيقة المصطلح الشرعي وأنواعه وخصائصه.

٢. تقرير القواعد الضابطة للتعامل مع المصطلح الشرعي.

٣. بيان مقاصد المصطلح الشرعي، والآثار المترتبة على الالتزام به.

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها مدخل إلى البحث مع إجراءاته ومتطلباته.

التمهيد: وفيه بيان أهمية المصطلح الشرعي ومنزلته.

المبحث الأول: مفهوم المصطلح الشرعي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المصطلح الشرعي.

المطلب الثاني: الفرق بين المصطلح الشرعي وغيره.

المطلب الثالث: أنواع المصطلح الشرعي.

المطلب الرابع: خصائص المصطلح الشرعي.

المبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بالمصطلح الشرعي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تفسير المصطلح الشرعي.

المطلب الثاني: تبديل المصطلح الشرعي.

المطلب الثالث: حكم استعمال المصطلح الشرعي.

المبحث الثالث: مقاصد اعتبار المصطلح الشرعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المصطلح الشرعي وقصد الإفهام.

المطلب الثاني: المصطلح الشرعي وقصد الامتثال.

المبحث الرابع: أثر الارتباط بالمصطلح الشرعي.

الخاتمة.

التمهيد

وفيه بيان أهمية المصطلح الشرعي ومنزلته

المصطلح الشرعي مفتاح الحقائق الشرعية، فبه تتم معرفة مراد الله ورسوله، فالوقوف على حقائقه والتعرف على معانيه؛ هو مسلك اعتقاده وامتثاله. فهو قناة الوصل بين التكليف والمكلف، وكيف يتعرف المكلف على المأمورات والمنهيات إلا من خلال الوقوف على حقيقة المصطلحات الشرعية، فصارت أهمية المصطلح الشرعي من أهمية الحكم الشرعي، ومنزلته من منزلته.

فالشريعة لها اختصاصها في أحكامها ومصطلحاتها، فجهة التمايز بينها وبين غيرها، لا تقتصر على الأحكام، بل تشمل الألفاظ والمصطلحات، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «لَا تَغْلِبَنَّكُمُ الْأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلَاتِكُمُ الْعِشَاءِ، فَإِنَّهَا فِي كِتَابِ اللهِ الْعِشَاءُ، وَإِنَّهَا تُعْتِمُ بِحِلَابِ الْإِبِلِ»(١).

وامتثال الشريعة والاصطباغ بها، لا يقتصر على امتثال أحكامها، بل ينضاف إلى ذلك استعمال مصطلحاتها، لأنها ذات دلالات واضحة ومحددة، لها قيمتها في فحص الأشياء والإفصاح عنها، فهي وسائل للفهم والتفهيم والتفاهم.

فالعودة إلى المصطلح الشرعي ومحاولة تفهمه، هو تجديد لفهم حقائق القرآن والسنة، دون تأثر باجتهادات خاصة أو انحرافات استدلالية.

ذلك أن الارتباط بالمصطلح الشرعي تفهماً واستعمالاً، ارتباط بالأصل، وهذا مُقدّم على الارتباط بالمصطلحات الاجتهادية أو الدخيلة المستوردة، مما يحتاج إلى تأصيل جديد، وبحث عن مفهوم غائب، يمثل قطيعة مع الميراث الشرعي. إضافة إلى

(١) رواه مسلم كتاب المساجد باب وقت صلاة العشاء رقم (٦٤٤).

أن المصطلح الشرعي مكتمل المعنى، قد شُيِّدت أركانه وتم بناؤه من قبل الشارع، فهو جاهز للاستعمال والامتثال.

وإشكالية المصطلح الشرعي؛ أن تعيين مفهومه يترتب عليه تحديد مراد المتكلم به، فليس سهلاً أن يقول الدارس: هذا مراد الشارع من خطابه، دون أن يقف على حقيقة هذا المصطلح، ويعرف ما تضمنه من مفاهيم ودلالات، قد لا يتحصل عليها من خلال المعاجم أو الشروح، وإنما تتطلب بحثاً استقرائياً شاملاً لمواضع المصطلح الذي ورد فيه، والخروج بحقيقة شاملة لهذا المصطلح، ثم النظر فيما خالف هذه الحقيقة الاستقرائية، على جهة الاستثناء إن وجدت.

فالمصطلحات الشرعية لها دلالاتها الخاصة، التي لا يمكن الوقوف عليها إلا من خلال النصوص الشرعية، ذلك أن بعض المصطلحات، تُؤثر المعاني والقواعدُ في دلالتها.

ففقه المصطلح يثمر سلامة الاستنباط، ويمنع من الإسقاط المعرفي الذي قد يمارسه بعض الدارسين، ممن يجتزئون النصوص، ثم يمارسون فهمها بطرق ناقصة وأخرى خاطئة.

فتبين أن المصطلح الشرعي مكون علمي، وحامي هوية للمضامين التي يحملها، فدخول الخلل في التعامل مع المصطلحات الشرعية، مؤذن باضطراب الأحكام التي ترد في سياقها، ومن هنا فإن المصطلح الشرعي لا يقبل القراءة التشكيكية أو النسبية، فالمصطلح انبثق من النص الشرعي، منه بدأ وإليه يعود. وقد ذكر أحد الباحثين عبارة معبرة في هذا المعنى فقال: القرآن كتاب يحمل معجمه فيه، ولا سبيل إلى التمكن من معجمه من خارجه[1].

والمصطلح الشرعي، هو بوابة الفقه بأحكام الشريعة وإدراك حقائقها، وإنما

(١) نحو تصور شامل للمسألة المصطلحية أ.د/الشاهد البوشيخي، مجلة دراسات مصطلحية ع٢ سنة ١٤٣٢هـ ص٨١

يبدأ بالعلم من جهة أبوابه، (وأبواب الشريعة مصطلحاتها) ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩] إذ المصطلح خلاصة معرفية للمفهوم الذي يعبر عنه، وكما أن للكتاب عنواناً؛ فإن المصطلح عنوان الحقائق التي يحملها ولذلك قيل: "المصطلحات مفاتيح العلوم". فاتضح أن المصطلحات وسيلة لدرك الأحكام، والوسائل لها أحكام المقاصد.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨): "الحدود معرفتها من الدين، في كل لفظ هو في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ثم قد تكون معرفتها فرض عين وقد تكون فرض كفاية؛ ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٧]، والذي أنزله على رسوله؛ فيه ما قد يكون الاسم غريبًا بالنسبة إلى المستمع كلفظ: (ضيزى)، و(قسورة)، وأمثال ذلك. وقد يكون (مشهورًا) لكن لا يُعلم حده، بل يُعلم معناه على سبيل الإجمال؛ كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج"[(١)].

فدراسة المصطلح الشرعي والوقوف على حقائقه ومراد الله منه؛ يقرب مسالك الاجتهاد في فقه النص الشرعي، ويضيّق مساحة الخلاف حول دلالات الألفاظ، فتحرير المصطلح طريق لتحرير النزاع في المسائل.

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ٩٥).

المبحث الأول
مفهوم المصطلح الشرعي

وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول
تعريف المصطلح الشرعي

قبل تعريف المصطلح الشرعي باعتباره عَلَمًا على معنى مخصوص، يحسن تعريفه باعتباره مركباً إضافياً من كلمتين وهما «المصطلح - الشرعي».

المصطلح الشرعي باعتباره مركّبًا.

(المصطلح)

لغة: اسم مفعول مأخوذ من مادة «صلح». ولها أصل واحد كما يقوله ابن فارس (ت: ٣٩٥) وهو: "خلاف الفساد. فالصلاح ضد الفساد. ومنه تصالح القوم واصطلحوا واصّالحوا أي: اتفقوا على دفع الفساد. قال تعالى: ﴿أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]"[(١)].

ومن ذلك قول النبي ﷺ: «.. ثم يصطلحُ الناسُ على رجلٍ..»[(٢)]، وقوله: «.. اكْتُبْ: هَذَا مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَسُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو..»[(٣)].

وفي الاصطلاح: قيل هو: اتفاق طائفة مخصوصة على وضع اللفظ بإزاء المعنى.

(١) انظر: مقاييس اللغة، تاج العروس مادة (ص ل ح).

(٢) رواه أبو داود كتاب الفتن باب ذكر الفتن ودلائلها رقم(٤٢٤٢) وأحمد في المسند رقم(٦١٦٨) وصححه الألباني في صحيح أبي داود رقم(٤٢٤٢).

(٣) رواه أحمد في المسند رقم (١٨٩١٠)

وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر، لبيان المراد.

وقيل: عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم، بعد نقله عن موضوعه الأول، لمناسبة بينهما[١].

وقال القرافي عن الاصطلاحات: "هي الألفاظ الموضوعة للحقائق"[٢].

ويمكن تعريف «المصطلح» بأنه: اللفظ المتواضع عليه عند أصحاب الفن، للدلالة على مفهوم معين.

و(المصطلح) بهذا اللفظ، من المولَدات العرفية، فلم تذكره كتب المعاجم المتقدمة، لأنها لا تستوعب جميع مشتقات الكلمة[٣].

والعلاقة بين الحقيقة العرفية وبين الحقيقة اللغوية لمادة (صلح)، ملحوظة غير ملفوظة، ذلك أن كل مصالحة بين أناس؛ لا تتم إلا باتفاق بينهم، فكأنّ خلافًا وقع بينهم حول توصيف هذا المفهوم، فاصطلحوا وتراضوا على هذا الوصف.

وإذا أطلق المصطلح على لفظ من الألفاظ؛ ذهب الذهن إلى مفهوم معين. فالمصطلح هو الدال على المفهوم، والمفهوم هو المدلول.

(الشرعي)

الشرعي: مأخوذ من الشرع وهو مصطلح مشهور، وحقيقته: مجموع ما ورد في الكتاب والسنة[٤].

المصطلح الشرعي باعتباره علمًا.

عرف بعضهم المصطلح الشرعي بأنه: المعنى المطابق لما أراده الشارع الحكيم.

(١) انظر: التعريفات للجرجاني ص٢٨، الكليات للكفوي ص١٢٩، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢١٢/١.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص٤.

(٣) انظر: لغة المصطلح الإسلامي د/علي حواس مجلة الأستاذ ع ٢٠٥ ص٣.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٣٠٦/١٩، تفسير الطبري٨٥/٢١.

أو هو المعنى الشرعي[1].

ويلحظ على التعريف؛ أنه قصر المصطلح على المعنى دون اللفظ.

ويمكن تعريفه بأنه: اللفظ الوارد في الكتاب والسنة، للدلالة على حقائق معينة.

ويدخل فيه ما وقع الاتفاق عليه من قبل علماء الأمة، باعتبار أن الإجماع مستند على النص.

وهل يصح إطلاق اسم (المصطلح) على اللفظ الشرعي؟ باعتبار أن حقيقة المصطلح: اتفاقٌ ومواضعةٌ بين جماعة من أهل الفن، وأما اللفظ الشرعي فهو توقيفي جاءت به الشريعة، لم تجر عليه مواضعة بين حملتها.

مر معنا أن لفظة (مصطلح) مرتبطة بالاتفاق ودفع الفساد، ولا وجود لهما هنا في المصطلح الشرعي.

فهل يمكن الانفكاك من قيد الاتفاق؟

الانفكاك من ذلك يترتب عليه إشكال، وهو انعدام الرابط بين الحقيقة الوضعية والمعنى المجازي.

علماء التعريفات المصطلحية، لم يتقيدوا بهذا الرابط -وهو الاتفاق- عندما أوردوا بعض التعريفات للمصطلح، كما مر معنا في تعريف المصطلح، ولم يعترضوا على ذلك. وبهذا يمكن تصحيح النسبة في "المصطلح الشرعي" جرياً على ما جرو عليه.

غير أني لم أجد أحداً من العلماء، أطلق لفظة (المصطلح) على الشرعي، عبر مسح الكتب الإلكترونية المتعلقة بأصول الفقه، إلا عند الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧١٦) فقد قال: "الموضوعات -يعني المصطلحات- الشرعية غلبت في كلام الشارع، لما سبق في إثبات الحقائق الشرعية، من أن الشارع شأنه بيان الأحكام، لا بيان اللغات"[2].

(١) انظر المصطلح الشرعي وترجمة معاني القرآن د/عبدالرزاق ألارو مجلة البحوث والدراسات القرآنية عدد ٤ ص٢٣٧.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/٦٦٤.

ومما يؤكد ذلك؛ أن الأصوليين اختلفوا في مبدأ اللغات، هل هي توقيفية أو اصطلاحية[١]؛ فدل على أن الاسم الشرعي التوقيفي؛ مباينٌ للاسم الاصطلاحي.

ولذلك قال الكفوي (ت: ١٠٩٤): "والاصطلاح مقابل الشرع في عرف الفقهاء. ولعل وجه ذلك، أن الاصطلاح (افتعال) من (الصلح) للمشاركة كالاقتسام، والأمور الشرعية موضوعات الشارع وحده، لا يتصالح عليها بين الأقوام، وتواضع منهم"[٢].

وأيًّا كان ذلك، فالمصطلح الشرعي قد شاع استعماله في هذا العصر، وممن استعمله من كبار المعاصرين الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣)[٣].

فإذا أطلقه المتكلم، عَرفَ السامعُ المقصودَ منه، وهذا كافٍ في تسويغ استعماله.

وقد فرّق بعض الباحثين بين عبارة (الاصطلاح) و(المصطلح)، فذكر أن الاصطلاح يفيد الاتفاق والمواضعة، بخلاف المصطلح فلا يلزم منه ذلك، وعليه فليس بين اللفظين ترادف، ولذلك يصح أن نقول: إنّ اصطلاحنا على مصطلح كذا وكذا[٤].

وبهذا التقرير يصح إطلاق لفظ المصطلح الشرعي، دون الاصطلاح الشرعي.

المطلب الثاني
الفرق بين المصطلح الشرعي وغيره

يمكن تقسيم هذا المطلب إلى مسألتين: الأولى تتعلق بالمصطلح وما يقابله والثانية تتعلق بالشرعي وما يقابله.

(١) انظر: روضة الناظر٢/٣٢٣، البحر المحيط٢/٢٣٩.

(٢) الكليات للكفوي ص١٢٩.

(٣) مقاصد الشريعة ٣/٣٠٩.

(٤) انظر: لغة المصطلح الإسلامي د/علي حواس مجلة الأستاذ عدد ٢٠٥ ص٢٤.

المسألة الأولى: الفرق بين المصطلح الشرعي والاسم الشرعي واللفظ الشرعي.

المصطلح الشرعي مر معنا تعريفه والكلام عليه، وسيأتي مزيد بسط لمسائله، والبحث مختص به.

وأما الاسم الشرعي فقد كثر كلام الأصوليين حوله، وكلامهم فيه من جهة المسميات التي تحملها الأسماء، وهي الحقائق الشرعية[1]، والكلام في هذا البحث يتعلق بالاسم دون المسمى.

والذي يظهر أن الاسم الشرعي، يفارق المصطلح الشرعي من وجهين:

الأول: أن الاسم الشرعي أوسع من المصطلح الشرعي، ذلك أن المصطلح يحمل مفاهيم ودلالات، وتدخل فيه جملة من الحقائق قلت أم كثرت، فهو يحمل خلاصة معرفية للمفهوم الذي يُعبِّر عنه. بخلاف الاسم الشرعي فكما قال عنه أهل اللغة: بأنه ما أفاد معنى في نفسه من غير اقتران بزمان، وهذا المعنى قد يدل على حقيقة معينة أو ذات واحدة، وقد يحمل مفهوماً أو حقيقة عامة[2]، أشبه بشموله للفظ المفرد الجزئي والكلي، أما المصطلح فقاصر على المفرد الكلي دون الجزئي[3].

الثاني: ما تمت الإشارة إليه في التعريف؛ من اشتراط كون المصطلح؛ منقولاً من الحقيقة اللغوية إلى الحقيقة الشرعية، وأما الاسم الشرعي فقد يبقى معناه على ما هو عليه في اللغة.

ولذلك يقول ابن بَرهان رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٥١٨) عن الاسم الشرعي: "هو ما استفيد

(١) انظر: المحصول١/٢٩٨، شرح مختصر الروضة١/٤٩٠، البحر المحيط٣/١٣. فقد اختلفوا: هل الأسماء الشرعية أُفرغت من حقائقها اللغوية ثم نُقلت إلى حقائق شرعية، أم هي باقية على حقائقها اللغوية ثم زادت الشريعة عليها ما زادت؟

(٢) انظر: المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري ص٢٣، شرح شذور الذهب لابن هشام ص١٨.

(٣) الجزئي عند المناطقة هو: ما يصدق على فرد واحد بعينه، والكلي: ما يصدق على أكثر من واحد. انظر: تسهيل المنطق د/عبدالكريم مراد ص١٤، شرح القويسني على متن السلم في المنطق ص١٤

من الشرع، واللفظ من اللغة، ومرة يستفاد المعنى من وضع اللغة واللفظ في الشرع، والكل أسامي شرعية"[1].

وبهذا يمكن القول: بأن كل مصطلح شرعي هو اسم شرعي، وليس العكس. فالمصطلح الشرعي أخص من الاسم الشرعي. فبينهما عموم وخصوص مطلق.

ولذلك يقول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨) مقرراً الأسماء الواردة على لسان الشارع: "قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة؛ ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر؛ ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض ولفظ المعروف"[2].

فهنا نلحظ أن الامام ابن تيمية أطلق على الجميع بأنها أسماء، ومنها ما يصدق على أنه مصطلح كالصلاة والقبض، بخلاف الشمس والقمر فكل واحد منها مفرد جزئي.

وأما اللفظ الشرعي فهو أوسع منهما جميعًا، فكل كلمة نطق بها الشرع هي داخلة فيه.

وعليه فيمكن القول بأن اللفظ يحمل دلالة معينة، بخلاف المصطلح فيحمل حقيقة ومفهومًا، كما أن اللفظ ينتمي إلى لغة العامة، وأما المصطلح فهو لغة الخاصة، ففيه خاصية النقل إلى عرف الشارع.

وهذا التمييز بين اللفظ والاسم والمصطلح، ليس حاكمًا على استعمالات الأصوليين وغيرهم، فقد يُعبّرون بأحدها عن الآخر، فعند الممارسة يظهر نوع من التسامح في التعبير.

والتفريق هنا بين المصطلح والاسم واللفظ يتعلق بالحقيقة.

وأما الأحكام: فإن اللفظ الشرعي -الذي ليس اسماً ولا مصطلحاً-، أرحب

(١) انظر: البحر المحيط٣/١٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٨٦.

مجالاً من جهة التبديل بغيره عند تحقق المعنى. وقد أشبع علماء مصطلح الحديث، الكلام عن الرواية بالمعنى وشروطها، ويمكن الرجوع إليهم في ذلك[1].

وأما الاسم الشرعي فهو مقارب للمصطلح الشرعي من جهة أحكامه، ذلك أن الاسم يدل على ذات معينة، فالتبديل من جهة الأسماء يورث لبساً واضطرابًا، وسيأتي مزيد كلام حول مسألة التبديل في المصطلح الشرعي.

ومن هنا يتأكد عدم صحة تنزيل الكلام حول جواز الرواية بالمعنى، على مسألة تبديل الأسماء والمصطلحات الشرعية.

المسألة الثانية: الفرق بين المصطلح الشرعي والمصطلحات الأخرى.

هناك مصطلحات يرد استعمالها في سياق الحديث عن المسائل الشرعية. ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المصطلح الشرعي.

الثاني: المصطلح الاجتهادي.

الثالث: المصطلح المعارض[2].

أما المصطلح الشرعي فقد تبينت لنا حقيقته فيما سبق، وهو ما استعمله الشارع في خطابه، للتعبير عن أخباره أو أحكامه، فهذه المصطلحات باعتبار ألفاظها منقولة، وباعتبار أحكامها مُتصورة معلومة[3].

وأما المصطلح الاجتهادي. فيمكن ضبطه بأنه ما استعمله العلماء في فنون العلم الشرعي، مما لم يرد في كتاب أو سنة، بغية التقريب لمسائل العلم.

وغالبًا ما ترد هذه المصطلحات في غير مسائل العقيدة، باعتبار أن ما يتعلق بالله

(١) انظر: الاقتراح لابن دقيق العيد ص٢٨، التقييد والإيضاح لابن العراقي ص٢٢٢.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٦٨) (١١/ ٥٠٦) (٣٥/ ٣٩٥).

(٣) انظر: المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغى في فقه النوازل لبكر أبو زيد ١/١٤٦.

تعالى كله توقيفي، لا مسرح للاجتهاد فيه. ولذلك يقول الإمام ابن تيمية: "إذا قال: إن الرب متحيز بهذا المعنى، أي: أنه بائن عن مخلوقاته، فقد أراد معنى صحيحًا، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة"(١).

وأما المصطلح المعارض. فيمكن ضبطه بأنه كل مصطلح قُصد به مزاحمة المصطلح الشرعي في اسمه أو مسماه، فأدى ذلك إلى العبث بمصطلحات الشريعة وحقائقها. وغالبًا ما يكون مصدر ذلك المصطلح المعارض؛ إما مذاهب عقدية ضالة أو مجتمعات كافرة. وسيأتي مزيد حديث عن مسألة تبديل المصطلح الشرعي بغيره.

وهنا مسائل تتعلق بالمصطلح الاجتهادي:

الأولى: في حكم تبديله بغيره، وهل يأخذ حكم تبديل المصطلح الشرعي؟

المصطلح الاجتهادي كما مر معنا ناشئ عن اجتهاد لا عن توقيف، وما كان كذلك فهو عرضة للتجديد والتغيير، إلا أن يتحرر إجماع عليه، فالإجماع لا يدخله الاجتهاد.

ولكن الالتزام به واستعماله عند الكلام في المسائل الشرعية؛ أولى من غيره. وأولى هذه المصطلحات في الاعتبار؛ ما نُقل عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ثم من بعدهم من علماء السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

فاستعمالها والالتزام بها يتأكد من وجهين:

الأول: أن ذلك من عوامل الاتصال بين ماضي الأمة وحاضرها، وثباتها على ما كان عليه سلفها وقدوتها بعد نبيها ﷺ. فتبديلها بغيرها، من استبدال الأدنى بالذي هو خير(٢).

الثاني: أن المصطلح يعتبر تفسيراً لمفهومه وضابطاً له، وتفسير السلف مقدم على غيرهم، فهم أعلم الناس بأحكام الشريعة، فتعبيراتهم أدل على

(١) الفتاوى ١٧/٣٤٧.

(٢) انظر: المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغى في فقه النوازل لبكر أبو زيد ١/١٤٣.

الأحكام من غيرهم، فكما أن لاختياراتهم مقامًا، فكذلك لمصطلحاتهم منزلة واعتبارًا.

الثانية: في نسبة تعريف المصطلح الاجتهادي للشريعة.

مما يثير الإشكال ويتأكد الوقوف عنده، ما يجري على لسان بعض المشتغلين بالعلم الشرعي، عندما يقومون بتعريف مصطلح اجتهادي فيقول بعضهم: (تعريفه شرعاً).

فهل يصح أن ننسب التعريف للشريعة، مع أن المصطلح المعرف ليس منقولًا عنها؟

الأولى في هذا قولنا: تعريفه اصطلاحاً، فهذا أسلم وأحكم. كما أن الأولوية أن نقول في تعريف المصطلح الشرعي: تعريفه شرعاً، باعتبار أن الشريعة هي من عبّرت به وبينت مفهومه، فننسب تعريفه للشريعة لا للمتواضعين.

وفي هذا يقول الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٤٢٩): "إن لم يُتلق عن الشارع: سُمّي اصطلاحاً وعرفاً. وقد غلط جمع من المتأخرين في عدم الاعتداد بهذا التفريق. والذي يتعين هو: التزامه فيما ورد به النص من كتاب أو سنة، فيقال فيه: تعريفه (شرعاً)، ولا يقال: (اصطلاحاً)، لأن الاصطلاح والمواضعة عليه إنما تكون من جماعة، فالقول مثلاً في لفظ الصلاة تعريفها اصطلاحاً: هو كذا وكذا. إطلاق فاسد لغة وشرعاً. وإنما يقال: (تعريفها شرعاً)"[1].

الثالثة: الاحتجاج بالمصطلح الاجتهادي.

من الخلل الذي وقع فيه بعضهم؛ ربط الأحكام الشرعية بالمصطلحات الاجتهادية، فالأصل أن المصطلح الاجتهادي، مهمته التقريب والتوضيح، لا جعله مناطاً لدوران الأحكام، كما هو في المصطلح الشرعي.

(١) فقه النوازل لبكر أبو زيد ١/ ١٢٠.

ومما يمكن التمثيل به، مما وقع فيه الغلط بين الشرعي والاجتهادي، مصطلح (المخيط) في باب محظورات الإحرام. فقد جعله بعضهم مناطاً فيما يُمنع المحرم من لبسه.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨): "إنما يقول الفقهاء المخيط، بناءً على الغالب. فأما إن خِيط أو وُصل، لا ليُحيط بالعضو ويكون على قدره، مثل الإزار والرداء الموصل والمرقّع ونحو ذلك، فلا بأس به، فإن مناط الحكم هو اللباس المصنوع على قدر الأعضاء"(١).

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٤٢١): "لما كانت هذه العبارة ليست واردة عن معصوم؛ صار فيها إشكال: أولاً: من حيث عمومها. والثاني: من حيث مفهومها. فالتعبير النبوي أولى من هذا، لأن فيه عدًّا وليس حدًّا، وليس فيه إيهام"(٢).

وكذا مصطلح «المعدوم» في باب شروط البيع. فمنع بعض الفقهاء أي عقد اشتمل على بيع المعدوم.

قال الإمام ابن تيمية: "ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله؛ بل ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز، لا لفظ عام ولا معنى عام، وإنما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي معدومة، كما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي موجودة، وليست العلة في المنع لا الوجود ولا العدم"(٣).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٥١): "ولم يأتِ عنه حرف واحد أنه نهى عن بيع المعدوم، وإنما نهى عن بيع الغرر، والغررُ شيء وهذا شيء"(٤).

فالمصطلح الاجتهادي مُقرِّب للمعاني لا حاكم عليها، بخلاف المصطلح الصادر عن الله أو عن رسوله ﷺ.

(١) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (٢/ ١٦)
(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٧/ ١٢٧)
(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٤٢)
(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٦٠)

قال الإمام ابن تيمية في التفريق بين اللفظ الشرعي والاجتهادي: "من الأصول الكلية أن يُعلم أن الألفاظ نوعان: نوع جاء به الكتاب والسنة، فيجب على كل مؤمن أن يُقرّ بموجب ذلك، فيُثبت ما أثبته الله ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله... والألفاظ الشرعية لها حرمة. ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد رسوله بها، ليثبت ما أثبته وينفي ما نفاه من المعاني. وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة، ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها، فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها، حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره. ثم التعبير عن تلك المعاني، إن كان في ألفاظه اشتباه أو إجمال؛ عبّر بغيرها أو بين مراده بها، بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي"(١).

ومن هذا النص يؤخذ التفريق بين المصطلح الشرعي والاجتهادي، فالثاني خاضع لما يتوافق مع الأحكام الشرعية، ومهمته تقريب حقائقها لا جعله حاكماً عليها.

المطلب الثالث
أنواع المصطلح الشرعي

بعد النظر في المصطلح الشرعي وما يحمل من معان؛ تبين إمكانية تقسيمه باعتبارات متعددة.

الاعتبار الأول: تقسيم المصطلح الشرعي باعتبار أصله.

من المتقرر نصاً وواقعاً؛ أن الشريعة عبرت عن حقائقها بلسان العربية، فكتابها عربي ونبيها عربي. قال الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وإذا تقرر أن الشريعة عبرت عن

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ١١٣)

حقائقها بالألفاظ العربية، فهل اقتصرت على مصطلحات العرب وما تحمله من معان، أم أنها اشتقت أسامي ومصطلحات من ألفاظ العرب وأصول كلامها، ثم غيرت من معانيها وما تعرفه العرب من كلامها؟

أشار الأصوليون إلى تقسيمات تتعلق بالأسماء الشرعية[1]، يمكن استثمارها في هذا الباب.

القسم الأول: أسماء موجودة عند العرب، استعملتها الشريعة بحقائقها اللغوية. فالشريعة هنا لم تغير شيئًا من حقائق هذه الأسماء، بل استعملتها بمثل ما كانت العرب تستعملها، وبهذا الاستعمال اكتسب الاسم صفة الشرعية فصار اسماً شرعيًا، باستعمال الشارع له وربط أحكامه به. وهذا كثير في النص الشرعي ومثاله: الشمس والقمر والأعمام والأخوال وغيرها، فأسماء الأعيان جارية على هذه الطريقة.

القسم الثاني: أسماء موجودة عند العرب، استعملتها الشريعة بحقائق مغايرة لما كانت عليه في عرف العرب، زيادة أو تخصيصًا أو انتقالًا.

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): "كَانَتْ العربُ في جاهليتها عَلَى إرثٍ من إرث آبائهم في لُغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقَرابينهم. فلما جاءَ اللّه جلّ ثناؤه بالإسلام...نُقلت من اللغة ألفاظ من مواضعَ إِلَى مواضع أُخَر، بزيادات زيدت، وشرائع شُرعت، وشرائط شُرطت. فَعفَّى الآخرُ الأوّلَ. ثم ذكر أمثلة كثيرة فقال: فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق. وأنَّ العرب إنَّما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق. ثُمَّ زادت الشريعة شرائطَ وأوصافاً بِهَا سُمِيَ المؤمن بالإطلاق مؤمناً"[2].

(١) انظر: الأسماء الشرعية عند الأصوليين د/عمر أبو طالب. مجلة الجمعية الفقهية السعودية ع٣٤ ص١١٥. ويسميها جماعة من علماء العربية بـ «الأسماء الإسلامية» أو «الألفاظ الإسلامية». انظر المراجع القادمة.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ص: ٤٤-٤٥.

وقال أبوهلال العسكري (ت: ٣٩٥): "وقد حدثت في الإسلام معان، وسميت بأسماء كانت في الجاهلية لمعان أخر، فأول ذلك القرآن والسورة والآية والتيمم"(١).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة وبالتعميم تارة وبالتخصيص تارة، وهكذا يفعل أهل العُرف؛ فهذا ليس بمنكر شرعًا ولا عُرفًا"(٢).

والفرق بين هذا القسم والذي قبله؛ أن الثاني ثبت معناه ابتداءً والأول ثبت منقولًا، وإن كان كل منهما اسماً شرعياً، باعتبار استعمال الشريعة له.

القسم الثالث: أسماء لم تكن موجودة عند العرب وإن كانت مشتقة من لغتهم، ولأصلها معنى عندهم.

فهذه الأسماء بأحرفها لم تستعملها العرب، وإن استعملت أصولها، وجعلت لها معاني متداولة في خطاباتها. وقد ذكر بعض أصحاب العربية أمثلة لذلك.

قال ابن خالويه (ت: ٣٧٠): "إن لفظ الجاهلية اسمٌ حدَث في الإسلام، للزَّمن الذي كان قبلَ البعثة"(٣).

وقال ابن الأعرابي (ت: ٢٣١): "لم يُسمع قط في كلام الجاهلية ولا في شعرهم (فاسق). وهو كلامٌ عربي، ولم يأت في شعرٍ جاهلي"(٤).

والفرق بين هذا القسم والذي قبله؛ أنها في الثاني موجودة بألفاظها وأحرفها، لكن لها معاني مغايرة عن المعاني الشرعية.

(١) الأوائل للعسكري ص: ٤٥.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٤٢٣)

(٣) انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٢٤٠. نقله عنه السيوطي من كتابه «ليس» ولم أجده في المطبوع.

(٤) انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ١/ ٢٤٠.

وهذان القسمان ثابتان في الأسماء الشرعية، وإن وقع خلاف حول دخول بعض الأمثلة في أيٍّ القسمين لما بينهما من تشابه.

وهذه الأقسام المتعلقة بالأسماء، يمكن تنزيلها على أقسام المصطلح الشرعي.

الاعتبار الثاني: تقسيم المصطلح الشرعي باعتبار قائله.

المتأمل لنصوص الشريعة، يجد أنها نصت على مصطلحات لبعض أحكامها، وأشارت لأحكام أخرى، ولم تضع لها مصطلحات خاصة، إضافة إلى إلحاق مسائل حادثة بمسائل منصوص عليها، فوضع لها علماء الشريعة مصطلحات اجتهادية.

ومن هنا يظهر أن المصطلحات المتعلقة بالحقائق الشرعية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المصطلح التنزيلي. وهو الذي اكتسب لفظه وحقيقة من نص الشارع.

القسم الثاني: المصطلح التأويلي. وهو الذي اكتسب حقيقته من نص الشارع دون لفظه. فالأول من وضع الشريعة وهذا من وضع أهل الشريعة.

وإنما يُقال له مصطلح شرعي تجوزاً، باعتبار ما يحمله من حقائق شرعية، وإلا فهو دون مرتبة المصطلح التنزيلي، وليس هو من أقسامه، ولا يأخذ حكمه من جهة القدسية والمحرمية. وإنما أدرج هنا باعتبار وصف بعض الباحثين له بأنه مصطلح شرعي. وقد مر معنا الكلام في المصطلح الاجتهادي، وما يختص به من أحكام.

الاعتبار الثالث: تقسيم المصطلح الشرعي باعتبار تفسير حقيقته ومعناه.

المصطلحات الشرعية ليست على درجة واحدة في الكشف عن حقائقها، فهي متفاوتة من جهة الصراحة والظهور، ومختلفة من جهة الطريق الموصل إلى معانيها. كحال الأسماء. وفي هذا يقول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨): "قال الفقهاء: (الأسماء ثلاثة أنواع) نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة؛ ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض ولفظ المعروف"[1].

(١) مجموع الفتاوى٧/٢٨٦-١٣/٢٨.

وعلى هذا يمكن تقسيم المصطلح في مسلك الكشف عن حقيقته إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مصطلح كشفت الشريعة عن حقيقته.

القسم الثاني: مصطلح كشفت اللغة عن حقيقته، ولا يمنع أن تزيد فيه الشريعة حتى يكون منقولًا.

القسم الثالث: مصطلح كشف العرف عن حقيقته.

قال تقي الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٥٦) في تقرير الرجوع إلى العرف: "الرجوع في العيب إلى العرف له نظائر في الفقه، منها: طول المجلس المانع من البناء على الصلاة، وكثير النجاسة المجاوز لحد العفو، وقدر الصفة في الإناء، والتفرق القاطع للخيار، والقبض والجرز والإحياء، ومواضع كثيرة، الحكم فيها يُحال على العرف"(١).

وكشف العرف عن المصطلح الشرعي، ليس المقصود به بيان معنى لفظه، فهذا يؤخذ من جهة اللغة، وإنما المقصود بذلك تحقيق مناطه وتنزيله، فتُضبط حقيقته في الواقع من جهة العرف لا من جهة اللغة.

المطلب الرابع
خصائص المصطلح الشرعي

للمصطلح الشرعي خصائص تُميّزه عن غيره، فترفع منزلته وتعلي مكانته، وتضفي عليه لباس القداسة والحصانة والعصمة، ولا غرو في ذلك، فهو منطوق الشارع، والمرضي من قِبله. وهاهنا جملة من الخصائص التي تبيّن ذلك.

الخاصية الأولى: ربانية المصدر.

يكفي تمييزاً للمصطلح الشرعي، أن يكون مصدره صاحب الشريعة، سواء كان من

(١) تكملة المجموع شرح المهذب (١٢/ ٣١٣). وانظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٩٣٤)، الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٥١.

عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أم من عند نبيه ﷺ، المبين لما جاء من عند الله تعالى. فللمصطلح الشرعي حرمة مكتسبة من حرمة النص الشرعي، فقدسية النص متناولة للمصطلح الذي عبّر به النص، وعليه فإن كل ما يتعلق بالنص من منزلة وعصمة وحصانة، منسحبة على هذا المصطلح الذي عبّر به النص. ذلك أن المصطلح ومعناه؛ هما ركنا النص الشرعي ومنهما تكَوّن وتحصل. فلا يصح فك الارتباط ما بين اللفظ والمعنى.

الخاصية الثانية: القدرة على تصوير المعنى.

لا يوجد لفظ قادر على كشف المعنى الشرعي كالمصطلح الشرعي، فلا أفصح من مصطلحات الشريعة في التعبير عن مفاهيمها، ولذلك عبّر به صاحب الشريعة. فهو مفتاح الوصول لمراد الرب ومراد رسوله ﷺ. وإذا كان متقرراً أن القرآن أفصح الكلام وأبلغه، وأن النبي ﷺ أفصح العرب، فيلزم من ذلك أن يكون ملفوظ الشارع وتعبيره عن مراده، بأفصح ما يمكن استعماله من جهة اللغة. ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سبأ: ٦].

فالمصطلح الشرعي متطابق مع حقيقته المرادة تطابقًا تاماً، فلا يضيق عن شيء من مراد الشارع، ولا يتسع لشيء ليس من مراده. فهو سالم من الاحتمال، الذي قد يعبر به الإنسان عن حقائق الشريعة. فالحقيقة الشرعية ذات شروط وأحكام، ولا يمكن أن ينوب شيء عن المصطلح الشرعي في التعبير عنها، والدلالة عليها، فتتخلف كامل الحقيقة بتخلف مصطلحها.

وبهذا نعلم أن المصطلح الشرعي حامٍ للحقيقة التي يحملها، بخلاف غيره فقد يكون مصطلحًا مجملاً، يحتمل حقاً وباطلاً.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن، أولى من التعبير عنها بغيرها...وفيها من الحكم والمعاني ما لا تنقضي عجائبه، والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع"(١).

(١) النبوات لابن تيمية (٢/ ٨٧٦) وانظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٧٦).

الخاصية الثالثة: الوضوح.

مصطلحات الشريعة تتميز بوضوحها وجلائها، لما تضمنته من معان وأحكام. فالشارع قد عبّر عن مراده بما يمكن تفهمه وتعقله وامتثاله، لأنه خطاب موجه للناس كلهم، عالمهم وجاهلهم. وكما أن أحكامه موجهة للناس كلهم؛ فكذلك ألفاظه ومصطلحاته. ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧]، فالتيسير شامل للفظ والمعنى والامتثال.

وفي بيان أن الشريعة جاءت عامة للناس كلهم، في فهم ألفاظها وتطبيق أحكامها، قال النبي ﷺ عن أمته: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا»، وَعَقَدَ الْإِبْهَامَ فِي الثَّالِثَةِ «وَالشَّهْرُ هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا»؛ يَعْنِي تَمَامَ ثَلَاثِينَ[1].

فكما أن معرفة أسباب أحكام الشريعة عامة للمكلفين فهي متيسرة؛ فمصطلحاتها كذلك عامة لهم، فصارت بينة واضحة.

فالمصطلحات الشرعية ليست كالمصطلحات المنطقية والكلامية والفلسفية، في اختصاصها بطوائف معينة، تنحصر معرفتها عليهم فهي غامضة، "فلا اللفظ منقولاً ولا المعنى معقولاً".

الخاصية الرابعة: الطهر والنقاء.

الملاحِظ لألفاظ الشريعة، يجدها لا تخدش جانب الحياء، فتُكني عما يجب ستره وحفظه. فكما أنها أمرت المكلف بستر العورة وحفظ الفروج، فكذلك هي لم تصرح فيما يتعلق بالعورات والفروج عند إيراد أحكامها. وكما أنها نهت المكلف عن التشاؤم واليأس والقنوط، فقد نهته عن الأسماء والمصطلحات التي تبعث على ذلك.

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): "يُكنى عن الشيء فيذكر بغير اسمه تحسيناً للفظ

(١) رواه البخاري كتاب الصوم باب قول النبي «لانكتب ولا نحسب» رقم (١٩١٣) ومسلم كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان. رقم (١٠٨٠)

أو إكراماً للمذكور، وذلك كقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥] إنه النكاح. كذلك: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، والغائط: مطمَئِن من الأرض. كل هذا تحسين اللفظ. والله جلّ ثناؤه كريم يَكني، كما قال في قصة عيسى وأمه عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] كنايةٌ عما لا بدّ لآكل الطعام منه"[1].

الخاصية الخامسة: التأثير في المخاطب.

للمصطلحات الشرعية وقعها في النفوس، وسلطانها على القلوب، فالمصطلح الشرعي يملك أدوات التأثير، فهو رسالة شرعية ربانية، موجهة للكينونة الإنسانية، تخاطب ضميره وتثير الشعور في قلبه، مما يجعل المكلف عند سماع النص الشرعي؛ سريع الامتثال حري الإجابة. فمصطلحات الشريعة حية رطبة طرية، ليست منزوعة الروح جامدة هامدة ساكنة، قال الله تعالى عن نبيه ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]؛ فالمصطلح الشرعي فيه حياة للأرواح ونور للقلوب، يوقدها من غفلتها، ويكشف عنها ظُلمتها، ويبعثها عند فتورها وضعفها. ومن هنا يصدق أن نسمي مصطلحات الشريعة بأنها مصطلحات عملية، فهي موجهة للعمل، تدفع إليه وتحض عليه.

وعليه فإن عرض مصطلحات العقيدة والتوحيد بمصطلحات فلسفية، أو مصطلحات أصول الفقه بمصطلحات كلامية ومنطقية، أو مصطلحات الأحكام العملية بمصطلحات معاصرة؛ يجففها ويذهب إشعاعها، ويسلب منها روحها وتأثيرها.

(١) الصاحبي في فقه اللغة ص: ٢٠٠.

الخاصية السادسة: الثبات والدوام.

المصطلح متعلق بصاحبه والحالة التي صدر منها، وبهذه النظرية المصطلحية، يمكن القول بتبدل المصطلحات، تبعاً لذهاب أصحابها وتبدل أحوالها، فالمصطلحات البيئية والثقافية، تتبدل بتغير هذه البيئات والثقافات، أما المصطلح الشرعي فحقه الدوام والثبات والاستمرار، ولا يعتريه زمان أو مكان أو حال. لأنه متعلق بما تكفل الله بحفظه فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فلا يرد عليه تبديل أو تغيير. وكل من رام تغيير المصطلح الشرعي بغيره برهة من الزمن؛ فإن مصطلحه يذهب بذهابه؛ ويعود المصطلح الشرعي من جديد؛ طاهراً نقياً لم يتلوث برغم كيد الكائدين.

ومن هنا يتأكد التعبير بالمصطلح الشرعي دون غيره، لضمان استمرار خطاب المتكلم به، وعدم وقوع الإشكال في فهمه[1].

(١) ترد إشكالات عند المحققين لكتب أهل العلم، حول كلمات بيئية، عبّر بها بعضهم، ولا يعرف لها معنى.

المبحث الثاني
الأحكام المتعلقة بالمصطلح الشرعي

وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول
تفسير المصطلح الشرعي

القصد من استعمال المصطلح على لسان الشارع؛ إنما هو للدلالة على مفهوم أراده وحقيقة قصدها، والكشف عن هذا المصطلح، مرحلة فاصلة في التعامل معه، فالمفسر له قائل بقلم مقاله وحاله: هذا مراد الرب أو مراد رسوله ﷺ. فلا يصح تفسير المصطلحات الشرعية، إلا من حيث مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعاً عند وضعها(١).

ومن هنا عظم التعامل مع النص الشرعي في بيان حقيقته عند العلماء، مخافة الوقوع في الوعيد من الإلحاد في تفسير النصوص قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠].

وهاهنا اعتبارات لابد من استحضارها، عند الكشف عن حقيقة المصطلح الشرعي.

الاعتبار الأول: تفسير المصطلح الشرعي من جهة النص الشرعي.

من المتقرر حقيقة وواقعاً؛ أن الشارع أعلم بمراده من مصطلحاته، فإذا استعمل

(١) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٠٩/٣.

مصطلحًا وبين مراده منه -إما في سياق خطابه أو في مواضع أخرى- فإن حق هذا التفسير أن يُعتمد ولا يُبحث عن غيره. لا في اللغة ولا في كلام الفقهاء.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨): "مما ينبغي أن يُعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عُرف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي ﷺ، لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم"(١).

وهذه القاعدة متقررة في كل خطاب، أن يقدم تفسير المتلفظ به على غيره، فضلًا عن خطاب الشارع، الذي لا أعلمَ منه بمراده ومراد غيره. فالحقيقة الشرعية مقدمة على غيرها.

فمن أراد إصابة المعنى والسلامة من الخطأ، فلا يتجاوز تفسير الشارع لمصطلحه. "فالمصطلح القرآني، عربي اللفظ قرآني المفهوم".

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن؛ فما أجمل في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخر، وما اختُصر من مكان فقد بُسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له"(٢).

ومن أمثلة الغلط في هذا الباب؛ تفسير بعض المتأولة صفة الكلام للرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، بما يخالف الحقيقة الشرعية، كقولهم إنه الكلام النفسي، ثم اجتهدوا في إثبات ذلك عن طريق بعض الشواهد الشعرية(٣)، وقد ورد تفسير هذا المصطلح، في نصوص أخرى بأنه كلام حقيقة، كقول النبي ﷺ: «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ القِيَامَةِ: يَا آدَمُ، يَقُولُ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ، فَيُنَادِي بِصَوْتٍ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ»(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٦)

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٣)

(٣) انظر: الكافية الشافية لابن القيم ص٣٨.

(٤) رواه البخاري رقم ٤٧٤١ كتاب تفسير القران، باب «وترى الناس سكارى». وانظر سنن الترمذي رقم ٣١٦٩.

الاعتبار الثاني: تفسير المصطلح الشرعي بفهوم الصحابة وأصحاب القرون المفضلة.

مما جرى تقريره والعمل به عند العلماء، أن أقوال الصحابة لها اعتبار في تفسير كلام الله تعالى وكلام رسوله، وكذا من بعدهم من التابعين وتابعيهم، وهذا أمر جرت عليه كتب التفسير وشروح السنة.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٧٤هـ): "إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها"(١).

وبغض النظر عما وقع من خلاف، حول الاحتجاج بقول الصحابي أو تفسيره، إلا أن مما استقر عند عامة أهل العلم، أن فهوم السلف معتبرة مقدرة، وهي أقرب إلى الصواب من غيرهم، وخاصة إذا كان ذلك من الصحابة أو تواردت عليه جماهير السلف.

قال أبو الحسن الكَرجي (ت: ٥٢٣هـ): "إن كان السلف صحابيًّا فتأويله مقبول متبع، لأنه شاهد الوحي والتنزيل وعرف التفسير والتأويل...فأما إذا لم يكن السلف صحابيًّا نظرنا في تأويله، فإن تابعه عليه الأئمة المشهورون، من نقَلة الحديث والسنة ووافقه الثقاة الأثبات، تابعناه وقبلناه ووافقناه، فإنه وإن لم يكن إجماعاً حقيقة، إلا أن فيه مشابهة الإجماع، إذ هو سبيل المؤمنين وتوافق المتقين، الذين لا يجتمعون على الضلالة"(٢).

الاعتبار الثالث: تفسير المصطلح الشرعي بكلام العرب وأعرافها.

من المعلوم أن القرآن نزل بلغة العرب، وأن النبي ﷺ عربي اللسان عربي الدار، فمرد كلام صاحب الشريعة إلى العربية تفهّمًا وتفسيرًا، فمن رام حقائق مصطلحات

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٧).

(٢) نقله عنه الإمام ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٦/ ٤٠١).

الشريعة؛ فليقف على دلالاتها عند العرب، فقد نزلت بلسانهم، وخاطبتهم بحسب أعرافهم، فصارت هذه اللغة كاشفة عما تحمله هذه المصطلحات من فهوم ومعان[١].

قال عمرو بن زيد: كتب عمر إلى أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "أَمَّا بَعْدُ فَتَفَقَّهُوا فِي السُّنَّةِ، وَتَفَقَّهُوا فِي الْعَرَبِيَّةِ، وَأَعْرِبُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ"[٢].

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ) في تقرير هذا المعنى والتأكيد عليه: "اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[٣].

وبهذه الاعتبارات الثلاثة، يمكن إيقاف العبث بحقائق المصطلحات الشرعية، وتخليصها مما علُق بها من شوائب التفسيرات الكلامية والذوقية والفقهية المذهبية والشهوانية المعاصرة.

قال الإمام ابن تيمية وهو يشير إلى بعض الإشكالات التي تقع في التعامل مع المصطلحات الشرعية: "غلَطُ كثيرٍ من الناس...باستعمال اللفظ في معنى، فإذا سمعوه في القرآن والحديث، ظنوا أنه مُستعمل في ذلك المعنى، فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة. وهذا مما دخل به الغلط على طوائف، بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ"[٤].

وقال في موضع آخر: "ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله؛ أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها"[٥].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "وينضاف إلى ذلك، تنزيل كلامه على الاصطلاحات

(١) انظر: الموافقات ٢/١٠٣-١٣١، ٣/٢٥١.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٢٤٠-٦/ ١١٦).
(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٥٢٧).
(٤) مجموع الفتاوى (٧/ ١٠٦).
(٥) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٠٧).

التي أحدثها أرباب العلوم، من الأصوليين والفقهاء وعلم أحوال القلوب وغيرهم، فإن لكل من هؤلاء، الاصطلاحات الحادثة في مخاطباتهم وتصانيفهم، فيجيء من قد أَلِفَ تلك الاصطلاحات الحادثة، وسبقت معانيها إلى قلبه فلم يعرف سواها، فيسمع كلام الشارع فيحمله على ما ألفه من الاصطلاح"[1].

ومما يمكن التمثيل له، ما أورده الإمام ابن تيمية بقوله: "لفظ (القضاء) في كلام الله وكلام الرسول، المراد به إتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعه: ١٠]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٠٠] ثم اصطلح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ "القضاء" مختصًا بفعلها في غير وقتها، ولفظ "الأداء" مختصًا بما يفعل في الوقت. ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ: «فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا» وفي لفظ: «فأتموا»، فيظنون أن بين اللفظين خلافًا، وليس الأمر كذلك؛ بل قوله: «فاقضوا»؛ كقوله: «فأتموا» لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت"[2].

فيحسن عند تفسير المصطلح المشترك بين الشريعة وغيرها؛ أن يُنصّ على النسبة. فإذا قُصد المصطلح الشرعي في "القضاء" فيقال: تعريفه على لسان الشارع، وإذا أريدت المصطلح الفقهي، قيل: تعريفه على لسان الفقهاء[3].

ومما يحسن إتمامه في الكلام على هذا المطلب؛ النظر في ترجمة المصطلح الشرعي.

فقد وقعت إشكالات كبرى، في بعض التراجم للمصطلحات الشرعية، ذلك أن بعض المترجمين -بسوء قصد أو حسنه- يبحث عن مصطلح أعجمي مقارب، ليعبر به عن المصطلح الشرعي، وهذا المصطلح الأعجمي، قد نبت في بيئة مغايرة، وثقافة غير مجانسة لما ظهر فيه المصطلح الشرعي، فالقارئ الأعجمي يفهم المصطلح المترجم، من خلال أبعاده الثقافية لهذا المصطلح الأعجمي.

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢/ ٢٧١)

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٠٦)

(٣) انظر: فقه النوازل للشيخ بكر أبو زيد ١/ ١٢٠.

وقد تبين لنا سابقاً، أن المصطلح الشرعي يحمل مفاهيم محددة. وهذا المصطلح الأعجمي يحمل مفاهيم، اكتسبها من أصله الذي صدر منه، فإذا عبّر بهذا عن هذا؛ انتقلت المفاهيم البيئية إلى هذا المصطلح الشرعي عند القارئ[١].

ومن هنا كان ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٨١) يكره في باب الأيمان، أن يُحلف بـ (إيزدان)، وقال: "لا آمن أن يكون أضيف إلى شيء يُعبد"[٢]. فهو وإن كان في لغة فارس يقصد به الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إلا أنه قد يكون تعلق به شيء من معبوداتهم الشركية.

فيتأكد الأمر عند ترجمة المصطلح الشرعي بتحقق شرطين:

١. أن يكون المترجِم ملماً إلماماً كافياً بمصطلحات النص الشرعي، فإتقان اللغة شيء، وإدراك حقائق المصطلح شيء آخر[٣].

٢. أن تكون الترجمة للمصطلح الشرعي تفسيرية، فلا يربط بين مصطلح شرعي وآخر أعجمي، للقطع باختلاف حقائق المصطلحين، وإن اشتركا في بعض مفاهيمهما[٤].

المطلب الثاني
تبديل المصطلح الشرعي

لتبديل المصطلح الشرعي بغيره أحوال متعددة، ليست على درجة واحدة، لا في الحكم ولا في الحقيقة. ويمكن حصرها بما يلي:

(١) انظر: إشكالية التحيز د/عبدالوهاب المسيري ص١٨٤.

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٥١٨)

(٣) انظر: المصطلح الشرعي وترجمة معاني القرآن الكريم-مجلة البحوث والدراسات القرآنية عدد ٤ ص ٢٣٥.

(٤) انظر: الموافقات ١٠٧/٢.

الحالة الأولى: تبديل المصطلح والمعنى.

يقوم التبديل هنا؛ على اختراع مصطلح يحمل معناً فاسدا، لمضاهاة مصطلح شرعي وإبطال معناه. وقد جرى استعمال هذا النوع من قبل المشركين، فقال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ١٩-٢٣] قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "إِلْحَادُ الْمُلْحِدِينَ: أَنْ دَعَوُا «اللات» في أسماء الله"(١).

فهؤلاء المشركون اخترعوا أسماء لأصنامهم، تزاحم الله تعالى في حقه على عباده، وهذه الأسماء تعود على أسماء الله الدالة على الوحدانية بالإبطال(٢).

وهكذا يجري مَن بعدهم على منوالهم، يأتون بمصطلحات من عند أنفسهم، محملة بمعانٍ باطلة، ليتوصلوا بها إلى تحريف حقائق المصطلحات الشرعية.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٧٢٨): "وهذه الألفاظ المحدثة المجملة النافية، مثل لفظ «المركب» و «المؤلف» ونحو ذلك، قد صار كل من أراد نفي شيء مما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات؛ عبر بها عن مقصوده، فيتوهم من لا يعرف مراده؛ أن المراد تنزيه الرب الذي ورد به القرآن، وهو إثبات أحديته وصمديته، ويكون قد أدخل في تلك الألفاظ ما رآه هو منفيًا. وعبر عنه بتلك العبارة، وضْعًا له واصطلاحًا اصطلح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب، وليس ذلك من لغة العرب التي نزل بها القرآن، ولا من لغة أحد من الأمم، ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الأحد والصمد والواحد، ونحو ذلك من الأسماء الموجودة في الكتاب والسنة، ويجعل ما نفاه من المعاني التي أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد"(٣).

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٥١٥)

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ [فصلت: ٤٠].

(٣) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٥١) وانظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٤١-٢٧١-٢٧٥)

وهكذا في كل عصر، يأتي من يخترع مصطلحات معارضة لمصطلحات الشريعة في بعض أحكامها، كمصطلح «الحرية» الذي يزاحم مصطلح العبودية ومصطلح «الديمقراطية» الذي يزاحم مصطلح «الحاكمية» ومصطلح «الوصاية» الذي يزاحم مصطلح (الولاية).

وبعض المصطلحات أخطر من بعض، في معارضة مصطلحات الشريعة في مفاهيمها.

وهل يصح التعبير ببعض المصطلحات، لأجل ما فيها من حقائق معتبرة، لا تعارض الشريعة في أحكامها؟ كما في مصطلح (حقوق الإنسان)، ومصطلح (التطرف والإرهاب). فقد استخدمت هذه المصطلحات في محالٍّ صحيحة وأخرى باطلة.

هنا ينظر في غلبة هذا المصطلح وقوة ظهوره بمعناه الفاسد. والمتأمل للواقع يرى قوة أصحابها في إعلامهم وسلطانهم، مما يصعب معه الانفكاك عن متعلقاتها الفاسدة.

وعليه فلا ينخدع السامع بهذه المصطلحات، التي قد تتقاطع مع الشريعة في بعض أحكامها، فليتنبه لما تحدثه من فساد وإخلال من جهة أخرى. إضافة إلى أن الشارع قد جاء بمصطلحات محكمة هي ميزان لغيرها، فلا يصح استبدالها بغيرها.

قال محمود شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٤١٨): "لا يغررك زخرف الألفاظ الوسيمة المتلألئة، مثل قولهم "القديم والجديد"، و"التخلف والتحضر"؛ فإنما هي ألفاظ لها رنين وفتنة، ولكنها مليئة بكل وهم وإيهام، توغل بنا في طريق المهالك، وتستنزل العقل حتى يرتطم في ردغة الخبال"[1].

فهذه المصطلحات المحدثة، بما تحمله من حقوق مشروعة، تستهوي المتكلم للتعبير

(١) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا ص ٨٠.

بها، وتجذب السامع لرغبته ببعض مضامينها، ولكن المشكلة في هذه المصطلحات الوافدة، أنها لا تقبل التجزئة، فتتسرب من خلالها مواد فاسدة معارضة، فتكتسب بعد ذلك حصانة فكرية أو مجتمعية، تتخلخل من خلالها هوية الشريعة ومحكماتها.

وأخطر ما يكون في هذا؛ عندما تضاف صفة الشرعية على هذه المصطلحات الوافدة، وأن الشريعة جاءت بتقرير مضامينها، مما يكسبها قبولاً لدى أوساط الناس، فيحدث شرخ عظيم لمصطلحات الكتاب والسنة، وعدم استساغة لحقائقها الشرعية مع مرور الأيام[1].

الحالة الثانية: استعمال المصطلح مع تبديل المعنى.

يقوم هذا النوع من التبديل، على استعمال مصطلح الشارع مع تفريغه من محتواه الشرعي. والتبديل في هذه الحالة ينقسم باعتبارات متعددة:

الاعتبار الأول: التبديل باعتبار القصد. وهو منقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التبديل لقصد فاسد. فيقوم المُبدِل باستعمال المصطلح الشرعي، ويفسره بما يتعارض مع حقيقته التي يدل عليها، وهذا من أعظم أنواع التبديل، لالتباس الحق بالباطل، من جهة استخدام المصطلح الشرعي، فيتوهم السامع أن هذا هو المراد شرعاً من هذا المصطلح الشرعي. وهذا ما استعمله اليهود مع النبي ﷺ. قال الله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ [النساء: ٤٦].

قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٥٠٥): "منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية؛ تحريف الأسامي المحمودة، وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة، إلى معانٍ غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأول. إلى أن قال: فإن اتبعت هؤلاء اعتماداً على الاسم المشهور، من غير التفات إلى ما عرف في العصر الأول؛ كنت كمن طلب الشرف بالحكمة، باتباع من يسمى «حكيماً». فإن اسم

(١) انظر: المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية للهيثم بن زعفان ص٥٣-١٤٩.

الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم في هذا العصر، وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ"[1].

وقال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقصد بعض المتكلمين: "فيأخذ هؤلاء العبارات الإسلامية، ويودعونها معاني هؤلاء الملاحدة، وتلك العباراتُ مقبولة عند المسلمين، فإذا سمعوها قبلوها، ثم ضلّ بها من لم يعرف حقيقة دين الإسلام"[2].

وقال في موضع آخر: "ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول ﷺ لا مخالفون له، وكثير منهم لا يعرفون أن ما ذكروه، مخالف للرسول ﷺ"[3].

القسم الثاني: التبديل لمعنى خاص. فالمتكلم بالمصطلح الشرعي هنا، لا يقصد تبديل حقيقته بغيرها، فهو يثبتها ولا يعارضها، وإنما أجرى المصطلح لمعنى عرفي خاص. ومثل هذا يوجد في كلام الفقهاء والأصوليين، عندما يستعملون بعض المصطلحات الواردة على لسان الشارع لمعانٍ يقصدونها. كلفظ القضاء يقصدون به فعل العبادة بعد وقتها المحدد لها[4]. ولفظ الكراهة يقصدون بها ما لم يجزم التارك بالنهي عن تركه[5].

والإشكال في هذا الموطن، عندما يُفسر المصطلح الوارد بالنص الشرعي، بهذه المعاني العرفية الحادثة.

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٨٥٢): "وتفريق الحنفية بين الفرض والواجب، باعتبار ما يثبت به لا مشاحة فيه، وإنما النزاع في حمل ما ورد من الأحاديث الصحيحة على ذلك، لأن اللفظ السابق لا يُحمل على الاصطلاح الحادث"[6].

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٣١-٣٨).
(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٣٣) بتصرف.
(٣) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٥٢)، وانظر: فقه النوازل (١/ ١٥٦).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٢٤٥-٢٤٦)، (١٢/ ١٠٦).
(٥) انظر: شرح مختصر الروضة١/٣٨٢.
(٦) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣١٨)

الاعتبار الثاني: التبديل باعتبار الحقائق.

تنقسم الحقائق حسب ما قرره الأصوليون إلى ثلاثة أقسام، وهي الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية[١].

وقد تكلموا عن أولوية التقديم عند وقوع التعارض، وهذا الخلاف في أغلبه، واقع على ما لم يقم عليه دليل ينص على قصد الحقيقة الشرعية، والتردد في التقديم قد يرد على بعض الألفاظ الواردة في النص الشرعي، أما المصطلح الشرعي فيندر ألا تتضح حقيقته الشرعية، ويتجلى مفهومه في نصوصها. وقد مر معنا مغايرة الألفاظ للمصطلحات من جهة الدلالة.

ومن هنا يتأكد عدم مجاوزة الحقيقة الشرعية في تفسير المصطلح الشرعي!.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مما ينبغي أن يُعلم؛ أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عُرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ؛ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم...فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله فإنه شافٍ كافٍ"[٢].

وعليه فلا يصح تبديل معاني هذه المصطلحات الشرعية، بواسطة اللغة أو الأعراف الحادثة، حتى تتوافق مع ما يذهب إليه المتكلم. كتفسير الإيمان بالتصديق، وقد ثبت في الحقيقة الشرعية أنه شامل للأعمال كلها[٣].

الاعتبار الثالث: التبديل باعتبار المطابقة.

التبديل قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً، وقد يكون زيادة وقد يكون نقصاً. فلا يلزم أن يكون التبديل شاملًا للحقيقة الشرعية كلها، وعليه فلا بد من امتثال مراد الشارع في مصطلحاته، دون تجزئة أو إضافة لم يقم عليها دليل معتبر.

(١) انظر: روضة الناظر ٣٢٨/٢، البحر المحيط ٨/٣.

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٦) (١٢/ ١٠٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٦).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٥١): "فمن حمل هذه الأسماء على غير مُسمَّاها أو خَصَّها ببعضه أو أخرج منها بعضه؛ فقد تَعدَّى حدودها... فحدود ما أنزله اللَّه هو الوقوف عند حد الاسم... بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه، ولا يخرج منه شيء من موضوعه"(١).

قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تخصيص الفقه ببعض متعلقاته: "فقد تصرفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوي، والوقوف على دقائق عللها...ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول، مطلقاً على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال...ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولاً للفتاوى في الأحكام الظاهرة، ولكن كان بطريق العموم والشمول، أو بطريق الاستتباع، فكان إطلاقهم له على علم الآخرة أكثر"(٢).

الحالة الثالثة: تبديل المصطلح مع اعتبار المعنى.

يقوم هذا النوع من التبديل، على التعبير عن الحقيقة الشرعية بمصطلح مغاير للمصطلح الشرعي. والتبديل في هذه الحالة ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما قُصد منه تحريف المعنى.

فالمتكلم قصد تبديل المصطلح الشرعي بغيره، ليتوصل بذلك إلى تحريف مراد الشارع ومخالفة حكمه، "فهدم المصطلح تمهيد لهدم مضمونه".

وقد أشار الكتاب والسنة، إلى هذا النوع من التبديل، لكلام اللّه ورسوله ﷺ. قال اللّه تعالى لبني إسرائيل: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٨ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ [البقرة: ٥٨-٥٩]؛ فوصفهم بالظلم وعاقبهم بالرجز وعلل

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٤٨٥) بتصرف. وانظر: قاعدة لا مشاحة في الاصطلاح د/محمد الجيزاني مجلة الأصول والنوازل عدد (٢) ص١١٢.

(٢) إحياء علوم الدين (١/ ٣٢) ثم ذكر خمسة مصطلحات جرى دخول التبديل عليها.

ذلك بالفسق، فهؤلاء بدلوا ما أُمروا به، من طلب المغفرة بألفاظ أخرى قصدوا منها السخرية والاستهزاء. فمن فعل ذلك ففيه شبه بهم

وفي السنة يقول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَيَشربَنَّ ناسٌ من أُمَّتي الخَمْرَ يُسمُّونها بغيرِ اسمِها»[1].

فبدلوا الاسم الذي عُلِّق عليه الحكم الشرعي باسمٍ غيره، ثم توصلوا بعد ذلك إلى تغيير الحكم الشرعي وأجازوا لأنفسهم شربها.

والمبدل للمصطلحات من هذا الصنف، يختار أقبح الأسماء وأشنعها لما يريد منعه والتنفير منه، وألطفها وأحسنها لما يريد تحليله وتسويغه.

ففي جانب التنفير يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٧٥١): "يُخرِج المعنى الذي يريد إبطاله بالتأويل، في صورة مستهجنة تنفر عنها القلوب، فيتخير له من الألفاظ أكرهها وأبعدها وصولًا إلى القلوب...فيسمي التدين ثقالة، وعدم الانبساط إلى السفهاء والفساق والبطالين سوء خلق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والغضب لله والحمية لدينه فتنة وشرًّا وفضولا"[2].

وفي جانب التحليل يقول: وأما استحلال السُّحت باسم الهدية -وهو أظهر من أن يذكر- كرشوة الحاكم والوالي وغيرهما...وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي تسميه وُلَاة الجور: سياسة وهيبة وناموسًا وحرمة للملك، فهو أظهر من أن يذكر[3].

القسم الثاني: ما يؤول إلى تحريف المعنى.

لم يظهر قصد المتكلم عند تبديل المصطلح الشرعي بغيره؛ أنه متوصل بذلك إلى تبديل الحقيقة الشرعية، لكن ذلك التبديل قد يؤول إلى فساد الحقيقة واضطرابها.

(١) رواه أبو داود. في كتاب الأشربة باب الداذي رقم (٣٦٨٨) وصححه الألباني. وقال البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٣٧٤): ولهذا شواهد من حديث علي، وعمران بن حصين، وعبدالله بن بسر، وسهل بن سعد، وأنس بن مالك، وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، عن النبي ﷺ.

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٢/ ٤٣٨).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين(٤/ ٥٣٠) وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦/٤٣.

وقد يُسوغ المبدِل لنفسه أن العبرة بالحقائق، وأن الألفاظ لا تقصد لذاتها، أو أن هذه المصطلحات لا تتناسب مع زمانه، وهذا من الخلل في التصور لمصطلحات الشريعة. ومما يمكن التمثيل به: استبدال بعضهم مصطلح (العقيدة) بمصطلح (الإيديولوجيا)، والمجاهد بـ(المناضل).

قال أحد الباحثين: "المصطلح في الإسلام له قيمته البالغة في ذاته، وقد نبهت النصوص الشرعية على ذلك في غير موضع، وذلك أن المصطلح كما حدده الشارع، ترتبط به العديد من المسائل المنصوصة الخاصة به، فهدم المصطلح كفيل بإثارة الارتباك في فهم المسائل المتعلقة به...حتى ولو ظننا موافقته لمعناه"(١).

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٨٥٢): "ويستنبط منه أن الأقوال المنصوصة إذا تُعبِّد بلفظها؛ لا يجوز تغييرها ولو وافق المعنى"(٢).

القسم الثالث: ما قُصد به التوضيح والبيان.

المتكلم في الحقائق الشرعية، قد يستبدل المصطلح الشرعي بغيره، لأجل تقريب الحقيقة الشرعية عند السامع. وهنا يقال: لا أصدق من المصطلح الشرعي في تصوير مراد الله ورسوله، فلا يُستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير.

وقد استفتي ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٦٤٣) فقيل له: هل يجوز أن تُستعمل الاصطلاحات المنطقية في إثبات الأحكام الشريعة أم لا؟ وهل الأحكام الشرعية مفتقرة إلى ذلك في إثباتها أم لا؟.

فأجاب: "استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية؛ من المنكرات المستبشعة، والرقاعات المستحدثة، وليس بالأحكام الشرعية -والحمد الله- افتقار إلى المنطق أصلًا... ولقد تمت الشريعة وعلومها، وخاض في بحار الحقائق والدقائق علماؤها، حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة"(٣).

(١) غزو من الداخل لجمال سلطان ص٧٥. وانظر: فقه النوازل (١/١٥٢).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٨/ ٣٠٤). وانظر: صحيح البخاري رقم(٣٤٠٣) ومسلم رقم(٣٠١٥).

(٣) فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٩). وانظر: بحث التحقيق والإيضاح في مجلة الحكمة عدد (٢٢).

بل إن استبدال المصطلح الشرعي بغيره؛ قد يكون عائقاً عن الفهم والإدراك. وفي هذا يقول الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٩٠): "التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها؛ مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية؛ مُنافٍ لذلك"(١).

ومع هذا التنفير من الاستعاضة عن المصطلحات الشرعية، إلا أن الحاجة العارضة قد تقوم على مجادلة قوم أو دعوتهم، مما يتطلب استخدام مصطلحاتهم لتقريب الحقائق الشرعية. وسيأتي في المطلب القادم، تقرير حكم ذلك.

المطلب الثالث
حكم استعمال المصطلح الشرعي

عندما يجري الكلام عن حقائق الشريعة وأحكامها، فهل يجب استعمال المصطلح الشرعي في التعبير عنها؟ أم للمتكلم الحق في الاستعاضة عنه بمصطلحات أخرى، باعتبار أن المعول عليه هو المعاني دون الألفاظ.

لا إشكال أن التعبير بمصطلحات الشارع أولى من غيرها، وقد مر معنا في خصائص المصطلح الشرعي وأحوال تبديله ما يؤكد الأولوية.

يقول الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ): "التعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن، أولى من التعبير عنها بغيرها؛ فإن ألفاظ القرآن يجب الإيمان بها، وهي تنزيل من حكيم حميد"(٢).

وعندما قال النبي ﷺ للبراء بن عازب: «قُلْ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ، فَأَنْتَ

(١) الموافقات (٥/ ٤١٨).
(٢) النبوات لابن تيمية (٢/ ٨٧٦).

عَلَى الفِطْرَةِ، وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ «. قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا بَلَغْتُ: اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، قُلْتُ: وَرَسُولِكَ، قَالَ: «لاَ، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ»[1].

والكلام هنا حول الوجوب الاستعمالي للمصطلح الشرعي. والمتأمل لأحوال الاستعمال، يلحظ أنها ليست على درجة واحدة، وباختلاف درجاتها يمكن التفريق بين أحكامها. وإليك بيان هذه الأحوال.

الحالة الأولى: الالتزام بغير المصطلح الشرعي.

يمكن التفريق بين حالة الالتزام التام، بمصطلحات مغايرة للمصطلح الشرعي، وبين استعمال المصطلح استعمالاً عابراً، من غير قصد لتحديد المعنى.

فأما حالة الالتزام، فهي التي يقع فيها الإشكال، ويتم بها تغيير الحقائق الشرعية، فتصل إلى درجة الحرمة لما يترتب على ذلك من مفاسد متحققة، وأما الحالة الثاني، فيمكن أن يقال عنها إنها مخالفة للأولى، لانتفاء مفاسدها، ولكنه استبدال للذي هو أدنى بالذي هو خير.

وهذا التفريق يمكن تخريجه على قول الإمام ابن تيمية في الكلام بالعجمية-مع فارق الحكم التكليفي -إذ يقول: فالكلمة بعد الكلمة من العجمية، أمرها قريب... وأما اعتياد الخطاب بغير اللغة العربية- التي هي شعار الإسلام ولغة القرآن - حتى يصير ذلك عادة للمصر وأهله، أو لأهل الدار، أو للرجل مع صاحبه، أو لأهل السوق، أو للأمراء، أو لأهل الديوان، أو لأهل الفقه، فلا ريب أن هذا مكروه، فإنه من التشبه بالأعاجم[2].

فالاستعمال الذي يترتب عليه تغيير للأحكام الشرعية؛ يأخذ حكم التحريم.

قال الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٧٩٤): "حكى بعض المغاربة من شارحي البرهان: أن الناس اختلفوا في أن الألفاظ اللغوية هل يجوز تغييرها حتى يسمى الثوب دارًا مثلًا؟

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء باب فضل من بات على الوضوء رقم (٢٤٧).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٥٢٥).

قال: فالذي أجمع عليه العلماء أن ما تعلق به حكم من الألفاظ لا يجوز تغييره إذ يؤدي إلى تغيير الحكم"[1].

الحالة الثانية: المصطلح المقصود وغير المقصود.

يمكن التفريق بين مصطلح شرعي، جاء قصداً وابتداءً لتقرير مفهوم أو حكم معين، وأكثر ما يكون هذا في العقائد كالأسماء والصفات، والعبادات كالصلاة والصوم والزكاة، وقد يكون في غيرها كالربا في المعاملات؛ وبين مصطلح استعمله الشرع جرياً على استعمال العرب له، وأكثر ما يكون هذا في العادات كالبيع والهبة وغيرها.

ففي النوع الثاني، إنما استعملت الشريعة المصطلح لاستعمال العرب له، ولو جرى استعمالهم لغيره لاستعملته. ولذلك صارت هذه المصطلحات، معلقة بأعراف الناس ومقاصدهم، فما أجروه من عقود يقصدون بها البيع فهي بيوع، حتى لو لم يتلفظوا بمصطلح البيع.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٢٨هـ): "كل ما عدَّه الناس بيعًا وإجارة فهو بيع وإجارة؛ وإن اختلف اصطلاح الناس في الألفاظ والأفعال، انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال، وليس لذلك حد مستمر؛ لا في شرع ولا في لغة. بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس كما تتنوع لغاتهم... ولا يجب على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات"[2].

الحالة الثالثة: المصطلحات العامة والخاصة.

يمكن التفريق بين المصطلحات الشرعية العامة ذات المفاهيم الواسعة، وبين المصطلحات ذات الدلالة القاصرة، فأما الأولى فتبديلها بغيرها، يقلب الحقائق ويثير الإشكال ويوقع في اللبس. بخلاف المصطلحات التي لا يترتب عليها شيء

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٢٦٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٧).

من ذلك. ويمكن هنا تخريجها على ما جاء النهي عنه في السنة، مما عده العلماء مكروهاً لا يصل إلى درجة التحريم. مثل:

١. قول النبي ﷺ: «لَا تَغْلِبَنَّكُمُ الْأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلَاتِكُمُ الْعِشَاءِ، فَإِنَّهَا فِي كِتَابِ اللهِ الْعِشَاءُ، وَإِنَّهَا تُعْتِمُ بِحِلَابِ الْإِبِلِ»(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٥١): "لم ينه عن إطلاق اسم العتمة بالكلية، وإنما نهى عن أن يهجر اسم العشاء، وهو الاسم الذي سماها الله به في كتابه، ويغلب عليها اسم العتمة، فإذا سميت العشاء، وأطلق عليها أحيانا العتمة، فلا بأس، والله أعلم. وهذا محافظة منه ﷺ على الأسماء التي سمى الله بها العبادات، فلا تُهجر ويؤثر عليها غيرها"(٢).

٢. ما رواه عَمرو بن شُعيب، عن أبيه عن جده، قال: سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن العقيقة، فقال: «لا يحبُّ اللهُ العقوقَ»؛ كأنه كرِهَ الاسمَ، وقال: «مَنْ ولد له وَلَدٌ فأحبَّ أن يَنْسُك عنه فليَنْسُك: عن الغلامِ شاتان مكافِئتان، وعن الجارية شاةٌ»(٣).

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٤٢١) في استعمال بعض الأسماء الشرعية: "لا ينبغي أن يسمى أبو الزوجة خالاً أو عماً، ولا ينبغي أن تسمى أم الزوجة خالة أو عمة، وإنما يسمَون بالتسمية التي سموا بها عند أهل العلم وهم الأصهار، فيقال: صهري فلان، أبو زوجتي فلان، صهرتي فلانة، أم زوجتي فلانة، وأما أن يسموا بأسماء شرعية، لا يتصفون بما تقتضيه هذه الأسماء؛ فإن ذلك لا ينبغي"(٤).

(١) رواه مسلم كتاب المساجد باب وقت صلاة العشاء رقم (٦٤٤).
(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/ ٣١٩).
(٣) رواه أبو داود كتاب الأضاحي باب في العقيقة رقم (٢٨٤٢). وحسنه الألباني في صحيح أبي داود.
(٤) لقاء الباب المفتوح، الشريط رقم: ٢٥.

الحالة الرابعة: الاستعمال للحاجة والمصلحة.

ترد حالات يحتاج المتكلم فيها إلى أن يخاطب غيره بمصطلحات غير مُسلَّم بكامل حقائقها، لكنها أقرب إلى فهم المتلقي وإدراكه، مما لا يتطلب عناء ومشقة في فهمها، فيما لو استعمل غيرها، مما لم يطرق سمعه ولم يعرف حقيقتها، أو فهم منها غير حقيقتها الشرعية، فيترتب على ذلك مفسدة أعظم.

فاستعماله لمصطلح إجرائي قامت حاجته سائغ، فلم يستعمله استعمال من يقبله ويقره. ويمكن الاستشهاد لذلك، باستعمال القرآن لوصف على أناس لم تتحقق فيهم حقيقته، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣]؛ فقد كانوا يعرفون باسم الربانية، وإن لم يتصفوا بحقيقتها التي أشار إليه القرآن في قوله: ﴿وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩].

فالحاجة قائمة لاستعمال المصطلح في غير حقيقته استعمالاً إجرائياً أو مرحلياً لسبب معين. وفي هذا يقول الإمام ابن تيمية: "وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه...فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة، كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات، فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معانٍ مجملة في النفي والإثبات"[(١)].

ويمكن توجيه موقف عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من مصطلح الجزية، لما طلبت بنو تغلب استبداله بغيره عند أخذها منهم.

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤٣).

فقد روى الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٢٠٤) فقال: "حَفِظَ أَهْلُ الْمَغَازِي فَقَالُوا: رَامَهُمْ عَلَى الْجِزْيَةِ فَقَالُوا: نَحْنُ عَرَبٌ وَلَا نُؤَدِّي مَا تُؤَدِّي الْعَجَمُ، وَلَكِنْ خُذْ مِنَّا كَمَا يَأْخُذُ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ، يَعْنُونَ الصَّدَقَةَ. فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: لَا. هَذَا فَرْضٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ. فَقَالُوا: فَزِدْ مَا شِئْت بِهَذَا الِاسْمِ لَا بِاسْمِ الْجِزْيَةِ، فَفَعَلَ، فَتَرَاضَى هُوَ وَهُمْ عَلَى أَنْ ضَعَّفَ عَلَيْهِمْ الصَّدَقَةَ"(١).

قال القاسم بن سلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٢٢٤): "إنما استجازها فيما نرى وترك الجزية، مما رأى من نفارهم وأنفهم منها، فلم يأمن شقاقهم واللحاق بالروم، فيكونوا ظهيراً لهم على أهل الإسلام، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم، مع استبقاء ما يجب عليهم من الجزية، فأسقطها عنهم، واستوفاها منهم باسم الصدقة حين ضاعفها عليهم، فكان في ذلك رتْقُ ما خاف من فتقهم، مع الاستبقاء لحقوق المسلمين في رقابهم. وكان مُسدّدًا"(٢).

والذي يظهر أن القصة في أصلها ثابتة، لكن لا يلزم من ثبوتها ثبوت الرواية المُستشهد بها، وإن صحت فإن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إنما فعل ذلك؛ لما يترتب على إلزامهم -باسم الجزية- من مفسدة عظمى على المسلمين، لا أن ذلك تبديل للمصطلح الثابت في النص الشرعي.

والجائز من هذه الأحوال يُضبط بأمور ثلاثة:

١. عدم الالتزام بالمصطلح المُحدث، وهجر المصطلح الشرعي، مما يورث

(١) الأم (٤/ ٣٠٠). وهذا الأثر كما ترى جزم الشافعي بأن أهل المغازي قد حفظوه، كما جزم بنسبته البيهقي. فقال في الخلافيات (٥/ ٣٣٠): كبني تغلب، فإنهم كانوا يعطون الجزية باسم الصدقات. وقال الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (١/ ٤٦١): وهذه الرواية مشهورة عن الكوفيين مستفيضة، تستغني عن طلب الإسناد. وقال الجصاص في أحكام القرآن (٤/ ٢٨٦): وقد وردت أخبار متواترة عن أئمة السلف في تضعيف الصدقة في أموالهم، على ما يأخذ من المسلمين. قال الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للمحلى٦/١١٢: خبر بني تغلب هذا روي من طرق كثيرة، تطمئن النفس إلى أنَّ له أصلاً صحيحًا. وقد ضعفه ابن حزم فقال في المحلى٦/١١١: واهٍ مضطرب في غاية الاضطراب.

(٢) الأموال ص: ٦٥١.

التباساً مستقبلياً على المفهوم الشرعي، كاستعمال الولاية الوطنية مقابل الولاية الإيمانية.

٢. ألا يترتب على الاستعمال معارضة للمصطلح الشرعي، يعود على الحقيقة بالإخلال، كالتعبير بمصطلح الحرية، في مقابلة العبودية لله والتسليم للنص الشرعي.

٣. ألا يترتب على الاستعمال تهوين للحكم الشرعي أو تبعية للكافر، كتسمية الخمرة بالمشروب الروحي.

وفي هذا يقول النبي ﷺ: «لَيَشربَنَّ ناسٌ من أُمَّتي الخَمْرَ يُسمُّونها بغيرِ اسمِها»[١].

وهذه الضوابط تعود إلى أمر واحد وهو تحصين الحقيقة الشرعية من التغيير والإخلال، بواسطة المصطلحات المستعملة على غير لسان الشارع.

وبهذا نعلم أن المشاحة واقعة في المصطلح الشرعي، وأن القاعدة الواردة في هذا وهي: (لا مشاحة في الاصطلاح)[٢] لا ترد على المصطلحات الشرعية، لتخلف قيد القاعدة فيها، وهو الاتفاق في المعنى. قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٥٠٥): "الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها، إذا كان المعنى متفقاً عليه"[٣].

والمصطلح الشرعي بحسب ما تقرر سابقًا، مفارق لغيره من جهة مطابقة المراد، فهو مقصود بالذات.

(١) رواه أبو داود وقد سبق تخريجه.

(٢) للاستزادة حول هذه القاعدة انظر: التقييد والإيضاح لقولهم لا مشاحة في الاصطلاح لمحمد الثاني بن عمر مجلة الحكمة عدد(٢٢)١٤٢٢هـ، قاعدة لا مشاحة في الاصطلاح د/محمد الجيزاني مجلة الأصول والنوازل عدد(٢) ١٤٣٠هـ، المواضعة في الاصطلاح، فقه النوازل١/١٠١، الحقيقة الشرعية في تفسير القران والسنة لمحمد بازمول. وأول من وقفت عليه ممن أشار إلى هذه القاعدة؛ الجويني في نهاية المطلب١٧/٣٢٢، ثم أشهرها الغزالي بعده.

(٣) المستصفى (ص: ٧٦) بتصرف. وقال أحمد زروق: الاصطلاح للشيء بما يدل على معناه، ويُشعر بحقيقته ويناسب موضوعه ويعيّن مدلوله، من غير لبس ولا إخلال بقاعدة شرعية ولا عُرفية، ولا رفع موضوع أصلي ولا عُرفي، ولا معارضة فرع حكمي ولا مناقضة وجه حكمي، مع إعراب لفظه وتحقيق ضبطه لا وجه لإنكاره. قواعد التصوف ص٥.

قال الإمام ابن تيمية (ت: ٧٢٨): "إذا عاد الأمر إلى الإطلاق اللفظي، فالنزاع لفظي ولا مشاحة فيه، إلا من جهة ورود التعبد من الشارع به"(١).

وعليه فالأصل المنع من استعمال المصطلحات المحدثة، في التعبير عن حقائق الشريعة، إلا في نطاق الحاجة المعتبرة، مع أمن اللبس من اضطراب المفاهيم الشرعية.

قال الإمام ابن تيمية في استعمال مصطلحات الفلاسفة ونحوهم: "فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم؛ أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ، كما لو جاء جيش كفار، ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم، خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار، خوفاً من التشبه بهم في الثياب"(٢).

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٣٨).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٣١).

المبحث الثالث
مقاصد اعتبار المصطلح الشرعي

وفيه مطلبان.

المطلب الأول
المصطلح الشرعي وقصد الإفهام

إنما خاطب الشارع المكلف بمصطلحاته، لكي يفهَم منه خطابه، ويدرَك مراده، فدل على أن المصطلح الشرعي، طريق لفهم الخطاب والعمل بالمراد. «فنصوص الشريعة آبار الحقائق والأحكام، والمصطلحات دلاؤها».

فالحاجة مُلحّة لهذا المصطلح، لأنه لا فهم إلا عن طريقه، وما قصدت الشريعة التعبير به؛ إلا ليصل مرادها إلى المكلف. فكان من أخص مقاصد المصطلح الشرعي؛ توصيل مراد الشارع إلى المكلف. فلم تخاطبه بما لا يمكنه فهمه وإدراكه. وكما أن الشريعة راعت المكلفين في العمليات بما يستطيعونه؛ فكذلك في الألفاظ بما يفهمونه.

وبهذا يتبين لنا قصور المصطلحات الأخرى في درك الحقيقة الشرعية، لأن الشريعة لم تختر من المصطلحات، إلا ما يتم به استيعاب مفاهيمها، فهو مفتاح حقائقها[1]، ومعيار مفاهيمها. فأي تغيير يطرأ على المصطلح الشرعي؛ يترتب عليه انغلاق في الوصول إلى الفهم أو خلل فيه.

فصار المصطلح الشرعي، هو مسلك الفهم عن الله وعن رسوله ﷺ.

(١) سمى الخوارزمي كتابه «مفاتيح العلوم» وجعل جله في المصطلحات العلمية.

وبهذا نتحصل على ثمرة ملحة، وهي أهمية الالتزام بالمصطلح الشرعي، ودراسته دراسة استقرائية تحليلية، ينتج عنها مفهوم عام لهذا المصطلح، نستثمره بعد ذلك في الكشف عن الحقائق، عند وروده في النصوص الشرعية.

فالمصطلحات عبارة عن تصورات، ولا يمكن فهم القضايا وتقريرها -وهي التصديقات-؛ إلا بعد إدراك التصورات، فبقدر ما يكون الفهم لهذا المصطلح، بقدر ما يتحقق العمل بالمقصود، فدراسة المصطلح شرط لصحة العلم والعمل.

ويمكن التمثيل بمصطلح شرعي، دخل الخلل فيه من جهتين: من جهة إبدال لفظه وإبدال حقيقته، وهو مصطلح «العدل».

فأما إبدال لفظه؛ فهو ما يعبر به بعضهم بـ «المساواة». وقد ترتب على ذلك تشكلات فكرية معارضة للأحكام الشرعية، كما في أحكام المرأة من جهة الولاية والميراث وغيرهما، باعتبار تقرير المساواة الظالمة بينهما.

وأما إبدال حقيقته؛ فما ذهبت إليه بعض الطوائف الكلامية، من الحكم على مرتكب الكبيرة وإبطال الشفاعة له، وإنكار القدر[1]، وغير ذلك مما هو راجع إلى العبث بحقيقة هذا المصطلح الشرعي.

المطلب الثاني
المصطلح الشرعي وقصد الامتثال[2]

المصطلح الشرعي، لا تتوقف حدوده عند الدلالة المعرفية والتقرير العقلي، بل تتعداه إلى الامتثال والعمل.

(١) قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في الصواعق٣/٩٤٩: ومن ذلك لفظ العدل، جعلته القدرية اسمًا لإنكار قدرة الرب على أفعال عباده وخلقه لها ومشيئته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل.

(٢) انظر: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، ص٢٨. التطور الدلالي للمصطلح الأصولي الفقهي د/تيسير كامل إبراهيم ص٣، المصطلح الشرعي ومنهجية الدّراسة المصطلحيّة في العلوم الشرعية أ. د. القرشي عبدالرحيم البشير ص٥.

فللمصطلح الشرعي وظيفتان؛ وظيفة علمية في فهم الحقائق، ووظيفة عملية في التطبيق والامتثال، فهو مشَكّل لمفهوم عقدي، ومكَوّن لعمل قلبي، ودافع نحو تطبيق عملي.

فصار المصطلح الشرعي موجّهاً للمكلف، يأمره وينهاه من غير اشتراط صيغة للأمر أو النهي، بل التعبير بالمصطلح الشرعي، كافٍ في فهم مراد الشارع.

ومن هنا نتفهم موقف المبدلين للشريعة في محاولة العبث بمصطلحاتها، لأنهم عرفوا أثرها في تَشكّل عقلية المسلم، فتبديل المصطلحات آيل إلى فساد المعتقدات واضطراب العمليات. وبهذا نعلم أن العبث بالمصطلح الشرعي؛ يعود على امتثال المكلف بالاضطراب أو الإبطال.

وقد مر معنا أن من خصائص المصطلح الشرعي؛ سهولة الفهم ووضوح المعنى، وهذا لأنه إنما جاء للعمل بمدلوله ومقتضاه.

ويمكن أن يقرر هنا؛ أن كل مصطلح لا يقبل الامتثال، فهو عري عن الشريعة وإن نُسب إليها. كما قرره الشاطبي في المسائل[1].

(١) انظر: الموافقات ١/٣٧، المصطلح عند الشاطبي د/ فريد الأنصاري ١٦٣.

المبحث الرابع
أثر الارتباط بالمصطلح الشرعي

الارتباط بالمصطلح يشمل اللفظ والمعنى، وقد تقدم معنا في أكثر من موطن، أهمية الالتزام بالمصطلحات الشرعية وحقائقها. وهذا الارتباط يظهر أثره وتتحقق ثمرته في أمور كثيرة.

الأمر الأول: فضيلة الاتباع لهدي الشريعة، وتحقق العبودية بالتزام مصطلحاتها، مما يترتب على ذلك مصالح عظيمة، تتمثل في تقوية علاقة أفراد الأمة بشريعتها، وسهولة الوصول إلى حقائقها. إضافة إلى تحقق الوحدة بين أتباعها، من خلال مصطلحاتها الجامعة، دون المصطلحات المحدثة أو الوافدة، التي تتسبب في تفكيك الأمة وتشظيها، وحجبها عن معرفة أحكام شريعة ربها.

فالأثر الذي يصنعه المصطلح الشرعي، لا يُقارن بالأثر الذي يصنعه غيره، ذلك أن المصطلح الشرعي، هو المعبر الصادق عن مراد الشارع للمكلفين، فكيف يتعرف الناظر على أحكام الشريعة وحقائقها، إلا من جهة فهم مصطلحاتها[1].

الأمر الثاني: الأمن من وقوع الإنسان في الخطأ، وإيقاع غيره في اللبس، عند وصف الحقائق الشرعية، وما يترتب على ذلك من تبديل الشرائع كتحليل الحرام أو تحريم الحلال، كما سبق في حديث تسمية الخمر بغير اسمها.

قال الغزالي وهو يتكلم عن أثر العبث بحقيقة مصطلح الفقه: "فبان من هذا التخصيص تلبيس، بَعَثَ الناس على التجرد له، والإعراض عن علم

(١) انظر: فقه النوازل ١/١٦٧.

الآخرة وأحكام القلوب...فوجد الشيطان مجالاً لتحسين ذلك في القلوب، بواسطة تخصيص اسم الفقه، الذي هو اسم محمود في الشرع"[1].

الأمر الثالث: التخلص من المصطلحات المحدثة، غير المطابقة لحقائق الكتاب والسنة، وآثارها الفاسدة على فهوم أفراد الأمة.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٥١): "فتولَّد من هجران ألفاظ النصوص، والإقبال على الألفاظ الحادثة وتعليق الأحكام بها على الأمة، من الفساد ما لا يعلمه إلا اللَّه، فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب"[2].

الأمر الرابع: التخلص من المعاني الفاسدة، الملحقة بالمصطلح الشرعي. ذلك أن مصطلحات الشريعة قد تُستعمل من قبل أصحاب المذاهب الكلامية، بدلالات مغايرة لما جاءت به في النص الشرعي، فيحدث اللبس والخلط بين الحقيقة الشرعية والعرفية الخاصة، داخل المذهب العقدي أو الفقهي. ومن هنا تطلب الأمر اهتماماً خاصًا بالمصطلح الشرعي.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ٧٥١): "فلا تُهجر ويؤثر عليها غيرها، كما فعله المتأخرون في هجران ألفاظ النصوص، وإيثار المصطلحات الحادثة عليها، فقد نشأ بسببه من الجهل والفساد ما الله به عليم"[3].

فالمتمسك بالمصطلح الشرعي لفظاً ومعنى؛ يعصم نفسه من كل معنىً دعيٍ زنيم، أُلصق بمصطلحات الشريعة مما يعارض أحكامها.

قال الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت: ١٤٢٩): "طائفة أخرى تسعى لتبديل الأحكام والحقائق الشرعية، بجلب الحقائق الفاسدة وتبريرها بالأسماء

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٣٣).
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين٦/٦٥.
(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/ ٣١٩).

الشرعية، ليسارع المسلمون إلى تقبلها، والوقوع في شَركها كتسمية الربا (قرضاً) وتسميته (ضماناً) وتسميته (فائدة) ونحو ذلك"[1].

الأمر الخامس: الاستقلال الفكري والمفاصلة اللسانية لكل خصوم الشريعة. وهذا راجع إلى مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الكبرى[2]، وإذا كان مقصد مخالفة الكفار، مقرراً في اللباس والهيئات، أفلا يكون ذلك في المصطلحات، والتي تتشكل منها الأفكار والمعتقدات.

(١) فقه النوازل (١/ ١٥٦).

(٢) قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: مخالفتهم من أكبر مقاصد البعثة. اقتضاء الصراط المستقيم١/٢٠٩.

الخاتمة

وبعد الانتهاء من هذا البحث؛ يمكن تلخيص أبرز ما جاء فيه، في عدة نقاط:

١. تظهر أهمية المصطلح الشرعي من خلال أمور كثيرة. منها: أنه الحامل لحقائق الشريعة ومسلك الفهم عن الله وعن رسوله ﷺ، والمعبر الأدق عن الأحكام، والمُضيِق لمجاري الخلاف عند تفهمه والوقوف على حقائقه.

٢. المصطلح في اللغة ما جاء على خلاف الفساد، وهو مُشعر بالاتفاق. ومنه أُخذ المعنى الاصطلاحي للمصطلح.

٣. المصطلح الشرعي هو: اللفظ الوارد في الكتاب والسنة، للدلالة على حقائق معينة.

٤. الاسم الشرعي يشمل الحقائق والأعيان، وهو أوسع من المصطلح الشرعي، لأن المصطلح يختص بالحقائق والمفاهيم.

٥. اللفظ الشرعي أوسع منهما جميعًا، فكل حرف نطق به الشرع فهو لفظ شرعي.

٦. الاسم الشرعي مقارب للمصطلح الشرعي من جهة أحكامه.

٧. ما استعمله العلماء من مصطلحات، لا يأخذ حكم المصطلح الشرعي.

٨. ينقسم المصطلح الشرعي باعتبار أصله إلى: ما استعمله العرب بلفظه ومعناه، وما استعملوه بلفظه دون معناه، ومالم يستعمله العرب لا بلفظه ولا بمعناه، وإن ورد أصله اللغوي.

٩. ينقسم المصطلح الشرعي باعتبار قائله إلى: المصطلح التنزيلي والمصطلح

التأويلي. فالأول من وضع الشريعة والثاني من وضع أهل الشريعة. فلا يصح نسبته للشريعة على الحقيقة.

١٠. ينقسم المصطلح الشرعي باعتبار حقيقته ومعناه: إلى ما كشفت عن حقيقته الشريعة أو اللغة أو العرف.

١١. للمصطلح الشرعي خصائص تميزه عن غيره منها: ربانية المصدر. والقدرة على تصوير المعنى. والوضوح. والطهر والنقاء. والتأثير في المخاطب. والثبات والدوام.

١٢. عند تفسير المصطلح الشرعي، لا بد من اعتبار النص الشرعي، ثم فهوم الصحابة وأصحاب القرون المفضلة، ثم كلام العرب وأعرافها.

١٣. عند ترجمة المصطلح الشرعي لا بد من أمرين: أن يكون المترجِم ملماً إلماماً كافياً بمصطلحات النص الشرعي، وأن تكون الترجمة للمصطلح الشرعي تفسيرية.

١٤. لتبديل المصطلح الشرعي بغيره أحوال متعددة. الأولى: تبديل المصطلح والمعنى. الثانية: استعمال المصطلح مع تبديل المعنى. الثالثة: تبديل المصطلح مع اعتبار المعنى.

١٥. يجب استعمال المصطلح الشرعي. ويجوز استعمال غيره بشروط ثلاثة: عدم الالتزام بالمصطلح المحدث، وألا يترتب على الاستعمال معارضة للمصطلح الشرعي، وألا يترتب على ذلك تهوين للحكم الشرعي أو تبعية للكافر.

١٦. القصد من مخاطبة الشارعِ المكلفَ بمصطلحاته، لكي يفهَم منه خطابه، ويدرَك مراده، ثم يتحقق بعد ذلك الامتثال والاستجابة.

١٧. الارتباط بالمصطلح الشرعي تتحقق ثمرته في أمور كثيرة. الأولى: تحقق العبودية، مما يترتب على ذلك تقوية علاقة أفراد الأمة بشريعتها، وسهولة الوصول إلى حقائقها، وتحقيق الوحدة بين أتباعها، من خلال مصطلحاتها

الجامعة. الثاني: الأمن من وقوع الإنسان في الخطأ، وإيقاع غيره في اللبس. الثالث: التخلص من المصطلحات المحدثة. الرابع: التخلص من المعاني الفاسدة، الملحقة بالمصطلح الشرعي. الخامس: الاستقلال الفكري والمفاصلة التامة لخصوم الشريعة.

ومما يوصى به في نهاية هذا البحث؛ دراسة المصطلحات الشرعية دراسة تتبعية تحليلية، وكذلك البحث في المصطلحات المشتركة لفظياً، بين الشرعي والعرفي الخاص، سواء في الفقه أو الأصول أو غيرهما. وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج لتاج الدين ابن السبكي ت: د/ أحمد جمال الزمزمي - د/ نور الدين صغيري الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٢. أحكام القرآن للجصاص الرازي المحقق: محمد القمحاوي. الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبع: ١٤٠٥ هـ.

٣. إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي. الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٤. الأسماء الشرعية عند الأصوليين د/عمر أبو طالب. مجلة الجمعية الفقهية السعودية ع٣٤-١٤٣٧هـ.

٥. الأشباه والنظائر لتاج الدين ابن السبكي الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤١١هـ.

٦. إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد مجموعة مؤلفين تحرير د/ عبدالوهاب المسيري. الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية. الناشر: دار ابن الجوزي. النشر ١٤٢٣ تحقيق: مشهور حسن

٨. الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٩. اقتضاء الصراط المستقيم للإمام ابن تيمية. تحقيق: د/ ناصر العقل الناشر: دار العاصمة. ط ١٤١٩هـ.

١٠. الأم للشافعي الناشر: دار المعرفة - بيروت سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١١. الأموال لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم المحقق: خليل محمد هراس. الناشر: دار

الفكر. - بيروت.

١٢. الأوائل لأبي هلال العسكري الناشر: دار البشير، طنطا الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣. البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) الناشر: دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٤. بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: مجمع الملك فهد الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٥. تاج العروس لمرتضى الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية.

١٦. تسهيل المنطق د/عبدالكريم مراد الناشر: دار مصر للطباعة.

١٧. التطور الدلالي للمصطلح الأصولي الفقهي د/تيسير كامل إبراهيم بحث منشور على الإنترنت.

١٨. التعريفات للجرجاني. الناشر: دار الكتب العلمية. سنة النشر ١٤٢١هـ، تحقيق محمد باسل السود

١٩. تفسير ابن كثير المحقق: محمد حسين شمس الدين الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ط: الأولى- ١٤١٩هـ.

٢٠. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم العراقي المحقق: عبدالرحمن محمد عثمان الناشر: محمد الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ.

٢١. التقييد والإيضاح لقولهم لا مشاحة في الاصطلاح لمحمد الثاني بن عمر مجلة الحكمة عدد (٢٢) ١٤٢٢هـ.

٢٢. الحقيقة الشرعية في تفسير القران والسنة لمحمد بازمول. الناشر دار الهجرة ط ١، ١٤١٥هـ.

٢٣. الخلافيات للبيهقي تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف محمود بن عبدالفتاح أبو شذا النحال الناشر: الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ.

٢٤. درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٥. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا لمحمود أحمد شاكر الناشر/ مطبعة المدني ١٤٠٧هـ

٢٦. روضة الناظر لابن قدامة الناشر شركة إثراء المتون ط٢ - ١٤٣٩هـ.

٢٧. زاد المعاد لابن القيم الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ.

٢٨. سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث. الناشر بيت الأفكار الدولية. مكان النشر: الرياض.

٢٩. سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي. الناشر: دار الكتب العلمية. تحقيق: أحمد شاكر .

٣٠. السنن الكبرى للبيهقي. المحقق: محمد عبدالقادر. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. ط: الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٣١. شرح القويسني على متن السلم في المنطق. الناشر: مكتبة دار الأمان.

٣٢. شرح تنقيح الفصول للقرافي المحقق: طه عبدالرؤوف. الناشر: شركة الطباعة الفنية. الطبعة: ١، ١٣٩٣هـ.

٣٣. شرح شذور الذهب لابن هشام المحقق: عبدالغني الدقر الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا.

٣٤. شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج المحقق: د. صالح الحسن الناشر: مكتبة

الحرمين ط: الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٣٥. شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي المحقق: عبدالله التركي الناشر: مؤسسة الرسالة ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين دار النشر: دار ابن الجوزي الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٧. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها لأحمد بن فارس الناشر: محمد بيضون الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٣٨. صحيح البخاري الناشر: بيت الأفكار الدولية سنة النشر ١٤١٩هـ. مكان النشر: الرياض.

٣٩. صحيح مسلم الناشر بيت الأفكار الدولية. تحقيق: أبو صهيب الكري. سنة النشر ١٤١٩هـ.

٤٠. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم المحقق: علي بن محمد الدخيل الله الناشر: دار العاصمة، الرياض، السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤١. ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية د/سعود العتيبي الناشر: مركز التأصيل ط١ ١٤٣٠هـ.

٤٢. غزو من الداخل لجمال سلطان الناشر/الزهراء للإعلام، ط١، ١٤٠٨هـ

٤٣. فتاوى ابن الصلاح لابن الصلاح المحقق: د. موفق عبدالقادر الناشر: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٤. الفتاوى الكبرى لابن تيمية الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٤٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني. تحقيق: محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبدالباقي الناشر: المكتبة السلفية. سنة النشر ١٣٧٩هـ.

٤٦. قاعدة لا مشاحة في الاصطلاح د/محمد الجيزاني مجلة الأصول والنوازل عدد (٢) ١٤٣٠هـ.

٤٧. الكافية الشافية لابن القيم الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٤١٧هـ.

٤٨. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي تحقيق: د. علي دحروج الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت. الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.

٤٩. الكليات للكفوي المحقق: عدنان درويش - محمد المصري الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

٥٠. لسان العرب لابن منظور. الناشر: دار إحياء التراث العربي سنة النشر. ١٤١٩هـ. تحقيق: أمين عبدالوهاب.

٥١. لغة المصطلح الإسلامي د/علي حواس مجلة الأستاذ ع ٢٠٥، المجلد الأول ١٤٣٤هـ جامعة بغداد.

٥٢. المجموع شرح المهذب للنووي تحقيق المطيعي، الناشر: دار الفكر.

٥٣. مجموع الفتاوى لابن تيمية تحقيق: محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد. عام النشر: ١٤١٦هـ.

٥٤. المحصول لفخر الدين الرازي دراسة وتحقيق: الدكتور طه العلواني الناشر: مؤسسة الرسالة ط: الثالثة، ١٤١٨ هـ.

٥٥. المحلى لابن حزم تحقيق أحمد شاكر الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٦. مختصر اختلاف العلماء للطحاوي المحقق: د.عبدالله أحمد الناشر: دار البشائر الإسلامية ط: الثانية، ١٤١٧هـ.

٥٧. المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين السيوطي المحقق: فؤاد علي منصور الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٨. المستصفى للغزالي تحقيق: محمد عبدالسلام الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل المحقق: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة ط: الأولى، ١٤٢١ هـ.

٦٠. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠١٠م.

٦١. المصطلح الشرعي وترجمة معاني القرآن الكريم-مجلة البحوث والدراسات القرآنية عدد ٤.

٦٢. المصطلح الشرعي ومنهجية الدّراسة المصطلحيّة في العلوم الشرعية أ. د. القرشي عبدالرحيم البشير.

٦٣. المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية للهيثم بن زعفان الناشر: مركز الرسالة للدراسات ١٤٣٠هـ.

٦٤. مصنف ابن أبي شيبة المحقق: كمال الحوت الناشر: مكتبة الرشد - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٥. مفتاح دار السعادة لابن القيم المحقق: عبدالرحمن بن قائد الناشر: دار عالم الفوائد، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ.

٦٦. المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري المحقق: د.علي بو ملحم الناشر: مكتبة الهلال-بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٣م.

٦٧. مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر ابن عاشور المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر عام النشر: ١٤٢٥هـ.

٦٨. مقاييس اللغة لابن فارس. الناشر: دار إحياء التراث. ط ١٤٢٢هـ، تحقيق: د/ محمد عوض.

٦٩. منهاج السنة النبوية لابن تيمية المحقق: محمد رشاد الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود ط: ١، ١٤٠٦هـ.

٧٠. المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغى بحث في كتاب فقه النوازل لبكر أبو زيد الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٧١. الموافقات للشاطبي المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان. الناشر: دار ابن عفان. الطبعة١، ١٤١٧هـ.

٧٢. النبوات لابن تيمية المحقق: عبدالعزيز الطويان الناشر: أضواء السلف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧٣. نحو تصور شامل للمسألة المصطلحية أ.د/الشاهد البوشيخي، مجلة دراسات مصطلحية ع٢ سنة ١٤٣٢هـ.

٧٤. نهاية المطلب لأبي المعالي الجويني. تحقيق: أ. د/عبدالعظيم الدّيب. الناشر: دار المنهاج. ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.

٧٥. قواعد التصوف لأحمد زرّوق الفاسي تحقيق محمد النجار الناشر: المكتبة الأزهرية ١٤١٩هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٥٤٣
التمهيد: وفيه بيان أهمية المصطلح الشرعي ومنزلته ٥٤٦
المبحث الأول: مفهوم المصطلح الشرعي، وفيه أربعة مطالب: ٥٤٩
المطلب الأول: تعريف المصطلح الشرعي ٥٤٩
المطلب الثاني: الفرق بين المصطلح الشرعي وغيره ٥٥٢
المطلب الثالث: أنواع المصطلح الشرعي ٥٥٩
المطلب الرابع: خصائص المصطلح الشرعي ٥٦٣
المبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بالمصطلح الشرعي، وفيه ثلاثة مطالب: ٥٦٨
المطلب الأول: تفسير المصطلح الشرعي ٥٦٨
المطلب الثاني: تبديل المصطلح الشرعي ٥٧٣
المطلب الثالث: حكم استعمال المصطلح الشرعي ٥٨٢
المبحث الثالث: مقاصد اعتبار المصطلح الشرعي، وفيه مطلبان: ٥٩٠
المطلب الأول: المصطلح الشرعي وقصد الإفهام ٥٩٠
المطلب الثاني: المصطلح الشرعي وقصد الامتثال ٥٩١
المبحث الرابع: أثر الارتباط بالمصطلح الشرعي ٥٩٣
الخاتمة ٥٩٦
قائمة المصادر والمراجع ٥٩٩

كيفية معاملة التائب من الذنب.

التائب من الذنب يعامل معاملة خاصة تختلف عن غيره من أصحاب المعاصي، فلا يلام ولا يوبخ، بل يشجع على التوبة، قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يجوز لوم التائب باتفاق الناس، وإذا أظهر التوبة أظهر له الخير".

ينظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (١/١٢٨)، ولطائف الفوائد أ. د. سعد الخثلان (ص: ٢٦٢).

الذهب الأبيض

دراسة فقهية مقارنة

إعداد:
د. جوهرة بنت عبدالله العجلان
أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
في كلية الآداب بجامعة طيبة

ملخص البحث

هذا البحث عنوانه: الذهب الأبيض «دراسة فقهية مقارنة»

ويهدف هذا البحث إلى بيان حقيقة الذهب الأبيض، وبيان أنواعه، وأحكامه

وقد تمكنت الباحثة من تحقيق هذا الهدف بدراستها لمسائل البحث من خلال المنهج الاستقرائي الاستنتاجي، والمنهج التجريبي الاستنتاجي، وتوصلت إلى نتائج أهمها:

أن الذهب الأبيض هو ذهب في حقيقته لكنه خُلط بمعدن آخر يُكسبه اللون الأبيض، أو طُلي بمادة تُكسبه اللون الأبيض.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله[1] صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

وبعد:

فإن الذهب الأبيض من المعادن التي انتشر استعمالها في العصر الحديث سواءً على سبيل التجارة أو الزينة، وقد كثر استفسار الناس - وخاصة النساء- عن بيان حكمه، وحقيقته؛ لذا رأيت أن أخصص هذا البحث لدراسة هذه المسألة، وجعلت عنوانه: (الذهب الأبيض، دراسة فقهية مقارنة) راجيةً من الله العون والتوفيق والسداد

أولًا: أهمية البحث وسبب اختياره:

إن الذهب الأبيض نوع من أنواع الحلي والزينة التي جُبلت النساء على حبها ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨].

وهو نوع من المال الذي جُبل الناس على حبه؛ لقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤].

ولما كان محبوبًا للناس عامة على وجه التملك، ومحبوبًا للنساء خاصة على وجه

(١) هذا جزء من حديث أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، رقم (١٨٩٢)، ص٢٠٦، وأخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم (٨٦٨)، ص٣٣٥.

الزينة، فإن ذلك مدعاة لتملكه واقتنائه، وذلك يناسبه بيان أحكامه وتقريبها، وهو ما عُقد هذا البحث لأجله.

ثانيًا: أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

١. بيان حقيقة الذهب الأبيض.

٢. بيان أنواع الذهب الأبيض.

٣. بيان خصائص الذهب الأبيض.

٤. بيان أحكام الذهب الأبيض.

وتتبلور هذه الأهداف في الأسئلة التالية:

ثالثًا: أسئلة البحث:

١. ما حقيقة الذهب الأبيض؟

٢. ما أنواع الذهب الأبيض؟

٣. ما خصائص الذهب الأبيض؟

٤. ما الأحكام الفقهية المتعلقة بالذهب الأبيض؟

رابعًا: مشكلة البحث:

إن الذهب الأبيض يُعد من تطورات العصر الحديث، فإن الصنعة قد غيرت شيئًا من تركيب الذهب وتكوينه المعروف إلى أن صار ذهبًا أبيضًا، كما يسمونه اليوم، وذلك يقتضي البحث في حقيقته، وأنواعه، وخصائصه، وأحكامه، وهو ما عُقد هذا البحث له.

خامسًا: الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسات سابقة في الموضوع سوى بحث منشور في الإنترنت بعنوان(الذهب الأبيض حقيقته وأحكامه الشرعية) كتبه عبدالرحمن بن فهد

الودعان الدوسري، مشرف العلوم الشرعية بالإدارة العامة للمناهج بوزارة التربية السعودية، عام ١٤٢٥هـ.

وقد كان كلامه فيه على أحكام الذهب الأبيض موجزاً مختصرًا؛ وذلك ما تتجه دراستي هذه لإكماله.فإن الباحث قد اكتفى بالإحالة إلى أحكام الذهب بعد ما قرر إلحاق الذهب الأبيض بالذهب. والذي يظهر لي أن الذهب الأبيض له أنواع ينبغي اعتبارها في تقرير أحكامه، فتارة يكون أكثره الذهب، وتارة يكون أقله الذهب، ولكل نوع أحكامه الخاصة به، وذلكم سبيله التفصيل لا الإجمال.

سادسًا: حدود البحث:

وهذا البحث محدود بحدين:

أحدهما: يتعلق بماهية الذهب الأبيض، وهو دراسة حقيقته.

وثانيهما: يتعلق بما يترتب على ماهيته وهو: دراسة أحكامه الفقهية.

سابعًا: منهج البحث، وإجراءاته:

والمنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي الاستنتاجي، والمذهب التجريبي التحليلي:

أما المنهج الاستقرائي: فأسلك فيه استقراء أنواع الذهب وخصائصه وحقيقته، وما ذُكر في أحكامه من أقوال من خلال المصادر العلمية المعتمدة، ومن خلال الاستبيان.

والمنهج التجريبي التحليلي: من خلال تحليل عينة عشوائية من الذهب الأبيض عيار ١٨ في مختبر جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، لمعرفة المعادن المخلوطة بها، ومقدار نسبتها إلى الذهب.

ثامنًا: أدوات البحث:

١. الاستبيان: حيث قمت بعمل استبيان، وتوزيعة على المتخصصين في مجال الذهب والمعادن.

٢. التجربة: وذلك بتحليل عينة من الذهب عيار (١٨).

تاسعًا: إجراءات البحث:

١. أعتمد في دراستي على المذاهب الفقهية الأربعة، مع الاستنارة بمقاصد الشريعة الإسلامية.

٢. أعزو الآيات كل آية إلى موضعها من سور القرآن.

٣. أُخرِّج الأحاديث مكتفية بما في الصحيحين، أو أحدهما، وما لم يرد فيهما من أحاديث أعزوه إلى كتب السنن المعتبرة مع ذكر أقوال العلماء فيه ما أمكن.

٤. أضع قائمة بأهم المصادر والمراجع.

عاشرًا: خطة البحث:

وتتكون خطة البحث من مقدمة، وفصلين، وخاتمة، تتضمن أهم النتائج والتوصيات وملاحق، على النحو الآتي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، ومشكلته، والدراسات السابقة وحدوده، ومنهج البحث، وأدواته، وإجراءاته، وخطته.

الفصل الأول: حقيقة الذهب الأبيض وخصائصه وأنواعه، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقته وخصائصه وأنواعه بالرجوع إلى المصادر العلمية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف في اللغة.

المطلب الثاني: التعريف في الاصطلاح.

المطلب الثالث: المراجع المختصة بالمعادن.

المبحث الثاني: حقيقته وخصائصه وأنواعه عند أهل الخبرة والاختصاص.

الفصل الثاني: أحكام الذهب الأبيض بحسب أنواعه، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيان أحكام الذهب الأبيض في البيع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان أحكامه في البيع حال كون أكثره الذهب.

المطلب الثاني: بيان أحكامه في البيع حال كون أقله الذهب.

المبحث الثاني: بيان أحكام الذهب الأبيض في الزكاة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان أحكامه في الزكاة إذا كان أكثره الذهب.

المطلب الثاني: بيان أحكامه في الزكاة إذا كان أقله الذهب.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

قائمة المراجع والمصادر.

الملاحق.

أحد عشر: صعوبات البحث:

وقد واجهتني صعوبات أثناء كتابة هذا البحث، منها: قلة المعلومات عن حقيقة الذهب الأبيض من جهة، وصعوبة البحث عن مختبر يُحلّل المعادن من جهة أخرى، وكذلك صعوبة الحصول على قطعة الذهب التي اشترطها المختبر، والتي تكون من الذهب الأبيض -بدون فصوص- دائريه مصمتة، بقطر (٣٠مل)، وأغلب قطع الحلي المعروضة في المحلات، ذات أشكال وألوان مختلفة؛ لذلك استغرق البحث عن القطعة المناسبة، أكثر من شهر، بحثت في أكثر من ٣٠ محلًا من محلات الذهب في المدينة، والرياض، ثم إن العينة التي أرسلتها للمختبر - في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، استغرقت حدود شهرين، كي تتوافر المواد الخاصة بالتحليل[1].

(١) وبهذه المناسبة أوجه عظيم الشكر وجزيل الامتنان للبرفسور د/ زين يماني، أستاذ الفيزياء في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن الذي تفضل مشكورًا، بقبول العينة وتسليمها للمختصين وإفادتي بنتيجة التحليل، فجزاه الله عني خير الجزاء.

الفصل الأول
حقيقة الذهب الأبيض وأنواعه، وخصائصه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول
حقيقة الذهب وأنواعه وخصائصه
بالرجوع إلى المصادر العلمية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التعريف في اللغة

وردت عدة نصوص في معاجم اللغة العربية في بيان حقيقة الذهب، ولونه، منها:

قال ابن فارس: "(ذهب) الذال والهاء والباء أُصَيْلٌ يدلُّ على حُسْنٍ ونَضارة، من ذلك الذَّهبُ معروف، وقد يؤنَّث فيقال: ذَهَبة، ويجمع على الأذْهَاب... ويقال رجلٌ ذَهبٌ، إذا رأى مَعْدِنَ الذّهب فَدهش. وكميتٌ مُذْهَبٌ، إذا علتْهُ حُمْرةٌ إلى اصفرار"(١).

وقال الرازي: "الذَّهَبُ معدن ثمين، وشيء مُذَهَّبٌ ومُذْهَبٌ أي مُموَّه بالذهب"(٢).

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس(٢/٢٩٨)، وينظر: لسان العرب، لابن منظور(١/٣٩٣)، مادة«ذهب».

(٢) مختار الصحاح، للرازي(١/٢٢٦).

جاء في المعجم الوسيط: "الذهب: عنصر فلزي[1] أصفر"[2].

وجاء في معجم الرائد: "معدن ثمين أصفر اللون لماع، الجمع أذهاب وذهوب وذهبان، قد يؤنث"[3].

وجاء في بيان أسماء الذهب وأنواعه عند أهل اللغة ما يلي:

التبر: هو ما يُعرف بالذهب الخام الذي يكون في المعدن قبل أن يُصنَّع.

قال الزبيدي: "الذهَبَ: أَعَمّ من التِّبْر، فإنَّ التِّبْرَ خَصُّوهُ بما في المَعْدِن، أَو بالذي لم يُضْرَبْ ولم يُصْنَعْ، ويُؤَنَّثُ فيقالُ: هي الذَّهَبُ الحَمْرَاءُ"[4].

وقال الفيومي: "التِّبْرُ: ما كان من الذهب غير مضروب فإن ضُرب دنانير فهو عين".

وقال ابن فارس: "التبر ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ". وقال الزّجّاج: "التِّبْرُ كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما"[5].

العين: ما ضُرب من الذهب على هيئة دنانير[6].

الإبْرِيزُ: "الذهب الخالص (مُعَرَّب)"[7].

النُّضَارُ: "النُّضار الخالص من كل شيء يقال ذهب نُضَّار"[8].

(١) فلز: تعني العنصر الكيميائي.ينظر: الموسوعة الحرة على الرابط: https://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (٣١٧/١).

(٣) الرائد، معجم لغوي عصري، جبران مسعود، (ص ٣٧٩).

(٤) تاج العروس، الزبيدي، (٤٧١/٢)، وينظر: القاموس المحيط، الفيروز أبادي(١١١/١)، المصباح ا لمنير، الفيومي(ص٧٢)، المغرب في ترتيب المعرب، المطرزي (١٠٠/١).

(٥) المصباح ا لمنير، الفيومي (ص٧٢)، المغرب في ترتيب المعرب، المطرزي (١٠٠/١).

(٦) المرجع السابق.

(٧) المصباح المنير، الفيومي (٤٤/١)، تهذيب اللغة، الأزهري (٣٦٠/٤)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (٢/١).

(٨) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (٩٢٩/٢)، وينظر: المخصص، لابن سيده (٢٩٥/٣).

السبيكة: المُذاب من الذهب، وهي القطعة المستطيلة[1].

العَسْجَدُ: "الذَّهبُ ويُقَالُ: بل العَسْجَد اسم جامعٌ للجَوْهر كُلِّه من الدرِّ والياقوُت"[2].

الزِّبْرِجُ: "الزِّينَةُ من وَشْيٍ أو جَوْهَر والذَّهَبُ"[3].

الأَخَاضِرُ: "الذَّهَبُ"[4].

الصّفراء: قال ابن سيده: "الذهب للونها"[5].

المطلب الثاني
التعريف في الاصطلاح

- جاء في الموسوعة العربية العالمية: "الذَّهب عنصر فلزي رمزه الكيميائي (Au) وهو واحد من العناصر التي عُرفت منذ القِدَم... ويصفه العلماء بأنه ليّن قابل للسحب؛ وذلك لإمكانية سحبه في شكل أسلاك رقيقة لسهولة طرقه، وتحوله لألواح رقيقة. كما يمكن تشكيله على أية هيئة مطلوبة. وبعد تشكيله، فإنه يحتفظ ببريقه، لمقدرته على مقاومة الصدأ والتغيرات الكيميائية الأخرى المتسببة بفعل الهواء. ولابد من خلط الذهب بفلز آخر إذا أردنا صنع جسم صلب منه كقطعة مجوهرات مثلًا. ويسمى هذا الخليط

(١) ينظر: المصباح المنير للفيومي (ص١٣٩)، تاج العروس، للزبيدي (٢٧٦/١٤).

(٢) كتاب العين، الفراهيدي (٣١٥/٢)، وينظر: المخصص، لابن سيده (٢٩٥/٣). لسان العرب، لابن منظور (٢٩٠/٣).

(٣) القاموس المحيط، الفيروز أبادي (٢٤٤/١)، وينظر: كتاب العين، الفراهيدي (٢٨٥/٢)، المخصص، لابن سيده (٢٩٥/٣)، تهذيب اللغة، للأزهري (٦٥/٤)، لسان العرب، لابن منظور (٢٨٥/٢)، تاج العروس، للزبيدي (٥/٦).

(٤) المحيط في اللغة، لابن عباد (٢٣٤/٤)، وينظر: تاج العروس، للزبيدي (١٨٧/١١)، المعجم الوسط، مجمع اللغة العربية (٢٤٠/١).

(٥) المخصص، لابن سيده (٢٩٥/٣)، وينظر: لسان العرب (٤٦٠/٤)، تاج العروس(٢٣٦/١٢).

سبيكة[1]. وسبائك الذهب تُقاس بالقيراط، والقيراط يساوي واحدًا من أربعة وعشرين جزءًا. وهكذا، فإن الذهب عيار ٢٤ قيراطًا هو الذهب النقي. وذهب عيار ١٨ قيراطًا يتكون من ١٨ جزءًا من الذهب و٦ أجزاء من فلز آخر، وينصهر الذهب النقي عند درجة حرارة ١٠٦٤،٤٣°م. ويغلي عند درجة ٢٨٠٧°م، وينتمي للمجموعة (١١) بالجدول الدوري للعناصر. أما وزنه الذري فهو ١٩٦،٩٦٧، وعدده الذري هو ٧٩. وكثافته تعادل ١٩،٣٢ جم/سم عند درجة حرارة ٢٠°م. ويمكن إذابته في خليط من حمض الكلور، والنتريك والمسمى الماء الملكي"[2].

- وجاء في دائرة معارف القرن العشرين: "الذهب جسم لمَّاع رخو لونه أصفر"[3].
- وفي الموسوعة الحرة (ويكيبيديا): "الذهب...يوجد في الطبيعة على شكل فلز ذي لون أصفر مائل إلى الحمرة، وكثافته مرتفعة، وهو قابل للسحب وللطرق، ويصنف الذهب كيميائيًا من الفلزات الانتقالية، وضمن عناصر المجموعة الحادية عشرة في الجدول الدوري"[4].

المطلب الثالث

المراجع المختصة بالمعادن

وممن تكلم عن حقيقة الذهب وخصائصه من العلماء المتقدمين: القزويني حيث قال: "الذهب طبعه حار لطيف، ولغاية اختلاط أجزائه المائية بأجزائه الترابية، لا

(١) إن استعمال السبيكة هنا على خلاف وضعه في اللغة، فإنها في اللغة تطلق على الذهب الخالص.

(٢) الموسوعة العربية العالمية (٦٦٢/١٠).

(٣) دائرة معارف القرن العشرين، وجدي (١٣٥/٤).

(٤) ينظر: مقال بعنوان: بوابة الكيمياء بتاريخ ١٩ يناير ٢٠١٩ منقول من موقع الموسوعة الحرة: https://ar.wikipedia.org/wiki

يحترق بالنار؛ لأن النار لا تقدر على تفريق أجزائه، ولا يبلى في التراب، ولا يصدأ على طول الزمان، وهو أصفر براق حلو الطعم طيب الرائحة، ثقيل رزين، فصفرة لونه من ناريته، ولينه من دهنيته، وبريقه من صفاء مائيته، وثقله من ترابيته"[١].

- جاء في كتاب علوم الذهب: "الذهب فلز ذو نسق بلوري مكعب متمركز الوجه، وهو ينصهر عند درجة حرارة (١٠٦٣) درجة مئوية، ووزنه النوعي عند درجة الحراراة العادية٢٦, ١٩"[٢]
- وجاء في كتاب خفايا الذهب: "الذهب فلز أصفر براق"[٣].

ويعتبر الذهب من أفضل المعادن كناقل للحرارة، ويضمن وصول التيار الكهربائي، ولا يتأكسد مع الزمن[٤].

- وقال الدكتور صلاح يحياوي في كتابه (الذهب): "وهناك ما يُعرف بالذهب الأبيض وهو خليطة من: ذهب وبالاديوم بنسبة ٦ أجزاء من الذهب بعيار ٢١ قيراطًا إلى جزء واحد من البالاديوم، فينتج ذهب أبيض بعيار ١٨ قيراطًا. وهذا النوع من الذهب الأبيض لين نسبيًا، ويُخشى معه من ضياع قطع الماس أو فصوص الأحجار الكريمة المرصعة فيه، لذلك يفضل عليه الذهب الأبيض بعيار ٢١ قيراطًا والذي يزيد قيمة عن الذهب الأبيض بعيار ١٨ قيراطًا؛ وذلك لارتفاع قيمة البالاديوم"[٥].

وقال الأستاذ محمد حسين جودي في كتابه (علوم الذهب وصياغة المجوهرات): "ومن المعروف أن كل فلز من الفلزات المكونة لسبيكة الذهب كالنحاس والفضة

(١) عجائب المخلوقات، وغرائب الموجودات، القزويني (ص٢٠٥).
(٢) علوم الذهب، أبو رقيبة (ص١٩١).
(٣) خفايا الذهب والأزمة الاقتصادية، الصالح، (ص١٦)، وينظر: سبك المعادن، جابر (ص٥٥).
(٤) ينظر في خصائص الذهب المراجع: المعادن وأهميتها الاستراتيجية في العالم، دكروب (ص٣٠٩)، كتاب الأرض. للعبيدي (ص٦٦)، الذهب. عطية، عبود مجلة القافلة، شركة أرامكو السعودية، ع (٢٠)، ٢٠٠٦، ص٢٥.
(٥) الذهب، يحياوي (ص٧٨).

والبلاديوم والبلاتين والخارصين وغيرها لها تأثير واضح في لون السبيكة وصلادتها[١] ودرجة انصهارها"[٢].

وذكر أيضًا بأن هناك نوعين من الذهب الأبيض:

النوع الأول: تتكون سبائكه من الذهب الأصفر والبلاتين والبلاديوم بنسب عالية، ومثل هذه السبائك تعتبر باهظة الثمن، ولا تُستهلك تحت تأثير المؤثرات الخارجية ولا تتأكسد مطلقًا، ولهذا السبب يكون الإقبال عليها من الناس شديدًا.

النوع الثاني: تتكون سبائكه من الذهب بنسبة قليلة جدًا، والبلاديوم والفضة بنسبة عالية.

ومثل هذه السبائك لا تُعتبر سبائك ذهبية حقيقية، وتُستهلك بسرعة وغير مقاومة للتأثيرات الخارجية، وهي أخف وزنًا وأقل مرونة من سبيكة النوع الأول[٣].

ويكمن الفرق بين الذهب الأبيض والأصفر في: "نوع السبيكة المستخدمة في تصنيعهما، وبالإضافة إلى نقاء الذهب أو قيراطه، ويشار إلى أنّ الذهب الأبيض عبارة عن ذهب أصفر أضيفت إليه معادن أخرى كالبلاديوم والنيكل والزنك والفضة ليصبح ذا لون أبيض ومميز، ويحتاج إلى الطلاء بمادة الروديوم على عكس الذهب الأصفر الذي لا يحتاج للطلاء، ويعتبر الذهب الأبيض أغلى ثمنًا من الذهب الأصفر وذلك لما يتم إضافته إليه من طلاء الروديوم الذي يضفي عليه متانة وقوة"[٤].

ومما تقدم من نقول عن الذهب نستخلص الآتي:

أولًا: حقيقته: وهو عنصر فلزي رمزه الكيميائي AU

(١) صلد: أي صلب أملس. الصحاح، للجوهري (٣/٦٠)، وتاج العروس للزبيدي (٨/٢٩٠)، مادة(صلد).
(٢) كتاب علوم الذهب وصياغة المجوهرات، جودي، ص٤٦.
(٣) المرجع السابق.
(٤) ينظر مقال بعنوان(الفرق بين الذهب الأبيض والأصفر) للكاتبة إيمان الحياري، بتاريخ ١٨/مايو/٢٠١٦م، من موقع (موضوع) على الرابط: https://mawdoo3.com

ثانيًا: خصائصه: ويتميز بالخصائص الآتية:

١. لونه أصفر

٢. لماع

٣. مقاوم للصدأ، فلا يتأكسد، ولا يحترق بالنار

٤. لين؛ ولذلك يحتاج إلى خلطه ببعض المعادن لصياغته في صورة حلي ومجوهرات.

ثالثًا: أنواعه: وله أنواع عدة، باعتبارات عدة، فباعتبار الصنعة ينقسم إلى:

١. مالا تدخله الصنعة بل هو على طبيعته حال استخراجه من الأرض، وهو ما يسمى بالتبر.

٢. مادخلته الصنعة بضربه في صورة دنانير فهو العين.

٣. ما دخلته الصنعة بضربه في صورة مجوهرات فهو العسجد والزبرجد.

٤. ما دخلته الصنعة بضربه في هيئة مستطيلة فهو السبيكة.

وباعتبار اللون فعلى ضربين:

١. الذهب الأصفر وهو الذي على طبيعته.

٢. الذهب الأبيض وهو الذي غُيِّر لونه وهو نوعان:

أ- نوع يُغيَّر بالطلاء؛ ليكسبه اللون الأبيض؛ وذلك بطلائه بمادة الروديوم مثلًا.

ب- نوع يُغير بالخلط، وذلك بخلطه بمعادن تُكسبه اللون الأبيض، كالبلاديوم، والزنك، والفضة. وقد قامت الباحثة بتحليل عينة عشوائية من الذهب الأبيض عيار (١٨)[١] لدى معامل جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، فظهر أنه مخلوط بمعادن كما في الجدول الآتي[٢]:

(١) ينظر: ملحق رقم (١) صورة عينة الذهب.

(٢) ينظر: ملحق رقم (٢) نتيجة تحليل عينة الذهب في مختبر جامعة الملك فهد للبترول والمعادن.

المعدن	نسبته
نحاس Cu	١٦,٢١
زنك Zn	٣,١١
بالاديوم Pd	٢,٥٩
فضة Ag	٤,٢٦
ذهب Au	٧٣,٨٤
المجموع	**١٠٠,٠٠**

هذا وكلما زادت نسبة الخلط قلت نسبة الذهب، والعكس صحيح وفق الجدول الآتي[١]:

عيار الذهب	نسبة الذهب الصافي
٢١	٨٧,٥٪
١٨	٧٥,٥٪
١٤	٥٨,٣٪
١٠	٤١,٧٪

(١) ينظر: مقال (مكونات الذهب الملون) رند الصالح، بتاريخ ٢١/يناير/٢٠١٨م، على الرابط https://mawdoo3.com/

المبحث الثاني
الدراسة الميدانية

حقيقته وأنواعه وخصائصه عند أهل الخبرة والاختصاص

إضافة إلى ما سبق بيانه في المبحث الأول عن حقيقة الذهب، وخصائصه وأنواعه في معاجم اللغة، والموسوعات العلمية، والمراجع المختصة بالمعادن، فقد أعدت الباحثة استبانة لهذا الغرض وذلك على النحو التالي:

أ- هدفها: أجريت هذه الدراسة للتعرف على آراء المختصين في الذهب حول حقيقته وخاصيته وأنواعه.

ب- كيفية إعدادها: تضمنت الاستبانة أربعة محاور على النحو التالي:

المحور الأول عن طلاء الذهب، ويتضمن عبارة واحدة، والمحور الثاني عن خلط الذهب بمعادن أخرى، ويتضمن عبارة واحدة، المحور الثالث عن تغير خصائص الذهب ويتضمن خمس عبارات، المحور الرابع عن تغير حقيقة الذهب، ويتضمن أربع عبارات، كما تم وضع عبارة (معلومات أخرى) لمن أراد أن يترك إضافة حول الموضوع، وبذلك أصبحت الاستبانة جاهزة للتطبيق[1].

ج- تطبيقها: طُبِّقت الاستبانة في صورة رابط الكتروني، وأُرسلت إلى أربع فئات هم: الأساتذة الأكاديميون في الفيزياء، والكيمياء، والمعلمون، والمعلمات في تخصص الكيمياء، والمختصون في مجال الذهب، والباعة العاملون في مجال الذهب، وتم تطبيق الاستبانة في (الفصل الدراسي الثاني من عام ١٤٤٠هـ)، وقد بلغ عائد الإجابات: (٣٠) إجابة، موزعة وفق الجدول التالي:

(١) ينظر: ملحق رقم (٣) الاستبانة.

الفئة	العدد
أستاذ أكاديمي(فيزياء/كيمياء)	١٨
معلم/ة كيمياء	٩
مختص في مجال الذهب	٢
عامل في مجال الذهب	١

(جدول - ١) إجابات أفراد العينة

د- نتائج الدراسة الميدانية ومناقشتها:

للإجابة عن أسئلة الدراسة طُبِّقت الاستبانة، واستخدمتُ التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية لتحليل استجابات عينة الدراسة وتقديراتها لكل خاصية. ولتحديد مدى تحقق كل خاصية صنفت درجات التحقق وفق المقياس التالي:

- إذا كانت قيمة المتوسط (٢,٣٤ - ٣): فإن درجة التحقق تكون بدرجة عالية.
- إذا كانت قيمة المتوسط (١,٦٧ - ٢,٣٣): فإن درجة التحقق تكون بدرجة متوسطة.
- إذا كانت قيمة المتوسط (١ - ١,٦٦): فإن درجة التحقق تكون بدرجة منخفضة.

حيث إن قيم المقياس المستخدم في أداة التحليل هي: أوافق =٣، محايد =٢، لا أوافق = ١.

وتظهر النتائج كما في الجدول الآتي:

م	العبارة	أوافق		محايد		لا أوافق		المتوسط الحسابي	النتيجة	ترتيب العبارة
		التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة			
١	يُطلى الذهب بمادة الروديوم لإكسابه اللون الأبيض.	٢٣	٧٦,٧	٢	٦,٧	٥	١٦,٧	٢,٦٠	موافق	٢
٢	يُخلط الذهب بمعادن من (البلاديوم، النيكل، الزنك، الفضة، البلاتين) لإكسابه اللون الأبيض.	٢٣	٧٦,٧	٣	١٠	٤	١٣,٣	٢,٦٣	موافق	١
٣	تتغير خصائص الذهب عيار(٢١) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٨٧٪	١٠	٣٣,٣	٦	٢٠	١٤	٤٦,٧	١,٨٦	محايد	٦
٤	تتغير خصائص الذهب عيار(١٨) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٧٥٪	٨	٢٦,٧	٥	١٦,٧	١٧	٥٦,٧	١,٧٠	محايد	٩
٥	تتغير خصائص الذهب عيار(١٤) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٥٨٪	١٢	٤٠	١	٣,٣	١٧	٥٦,٧	١,٨٣	محايد	٧
٦	تتغير خصائص الذهب عيار(١٠)إذا كانت نسبته بعد الخلط ٤١,٧٪	١٢	٤٠	٤	١٣,٣	١٤	٤٦,٧	١,٩٣	محايد	٥
٧	تتغير خصائص الذهب بعدما يطلى بمادة الروديوم	٩	٣٠	٥	١٦,٧	١٦	٥٣,٣	١,٧٦	محايد	٨
٨	تتغيرحقيقة الذهب عيار(٢١) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٨٧٪	٨	٢٦,٧	١٣	٤٣,٣	٩	٣٠	١,٩٦	محايد	٤
٩	تتغير حقيقة الذهب عيار(١٨) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٧٥٪	٧	٢٣,٣	١١	٣٦,٧	١٢	٤٠	١,٨٣	محايد	٧
١٠	تتغير حقيقة الذهب عيار(١٤) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٥٨٪	١٠	٣٣,٣	١٠	٣٣,٣	١٠	٣٣,٣	٢,٠٠	محايد	٣
١١	تتغير حقيقة الذهب عيار(١٠) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٤١,٧٪	٩	٣٠	١٠	٣٣,٣	١١	٣٦,٧	١,٩٣	محايد	٥

(جدول - ٢): التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات الحسابية لاستجابات أفراد العينة (ن= ٣٠)

أولًا: عرض النتائج الخاصة بالسؤال الأول وتفسيرها، والذي ينص على (ما حقيقة الذهب الأبيض؟).

ويتضح من (الجدول - ٢) أن قيم المتوسطات الحسابية لاستجابات أفراد العينة على العبارات رقم (١، ٢، ٨، ٩، ١٠، ١١) تراوحت من (١,٨٣) إلى (٢,٦٣)، أي أن استجابات أفراد العينة اتفقت على تحقق عبارات الاستبانة مع حقيقة الذهب بدرجة متوسطة وبدرجة كبيرة.

وبالنظر إلى ترتيب أكثر الخصائص التي تُمثِّل حقيقة الذهب من وجه نظر عينة الدراسة؛ فقد جاءت الخاصية رقم (٢) والتي تنص على: "يُخلط الذهب بمعادن من (البلاديوم، النيكل، الزنك، الفضة، البلاتين) لإكسابه اللون الأبيض» في المرتبة الأولى وبدرجة كبيرة، إذ بلغ المتوسط الحسابي لهذه الخاصية (٢,٦٣)، تلتها الخاصية رقم (١) والتي تنص على: «يُطلى الذهب بمادة الروديوم لإكسابه اللون الأبيض" بمتوسط حسابي (٢,٦٠) وبدرجة كبيرة، أما أقل الخصائص التي تمثل حقيقة الذهب من وجهة نظر أفراد العينة تمثلت في الخاصية رقم (٩) والتي تنص على: "تتغير حقيقة الذهب عيار (١٨) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٧٥٪" بمتوسط حسابي (١,٨٣) مما يعني أن أفراد العينة يرون أن حقيقة الذهب تتغير بالخلط بدرجة متوسطة.

وأعزو ذلك إلى أن الذهب نسبته عالية في هذا العيار، فتظل حقيقته هي الغالبة[١]، لكن ذلك لا يعني أن حقيقته بهذه النسبة من الخلط مساوية لحقيقته بلا خلط.

ثانيًا: عرض النتائج الخاصة بالسؤال الثاني وتفسيرها، والذي ينص على: "ما أنواع الذهب الأبيض؟".

حيث يتضح من (الجدول - ٢) أن قيم المتوسطات الحسابية للعبارتين (١، ٢) واللتان تمثلان أنواع الذهب كانت متحققة بدرجة كبيرة من وجهة نظر أفراد العينة،

(١) ينظر: الذهب مضامينه - اكتشافاته - الهجمات عليه.خوري، وموقع: https://mawdoo3.com

مما يدل على أن الذهب الأبيض نوعان: نوع يُطلى بمادة تُكسبه البياض، ونوع يُخلط بمادة تُكسبه البياض.

ثالثًا: عرض النتائج الخاصة بالسؤال الثالث وتفسيرها، والذي ينص على "ما خصائص الذهب الأبيض؟".

ويتضح من (الجدول - ٢) أن قيم المتوسطات الحسابية للعبارات (٣، ٤، ٥، ٦، ٧) تراوحت من (١،٧٠) إلى (١،٩٣) أي أن استجابات أفراد العينة اتفقت على تحقق عبارات الاستبانة مع خصائص الذهب بدرجة متوسطة.

حيث حصلت العبارة رقم (٦) والتي تنص على: "تتغير خصائص الذهب الأبيض عيار (١٠) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٤١،٧٪"، على أعلى متوسط حسابي (١،٩٣)، أما أقلها فقد كانت العبارة رقم (٤) التي تنص على: "تتغير خصائص الذهب عيار (١٨) إذا كانت نسبته بعد الخلط٧٥٪"، بمتوسط حسابي (١،٧٠).

وأعزو حصول الموافقة على تغير خصائص عيار (١٠) على أعلى متغير وحصول الموافقة على تغير خصائص عيار (١٨) على أدنى متغير إلى نسبة الخلط، فحيث تكون نسبة الذهب هي الأكثر ونسبة الخلط هي الأقل يكون تغير خصائص الذهب قليلًا، وحيث تكون نسبة الذهب هي الأقل ونسبة الخليط هي الأكثر يكون تغير خصائص الذهب كثيرًا[1].

وأيا كانت الحال فإن الذهب الشائع هو عيار (٢٤) وهو نقي، وعيار (٢١) ونسبة الخلط فيه بمقدار الثمن تقريبًا، وعيار (١٨) ونسبة الخلط فيه بمقدار الربع تقريبًا، وهي نسبة قليلة تكون مغمورة بالذهب الغالب، فلا يؤثر ذلك على جريان أحكام الذهب فيها.

وسيتبين في الفصل الثاني تنزيل أحكام الذهب الأبيض على أقوال الفقهاء في الذهب غير الخالص، فإلى بيانه.

(١) ينظر: المرجع السابق.

الفصل الثاني
أحكام الذهب الأبيض بحسب أنواعه

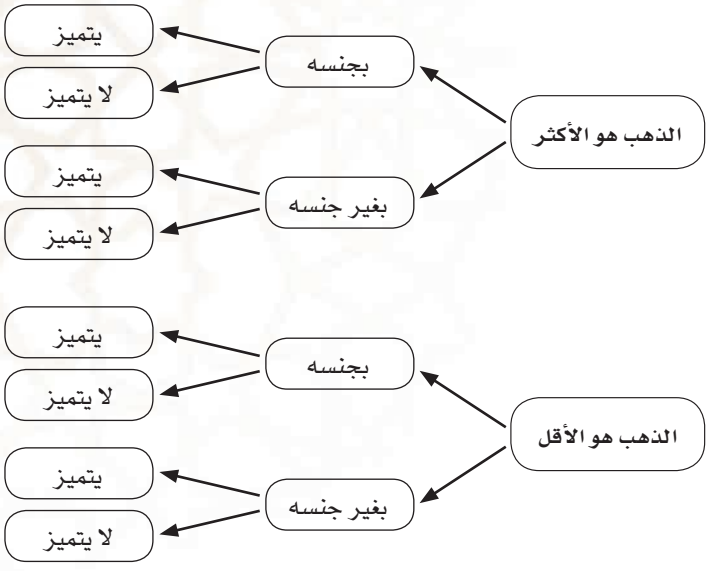
وفيه مبحثان:

المبحث الأول
بيان أحكام الذهب الأبيض في البيع

إن مبادلة الذهب بالذهب من حيث ما هو ممكن عقلًا لا تخلو من أحوال:

إما أن يكون الذهب هو الأكثر، أو يكون الذهب هو الأقل.

وفي كلٍ إما أن يُباع بجنسه، أو بغير جنسه. وفي كلٍ إما أن يتميز الذهب عن غيره، أو لا يتميز. فهذه ثمان أحوال يمكن بيانها بهذا الرسم الشجري:



لكن عند النظر في واقع الذهب الأبيض يتبين أنه لا يمكن تمييز الذهب[1] عن غيره؛ لأنه مختلط به خلط صنعة، لذلك نستبعد حال تمييزه، أو عدمها من البحث بفرضيها؛ وعلى هذا تؤول المسألة إلى أربعة أحوال هي محل البحث، بيانها:

- الذهب هو الأكثر وقد بيع بجنسه.
- الذهب هو الأكثر وقد بيع بغير جنسه.
- الذهب هو الأقل وقد بيع بجنسه.
- الذهب هو الأقل وقد بيع بغير جنسه.

المطلب الأول
بيان حكم البيع في الحال الأولى (الذهب هو الأكثر وقد بيع بجنسه)

لا يخفى أن الذهب الأبيض هو ذهب في حقيقته، خُلطت به معادن أخرى بنسب مقننة، وعليه فإن حكم بيعه في هذه الحال يتنزل على مسألة (مد عجوة) المعروفة عند الفقهاء وصورتها: أن تباع قلادة فيها ذهب، وخرز بذهب خالص[2].

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: المنع، وهو قول مالك -الذي رجع إليه-[3]، والشافعي[4]،

---

(١) ينظر: المبحث الثاني: الدراسة الميدانية، وعرض النتائج الخاصة بالأسئلة.

(٢) ينظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، للدبيان (٢١/١٢)، المحرر، لمجد الدين ابن تيمية (٣٢٠/١)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٧٠/٢).

(٣) ينظر: البيان والتحصيل، للقرطبي (٤٩٣/٦)، شرح الزرقاني (١٠١/٥)، مواهب الجليل (٤٦٥/١٢)، الشرح الكبير، للدردير (٤٣/٣)، حاشية الدسوقي، الدسوقي (١٤١/١١)، شرح خليل، الخرشي (٤٢٤/١٤)، شرح الزرقاني على خليل ٧٥/٥، مواهب الجليل ٤٧١/٩، منح الجليل ٤٩٤/٤.

(٤) ينظر: المجموع، للنووي (٩٨/١٠)، الحاوي الكبير، للماوردي (١١٣/٥)، الوسيط، للغزالي (٥٨/٣)، فتح العزيز بشرح الوجيز، القزويني (١٧٣/٨)، أسنى المطالب، للأنصاري (٢٥/٢).

وأحمد[1] في رواية هي المذهب.

القول الثاني: الجواز بشرط أن يكون الربوي المفرد أكثر من الذي معه غيره، وهو قول أبي حنيفة[2]، ورواية عن أحمد[3].

أدلة القول الأول:

١. عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ فَفَصَّلْتُهَا فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «لاَ تُبَاعُ حَتَّى تُفَصَّلَ»[4].

٢. جاء في رواية أخرى مؤيدة للدليل الأول عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: أُتِيَ النَّبِيَّ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ بِقِلاَدَةٍ فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ... ابْتَاعَهَا رَجُلٌ بِتِسْعَةِ دَنَانِيرَ أَوْ بِسَبْعَةِ دَنَانِيرَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لاَ حَتَّى تُمَيَّزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَه». فَقَالَ إِنَّمَا أَرَدْتُ الْحِجَارَةَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لاَ حَتَّى تُمَيَّزَ بَيْنَهُمَا». قَالَ فَرَدَّهُ حَتَّى مُيِّزَ بَيْنَهُمَا[5].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن بيع قلادة الذهب حتى تفصل، والنهي يقتضي التحريم، فدّل ذلك على أنه لا يصح بيع الربوي المتصل بغيره حتى يفصل؛ ليعرف مقداره؛ ولتتحقق المساواة[6].

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، عبدالله بن أحمد بن حنبل (ص٢٧٩)، وبرواية ابنه صالح (٤٣٢/١)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه، (٢٨٦٥/٦)، المغني، ابن قدامة (١٦٨/٤)، الشرح الكبير (١٥٦/٤)، كشاف القناع، البهوتي (٢٦٠/٣).

(٢) ينظر: المبسوط، السرخسي (٢٣٥/٦)، بدائع الصنائع، الكاساني (١٩٥/٥)، اللباب في شرح الكتاب، الغنيمي (١٣٣)، المحيط البرهاني، برهان الدين مازه (٣٩٨/٧)، شرح فتح القدير، ابن الهمام (١٤١/٧).

(٣) ينظر: المغني، ابن قدامة (١٦٨/٤)، الكافي في فقه ابن حنبل، ابن قدامة (٥٨/٢)، المبدع، لابن مفلح (١٤٥/٤)، الإنصاف، المرداوي (٣٣/٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: بيع القلادة فيها خرز وذهب، ١٢١٣/٣ (١٥٩١).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: البيوع، باب: في حلية السيف تباع بالدراهم، (٢٤٩/٣)، برقم (٣٣٥١)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٠٣/٥).

(٦) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي (١٨/١١)، البيان، للعمراني (١٩٧/٥).

نوقش: يحتمل أن النبي ﷺ ردّه؛ لأنه لا يعلم مقدار الذهب في القلادة أهو مثل وزن جميع الثمن أو أقل أو أكثر؟ ومن شرط صحة البيع التحقق من أن الثمن أكثر من الذهب، فلو كان المقدار معلومًا لما احتاج إلى الفصل[١].

أجيب: كون النبي ﷺ أطلق الجواب من غير سؤال عن وزن الذهب» لا تباع حتى تفصل» دليل على استواء الحالين، وأنه لا فرق بين الكثير والقليل[٢].

قال النووي: "وهذا صريح في اشتراط فصل أحدهما عن الآخر في البيع وأنه لا فرق بين أن يكون الذهب المبيع به قليلًا أو كثيرًا"[٣].

٣. حديث أبي سعيد الخدري قال في الصرف: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَالْوَرِقُ بِالْوَرِقِ مِثْلًا بِمِثْلٍ»[٤].

وجه الدلالة: عموم الحديث يدل على النهي عن بيع جميع الأجناس الربوية بجنسها إلا متساوية، ولا شك أن وجود شيء مختلط مع الربوي يحول دون تحقق المساواة، وعليه فلا يصح البيع إلا بفصل الربوي عما اختلط به[٥].

نوقش: أن المساواة متحققة إذا كان الربوي المفرد أكثر من الذي معه غيره، بأن يجعل الربوي المخلوط بما يقابله من المفرد، وما فضل من المفرد بالخلط الذي مع الربوي[٦].

أجيب:

أ- أن هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه مخالف لنص النَّبِي ﷺ: «لاَ حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُمَا».

(١) ينظر: شرح مشكل الآثار، الطحاوي (٣٧٧/١٥).
(٢) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي (١٨/١١)، الحاوي الكبير، للماوردي (١٤٤/٥).
(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي (١٨/١١).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: بيع الفضة بالفضة، (٧٦١/٢)، برقم (٢٠٦٧).
(٥) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (١١٣/٣)، معالم السنن، للخطابي (٦٩/٣).
(٦) ينظر: التجريد، القدوري (٢٣٦٠/٥).

ب- أنه لا دليل على هذا التقسيم -بأن يجعل الربوي المخلوط بما يقابله من المفرد، وما فضل من المفرد بالخلط الذي مع الربوي[١].

ج- أن القاعدة في الربويات: أن الجهل في المماثلة كتحقق المفاضلة، وحيث لا يمكن تحديد القيمة وتوزيعها على البدلين بيقين، فإن المفاضلة متحققة، فيمنع البيع للربا.

أدلة القول الثاني:

١. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَزْنًا بِوَزْنٍ، وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، فَمَنْ زَادَ فَهُوَ رِبًا»[٢].

وجه الدلالة: عموم الحديث يدل على جواز بيع عشرة دراهم ودينار، بإحدى عشر درهمًا، فتقابل العشرة بمثلها، فيبقى الدينار بالدرهم[٣].

ويناقش: بالإجابة التي سبق ذكرها دفعًا لمناقشة الخصوم في معرض احتجاج أصحاب القول الأول بحديث «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَالْوَرِقُ بِالْوَرِقِ مِثْلًا بِمِثْلٍ»[٤].

٢. عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»[٥].

(١) ينظر: معالم السنن، للخطابي (٦٩/٣).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٥١٧/١٢) برقم (٧٥٥٨). والحديث إسناده صحيح على شرط الشيخين، كما قاله الشيخ شعيب الأرنؤوط محقق الكتاب، والحديث رواه مسلم بغير هذا اللفظ كما ذكره البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (٩٠/٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١٩١/٥)، التجريد، للقدوري (٢٣٦٠/٥).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: الصرف وبيع الذهب بالوزن نقدًا، برقم(١٥٨٧)، (١٢١٠/٣).

وجه الدلالة: في قوله ﷺ: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيدٍ»، والعقد هنا اشتمل على نوعين مختلفين، فيجوز العقد حيث شاء المتعاقدان؛ لأن المقرر عند الفقهاء أن كل ما جاز بيعه بجنسه جاز بيعه بجنسه وغير جنسه، كالحديد والرصاص[1].

ويمكن أن يُناقش: بأن بيع الربوي بجنسه مشروط بتحقق المماثلة، والشك بالمماثلة كتحقق المفاضلة، وما لم يمكن تحديد القيمة وتوزيعها على البدلين بيقين، فإن المفاضلة متحققة فيُمنع البيع للربا.

فإن أمكن تحديد مقدار الذهب، وتحديد مقدار ما اختلط به على نحو دقيق بحكم الصنعة الدقيقة الان، فإنه حينئذ قد انتفى الشك في المماثلة، فيصار إلى التساوي المشروط في بيع الجنسين ببعضهما.

الترجيح:

الراجح -والله تعالى أعلم- هو القول الأول المانع؛ للشك في المماثلة، فهو كتحقق المفاضلة كما هو مقرر.

المطلب الثاني
بيان حكم البيع في الحال الثاني
(الذهب هو الأكثر وقد بيع بغير جنسه)

وفي هذه الحال لما اختلف الجنس لم تعد المماثلة شرطًا، فيسلم البيع من الخلل الآتي من جهة هذا الشرط، وعلى هذا فلا حرج في المعاملة من جهة الكم، لكن من جهة الكيف، فينبغي أن تكون الكيفية التي يكون بها البيع هي المناجزة، خروجًا من ربا النسيئة.

(١) ينظر: المبسوط، للسرخسي (١٢/١٨٩)، التجريد، للقدوري (٥/٢٣٦٠).

المطلب الثالث
بيان حكم البيع في الحال الثالث
(الذهب هو الأقل وقد بيع بجنسه)

وهذه المسألة يجري فيها القولان السابقان في الحال الأولى بأدلتهما، ويضاف إليهما قولًا ثالثًا هو: القول بالجواز بشرط أن يكون الذهب قليلًا غير مقصود كما في حلية السيف، وهو قول للمالكية[(١)]، والحنابلة[(٢)]، ويظهر رجحان هذا القول؛ لأن الذهب وهو قليل قد اختلط خلط صنعة بما هو أكثر منه على نحو تغيرت به خصائصه وحقيقته.

أدلتهم:

١. حديث ابن عمر مرفوعًا: «مَنْ ابْتَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ»[(٣)].

وجه الدلالة: قالوا لما كان مال العبد تبعًا اغتفر، فكذا هاهنا.

٢. دليل من المعقول: إذا كان الربوي في مقابلة الربوي قليلًا، وغير مقصود لذاته، بل تابع، والحاجة داعية إليه، فإنه يغتفر فيه؛ استنادًا إلى قاعدة (يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها، أو يغتفر في الشيء ضمنًا ما لا يغتفر قصدًا)[(٤)]، فصار كأنه هبة[(٥)].

(١) ينظر: المدونة (٤١٣/٣)، البيان والتحصيل: (٤٤٠/٦)، بداية المجتهد، لابن رشد (١٥٨/٢)

(٢) ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين: (٣٢٢/١)، الفتاوى الكبرى: (١٩/٤)، المغني، لابن قدامة (١٦٨/٤)، الكافي (٦٠/٢)، الإنصاف، للمرداوي (٣٤/٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، برقم (٢٣٥٠)، (٨٣٨/٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البوع، باب: من باع نخلًا عليها ثمر، برقم (١٥٤٣)، (١١٧٢/٢).

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (١٢٠).

(٥) ينظر: المدونة، لسحنون (٢٤/٣)، بداية المجتهد، لابن رشد (١٥٨/٢)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤٦٦/٢٩).

المطلب الرابع
بيان حكم البيع في الحال الرابعة
(الذهب هو الأقل وقد بيع بغير جنسه)

وفي هذه الحال لما اختلف الجنس لم تعد المماثلة شرطًا، فيسلم البيع من الخلل الآتي من جهة هذا الشرط، وعلى هذا فلا حرج في المعاملة من جهة الكم، لكن من جهة الكيف، فينبغي أن تكون الكيفية التي يكون بها البيع هي المناجزة، خروجًا من ربا النسيئة.

هذا وقد قدر أصحاب هذا القول -وهم المالكية[1]- النسبة التي يكون عليها قليلًا، وهي الثلث فما دونه.

(١) ينظر: المدونة، لسحنون (٣٥٠/٨)، الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٢٧/١٩)، البيان والتحصيل، للقرطبي (١٧٨/٧)، التاج والإكليل، (١٧٣/٦)، حاشية الدسوقي، للدسوقي (١٢٦/١١)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٤٠٩/١٤)، بداية المجتهد، لابن رشد (٥٥٥).

المبحث الثاني
بيان أحكام الذهب الأبيض في الزكاة

الذهب الأبيض ليس ذهبًا خالصًا لكنه مخلوط بمعادن أخرى تقدم بيانها، هذا الخلط على نحو يمتزج به الذهب بغيره على نحو لا يتميز به عنه، وتختلف نسبة الخلط باختلاف أنواع الذهب، وتقدم تفصيله.

وفي هذا المبحث يُناسب أن نبين حكم زكاة الذهب الأبيض بحسب موضعه: فقد يكون مُعدًّا للتجارة كما عليه محلات بيع الذهب، وقد يكون مُعدًّا للقنية بغرض أن يكون مخزونًا للمال، وقد يكون مُعدًّا للحلية.

وأيًا كان موضعه فإن بيان حكم زكاته موقوف على بيان مسألة حكم زكاة الذهب إذا كان مخلوطًا بغيره، ولم يك ذهبًا خالصًا.

وثم مسألة أخرى متعلقها حال كون الذهب الأبيض حلية هي بيان حكم زكاة الحلي.

ولما كان الذهب الأبيض تتفاوت نسبته بالنظر إلى ما يُخلط فيه ويضاف إليه، إذ يحتمل أن يكون الذهب هو الأكثر، ويحتمل أن يكون الذهب هو الأقل، فإن مسألة حكم زكاته ستدور على هذين الاحتمالين في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
زكاة الذهب الأبيض إذا كان أكثره الذهب

غالب ما في السوق من الذهب الأبيض هو عيار (١٨) ونسبة الذهب فيه ٧٥٪، ويليه عيار (٢١) ونسبة الذهب فيه ٨٧,٥٪.

فالذهب غالب فيهما والكلام في هذه المسألة يؤول إلى كلام الفقهاء في مسألة زكاة الذهب والفضة المغشوشين -بمعنى أنه خالطهما معدن من غير جنسهما- وهذا بيانه:

اختلف الفقهاء في زكاة معدن الذهب والفضة المغشوشين على قولين:

القول الأول:

أن الفضة أو الذهب إذا كانت غالبة وجبت الزكاة إذا بلغ مجموع الخليط نصابًا، وإن لم تبلغ الفضة لوحدها أو الذهب لوحده نصابًا، والغلبة تتحقق ببلوغ الفضة أو الذهب نصف وزن الخليط، وهو قول الحنفية[١]

القول الثاني:

لا زكاة في معدن الفضة والذهب إذا كان مغشوشًا إلا إذا بلغت الفضة خالصةً أو الذهب خالصًا نصابًا، فإن لم تبلغه فلا زكاة ولو بلغ مجموع الخليط نصابًا، وهو قول الجمهور من المالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، لكن المالكية يفرِّقون بين الذهب، ومسكوك الذهب (الدينار)، ويفرقون بين الفضة، ومسكوك الفضة (الدرهم)، فيتجوزون في المسكوك من الدنانير والدراهم المغشوشة إذا كانت حال غشها رائجة رواج غير المغشوشة، فيعاملونها معاملة غير المغشوشة ويوجبون فيها الزكاة إذا بلغ وزن الخليط نصابًا، وإن كان وزن خالص الذهب أو الفضة دون النصاب، وهم في هذا القدر يوافقون الحنفية.

(١) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١٧/٢)، فتح القدير، لابن الهمام (٢١٤/٢).

(٢) ينظر: الشرح الكبير، للدردير (٤٥٦/١)، حاشية الدسوقي (٣١٥/٤)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١٣٦/٣).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٢٦٠/٣-٢٦١)، الشرح الكبير، للرافعي (٧/٦)، المجموع، للنووي (٣/٦).

(٤) ينظر: المغني، لابن قدامة (٥٩٩/٢)، كشاف القناع، للبهوتي(٢٣٠/٢).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل الحنفية على مذهبهم بأن: ما غلبت فضته على غشه يتناوله اسم الدرهم مطلقًا، وما غلب ذهبه على غشه يتناوله اسم الدينار مطلقًا، والشرع أوجب الزكاة باسم الدراهم والدنانير فيشملها جيادًا كانت أو زيوفًا، بأدلة منها:

١. ما رواه علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء -يعني في الذهب- حتى يكون لك عشرون دينارًا، فاذا كان لك عشرون دينارًا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار، فما زاد فبحساب ذلك»[(١)].

٢. ولما جاء عن ابن عمر وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أن النبي ﷺ: «كان يأخذ من كل عشرين دينارًا فصاعدًا نصف دينار ومن الأربعين دينارًا دينارًا»[(٢)].

واستدلالهم بهذين الحديثين على مذهبهم وهو: أن الشارع أوجب حكم الزكاة باسم الدراهم والدنانير فيشملهما جيادًا كانتا أو زيوفًا، يناقش: بعدم التسليم بما يقولون فالأصل في الشيء الحقيقة، والأصل في الدراهم والدنانير خلوهما من الغش، وتلكم الحقيقة التي يُحمل عليها خطاب الشارع.

أدلة القول الثاني:

عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق من الوَرِق صدقة»[(٣)].

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الزكاة، باب ما جاء في زكاة السائمة، (٤٩٣/١) برقم (١٥٧٣)، وحسنه الزيلعي في نصب الراية (٢٣٢/٢)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٩٤/٥).

(٢) أخرجه ان ماجه في سننه، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الذهب والورق (٥٧١/١)، برقم (١٧٩١)، والدارقطني في سننه، باب: وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب، (٩٢/٢). قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٣١٦/١): "هذا إسناد فيه إبراهيم بن إسماعيل وهو ضعيف رواه الدارقطني في سننه من هذا الوجه"، وصححه الألباني كما في إرواء الغليل (٢١٩/٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق (٥٢٤/٢)، برقم (١٣٧٨).

وجه الدلالة: أن الحديث قد وضع حدًا للزكاة لا تجب فيما دونه، وحدده بخمس أواق من الفضة.

الترجيح: يظهر لي -والعلم عند الله- أن الراجح هو قول الجمهور؛ لأن دليلهم قد جاء حاصرًا للقدر الذي تجب فيه الزكاة.

وبناءً على ما تقدم سأبين كيفية احتساب زكاة الذهب الأبيض:

أولًا: عند الحنفية:

تجب الزكاة في عيار ١٨ من الذهب الأبيض إذا بلغ وزن الخليط ٨٥ جرامًا؛ لأن نسبة الذهب الخالص فيها ٧٥٪ وهي نسبة غالبة يكون الأكثر فيها هو الذهب فتجب فيه الزكاة.

كما تجب الزكاة في عيار ٢١ من الذهب الأبيض إذا بلغ وزن الخليط ٨٥ جرامًا؛ لأن نسبة الذهب الخالص فيها ٨٧,٥٪ وهي نسبة غالبة يكون الأكثر فيها هو الذهب فتجب فيه الزكاة.

ثانيًا: عند الجمهور:

لا تجب الزكاة في عيار (١٨) ونسبة الذهب فيه ٧٥٪ إذا بلغ وزن الخليط ٨٥ جرامًا؛ لأن خالص الذهب لم يبلغ النصاب، وإنما بلغه بما خلط فيه من المعادن الأخرى.

قلت: وحيث إن نسبة الذهب ٧٥٪ ونسبة الخليط ٢٥٪ فإنه يمكن تحقيق مذهب الجمهور في استخراج النصاب وفق الخطوات الآتية:

١. مقدار الربع = ٨٥ ÷ ٤ = ٢١,٢٥

٢. مقدار النصاب = ٨٥ + ٢١,٢٥ = ١٠٦,٢٥

٣. مقدار الذهب الصافي من هذا الخليط = ١٠٦,٢٥ - ٢١,٢٥ = ٨٥ جرام

وهو نصاب الذهب فلا تجب الزكاة في عيار (١٨) إلا إذا بلغ وزن الخليط ١٠٦،٢٥ أو زاد عليه بالغًا ما بلغ.

هذا وإن هذا النصاب ينبغي أن يبلغه الذهب عيار١٨ سواء أكان من الذهب الأبيض أو من الذهب المعتاد لوجود الخلط فيه، ولم أجد من تكلم على هذا.

كما لا تجب الزكاة في عيار (٢١) ونسبة الذهب فيه ٨٧,٥٪ عند الجمهور إذا بلغ وزن الخليط ٨٥ جرامًا؛ لأن خالص الذهب لم يبلغ النصاب، وإنما بلغه بما خُلط فيه من المعادن الأخرى.

قلت: وحيث إن نسبة الذهب٨٧،٥٪ ونسبة الخليط ١٢،٥٪ فإنه يمكن تحقيق مذهب الجمهور في استخراج النصاب وفق الخطوات الآتية:

١. مقدارالثمن = ٨٥ ÷ ٨ = ١٠،٦٢٥ جرام

٢. مقدار النصاب = ٨٥ + ١٠،٦٢٥ = ٩٥،٦٢٥ جرام

٣. مقدار الذهب الصافي من هذا الخليط= ٩٥،٦٢٥ - ١٠،٦٢٥ = ٨٥ جرام

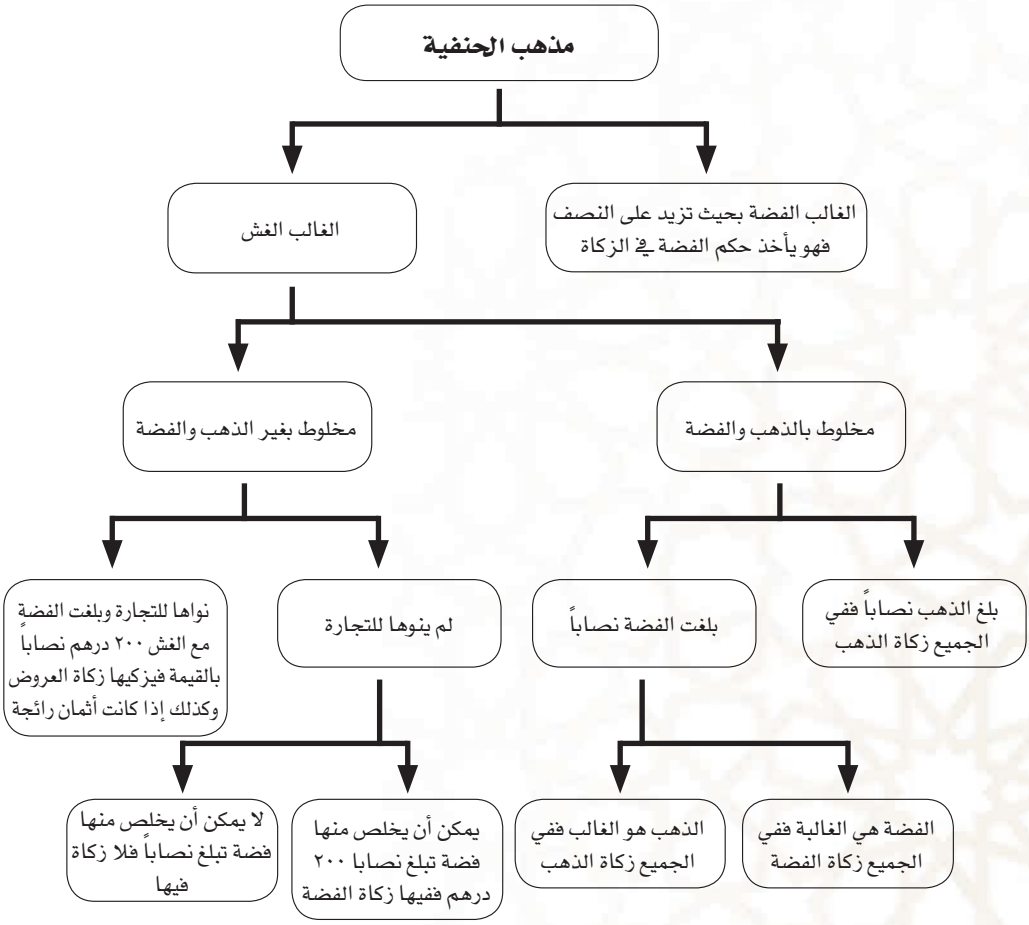
وهو نصاب الذهب فلا تجب الزكاة في عيار ٢١ إلا إذا بلغ وزن الخليط ٩٥،٦٢٥ أو زاد عليه بالغًا ما بلغ.

هذا وإن هذا النصاب ينبغي أن يبلغه الذهب عيار ٢١ سواء أكان من الذهب الأبيض أو من الذهب المعتاد لوجود الخلط فيه، ولم أجد من تكلم على هذا.

المطلب الثاني
زكاة الذهب الأبيض إذا كان أقله الذهب

وهذه المسألة تؤول أيضًا إلى كلام الفقهاء في الذهب المخلوط بغيره على التفصيل الآتي:

أولًا: الحنفية[1]: ولهم تفصيل في المسألة حال كون الفضة هو الأقل، وفيما يلي بيان تفصيلهم بالرسم الشجري:



(١) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١٧/٢).

ثانيًا: الجمهور: أما الجمهور فقولهم واحد في المسألتين أعني: مسألة كون الذهب أو الفضة هو الأقل، ويرون في المسألتين أن لا زكاة حتى يبلغ خالص الذهب أو خالص الفضة النصاب، وقد تقدم بيانه في النوع الأول.

زكاة حلي النساء

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على وجوب زكاة الحلي من الذهب والفضة إذا كان مكتنزًا غير مُعدٍ للاستعمال، أو مستعملًا استعمالًا مُحرَّمًا[١]، واختلفوا في وجوب زكاة الحلي من الذهب والفضة إذا لم يكن مكتنزًا وكان مُباحًا مُعدًا للاستعمال على قولين:

القول الأول: لا تجب فيه الزكاة وهو قول المالكية[٢]، والشافعية[٣] والحنابلة[٤]. وممن ذهب إلى هذا القول من المعاصرين الشيخ محمد بن إبراهيم[٥].

القول الثاني: تجب فيه الزكاة، وهو قول الحنفية[٦]، وممن ذهب إلى هذا القول من المعاصرين: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني[٧] وعبدالعزيز بن باز[٨]، ومحمد بن صالح العثيمين[٩]، وعبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، وهو رأي اللجنة الدائمة[١٠].

(١) ينظر: روضة الطالبين، للنووي (٢/٢٦٠)، الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (١/١٩٧) مسالة (١٠٩٩).
(٢) ينظر: المدونة، لسحنون (١/٣٠٥)، الذخيرة، للقرافي (١/١٤٩)، بداية المجتهد، لابن رشد (٢/١١).
(٣) ينظر: الأم، للشافعي (٢/٤٤)، المجموع للنووي (٦/٣٥)، الحاوي، للماوردي (٣/٢١٧).
(٤) ينظر: مسائل أحمد بن حنبل برواية ابنه عبدالله (ص١٦٤)، المغني، لابن قدامة (٢/٦٠٣)، شرح الزركشي (١/٣٩٠)، الفروع، لابن مفلح (٢/٣٤٨).
(٥) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٤/٧٩).
(٦) ينظر: الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن للشيباني (١/٤٤٨)، بدائع الصنائع، للكاساني (٢/١٧) البحر الرائق(١/٢٤٣).
(٧) ينظر: آداب الزفاف، للألباني (١٨٥)، تمام المنة، للألباني (٣٦١).
(٨) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (٤/١٢٤).
(٩) ينظر: فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٨/١١٨).
(١٠) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٩/٢٦٥)، فتوى رقم (١٧٩٧).

سبب الخلاف:

يرجع اختلاف الفقهاء في زكاة حلي المرأة إلى سببين:

١. تردد شبهه بين العروض -والتي يُقصد منها المنافع- وبين التبر -كل معدن غير مضروب، والتي يُقصد منها المعاملة بها-، فمن شبهه من الفقهاء بالعروض لم يوجب فيه الزكاة، ومن شبهه بالتبر أوجب فيه الزكاة.

٢. اختلاف الآثار في المسألة، واختلاف الفقهاء في صحتها ودلالتها، وعدم وجود نص صحيح وصريح في وجوب زكاة الحلي أو نفيها عنه[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بعدم وجوب الزكاة في الحلي المباح المستعمل، بأدلة منها:

١. ما روته زينب امرأة عبدالله بن مسعود قالت: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «تَصَدَّقْنَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ»[٢].

وجه الاستدلال: في الحديث دليل على عدم وجوب زكاة الحلي لقوله ﷺ: «تصدقن ولو من حليكن»، فلو كانت زكاة الحلي واجبه لما ضرب به المثل في صدقة التطوع[٣].

٢. حديث جابر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله: «ليس في الحلي زكاة»[٤].

(١) ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد (١١/٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر (٥٣٣/٢)، برقم (١٣٩٧) ومسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين (٦٩٤/٢)، برقم (١٠٠٠) واللفظ له.

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤٣٥/٣)، إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، للقاضي عياض (٥٢٠/٣).

(٤) أخرجه البيهقي في الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبو حنيفة (٣٧٣/٤)، وفي معرفة السنن والآثار (١٤٤/٦) وابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق (٦٦/٣).

نوقش: بأن الحديث ضعيف، لوجود عافية في سنده، فلا يثبت مرفوعًا[١].

يمكن أن يُجاب: أن عافية يوجد من وثَّقه من أهل العلم[٢].

٣. أنَّ عائشةَ زوجُ النبيِّ ﷺ: «كانت تَلِيَ بناتَ أخيها يتامى في حجْرِها لهنَّ الحُلِيَّ، فلا تُخْرِجُ من حُلِيِّهِنَّ الزكاةَ»[٣].

وجه الاستدلال: فعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت لا تزكي الحلي، ولو كان واجبًا لزكَّته. وما روته عن الرسول ﷺ (من وجوب الزكاة)، فيحمل على علمها بأن التحلي بالذهب كان محرمًا في أول الأمر ثم نُسخ، والذهب المُحرَّم تجب فيه الزكاة[٤].

نوقش: بأن المانع من إخراج عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لزكاة الحلي: أنه مال يتيمة؛ ولأن الزكاة لا تجب على الصبي[٥].

أجيب: بأن هذا القول مردود؛ لأن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ترى وجوب الزكاة في أموال اليتامى، فالمانع من إخراجها الزكاة، كونه حليًا مباحًا؛ لا كونه مال يتيمة.[٦].

---

(١) قال النووي في المجموع (٦/٢٨): "لا أصل له» و قال البيهقي: « وهذا الحديث لا أصل له، إنما روي، عن جابر من قوله غير مرفوع، والذي يروى عن عافية بن أيوب، عن الليث، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعًا لا أصل له، وعافية بن أيوب مجهول. فمن احتج به مرفوعًا، كان مغررًا بدينه"، وينظر: البدر المنير (٥/٥٨٢)، نصب الراية (٢/٣٧٤)، إرواء الغليل (٣/٢٩٤).

(٢) قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٣٣٩): "عافية بن أيوب قيل ضعيف، وقال ابن الجوزي: ما نعلم فيه جرحًا، وقال البيهقي: مجهول، ونقل ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي زرعة"، وينظر: تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي (٢/٦٩)، وإرواء الغليل (٣/٢٩٤).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ(٢/١٢٧)، والشافعي في المسند(ص٩٥)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٦/١٣٩)، قال ابن الملقن في البدر المنير(٥/٥٨٢): وإسناده صحيح. وينظر: التلخيص الحبير (٢/٣٩٠)، المجموع (٦/٣٣).

(٤) ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي (٤/١٤٠)، أضواء البيان(٢/١٣٣).

(٥) ينظر: شرح فتح القدير، لابن الهمام (٢/١٧٢)، أضواء البيان، للشنقيطي (٢/١٢٨).

(٦) ينظر: أضواء البيان، للشنقيطي (٢/١٢٨).

٤. روي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يُحَلِّي بناتِهِ وجَوَارِيَهُ الذهبَ، ثم لا يُخْرِجُ من حُلِيِّهِنّ الزكاة[١].

وجه الاستدلال: كونه لا يخرج من حليهن زكاة دليل على أنه لا تجب فيه الزكاة. فابن عمر أخته حفصة كانت زوج النبي ﷺ وحكم حليها لا يخفى عليه ولا يخفى عنها حكمه فيه.

نوقش: "أن المانع لابن عمر من زكاة الحلي أنه لجوار مملوكات؛ وأن المملوك لا زكاة عليه"[٢].

أجيب: "بأنه كان لا يزكي حلي بناته مع أنه كان يزوج البنت له على ألف دينار يحليها منها بأربعمائة، ولا يزكي ذلك الحلي، وتركه لزكاته لكونه حليًا مباحًا على التحقيق"[٣].

٥. وروي عن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أنها كانت تحلي بناتها الذهب، ولا تزكيه نحوا من خمسين ألفًا»[٤].

وجه الاستدلال: عدم إخراج أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لزكاة الحلي دليل على عدم وجوبه.

نوقش: أن هذا الأثر معارض بما هو أقوى منه، وذلك من الأحاديث الصريحة والآثار الصحيحة الدالة على وجوب زكاة الحلي.

٦. أن ما كان مُعدًّا للقنية والاستعمال لا تجب فيه الزكاة؛ لقول النبي ﷺ: «ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة»[٥].

(١) أخرجه مالك في الموطأ(٢/١٢٩)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٦/١٣٩)، قال في البدر المنير (٥/٥٨١): "وإسناده صحيح".

(٢) أضواء البيان١٠/٣٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه الدار قطني(٢/٥٠٤)، والبيهقي في سننه (٤/١٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه(٣/١٥٥)، وجود إسناده ابن الملقن في البدر المنير(٥/٥٨٣)

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: «ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة»، (٢/٥٣١)، برقم(١٣٩٤).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بوجوب الزكاة في الحلي المباح المستعمل، بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٤-٣٥].

وجه الاستدلال: أن الآية عامة، فاقتضت وجوب زكاة الحلي من الذهب والفضة(١).

نوقش: بأن المراد بالكنز في الآية هو الذهب والفضة التي تنفق بدليل قوله: (ولا ينفقونها)، والإنفاق يكون في النقود لا في الحلي المُعدّ للزينة(٢).

٢. ما رواه مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ، لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ، إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ»(٣).

وجه الاستدلال: الحديث عام في الذهب والفضة والمتحلي بهما، ولا دليل على إخراجه من العموم؛ فتجب في حليهما الزكاة(٤).

يمكن أن يناقش: بأن هذا الحديث عام، وحديث الحلي خاص، والخاص مقدم على العام، كما هو مقرر في الأصول.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٩٢/٢)، بدائع الصنائع للكاساني (١٧/٢)، تبيين الحقائق للزيلعي (٢٧٧/١).

(٢) ينظر: المجموع (٢/٦)، إعانة الطالبين للبكري (١٧٠/٢)، الإقناع للشربيني (٢٢٠/١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة، (٦٨٠/٢)، برقم (٩٨٧).

(٤) ينظر: رسالة في زكاة الحلي للعثيمي(ص٦).

٣. عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: «أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسَكَتَانِ[١] غَلِيظَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ لَهَا «أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا». قَالَتْ: لاَ. قَالَ: «أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللَّهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ»[٢]، قَالَ: فَخَلَعَتْهُمَا، فَأَلْقَتْهُمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَقَالَتْ: هُمَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ.

وجه الاستدلال: الحديث دليل على وجوب الزكاة في الحلي[٣].

نوقش: بأن الحديث مداره على عمرو بن شعيب، وقد اختلف عليه في وصله وإرساله، صرح الإمام الترمذي بإعلال الموصول، ثم قال: "ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء"[٤].

٤. عن عائشة رضي الله عنها قالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَأَى فِي يَدِي فَتَخَاتٍ[٥] مِنْ وَرِقٍ فَقَالَ: «مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ». فَقُلْتُ صَنَعْتُهُنَّ أَتَزَيَّنُ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ «أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهُنَّ». قُلْتُ لاَ أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ. قَالَ: «هُوَ حَسْبُكِ مِنَ النَّارِ»[٦].

---

(١) والمسكتان: -بفتح الميم والسين- تثنية مسكة، وهي السوار. شرح سنن أبي داود للعيني ٢٢٢/٦.

(٢) أخرجه أبو داود ٤/٢ (١٥٦٥) والنسائي (٣٤٣/١) والترمذي (١٢٤/١) وأبو عبيد (١٢٦٠/٤٣٩) وابن أبي شيبة ٢٧/٤ والبيهقي (١٤٠/٤) وأحمد (١٧٨/٢، ٢٠٤، ٢٠٨)، والحديث صححه ابن القطان كما في نصب الراية ٣٧٠/٢، وينظر: تحفة الأحوذي(٢٣٠/٣)، البدر المنير(٥٦٦/٥)، التلخيص الحبير٢(/٢٨٤)، مشكاة المصابيح (٣٤٠/٦)، إرواء الغليل(٢٩٦/٣)

(٣) ينظر: شرح سنن أبي داود للعيني ٢٢٢/٦.

(٤) سنن الترمذي (٢٣/٢). وينظر في إعلاله: سنن البيهقي(١٤٠/٤)، الأموال لأبي عبيد(٤٨٠)، التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي(٤٥/٢).

(٥) أي الخواتيم الكبار كانت النساء يتختمن بها والواحدة فتخة. عون المعبود شرح سنن أبي داود ٢٩٩/٤.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه (٤٨٨/١)، والبيهقي (١٤٠/٤)، والدار قطني في سننه(١٠٥/٢) قال ابن حجر في التلخيص الحبير(٣٤٣/٢)«وإسناده على شرط الصحيح»، وينظر: البدر المنير (٥٨٤/٥)، نصب الراية (٣٧١/٢)، إرواء الغليل(٢٩٦/٣).

وجه الاستدلال: والحديث دليل على وجوب الزكاة في الحلية[١].

نوقش: بأن في سنده يحيى بن أيوب، وقد تكلم فيه أهل العلم[٢].

٥. آثار وردت عن بعض الصحابة دالة على وجوب زكاة الحلي منها:

أ- عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن مُر من قِبَلكَ من نساء المسلمين أن يصدقن حليهن»[٣].

ب-وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «لا بأس بلبس الحلي إذا أعطيت زكاته»[٤].

ج- عن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن امرأته سألته عن حلي لها، فقال: إذا بلغ مائتي درهم ففيه الزكاة. قالت: أضعها في بني أخ لي في حجري؟ قال: نعم»[٥].

د- عن عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنه كان يزكي حلي نسائه وبناته»[٦]. وقد رُوي عنه بعدة روايات [٧].

نوقشت الآثار السابقة: بأنها واهية ولا يحتج بها، قال ابن حزم: "واحتج من رأى إيجاب الزكاة في الحلي بآثار واهية لا وجه للاشتغال بها"[٨].

(١) سبل السلام ١٣٥/٢.

(٢) نقل الذهبي في ميزان الاعتدال تضعيف بعض العلماء له ينظر: ميزان الاعتدال (٣٦٢/٤):

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى(١٣٩/٤)، والهندي في كنز العمال(٨٣٨/٦)، والأثر مرسل كما ذكره البيهقي في السنن، وابن الملقن في البدر المنير(٥٧٩/٥) وابن حجر في التلخيص الحبير(٣٤٢/٢).

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٣٩/٤)، والدار قطني في السنن (١٠٧/٢) وذكره أبو عبيد في الأموال ص ٦٠١، وابن حزم في المحلى (١٨٥/٤).

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٣٩/٤)، وقال: "وقد روي هذا مرفوعا إلى النبي ﷺ وليس بشيء"، ورواه الدار قطني في السنن (١٠٧/٢)، وعبدالرزاق في مصنفه(٨٣/٤)، وابن أبي شيبه في مصنفه(٤١٢/٢) وذكره أبو عبيد في الأموال ص ٦٠١. وينظر: التلخيص الحبير(٣٨٩/٢).

(٦) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٣٩/٤).

(٧) ينظر: سنن الدارقطني(١٠٧/٢)، والمحلى (٩٣/٦)، والأموال لأبي عبيد ص ٦٠١.

(٨) المحلى (١٨٨/٤).

الترجيح:

والذي يترجح عندي -والعلم عند الله- هو القول الأول القائل بعدم وجوب الزكاة في الحلي المستعمل وذلك:

١. أن الأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية مالم يرد دليل صحيح وصريح في زكاة الحلي وجلّ اعتماد القائلين بالوجوب على نصوص عامة تمت مناقشتها.

٢. أن الزكاة تجب في المال المعدّ للنماء، وحلي المرأة ليس كذلك؛ لأنه معدّ للاستعمال.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

ففي نهاية بحث (الذهب الأبيض - دراسة فقهية مقارنة) أختم بما توصلت إليه من نتائج هذا بيانها:

١. يتنوع الذهب الأبيض بالنظر إلى ما يكسبه اللون الأبيض إلى نوعين:

أ- نوع يُخلط بمادة (الزنك، والبلاديوم، والفضة).

ب-ونوع يُطلى بمادة الروديوم.

٢. يكتسب الذهب أوصافًا بما يُخلط به، وهذه الأوصاف مقصودة من خلطه منها:

أ- تغير لون.

ب-إكسابه شيئًا من الصلابة؛ بحيث يمكن تشكيله وصياغته.

٣. غالب ما يُتداول في السوق من الحلي هو عيار (١٨) ونسبة الذهب فيه ٧٥٪ وعيار (٢١) ونسبة الذهب فيه ٨٧,٥٪ فنسبة الذهب فيهما غالبة جدًا، والحقيقة الغالبة فيهما هي حقيقة الذهب؛ فتخضعان لأحكام الذهب في البيع والزكاة.

٤. نصاب الزكاة في الذهب الأبيض عيار ٢١ هي: ٩٥,٦٥٢ جرام، ليبلغ الذهب الخالص فيه نصاب زكاة الذهب (٨٥ جرام).

٥. نصاب الزكاة في الذهب الأبيض عيار ١٨ هي: ١٠٦,٢٥ جرام، ليبلغ الذهب الخالص فيه نصاب زكاة الذهب (٨٥ جرام).

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم (جل منزله وعلا)

٢. آداب الزفاف في السنة المطهرة. الألباني، محمد ناصر الدين، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ.

٣. الأرض. العبيدي، خالد فائق، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. الألباني، محمد ناصر الدين، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٥. الاستذكار. لابن عبدالبر، : أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، ط/الأولى، دمشق: دار قتيبة، ١٤١٤هـ.

٦. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. الأنصاري، زكريا، تحقيق: د. محمد بن محمد تامر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م.

٧. الأشباه والنظائر. السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٩. إعانة الطالبين.البكري، عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي، ط/الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ.

١٠. الإقناع في مسائل الإجماع. ابن القطان، علي بن محمد بن عبدالملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، ط/الأولى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.

١١. الإقناع. للشربيني، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.

١٢. إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم. اليحصبي، القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون السبتي، أبو الفضل، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط/الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م.

١٣. الأم. الشافعي، الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، ط/الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي، تحقيق: محمد الفقي، د.ت، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

١٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم، زين الدين ابن نجيم الحنفي، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

١٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ب/ط، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ.

١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.

١٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، ط/الأولى، الرياض: دار الهجرة للنشر، ١٤٢٥هـ.

١٩. البيان في مذهب الإمام الشافعي. العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، أبو حسين الشافعي اليمني، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ.

٢٠. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. القرطبي،

محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: محمد حجي وآخرون، ط٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

٢١. تاج العروس من جواهر القاموس. مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، د.م: دار الهداية، د.ت.

٢٢. التاج والإكليل.المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، ط/الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

٢٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، ط١، القاهرة: المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣١٣هـ.

٢٤. التجريد. القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين، تحقيق: محمد سراج، وعلي جمعة، ط/الثانية، دار السلام: القاهرة، ١٤٢٧هـ.

٢٥. تحفة الأحوذي.المبارك فوري، أبو العلا محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

٢٦. التحقيق في أحاديث الخلاف. ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، تحقيق: مسعد عبدالحميد محمد السعدني، ط/الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٢٧. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن عباس قطب، ط/الأولى، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

٢٨. تمام المنة في التعليق على فقه السنة. الألباني، محمد ناصر الدين، ط/الثالثة، د.م، المكتبة الإسلامية، ١٤٠٩هـ.

٢٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبدالبر، أبو عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد القرطبي. تحقيق: مصطفى أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، د.ط، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

٣٠. تنقيح التحقيق. لابن عبدالهادي، محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبدالعزيز بن ناصر الخباني، ط/ الأولى، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٨هـ.

٣١. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري الهروي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

٣٢. جامع الأصول في أحاديث الرسول. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، ط١، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، د.ت.

٣٣. الجامع الصحيح المختصر. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧م.

٣٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي، محمد عرفه، تحقيق: محمد عليش، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٣٥. حاشية الصاوي على الشرح الصغير. الصاوي، أحمد بن محمد المالكي، د.ط، د.م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ.

٣٦. الحاوي في فقه الشافعي. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٧. الحجة على أهل المدينة. الشيباني، محمد بن الحسن، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، د.ط، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.

٣٨. خفايا الذهب والأزمنة الاقتصادية مع الإشارة للدور العربي ودول الخليج، الصالح، علي شفيق، ط١، الرياض: مكتبة القانون والإقتصاد، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٣٩. الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه. البيهقي، أبو بكر،

تحقيق: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، ط: ١، القاهرة: الروضة للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ.

٤٠. دائرة معارف القرن العشرين، وجدي، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٤١. الذخيرة. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، تحقيق: محمد حجي، ط١، بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م.

٤٢. الذهب: مضامينه - اكتشافاته -الهجمات عليه، .مارفونين أستاذ المينرالوجيه بجامعة موسكو، ترجمة ميشيل خوري، دمشق: دار الفاضل. ١٩٩١م.

٤٣. الذهب. عطية، عبود مجلة القافلة، شركة أرامكو السعودية، ع (٢٠)، ٢٠٠٦م.

٤٤. الذهب. يحياوي، صلاح، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ

٤٥. الرائد، معجم لغوي عصري، مسعود جبران، ط٧، ١٩٩٢م، بيروت: دار العلم للملايين.

٤٦. رسالة في زكاة الحلي. العثيمين، محمد بن صالح، د.ط، عنيزة، مؤسسة الشيخ العثيمين الخيرية، ١٤٢٤هـ.

٤٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

٤٨. سبك المعادن. جابر، مصطفى عبدالمجيد، دمنهور: مطبعة الحلبي، ١٣٥٥هـ-١٩٣٧م.

٤٩. سبل السلام.الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، د.ط، د.م، دار الحديث، د.ت.

٥٠. سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، د.ط، بيروت: دار الفكر.

٥١. سنن أبي داود. السجستاني، سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٥٢. سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف، د.ط، بيروت: دار الغرب، ١٩٩٨هـ.

٥٣. سنن الدارقطني، ت: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦ - ١٩٦٦م.

٥٤. السنن الكبرى. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، ط١، الهند حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤هـ.

٥٥. سنن النسائي الكبرى. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، تحقيق: د.عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط/الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٥٦. شرح الزرقاني على خليل. الزرقاني، عبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، تحقيق: عبدالسلام محمد أمين، ط/الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

٥٧. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. الزرقاني، محمد بن عبدالباقي بن يوسف، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ.

٥٨. شرح الزركشي على مختصر الخرقي. الزركشي، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله المصري الحنبلي، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٥٩. شرح خليل، الخرشي. محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٦٠. شرح سنن أبي داود. للعيني، تحقيق: خالد المصري، ط/١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ.

٦١. شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦٢. فتح القدير، ابن الهمام. كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٦٣. شرح مختصر خليل. الخرشي، محمد بن عبدالله المالكي، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٦٤. شرح مشكل الآثار. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط/ الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

٦٥. شرح منتهى الإرادات. للبهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ.

٦٦. صحيح أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين، ط/الأولى، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

٦٧. صحيح مسلم. النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٦٨. عجائب المخلوقات، وغرائب الموجودات. القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، تحقيق محمد بن يوسف القاضي ط/الأولى، الناشر: بيروت -لبنان مؤسسة الأعلى للمطبوعات ١٤٢١هـ.

٦٩. علوم الذهب وصياغة المجوهرات. جودي، محمد حسين، ط/١، عمان: دار صفاء للطباعة والنشر، ١٩٩٧م.

٧٠. علوم الذهب. أبورقيبة، حسن راضي، ط١، عَمان: دار المسيرة، ١٤٢١هـ٢٠٠١م.

٧١. عون المعبود شرح سنن أبي داود. العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبدالرحمن، شرف الحق، الصديقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٧٢. الفتاوى الكبرى. ابن تيمية، تقي الدين، تحقيق: محمد ومصطفى عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.

٧٣. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. الدويش، أحمد بن عبدالرازق، د.ط، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، د.ت.

٧٤. فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن ابن قاسم، ط/الأولى، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ.

٧٥. فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير، القزويني، عبدالكريم بن محمد الرافعي، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٧٦. الفروع. ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي أبو عبدالله، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٧٧. القاموس المحيط. الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ.

٧٨. الكافي في فقه الإمام أحمد. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد المقدسي، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.

٧٩. كتاب الأموال. سلاّم، أبو عبيد القاسم، تحقيق: خليل هراس، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٨٠. كتاب العين. الفراهيدي، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد، د.م دار ومكتبة الهلال، تحقيق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، د.ت.

٨١. كشاف القناع عن متن الإقناع. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٨٢. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. المتقي الهندي، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ/١٩٨١م.

٨٣. اللباب.الغنيمي، عبدالغني الدمشقي، تحقيق: محمود أمين النواوي، د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

٨٤. لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط١، بيروت: دار صادر، د.ت.

٨٥. المبدع شرح المقنع. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد، أبو إسحاق، برهان الدين، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٨٦. المبسوط. السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ.

٨٧. مجموع الفتاوى. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني تقي الدين، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٨٨. المجموع شرح المهذب. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٧م.

٨٩. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إشراف: محمد بن سعد الشويعر، د.ط، الرياض: موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء د.ت.

٩٠. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، ط الأخيرة، الرياض: دار الوطن ١٤١٣هـ.

٩١. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ابن تيمية، عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين، ط٢، الرياض: مكتبة المعارف ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٩٢. المحلى. لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٩٣. المحيط البرهاني. برهان الدين مازه، محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٩٤. المحيط في اللغة، لابن عباد، إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ.

٩٥. مختار الصحاح. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، طبعة جديدة، بيروت: مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ.

٩٦. المخصص، ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي. تحقيق: خليل إبراهم جفال، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٩٧. المدونة. مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، ط/الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩٨. مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح. أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، د.ط، الهند: الدار العلمية، د.ت.

٩٩. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله. عبدالله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

١٠٠. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه. المروزي، إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج أبو يعقوب التميمي، تحقيق: خالد بن محمود الرباط - وئام الحوشي - د. جمعة فتحي، د.ط، الرياض: دار الهجرة، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤ م.

١٠١. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين.ابن الفراء، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، تحقيق: عبدالكريم بن محمد اللاحم، ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ.

١٠٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل. الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

١٠٣. مسند الشافعي. الشافعي، محمد بن إدريس، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

١٠٤. مشكاة المصابيح. التبريزي، محمد بن عبدالله الخطيب العمري، أبو عبدالله، ولي الدين، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط/الثالثة، بروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥هـ.

١٠٥. مصباح الزجاجة. البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن عثمان، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، ط/الثانية، بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ.

١٠٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، د.ط بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

١٠٧. مُصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، تحقيق: محمد عوامة، ط١، بيروت: دار قرطبة، ١٤٢٧هـ.

١٠٨. مصنف عبدالرزاق، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

١٠٩. المعادن وأهميتها الاستراتيجية في العالم، دكروب، عبدالأمير، د.ط، دار المنظومة، ١٩٨٤م.

١١٠. معالم السنن. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، ط/١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

١١١. المُعَامَلَاتُ المَالِيَّةُ أَصَالَة وَمُعَاصَرَة. الدبيان، دُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ، ط/الثانية، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٣٢هـ.

١١٢. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، د.ط، د.م، دار الدعوة، د.ت.

١١٣. معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت:

عبدالسلام محمد هارون، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١١٤. معرفة السنن والآثار. البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، ط/الأولى، كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ١٤١٢هـ.

١١٥. المغرب في ترتيب المعرب.، المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين بن عبدالسيدبن علي، تحقيق: محمود فاخوري و عبدالحميد مختار، ط١، حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ١٩٧٩م.

١١٦. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

١١٧. منح الجليل شرح مختصر خليل. عليش، محمد بن أحمد بن محمد، المالكي، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

١١٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. للنووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ط/الثانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

١١٩. مواهب الجليل.الحطاب، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، ط/الثالثة، بيروت: دارالفكر، ١٤١٢هـ.

١٢٠. الموسوعة العربية العالمية، ط/٢، الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ.

١٢١. موطأ الإمام مالك. الأصبحي، مالك بن أنس أبو عبدالله، تحقيق: تقي الدين الندوي، ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.

١٢٢. نصب الراية لأحاديث الهداية. الزيلعي، عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق: محمد يوسف البنوري، د.ط، مصر: جار الحديث، ١٣٥٧هـ.

١٢٣. الوسيط في المذهب، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ، محمد تامر، ط/الأولى، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ.

الملاحق

(ملحق رقم - ٣) الاستبانة

يستهدف هذا البحث عمل دراسة فقهية عن الذهب الأبيض، وتود الباحثة أن تستطلع آراء المختصين والمهتمين من خلال الاستبيان الآتي، آمل وضع إشارة (✓) على الإجابات التي تتوافق مع رأيك. شاكرين ومقدرين حسن تعاونكم.

الاسم: (اختياري) .....

الوظيفة: ☐ معلم/ة كيمياء ☐ أستاذ/ة أكاديمي (فيزياء/كيمياء)

☐ مختص في مجال الذهب ☐ عامل في مجال الذهب

م	العبارة	أوافق	لا أوافق	محايد
	أولًا: الطلاء: يقصد بطلاء الذهب: هو دهن سطحه بطبقة رقيقة لإكسابه اللون المطلوب			
١	يطلى الذهب بمادة الروديوم لإكسابه اللون الأبيض			
	ثانيًا: الخلط: يقصد بخلط الذهب: تداخل المعادن مع بعضها، وتجانسها، وامتزاج ألوانها.			
٢	يخلط الذهب بمعادن من (البلاديوم، النيكل، الزنك، الفضة، البلاتين) لإكسابه اللون الأبيض			
	ثالثًا: الخصائص: يقصد بتغير خصائص الذهب الأبيض: أي يقل بريقه مثلا أو تحمله للحرارة.			
٣	تتغير خصائص الذهب عيار(٢١) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٨٧٪			
٤	تتغير خصائص الذهب عيار(١٨) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٧٥٪			
٥	تتغير خصائص الذهب عيار(١٤) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٥٨٪			
٦	تتغير خصائص الذهب عيار(١٠)إذا كانت نسبته بعد الخلط ٤١,٧٪			
٧	تتغير خصائص الذهب بعدما يطلى بمادة الروديوم			
	معلومة أخرى:			
	رابعًا: الحقيقة: يقصد بتغير حقيقة الذهب الأبيض: أي يكون معدنًا آخر لا يسمى ذهبًا.			
٨	تتغيرحقيقة الذهب عيار(٢١) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٨٧٪			
٩	تتغير حقيقة الذهب عيار(١٨) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٧٥٪			
١٠	تتغيرحقيقة الذهب عيار(١٤) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٥٨٪			
١١	تتغير حقيقة الذهب عيار(١٠) إذا كانت نسبته بعد الخلط ٤١,٧٪			

معلومة أخرى:

(ملحق رقم - ١)

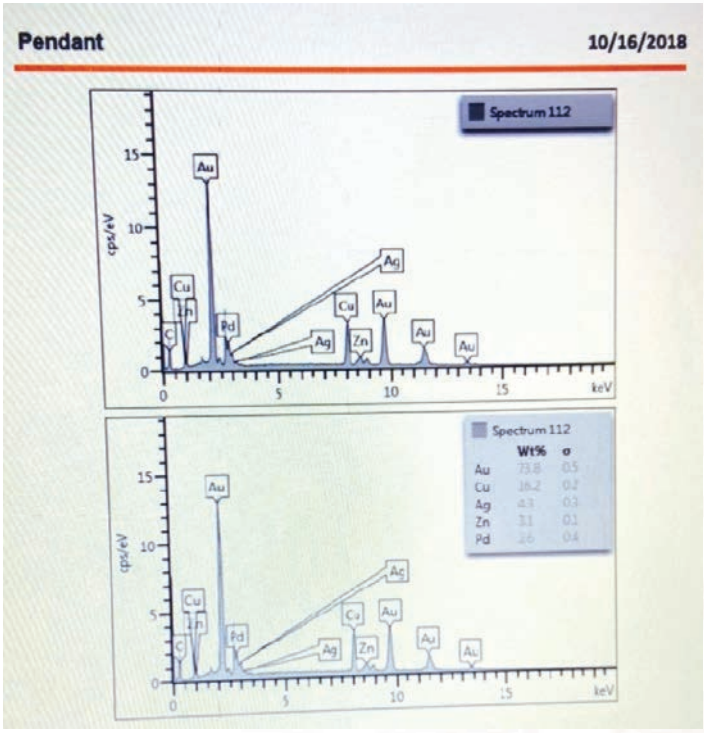
قطعة الذهب عيار (١٨) التي تم تحليلها في مختبر جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

Pendant **10/16/2018**

Element	Line Type	Apparent Concentration	k Ratio	Wt%	Wt% Sigma	Standard Label	Factory Standard	Standard Calibration Date
Cu	K series	20.85	0.20854	16.21	0.22	Cu	Yes	
Zn	K series	4.23	0.04226	3.11	0.15	Zn	Yes	
Pd	L series	1.32	0.01323	2.59	0.43	Pd	Yes	
Ag	L series	2.41	0.02413	4.26	0.30	Ag	Yes	
Au	L series	79.54	0.79544	73.84	0.48	Au	Yes	
Total:				100.00				

(ملحق رقم - ٢)

نتيجة تحليل عينة الذهب بمختبر جامعة الملك فهد للبترول والمعادن



تابع (ملحق رقم - ٢)

نتائج تحليل عينة الذهب بمختبر جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٦١١

المقدمة ٦١٢

الفصل الأول: حقيقة الذهب الأبيض وخصائصه وأنواعه، وفيه مبحثان: ... ٦١٧

المبحث الأول: حقيقته وخصائصه وأنواعه بالرجوع إلى المصادر العلمية،

وفيه ثلاثة مطالب: ٦١٧

المطلب الأول: التعريف في اللغة ٦١٧

المطلب الثاني: التعريف في الاصطلاح ٦١٩

المطلب الثالث: المراجع المختصة بالمعادن..... ٦٢٠

المبحث الثاني: حقيقته وخصائصه وأنواعه عند أهل الخبرة والاختصاص ٦٢٥

الفصل الثاني: أحكام الذهب الأبيض بحسب أنواعه، وفيه مبحثان: ٦٣٠

المبحث الأول: بيان أحكام الذهب الأبيض في البيع، وفيه أربعة مطالب: ٦٣٠

المطلب الأول: بيان حكم البيع في الحال الأول ٦٣١

المطلب الثاني: بيان حكم البيع في الحال الثاني ٦٣٥

المطلب الثالث: بيان حكم البيع في الحال الثالث ٦٣٦

المطلب الرابع: بيان حكم البيع في الحال الرابع ٦٣٧

المبحث الثاني: بيان أحكام الذهب الأبيض في الزكاة، وفيه مطلبان: ٦٣٨

المطلب الأول: بيان أحكامه في الزكاة إذا كان أكثره الذهب ٦٣٨

المطلب الثاني: زكاة الذهب الأبيض إذا كان أقله الذهب ٦٤٢

الخاتمة ٦٥٢

قائمة المصادر والمراجع ٦٥٣

الملاحق ٦٦٥

لا بد من أخذ العلم عن أهله؛ فلذلك طريقان:

أحدهما: المشافهة، والثاني: مطالعة كتب المصنفين، ومدوني الدواوين.

والطريق الأولى (المشافهة) أنفع، إما لخاصية يجعلها الله تعالى بين المعلم والمتعلم، يشهدها كل من زاول العلم والعلماء، فكم من مسألة يقرؤها المتعلم في كتاب، ويحفظها ويرددها على قلبه، فلا يفهمها، فإذا ألقاها إليه المعلم، فهمها بغتة، وحصل له العلم بها بالحضرة، وهذا الفهم يحصل إما بأمر عادي من قرائن الأحوال، وإيضاح موضع إشكال، لم يخطر للمتعلم ببال، وقد يحصل بأمر غير معتاد، ولكن بأمر يهبه الله للمتعلم عند مثوله بين يدي المعلم، ظاهر الفقر بادئ الحاجة إلى ما يلقى إليه.

والطريق الثاني (مطالعة كتب المصنفين) وهو نافع أيضاً بشرطين:

الأول: أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله؛ ما يتم له به النظر في الكتب، وذلك يحصل بالطريق الأول، ومن مشافهة العلماء، أو مما هو راجع إليه، وهو معنى قول من قال: "كان العلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، ومفاتحه بأيدي الرجال"، والكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئاً، دون فتح العلماء، وهو مشاهد معتاد.

والثاني: أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد؛ فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين.

ينظر: الموافقات للشاطبي، ٢/٢٠٨.

الحديث المخالف
للإجماع أو عمل السلف
دراسة أصولية تطبيقية

إعداد:
د. إبراهيم بن صمايل السلمي
أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والأنظمة
بجامعة تبوك

ملخص البحث

موضوع: (الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف) من الموضوعات المهمة في الأدلة الشرعية، وهو بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق، فجاء هذا البحث ليتناول الموضوع في ثلاثة مباحث، فالمبحث الأول في التعريف بمفردات الموضوع وحجية الإجماع وحجية عمل السلف، والمقارنة بين الإجماع وعمل السلف، وبيان معنى الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف.

وأما المبحث الثاني فهو عن حكم الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف.

وأما المبحث الثالث فهو في التطبيق لأحاديث خالفت الإجماع أو عمل السلف، بذكر ظاهر دلالة الحديث على الحكم الفقهي المخالف لذلك، ثم ذكر الحكم الفقهي المجمع عليه أو الذي عمل به السلف بالأدلة وتقريرات العلماء، مع ذكر الإجابات عن هذه الأحاديث التي خالفت الإجماع أو عمل السلف.

وأختتم البحث بذكر أبرز النتائج والتوصيات التي توصل إليها.

Abstract

One of the most important topics in the context of Adilah (a textual conjunction derived from a source) of Sahri'ah is a Hadith which is contrary to the Ijma'a (consensus) and practice of Uluma'a. The importance of this topic stems from the fact that there is little study and research that has been carried out to explore the topic. This paper precisely addresses this gap in the literature from two aspects or steps:

Firstly; this paper starts with a hermeneutic foundation of the topic under investigation, by introducing the meaning of the terms,

vocabularies or terminologies used in this paper. It also introduces stating authoritative of the Ijma'a (consensus) of Uluma'a as a source of ahkam (rules) vis-à-vis a hadith which is contrary to the consensus and practice of Uluma'a.

Secondly, in keeping with the hermeneutic foundation of the topic, this paper highlights and critically discusses a number of Ahadith (plural of Hadith) that are contrary to the consensus and practice of Uluma'a. It then underlines the reasonings that led the Uluma'a to arrive at a different consensus and practice that is different to those Ahadith.

Lastly; the research concludes by highlighting the most prominent findings and recommendations that the author has unearthed.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي دعا إلى الالتئام والاجتماع، وحذَّر من مخالفة الإجماع، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى صحابته والتابعين وتابعيهم خير القرون، الذين بأمر الدين قائمون، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الأدلة الشرعية باب عظيم في أصول الفقه، وهي المصادر الرئيسة لمعرفة الحكم الشرعي.

وهذا الباب العظيم يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتحقيق في مسائله، ومن ضمن تلك المسائل: الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في ارتباط هذه المسألة بأصلين شرعيين، هما: السنة، والإجماع، وبين علمين من علوم الشريعة، هما: علم الحديث، وعلم أصول الفقه، ذلك أن الحاجة ماسة إلى بيان معنى الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف، وضبط المراد بعمل السلف، ثم تحرير الحكم في ذلك، خصوصًا مع وجود التباس في المسألة، سواءً أكان التباسًا بين الإجماع وعمل السلف، أم التباسًا بين عمل السلف ومسألة قول الأكثر ليأتي البحث كاشفًا عن ذلك.

أهداف البحث:

١. تحديد المراد بالحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف، والمقارنة بين الإجماع وعمل السلف بعد تعريف عمل السلف وشرحه.

٢. إيضاح حكم الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف.

٣. تحرير مواقف أهل العلم مع تحرير الأدلة والمناقشة في هذه المسألة.

٤. بيان أثر هذه المسألة على الأحكام الفقهية.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة أصولية تطبيقية تناولت -على وجه التحديد- حكم الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف، والدراسات الموجودة التي لها تعلق بالبحث دراستان:

١. الانتهاء لمعرفة الأحاديث التي لم يُفْتِ بها الفقهاء، للباحث عبدالسلام علوش، كتاب مطبوع من إصدارات دار ابن حزم، بيروت-لبنان.

وهذا الكتاب دراسة حديثية في طرق بعض الأحاديث التي لم يُفْتِ بها الفقهاء، مع إشارات للجانب التطبيقي في نقل ما ذكره الفقهاء عن مخالفة الأحاديث -التي ذكرها الباحث- للإجماع وما عليه العمل، فهو لم يبحث الجانب الأصولي للحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف، ولم يبحث الأحاديث التي ذكرتها في التطبيق وإنما أحاديث أخرى، وأما الجانب الأصولي في الكتاب فهو في أحاديث الآحاد وحجيتها وشروط العمل بها ونحو ذلك.

٢. تفصيل المجمل في متروك الظاهر وما لم يجر عليه العمل، للباحث د. بلال فيصل البحر، كتيب مطبوع من إصدارات دار النور المبين، عمان-الأردن.

وهذا الكتيب على أهميته إلا أنه ليس فيه تحرير للأقوال الأصولية في حكم الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف على النحو الذي حرَّرْتُه بالأدلة والمناقشة، وليس في بحثه مقارنة بين الإجماع وعمل السلف، كما أن الباحث لم يحرر المراد بعمل السلف حين يذكر العلماءُ أن العمل على خلاف الحديث.

منهج البحث وإجراءاته:

١. اتباع المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء آراء العلماء وتقريراتهم وأدلتهم في الموضوع من خلال البحث عنها في مظان وجودها.

٢. اتباع المنهج التحليلي، وذلك بتحليل ما جمعته بعد الاستقراء، للوصول إلى أهداف البحث.

٣. الالتزام بقواعد البحث العلمي المتعارف عليها في النقل والتوثيق ونحو ذلك.

٤. عزو الآيات القرآنية إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٥. تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إلى ذلك، وإن كان في غيرهما عزوت الحديث إلى مصدره مع بيان درجته عند أهل الحديث ما أمكنني ذلك.

٦. ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث عدا المشهورين، ولا يخفى أن الشهرة أمرٌ نسبي.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة تشمل الافتتاحية، وأهمية البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث الأول: التعريف بمفردات الموضوع، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإجماع وحجيته.

المطلب الثاني: التعريف بعمل السلف وحجيته.

المطلب الثالث: المقارنة بين الإجماع وعمل السلف.

المطلب الرابع: معنى الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف.

المبحث الثاني: حكم الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الحديث المخالف للإجماع، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الأقوال في المسألة.

الفرع الثاني: الأدلة والمناقشة.

الفرع الثالث: الترجيح.

المطلب الثاني: حكم الحديث المخالف لعمل السلف.

المبحث الثالث: تطبيقات على الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التطبيق على حديث أسماء بنت عميس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في مدة إحداد الزوجة بثلاثة أيام.

المطلب الثاني: التطبيق على حديث أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في حكم التحلل من العمرة بالطواف.

المطلب الثالث: التطبيق على حديث عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في حكم الجمع بين الصلاتين من غير عذر.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث مع التوصيات.

الفهارس: وتشمل فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

المبحث الأول
التعريف بمفردات الموضوع

المطلب الأول
التعريف بالإجماع وحجيته

يتضح معنى الإجماع في الاصطلاح إذا تم تعريفه في اللغة؛ للصلة الوثيقة بين المعنى الاصطلاحي واللغوي.

التعريف اللغوي للإجماع:

الإجماع في اللغة: أصله من الجيم والميم والعين، قال ابن فارس[1]: "الجيم والميم والعين أصل واحد يدل على تضام الشيء"[2].

والإجماع لفظ مشترك بين الاتفاق والعزم، وقد ورد معنى الاتفاق في القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين.

قال الله تعالى في قصة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ [يوسف: ١٥].

أي: اتفقت آراؤهم وعزموا على إلقاء يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ في غيابة الجب[3].

وقال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١].

(١) ابن فارس: هو أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، الإمام اللغوي المفسر، له تصانيف كثيرة منها: «مقاييس اللغة»، و«جامع التأويل في تفسير القرآن»، و«حلية الفقهاء» توفي سنة ٣٩٥هـ. ينظر: وفيات الأعيان (١/١١٨)، شذرات الذهب (٣/١٣٢).

(٢) مقاييس اللغة (١/٤٧٩) مادة: جمع.

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٥/٥٧٣)، تفسير ابن كثير (٢/٥٧٣).

أي: اعزموا أمركم[١].

وسمي يوم الجمعة بذلك لاجتماع جميع الناس فيه[٢].

والعزم يرجع إلى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه[٣].

التعريف الاصطلاحي للإجماع:

للإجماع عدة تعريفات ذكرها الأصوليون[٤]، لكن من أفضلها تعريف ابن اللحام[٥]، وهو: "اتفاق مجتهدي عصرٍ من هذه الأمة بعد وفاة النبي ﷺ على أمر ديني"[٦].

شرح التعريف[٧]:

"اتفاق مجتهدي عصر": أي يصدر الاتفاق عن كل المجتهدين، فلا يصح اتفاق بعض المجتهدين واعتباره إجماعًا.

ويخرج بهذا القيد: اتفاق غير المجتهدين كالعامة ومن لم تكتمل فيه شروط الإجماع.

"مجتهدي عصر" أي من كان موجودًا منهم في عصر من العصور دون مَن مات أو لم يولَد بعد.

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٤٧/١٥).

(٢) ينظر: لسان العرب (٥٨/٨) فصل الجيم.

(٣) ينظر: إرشاد الفحول (ص: ١٣١).

(٤) ينظر: العدة (١٧٠/١)، المستصفى (٢٩٤/٢)، المحصول (٢٩/٤)، مختصر ابن الحاجب وشرحه بيان المختصر (٥٢١/١)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٦٥/٢).

(٥) ابن اللحام: هو علي بن محمد بن علي بن عباس البعلي الحنبلي، المعروف بابن اللحام، من مؤلفاته: «القواعد الأصولية» و«اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية»، و«المختصر في أصول الفقه» توفي سنة ٨٠٣هـ. ينظر: الضوء اللامع للسخاوي (٣٢٠/٥)، شذرات الذهب (٥٢/٩).

(٦) مختصر ابن اللحام (ص: ٧٤).

(٧) ينظر: شرح مختصر ابن اللحام للجراعي (٥٧١/١)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص: ١٥٦).

"من هذه الأمة" أي من أمة محمد ﷺ، بحيث يكون المجمعون من المسلمين، ولا عبرة بإجماع الأمم الأخرى غير المسلمة.

"بعد وفاة النبي ﷺ" أي لا يقع الإجماع في حياته.

"على أمر ديني" أي تكون المسألة المجمع عليها من الأمور الدينية، ويخرج بذلك ما كان من الأمور الدنيوية والعقلية وغيرها.

حجية الإجماع:

الإجماع حجة شرعية عند عامة أهل العلم، ولم يخالفهم في ذلك إلا من لم يُعتد به مثل النظَّام[(١)]، وبعض الإمامية[(٢)]، والخوارج[(٣)] [(٤)].

المطلب الثاني
التعريف بعمل السلف وحجيته

ذكر العلماء في شروحات الأحاديث المخالفة لعمل السلف بأن العمل على خلافها دون تعريف لذلك، ولعل السبب هو وضوحه في أذهان العلماء بما أغنى عندهم عن تعريفه، مع وجود قلة من السلف الذين يقولون بدلالة هذا الحديث المخالف لما عليه عمل السلف.

فتحديد المراد بعمل السلف في ذلك وبيان حجيته لا يخلو من الصعوبة، خصوصًا

(١) النظَّام: هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظَّام، من أئمة المعتزلة، من مؤلفاته: «النكت»، توفي سنة ٢٣١هـ. ينظر: الفتح المبين (١/١٤١).

(٢) الإمامية: هم القائلون بإمامة علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لديهم ضلالات كفرية كطعنهم في أغلب الصحابة وتكفيرهم، وهم أربع وعشرون فرقة. ينظر: الملل والنحل (١/١٦٢).

(٣) الخوارج: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهم عدة فرق، منها: الأزارقة والإباضية، من صفاتهم: مقاتلة أهل الإسلام وترك قتال أهل الأوثان، وتكفير مرتكب الكبيرة. ينظر: الملل والنحل (١/١١٤).

(٤) ينظر: العدة (٤/١٠٦٤)، إحكام الفصول (ص٤٣٧)، البرهان (١/٤٣٤)، الواضح لابن عقيل (٥/١٠٥)، البحر المحيط (٦/٣٨٤).

مع وجود التباس في ذلك مع مسألة "قول الأكثر"، وقد بذلت جهدي في تقريب التعريف وبيان الحجية في ذلك بعد التأمل في النصوص المنثورة في كتب الأصول وشروحات الأحاديث وغيرها[1].

فيمكن تعريفه بـ: "القول الذي عمل به جميع فقهاء القرون المفضلة أو أكثرهم»، وأما عمل السلف الذي وُجد من يخالفه منهم فيمكن تعريفه بـ: «القول الذي عمل به جميع فقهاء القرون المفضلة أو أكثرهم على خلاف القول المنفرد عنهم بدون دليل معتبر".

شرح التعريف:

"القول" يشمل كل ما نُسِبَ إلى الفقيه سواء في الفتيا أو في القضاء ونحو ذلك.

"الذي عمل به جميع فقهاء القرون المفضلة أو أكثرهم" هذا قيد يُخرج مصطلح الإجماع الذي لا يختص باتفاقهم في ذلك الزمن فحسب، وإنما يكون باتفاق الفقهاء في أي عصر من العصور.

كما أن الإجماع لا يصدق عليه اتفاق الأكثر.

وأصحاب القرون المفضلة هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين، وهؤلاء هم السلف عند من يعرّف السلف بالحقبة الزمنية المعينة، وهذا هو المقصود في هذا البحث[2].

(١) ذكر الدكتور عبدالله الدميجي تعريفًا لـ «فهم السلف» من جهة المنهج، ولم يعرف «عمل السلف» حين ذكر العلماءُ الأحاديثَ المخالفة لعمل السلف بأن العمل على خلافها، مع وجود قلة من السلف يقولون بدلالة الحديث المخالف لعمل السلف، وليس الدكتور الدميجي بصدد بيان ذلك، فقد قال: "اجتهاد أفراد الصحابة أو من دونهم في بيان بعض الأحكام الجزئية أو تفسير أفرادهم لبعض الآيات القرآنية التي اختلفوا فيها وتعددت أقوالهم أو لم يشتهر ذلك عنهم، أو جانب الصواب بعضهم، فهذا يُعد فهمًا وقولًا للسلف، وليس هو «فهم السلف"، وفرق بين الأمرين». فهم السلف الصالح (ص: ٢٣).

(٢) فهناك إطلاقان لتعريف مصطلح السلف: الأول: إطلاقه على حقبة زمنية معينة «المفهوم التاريخي للمصطلح»، والثاني: إطلاقه على منهج محدد غير مرتبط بزمن معين «المفهوم المنهجي». والتعريف بالحقبة الزمنية المعينة جاء استنادًا إلى حديث النبي ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم =

"على خلاف القول المنفرد عنهم بدون دليل معتبر" هذا قيد يُخرج القول الذي انفرد به قلة من المجتهدين وكان مبنيًا على دليل معتبر فهو غير داخل في التعريف وإن خالفه الأكثر كما سيأتي بيانه في الحديث عن حجية عمل السلف.

وبعد ذكر التعريف وشرحه يظهر الفرق بين الذي عليه عمل السلف وبين ما اصطلح عليه المالكية بـ "ما جرى عليه العمل"، فتعريف ما جرى عليه العمل عند المالكية هو: الأخذ بقول ضعيف أو شاذ في مقابل الراجح أو المشهور لمصلحة أو ضرورة أو غير ذلك[1].

وأحيانًا يريدون به: الأقوال الراجحة أو المشهورة وتقديم الراجح على المشهور عندهم، فيقال: «وبه عُمِل» بعد اختيار المجتهد المالكي بعض الروايات عن مالك ويرجّحه خلافًا للمشهور في المذهب[2].

حجية عمل السلف:

أصحاب القرون المفضلة هم خير الأمة، يقول ابن تيمية: « ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة أن خيرها: القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ

= الذين يلونهم»، والتعريف بالمنهج جاء استنادًا إلى حديث الافتراق الذي ورد فيه بيان الفرقة الناجية حين قال النبي ﷺ في بيانها: «ما أنا عليه وأصحابي»، وجمهور هذا الزمن (القرون المفضلة) على هذا المنهج الحق، وتعريف السلف بالمنهج مرادف لمصطلح أهل السنة والجماعة، ويكون الانتساب إلى السلف من جهة التزام منهجهم في التلقي والاستدلال، والقول بقولهم في مسائل الاعتقاد التي تميزهم عن أهل الأهواء والبدع، والتبرؤ من مقالاتهم البدعية.

ينظر لما سبق: صحيح مسلم (١٩٦٣/٤) كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، سنن الترمذي (٢٦/٥) كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، لوامع الأنوار البهية (٢٠/١)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨٥/١٦)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٢٥/٦)، فهم السلف الصالح للدميجي (ص: ١٣).

(١) ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية (ص: ٣٩٦).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (١٤٦/٦)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٧١٢/٢).

من غير وجه، وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة: من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة، وأنهم أولى بالبيان لكل مُشْكل. هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وأضله الله على علم»[(١)].

وقد يظن ظانّ بأن الاحتجاج بعمل السلف داخل في الخلاف المشهور في قول الأكثر هل هو إجماع أو لا؟ وهل هو حجة أو لا؟[(٢)].

ولكن بعد البحث تبين لي أن عمل السلف يختلف عن ذلك، فهو يعتبر حجة شرعية إذا تحقق في القول المخالف أحد أمرين:

الأمر الأول: مخالفة بعض الأصول الشرعية بالاستناد إلى دليل غير معتبر.

وذلك مثل استناد المخالف إلى دليل منسوخ ولم يبلغه الدليلُ الناسخ، أو وجود وَهْم في رواية الحديث مما أدّى لضعف المتن وإن صح السند.

ولهذا يقول القاضي عياض[(٣)]: "قال مالك: وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم فيقولون: ما نجهل هذا ولكن مضى العمل على غيره"[(٤)].

(١) مجموع الفتاوى (١٥٨/٤).

(٢) اختلف الأصوليون في قول الأكثر هل هو إجماع أو لا؟
فجمهور الأصوليين لا يعتبرونه إجماعًا، فالإجماع لا ينعقد إلا باتفاق جميع المجتهدين.
لكن بعض الأصوليين اعتبره حجة وليس إجماعًا، وقال الطوفي: إنه قول الأكثر من الأصوليين.
وهناك جمع من العلماء اعتبروا قول الأكثر ليس بحجة.
ينظر لما سبق: أصول البزودي (ص٢٤٤)، قواطع الأدلة (١٢/٢)، شرح مختصر الروضة (٥٣/٣، ٥٩)، كشف الأسرار (٢٤٥/٣)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٣٣٦/٢)، البحر المحيط (٤٣٠/٦).

(٣) القاضي عياض: هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، تولى قضاء سبتة ثم غرناطة.
له عدة مؤلفات، منها: «الشفا» و«ترتيب المدارك» و«الإعلام بحدود قواعد الإسلام»، توفي سنة ٥٤٤هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠)، طبقات الحفّاظ للسيوطي (ص: ٤٧٠).

(٤) ترتيب المدارك (٤٥/١).

وقال الشاطبي[١]: "إنما يُعدّ في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت من مجرد خفاء الدليل، أو عدم مصادقته فلا؛ فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يُعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل والمتعة ومحاشي النساء وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها"[٢].

الأمر الثاني: الإفراط والتفريط في التعامل مع الأدلة الشرعية.

وذلك مثل من يتوسع في القياس والرأي ويرد السنة الصحيحة الصريحة[٣]، أو مثل من يعتمد في تفسير الآية القرآنية على لغة القرآن ويترك السنة الصحيحة التي ورد فيها تفسيرها[٤].

أو مثل من يبالغ في بعض الأصول المختلف فيها إلى درجة تقديمها على الأصول المتفق عليها فيخالف ما عليه عمل السلف[٥].

(١) الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، له عدة مؤلفات منها: (الموافقات) و(الاعتصام) و(الإفادات والإنشاءات)، توفي سنة ٧٩٠هـ. ينظر: شجرة النور الزكية (ص: ٢٣١).

(٢) الموافقات (١٧٢/٤).

(٣) قال الحطاب: «وفي نوازل سحنون من اقتصّ منه في جناية لم تجز شهادته في مثل الجرح الذي اقتص منه، قال ابن رشد: هذا شذوذ غرق فيه في القياس» مواهب الجليل (١٦٢/٦).

(٤) وذلك مثل ما رُوي عن بعضهم من عدم اشتراط دخول الزوج الثاني على من بانت من زوجها الأول بينونة كبرى، بحيث لو طلقها الزوج الثاني بعد العقد فقط تحل للزوج الأول، وذلك في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾، حيث اعتمد على لغة العرب فتمسك بظاهر الآية، بينما السنة الصحيحة فسّرت ذلك حين جاءت امرأة تسأل النبي ﷺ أن ترجع لزوجها الأول بعد طلاقها من الزوج الثاني فقال لها النبي ﷺ: «لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»، أي لا تحل للزوج الأول إلا إذا طلقها الزوج الثاني بعد الدخول بها. ينظر: تفسير ابن جزي (١٢٣/١).

(٥) وذلك مثل من يقدم المصلحة على النص.

المطلب الثالث

المقارنة بين الإجماع وعمل السلف

بعد تعريف الإجماع وتعريف عمل السلف وشرح كل منهما وبيان حجيتهما يتضح اشتراكهما في مواضع واختلافهما في مواضع.

مواضع الإشتراك بين الإجماع وعمل السلف:

١. الاحتجاج بهما.

٢. عدم الدقة في نقل الإجماع أو نقل عمل السلف، فكما ينقل أحيانًا بعض العلماء إجماعًا في مسألة لا يكون فيها إجماع في حقيقة الأمر فكذلك يحصل أحيانًا القول من بعض العلماء في مسألة أو أحاديث بأن عليها العمل، أو أنها خلاف ما عليه العمل، ولا يكون كذلك في حقيقة الأمر[(١)].

مواضع الاختلاف بين الإجماع وعمل السلف:

١. في الإجماع يُشترط اتفاق جميع المجتهدين بينما في عمل السلف يكون بعمل الجميع أو الأكثر وفق ما ذُكِر في التعريف وشرحه.

٢. في الإجماع لا تُشترط فيه عصور محددة، وإنما في أي عصر ابتداءً من عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بعد وفاة النبي ﷺ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، بينما في عمل السلف أي عمل جميع فقهاء القرون المفضلة أو أكثرهم، والقرون المفضلة هي عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

(١) حيث يحصل تساهل أحيانًا من بعض العلماء في نقل الإجماع في مسألة فيها خلاف قد يكون معروفًا لديه؛ مثل نقل النووي الإجماع على أن عيادة المريض سنة، بينما الإمام البخاري يقول: "باب وجوب عيادة المريض". وكذلك في نقل ما كان العمل على خلافه كما نقل ابن قتيبة أن العلماء تركوا العمل بأحاديث المسح على العمامة مع أن الخلاف فيها ظاهر، فقد عمل بها بعض الصحابة والتابعين.
ينظر لما سبق: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص: ٢٤١)، المغني لابن قدامة (٣٠٧/١)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣١/١٤)، فتح الباري لابن حجر (١١٢/١٠).

المطلب الرابع
معنى الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف

المراد بالحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف هو الحديث الصحيح أو الذي ظاهره الصحة الوارد بطريق الآحاد مخالفًا من كل وجه للإجماع وما عليه عمل جميع فقهاء القرون المفضلة أو أكثرهم.

ووجه التقييد (بطريق الآحاد) فلأن الأمثلة المضروبة على المسألة من قبيل الآحاد.

ووجه التقييد بـ (كل وجه) فلأن الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف من وجه دون آخر يمكن الجمع بينها، ولذلك هو غير داخل في المعنى المراد بحثه.

والحديث الصحيح في اصطلاح المحدثين هو: "الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًا ولا مُعلّلا"(١).

وأما الذي يكون ظاهره الصحة فهو صحيح الإسناد، ولا يلزم -أحيانًا- من كون إسناد الحديث صحيحًا أن يكون الحديث صحيحًا في المتن، فقد يكون المتن شاذًا أو به علة، لكن مدار الصحيح "بمقتضى أصول الفقهاء والأصوليين على صفة عدالة الراوي العدالة المشترطة في قبول الشهادة على ما قرر من الفقه، فمن لا يقبل المرسل منهم زاد في ذلك أن يكون مسندًا، وزاد أصحاب الحديث أن لا يكون شاذًا ولا معللًا، وفي هذين الشرطين نظر على مقتضى مذهب الفقهاء، فإن كثيرًا من العلل التي يعلل بها المحدثون الحديث لا تجري على أصول الفقهاء"(٢).

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٢).

(٢) الاقتراح في بيان الاصطلاح (ص: ٥)، ويُنظر: الموقظة للذهبي (ص: ٢٤).

المبحث الثاني
حكم الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف

المطلب الأول
حكم الحديث المخالف للإجماع

توطئة:

من المتقرر لدى علماء الشريعة أنه يستحيل أن يحصل تعارض حقيقي بين الحديث الصحيح والإجماع، فلا توجد سنة صحيحة سالمة عما يعارضها اجتمع العلماء على القول بخلافها أو ترك العمل بها[1].

فإذا كان الحديث صحيحًا وثابتًا وسالمًا من المعارض فيكون الخلاف الأصولي على فرض وقوعه عند من قال بوجوب الرجوع للإجماع وترك الحديث -كما سيأتي- وإن لم يكن سالمًا من المعارض فليس الخلاف على فرض وقوعه.

وأما عند مَن قال بالرجوع للحديث وترك الإجماع فهو لأجل أنه يستحيل التعارض بين الحديث الصحيح والإجماع بحيث يكون الإجماع حجة إلا إذا ورد ما يخالفه.

الفرع الأول: الأقوال في المسألة:

جاء الخلاف الأصولي في حكم الحديث المخالف للإجماع على قولين:

القول الأول: يجب الإصرار على الإجماع وترك العمل بالحديث، وهو قول جماهير العلماء[2].

(١) ينظر: الرسالة للإمام الشافعي (ص: ٤٧٠).

(٢) ينظر: المستصفى (٢/٢٩٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/٢٩٧)، البحر المحيط (٦/٤٠٨)، التقرير والتحبير (٣/١١٢)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٠٠).

القول الثاني: يجب الرجوع إلى موجب الحديث، نسبه ابن بَرْهان[١] إلى طائفة من الأصوليين[٢]، وذكر ابن حزم[٣] أن لا مطعن في الاستدلال بالحديث إذا خالف الإجماع[٤].

الفرع الثاني: الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول وهم الجمهور بما يلي:

١. أن الإجماع دليل قاطع معصوم عن الخطأ وآمن من النسخ والتأويل بخلاف الحديث المخالف له، الذي يعتريه النسخ أو التأويل أو حصول الخطأ من الراوي في روايته[٥].

ونوقش بأنه يصعب تأويل الحديث المخالف للإجماع، وأن الإجماع يكون حجة إلا إذا ورد ما يخالفه.

وأجيب عنه بأن التمسك بالحديث المخالف للإجماع يقتضي في حقيقته رفع الإجماع وخروجه عن كونه حجة، وهذا باطل.

---

(١) ابن برهان: هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل البغدادي الحنبلي ثم الشافعي، المعروف بابن برهان، من مؤلفاته: البسيط والوسيط والأوسط والوجيز، توفي سنة ٥١٨هـ.
ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٧٩/١)، وشذرات الذهب (٦٢/٤).

(٢) وهذه النسبة وردت في كتاب ابن برهان «الوصول إلى الأصول» (١١٦/٢).
وقد ذكر الزركشي أن هذه النسبة في كتاب الوجيز لابن برهان، واعتبر محقق كتاب الأوسط لابن برهان أن كتاب الوصول إلى الأصول هو كتاب الوجيز.
وقد ذكر ابن برهان أن الأقوال في هذه المسألة ثلاثة، ولكن عند التأمل تكون على قولين؛ لأنه جعل القول الثالث في استحالة وجود نص مخالف للإجماع، وما ذكرته في التوطئة قبل عرض القولين يحرر حقيقة الأقوال.

(٣) ابن حزم: هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي من علماء المذهب الظاهري، من مؤلفاته: (المحلى) و(الإحكام) و(مراتب الإجماع)، توفي سنة ٤٥٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٧١/٢).

(٥) ينظر: المستصفى (٢٩٣/٢)، البحر المحيط (٤٠٨/٦)، التقرير والتحبير (١١٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٦٠٠/٤).

ثم إن الحديث قد يكون ورد على غير الصفة المروية، أو على غير هذا الوجه، والمفرد من المجتهدين لم تثبت عصمته، وأهل الإجماع معصومون في نفسه[١].

٢. أن الإجماع لابد له من مستند، ومستند الإجماع هو الدليل الناسخ لهذا الحديث المخالف له وإن خفي علينا الدليل الناسخ، فالإجماع كاشف عن هذا النسخ، وإذا ثبتت حجية الإجماع اقتضى ذلك رد الحديث المخالف له؛ لأنه لا يجوز في حق مجتهدي الأمة أن يقولوا بخلاف دليل سالم من المعارض، كما لا يجوز في حقهم أن يخفى عليهم الدليل السالم من المعارض[٢].

ونوقش بأن هذا يلزم منه أن الدليل الناسخ الخفي الذي استند عليه الإجماع قد ضاع ولم يُحفظ، وهذا مخالف لما أخبر الله تعالى من أنه قد حفظ الذكر كله، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩][٣].

ويمكن أن يُجاب عنه بأنه لا يلزم من عدم ذكر الدليل الذي استند عليه الإجماع ما ذكرتموه، فالدليل موجود وليس ضائعًا وإلا لما حصل إجماع، فالعلماء "إذا أجمعوا على شيء من طريق الحجة نقلوا إجماعهم في الفتيا ولم ينقلوا الحجة؛ لأنهم قد علموا أن الإجماع تقوم به الحجة فاستغنوا عن نقل ما به أجمعوا"[٤].

٣. أن الإجماع إذا ثبت فلابد من رد الحديث المخالف له؛ لأن الإجماع إذا بقي حجة فلا يخلو إما أن يكون حجة على من يذكر الحديث أو لا يكون حجة عليه، فإن كان حجة عليه فكيف يجوز أن يخالف قول رسول الله ﷺ مع العلم، وإن لم يكن حجة عليه فالإجماع لا يتبعض في نفسه، لكن الإجماع

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول (١١٧/٢).
(٢) ينظر: المستصفى (٢٩٣/٢)، الواضح لابن عقيل (٤٣/١)، التقرير والتحبير (١١٢/٣).
(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم (٧١/٢).
(٤) العدة (١٠٠٣/٣).

حجة عليه فهو دليل قاطع معصوم، والحديث المخالف له متهم في نفسه، فربما لم يسمع الراوي الحديثَ من ثقة ثبت، أو لم يكن على هذه الصفة[١].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. أنه يستحيل ورود الإجماع على خلاف الحديث، ولذلك إن ورد الحديث على خلاف الإجماع فيُتمسك بالحديث[٢].

ويمكن أن يُناقش بأن هذا لا يستحيل بدليل الوقوع، فقد وردت بعض الأحاديث مخالفةً للإجماع كما هو مذكور في هذا البحث[٣]، وإنما الذي يستحيل هو الحديث السالم من المعارض كما سبق ذكره[٤].

٢. قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

ووجه الدلالة: أن كلام النبي ﷺ محفوظ؛ لأنه وحي كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤]، وهذا الوحي ذِكرٌ بالإجماع، والذكر محفوظ بحفظ الله وهو منقول كلّه إلينا، ولا يمكن أن يكون الناسخ الذي استند عليه الإجماع قد خفي وضاع ولم يُحفظ[٥].

ونوقش بأن ما ذكرتموه لا يتعارض مع ترك الحديث المخالف للإجماع، فلا يمكن للمجتهدين الاجتماع على حكم أو ترك حديث من غير استناد إلى دليل، فيكون الإجماع حجة شرعية وهو من حفظ الله، فإن الإجماع يكون بالاتفاق على شيء له سبب يوجبه، وهذا السبب هو المستند[٦]، ولو لم

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول (٢/١١٧، ١١٨).

(٢) ينظر: الإحكام لابن حزم (٢/٧١).

(٣) سبق ذكره في هذا البحث.

(٤) سبق ذكره في هذا البحث.

(٥) ينظر: الإحكام لابن حزم (٢/٧١).

(٦) وهذا الذي عليه جماهير العلماء من أن الإجماع لابد أن يكون مستندًا إلى دليل خلافًا لبعض المتكلمين الذين قالوا بجواز أن يكون الإجماع بالمصادفة والحظ بدون أن يكون له سند. ينظر: أصول السرخسي (١/٣٠١)، المحصول (٤/١٨٧)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٣٣٩)، المسودة (ص: ٣٣٠).

يكن الإجماع قائمًا عليه لحصل الاختلافات في الآراء ولم يحصل الاتفاق، فاستغنوا عن نقل الدليل لقيام الحجة في الإجماع[1].

الفرع الثالث: الترجيح:

بعد عرض أدلة القولين ومناقشتها يظهر أن قول الجمهور بأنه يجب الإصرار على الإجماع وترك العمل بالحديث هو الراجح؛ لقوة أدلتهم وضعف استدلالات المخالفين.

فاستدلال المخالفين بأن الذكر محفوظ ومنقول كله فلا مجال لخفاء الدليل الذي استند عليه الإجماع يعتبر استدلالًا ذا لوازم باطلة؛ لأنها تعود على الإجماع بعدم حجيته بينما الإجماع حجة شرعية كما هو مقرر.

وقولهم بأن التعارض يستحيل بين الحديث والإجماع فهو في غير محل النزاع؛ لأن التعارض يستحيل في حال كون الحديث سالمًا من المعارض، والله أعلم.

المطلب الثاني
حكم الحديث المخالف لعمل السلف

قبل الكلام عن حكم الحديث المخالف لعمل السلف أودّ أن أشير إلى أحد أمرين مُهِمَّيْن في ترتيب الحكم على ذلك، وهذان الأمران استخلصتهما من التعريف السابق لعمل السلف وحجيته، وهما:

١. أن يكون الحديث المخالف لعمل السلف معارِضًا لأصل شرعي بالاستناد إلى دليل غير معتبر.

٢. أن يكون عمل جميع فقهاء القرون المفضلة أو أكثرهم على خلاف هذا الحديث.

(١) ينظر: العدة (١٠٠٣/٣)، المستصفى (٢٩٣/٢)، شرح الكوكب (٦٠٠/٤).

أما الجانب المتعلق بجميع فقهاء القرون المفضلة في التعريف فهو داخل في الإجماع ويشمله الخلاف الأصولي في المطلب السابق.

ولكن الحكم المراد بيانه في هذا المطلب هو في الجزء الآخر من التعريف وفق قيود التعريف السابقة.

وبناءً على ذلك فإن العلماء في تقريراتهم المتعددة والمتنوعة مما وقفت عليه يذكرون أن حكم الحديث المخالف لما عليه عمل أكثر فقهاء القرون المفضلة هو أن يُترك الحديث ويصار إلى ما عليه العمل كما سيأتي.

ولعل المخالف في المطلب السابق يخالف هنا من باب أولى، لكن لم أقف على أقوال مخالفة لتقريرات أهل العلم هنا في الجانب التأصيلي، ولكن الموجود هو في الجانب التطبيقي كما سيأتي.

وقد قرر الشاطبي بأن العمل العام هو المعتمد ولا يُلتفت إلى قلائل ما نُقِل[1].

بل ذكر إمام الحرمين الجويني[2] أن الخبر إذا بلغ طائفة من أئمة الصحابة، وكان نصًا لا يتطرق إليه تأويل، ثم قضوا بخلافه -مع ذكره والعلم به- فيُترك الخبر المخالف لما عليه عملهم؛ لأنهم لم يتركوه إلا لعلة[3]؛ فكيف إذا كان الحديث فيه معارضة لأصل شرعي.

وقد قرر عدد من العلماء بأن عمل أهل المدينة النقلي يُقدم على خبر الواحد[4]، فمن باب أولى ما عليه عمل أكثر فقهاء القرون المفضلة الذي استقروا عليه بحيث يُصار إليه ويُترك الخبر.

(١) ينظر: الموافقات (٦٧/٣).

(٢) الجويني: هو أبو المعالي، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله الجويني الشافعي، الملقب بإمام الحرمين، من مؤلفاته: (البرهان) و(نهاية المطلب) و(غياث الأمم)، توفي سنة ٤٧٨هـ. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (١٦٥/٥)، شذرات الذهب (٣٥٨/٣).

(٣) ينظر: البرهان (١١٧٢/٢).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠٩/٢٠).

وقدَّم العلماء الحديث المرسل[١] على المسند الموصول في الترجيح بينهما إذا جرى العمل على المرسل[٢].

وقد سُئل ابن القاسم[٣] في أثناء جوابه عن النكاح بلا ولي: «قلتُ: حديث عائشة حين زوّجتْ حفصة بنت عبدالرحمن من المنذر بن الزبير[٤] أليس قد عقدتْ عائشة النكاح؟

قال: لا نعرف ما تفسيره إلا أنّا نظن أنها قد وكّلت من عقد نكاحها.

قلت: أليس وإن هي وكّلت ينبغي أن يكون النكاح في قول مالك فاسدًا إن أجازه والد الجارية؟

قال: قد جاء هذا، وهذا حديث لو صحبه عمل حتى يصل ذلك إلى من عنه حملنا وأدركنا وعمن أدركوا لكان الأخذ حقًا، ولكنه كغيره من الأحاديث مما لا يصحبه عمل... فيُترك ما تُرِك العمل به. والعمل الذي ثبت وصحبته الأعمال قول النبي ﷺ: «لا تتزوج المرأة إلا بولي»[٥].

(١) الحديث المرسل عند جمهور المحدثين هو: ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير صغيرًا كان التابعي أو كبيرًا.
وتعريفه عند الفقهاء والأصوليين هو: أن يقول الراوي غير الصحابي الذي لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ سواء كان تابعيًا صغيرًا أو كبيرًا أو غير تابعي مطلقًا.
ينظر: أصول الحديث (ص: ٣٣٧)، نثر الورود (ص: ٣٧٣)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن (ص٣٥١).

(٢) ينظر: معالم السنن (٣١١/١).

(٣) ابن القاسم: هو عبدالرحمن بن القاسم بن خالد العُتَقِي المصري، كان أعلم أصحاب مالك بمذهبه وفقهه، وهو صاحب «المدوَّنة» في مذهب مالك، رواها عن الإمام مالك ثم رواها عنه سحنون، ومن مؤلفاته إضافةً إلى المدونة (مجالس ابن القاسم) و(كتاب الاستنباط)، توفي سنة ١٩١هـ. ينظر: الديباج المذهب (٤٠٠/١)، سير أعلام النبلاء (١٢٠/٩).

(٤) رواه الإمام مالك في الموطأ (٥٥٥/٢)، كتاب الطلاق - باب ما يبين من التمليك.

(٥) المدونة الكبرى (١١٧/٢). ولفظ الحديث الذي ذكره (لا تتزوج المرأة إلا بولي) لم أجده في كتب الحديث، لكن الموجود نفس المعنى، فذكر البخاري في صحيحه (١٥/٧) أحاديث تؤكد على هذا المعنى، وترجم لها بقوله: باب من قال لا نكاح إلا بولي.

وسئل ابن الماجشون[١]: «لِمَ رويتم الحديث ثم تركتموه؟ قال: ليُعلم أنّا على علم تركناه»[٢].

وقد أكّد الشاطبي على ما عمل به أكثر السلف، وأن المثابرة على ما هو الأعم والأكثر هو السنة المتبعة[٣] "فإن إدامة الأولين للعمل على مخالفة هذا الأقل إما أن يكون لمعنى شرعي أو لغير معنى شرعي، وباطل أن يكون لغير معنى شرعي، فلابد أن يكون لمعنى شرعي تحروا العمل به"[٤].

وبيَّن الشاطبي أن العمل بالحديث إن كان قليلًا أو في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال فإنه "يجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه، والمثابرة على ما هو الأعم والأكثر"[٥].

وقرر الشاطبي أن العامل لا يسامح نفسه في العمل بالقليل إلا قليلًا وعند الحاجة ومس الضرورة إن اقتضى معنى التخيير لكن بشروط، وهي: "إذا لم يخف نسخ العمل، أو عدم صحة في الدليل، أو احتمالًا لا ينهض به الدليل أن يكون حجة أو ما أشبه ذلك"[٦].

فإن اختل شرط من هذه الشروط فلا يُعمل بالقليل ويجب ترك الحديث ويصار إلى ما عليه العمل.

---

(١) ابن الماجشون: هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون، أبو مروان المدني، تتلمذ على الإمام مالك وتخرج به، دارت عليه فتيا أهل المدينة في زمانه إلى موته، توفي سنة ٢١٢هـ. ينظر: وفيات الأعيان (١٦٦/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٥٩/١٠).

(٢) ترتيب المدارك (٤٥/١).

(٣) ينظر: الموافقات (٥٦/٣، ٥٧).

(٤) الموافقات (٥٧/٣).

(٥) الموافقات (٥٧/٣).

(٦) الموافقات (٧٠/٣).

المبحث الثالث

تطبيقات على الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف

المطلب الأول

التطبيق على حديث أسماء بنت عميس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في مدة الإحداد على الزوج بثلاثة أيام

عن أسماء بنت عميس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[1] قالت: دخل علي رسول الله ﷺ اليوم الثالث من قتل جعفر فقال: «لا تحدّي[2] بعد يومك هذا»[3].

(١) أسماء بنت عميس: هي أسماء بنت عميس بن معبد بن الحارث الخثعمية، أم عبدالله، من المهاجرات الأُوَل، صحابية جليلة.
ينظر: سير أعلام النبيلاء (٢/٢٨٢)، الإصابة (٨/١٤).

(٢) الإحداد هو امتناع المرأة ما يدعوا إلى جماعها من الزينة وما في معناها مدة مخصوصة في أحوال مخصوصة.
ينظر: الروض المربع (ص: ٦١١)، الموسوعة الفقهية (٢/١٠٤).

(٣) رواه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده (٤٥/٢٠) برقم (٢٧٠٨٣)، وقد اختُلف في وصل الحديث وإرساله، ورجح الدارقطني إرساله، وقال ابن حجر عن الحديث: قوي الإسناد، وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح. وفي إسناد الحديث: محمد بن طلحة، واختُلف فيه، فبعض العلماء يرد حديثه وبعضهم يقبل حديثه. واختُلف قول يحيى بن معين فيه، فقال مرة: صالح، ومرة: ضعيف. يُنظر لما سبق: العلل (٥/١٩٣)، فتح الباري (٩/٤٨٧)، تهذيب التهذيب (٩/٢٣٩)، مجمع الزوائد (٣/١٧).
وورد الحديث بغير هذا اللفظ: ورد عند ابن حبان في صحيحه (٧/٢٤١٩) بلفظ: «تسلمي ثلاثًا ثم اصنعي بعد ما شئت».
ونبه ابن حجر إلى أن ابن حبان قد تصحّفت الكلمة عليه، فقال في الفتح (٩/٤٨٧، ٤٨٨): "وأغرب ابن حبان فساق الحديث بلفظ: «تسلمي» بالميم بدل الموحدة، وفسره بأنه أمرها بالتسليم لأمر الله، ولا مفهوم لتقييدها بالثلاث، بل الحكمة فيه كون القلق يكون في ابتداء الأمر أشد، فلذلك قيدها بالثلاث، هذا معنى كلامه، فصحّف الكلمة، وتكلف لتأويلها، وقد وقع في رواية البيهقي وغيره: «فأمرني رسول الله ﷺ أن أتسلب ثلاثًا» فتبين خطؤه". وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٧/٦٨٧) عن هذه الرواية للبيهقي: "ولم أقف على هذه الرواية عند البيهقي ولا عند غيره من أصحاب المصادر المتقدمة".

التطبيق:

ظاهر الحديث يدل على أن مدة الإحداد على الزوج ثلاثة أيام، ولا تجوز الزيادة عليها للنهي الوارد في الحديث: «لا تحدي»، والأصل في النهي أنه يدل على التحريم، لكن هذا الحديث مخالف للإجماع من أن وجوب مدة الإحداد على الزوج أربعة أشهر وعشرًا، فيُترك هذا الحديث المعارض لأصل شرعي، ويُتمسك بالإجماع المستند إلى دليل، ودليله هنا ظاهر في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقول النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرًا»(١).

وقد ذكر ابن حجر(٢) أن العلماء قد أجمعوا على خلاف حديث أسماء بنت عميس السابق(٣).

وقال العيني(٤) عن حديث أسماء بنت عميس السابق: «لا عمل عليه للإجماع إلى خلافه»(٥).

وللعلماء إجابات متعددة عن حديث أسماء بنت عميس المخالف للإجماع.

فذكر الطحاوي بأنه منسوخ(٦)، وذكر ابن حجر من الإجابات أن المراد بالإحداد

(١) رواه البخاري في صحيحه (٢/٩٩) كتاب الجنائز، باب إحداد المرأة على غير زوجها، ورواه مسلم في صحيحه (٤/٢٠٢) كتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجها.

(٢) ابن حجر هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي العسقلاني، أبو الفضل، الإمام الحافظ، له عدة مؤلفات، منها: (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) و(الإصابة في تمييز الصحابة) و(الدرر الكامنة في أعيان السنة الثامنة)، توفي سنة ٨٥٢هـ. ينظر: شذرات الذهب (١/٧٤).

(٣) ينظر: فتح الباري (٩/٤٨٧).

(٤) العيني: هو أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي بدر الدين العيني، من مؤلفاته: (عمدة القاري في شرح صحيح البخاري) و(رمز الحقائق)، توفي سنة ٨٥٥هـ. ينظر: الضوء اللامع (١٠/١٣١).

(٥) عمدة القاري (٨/٦٧).

(٦) يُنظر: شرح معاني الآثار (٣/٧٧).

في الثلاثة الأيام هو في القدر الزائد على الإحداد المعروف لما فعلته أسماء مبالغة في حزنها فنهاها النبي ﷺ عن ذلك. كما ذكر أيضًا من الإجابات أنها كانت حاملًا فوضعت بعد الثلاث فانقضت عدتها بوضع الحمل فنهاها بعد ذلك عن الإحداد.

وأجاب البيهقي بأن الحديث مرسل حيث لم يثبت سماع عبدالله بن شداد من أسماء، وأيضًا محمد بن طلحة ليس بالقوي، لكن تعقبه ابن حجر بأن الحديث صحّحه أحمد لكنه مخالف للأحاديث الصحيحة فهو شاذ فلا يصار إليه للإجماع على خلافه[١].

المطلب الثاني
التطبيق على حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما في حكم التحلل من العمرة بالطواف

عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما[٢] أنها كانت كلما مرّت بالحجون[٣] تقول: صلى الله على محمد، لقد نزلنا هاهنا ونحن يومئذ خفاف قليل ظهرنا، قليلة أزوادنا، فاعتمرت أنا وأختي عائشة والزبير وفلان وفلان، فلما مسحنا البيت أحللنا ثم أهللنا من العشي بالحج[٤].

التطبيق:

ظاهر الحديث أن المعتمر يحل من عمرته إذا استلم الركن، وقال به قلة[٥]

(١) ينظر: فتح الباري (٤٨٧/٩)، سنن البيهقي (٤٣٨/٧).

(٢) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، زوج الزبير بن العوام، وهي أم عبدالله بن الزبير، وهي ذات النطاقين، صحابية جليلة، توفيت سنة ٧٣هـ.
ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٢٤٩/٨)، أسد الغابة (٩/٦).

(٣) الحجون: جبل بأعلى مكة عنده مدافن أهلها. معجم البلدان (٣٢٥/٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٧/٣) كتاب العمرة، باب متى يحل المعتمر، ورواه مسلم في صحيحه (٩٠٨/٢) كتاب الحج، باب ما يلزم مَن طاف.

(٥) ينظر لقولهم منقولًا عن ابن حجر في الفتح (٦١٦/٣)، وذكر ابن بطال في شرح البخاري (٤٤٧/٤) =

لكن عمل السلف على خلافه، فقد بيَّن ابن رجب[١] بأن الفقهاء تركوا العمل بهذا الخبر[٢]. والذي عليه عمل السلف أن التحلل لا يحصل بمجرد مسح الركن، وإنما الذي يجب في حصول التحلل من العمرة أن يكون بعد الطواف والسعي والحلق أو التقصير إن لم يكن معه هدي[٣]، والذي عليه العمل هو الموافق لصحيح السنة الصريحة والتي منها قول النبي ﷺ لأبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٤]: «طف بالبيت وبالصفا والمروة ثم أحل»[٥]، وقول القلة المخالفين معارض لهذا الأصل الشرعي الذي عليه العمل.

وللعلماء إجابات عن هذا الحديث المخالف لما عليه العمل، منهم القاضي عياض، فقد قال: «لا حجة في هذا لمن لم يوجب السعي؛ لأن هذا الحديث إنما هو عما فعلوا مع النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ في حجة الوداع، والذي جاء فيه مفسرًا: أنهم طافوا معه وسعوا، فيُحمل ما أجمل وأشكل على ما فُسِّر وبيِّن»[٦].

وأشار من ترجم للباب في صحيح مسلم إلى أن هذا الحديث منسوخ حين قال:

= قولًا رُوِي عن ابن عباس أنه قال: العمرة الطواف. ونبه عليه إسحاق بن راهويه. وقال ابن بطال: «اتفق أئمة الفتوى على أن المعتمر يحل من عمرته إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وإن لم يكن حلق ولا قصّر على ما جاء في هذا الحديث إلا شذوذًا روي عن ابن عباس...». شرح صحيح البخاري (٤٤٧/٤).

(١) هو زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، البغدادي ثم الدمشقي، الحنبلي، له عدة مؤلفات منها: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» لم يتمه، «التوحيد»، «شرح علل الترمذي»، توفي سنة ٧٩٥هـ، ينظر: شذرات الذهب (٥٨٠/٨).

(٢) ينظر: شرح علل الترمذي (ص٥٠).

(٣) ينظر: المغني (٤٠٩/٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤٧٢/٨).

(٤) أبو موسى: هو عبدالله بن قيس الأشعري، صحابي جليل، روى عدة أحاديث عن النبي ﷺ، وقد اختُلف في تاريخ وفاته فقيل: سنة ٥٠هـ، وقيل دون ذلك بقليل، وقيل بما هو زائد عن ذلك بقليل. ينظر: الإصابة (١٨١/٤)، أسد الغابة (٢٦٣/٣).

(٥) رواه البخاري في صحيحه (٦/٣) كتاب العمرة، باب متى يحل المعتمر، ورواه مسلم في صحيحه (٨٩٤/٢) كتاب الحج، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام.

(٦) إكمال المعلم (٣١٦/٤).

"باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام"، وفي أحاديث الباب حديث أبي موسى في إشارة إلى كونه ناسخًا لحديث أسماء بنت أبي بكر[١].

المطلب الثالث
التطبيق على حديث عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في حكم الجمع بين الصلاتين من غير عذر

عن عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[٢] قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا بالمدينة في غير خوف ولا سفر، قال أبو الزبير[٣]: فسألت سعيدًا[٤] لِمَ فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يُحرج أمته[٥].

التطبيق:

ظاهر الحديث أنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر مطلقًا من غير عذر وقال به قلة[٦].

(١) يُنظر: صحيح مسلم (٨٩٤/٢).

(٢) هو: عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم، صحابي جليل، ابن عم رسول الله، وكان يُسمى البحر؛ لسعة علمه، ويسمى حبر الأمة، وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ضمني رسول الله ﷺ وقال: اللهم علِّمه الحكمة»، توفي في الطائف سنة ٦٨هـ. ينظر: أسد الغابة (١٨٦/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٣١/٣).

(٣) أبو الزبير: هو محمد بن مسلم أبو الزبير القرشي، أحد التابعين، روى عن جابر بن عبدالله وابن عباس وابن عمر وغيرهم، توفي سنة ١٢٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٨٠/٥).

(٤) هو: سعيد بن جبير بن هشام، الإمام الحافظ المقرئ المفسر، تابعي جليل، روى عن ابن عباس وغيره، خرج على الحجاج بن يوسف مع ابن الأشعث، وقتله الحجاج سنة ٩٥هـ، وقيل: ٩٤هـ. ينظر: وفيات الأعيان (٣٧١/٢)، سير أعلام النبلاء (٣٢١/٤).

(٥) رواه مسلم في صحيحه (٤٩٠/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(٦) حكاه الأوزاعي عن أهل الحجاز، وذكر الذهبي في ترجمة الشعبي أن القراء لما خرجوا على الحجاج لظلمه وتأخيره الصلاة والجمع في الحضر وأنه كان مذهبًا واهيًا لبني أمية.
وحكى هذا القول الإمام أحمد عن الحافظ عبدالرزاق. ينظر: طبقات الحنابلة (١٨٢/١)، معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ٦٥)، سير أعلام النبلاء (٣٠٦/٤).

لكن عمل السلف على خلافه، فقد قال الخطابي[١] عن هذا الحديث: "هذا حديث لا يقول به أكثر الفقهاء"[٢]، وذكر الترمذي[٣] أن الأمة أجمعت على ترك العمل بهذا الحديث[٤].

فالذي عليه عمل السلف هو عدم مشروعية الجمع من غير عذر، وأما إذا وُجِد العذر فقد اختلف العلماء في ذلك، بعد اتفاقهم على جواز الجمع بين الظهر والعصر في يوم عرفة، وبين المغرب والعشاء في مزدلفة[٥].

أما القول بجواز الجمع مطلقًا من غير عذر فالعمل على خلافه كما تبين.

وللعلماء إجابات عن ظاهر هذا الحديث المخالف لما عليه العمل، منها:

١. أن الأصل هو فعل الصلوات في وقتها، وأما الجمع فهو طارئ على هذا الأصل فيكون للحاجة ورفع الحرج خصوصًا أن ابن عباس قال: «أراد أن لا يحرج أمته»؛ أي لأجل رفع الحرج، وليس لمن يداوم على الجمع ويجعله أصلًا.

٢. أن يُحمل حديث ابن عباس على الجمع الصوري بأن تؤدى الصلاة الأولى في آخر وقتها، والثانية في أول الوقت، مستدلين بما رواه أبو الشعثاء كما في الصحيحين عن ابن عباس أنه قال: صليت مع النبي ﷺ ثمانيًا جميعًا وسبعا جميعًا، فقال عمرو بن دينار: يا أبا الشعثاء أظنه أخَّر الظهر وعجل العصر، وأخَّر المغرب وعجل العشاء، قال: وأنا أظن ذاك. [٦].

(١) الخطابي: هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، كان فقيهًا أديبًا، له عدة مؤلفات، منها: (غريب الحديث)، و(معالم السنن في شرح سنن أبي داود)، و(أعلام الحديث في شرح البخاري)، توفي سنة ٣٨٨هـ. ينظر: وفيات الأعيان (٢/٢١٤)، سير أعلام النبلاء (١٧/٢٣).

(٢) معالم السنن (١/٢٦٥).

(٣) الترمذي: هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي، الحافظ المشهور، صنف كتاب الجامع والعلل، توفي سنة ٢٧٩هـ.
ينظر: وفيات الأعيان (٤/٢٧٨)، سير أعلام النبلاء (١٣/٢٧٢).

(٤) ينظر: سنن الترمذي (٥/٧٣٦).

(٥) ينظر: المبسوط (١/٤٩)، الذخيرة (٢/٣٧٣)، المجموع (٤/٣٧٠)، الإقناع (١/٢٣٨).

(٦) ينظر: صحيح البخاري (٢/٥٨)، وصحيح مسلم (١/٤٩١)، المغني (٢/١٢١)، شرح النووي على مسلم (٥/٢٢٥)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/٢٨).

الخاتمة

وفيها أبرز نتائج البحث وتوصياته، وهي فيما يلي:

١. أن عمل السلف هو القول الذي عمل به جميع فقهاء القرون المفضلة أو أكثرهم على خلاف القولِ المنفردِ عنهم بدون دليل معتبر.

٢. أن ما عليه عمل السلف يختلف عن مصطلح المالكية في «ما جرى عليه العمل» حتى عند المالكية أنفسهم.

٣. أن مصطلح الإجماع وعمل السلف يختلفان في مواضع ويشتركان في مواضع، فيُشترط في الإجماع اتفاق جميع المجتهدين، ولا يشترط فيه عصر محدد، وأما عمل السلف فيُشترط أن يكون في عصر محدد وهو عصر القرون المفضلة، ولا يُشترط في عمل السلف اتفاق جميع المجتهدين في ذلك، ويشترك مصطلح الإجماع وعمل السلف في كونهما حجة شرعية، لكن عمل السلف يُعتبر حجة شرعية إذا تحقق في القول المخالف لما عليه العمل أحد أمرين:

أ- مخالفة بعض الأصول الشرعية بالاستناد إلى دليل غير معتبر.

ب- الإفراط والتفريط في التعامل مع الأدلة الشرعية.

وهو يختلف عن مسألة «قول الأكثر» هل هو إجماع أو لا؟ وهل هو حجة أو لا؟.

٤. أن معنى الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف في هذا البحث هو الحديث الصحيح أو الذي ظاهره الصحة إذا ورد بطريق الآحاد مخالفًا من كل وجه للإجماع أو عمل السلف.

٥. أن القول الراجح في حكم الحديث المخالف للإجماع هو وجوب الرجوع للإجماع وترك الحديث إذا لم يكن سالمًا من المعارض، أما إذا كان الحديث

الصحيح سالمًا من المعارض فيستحيل حصول تعارض حقيقي بينه وبين الإجماع، وإذا حصل خلاف أصولي في ذلك فهو على فرض وقوعه.

٦. أن العلماء قرروا في عدة مواضع وبأساليب متنوعة بأن يُترك الحديث المخالف لما عليه عمل السلف، ويصار إلى ما عليه العمل.

٧. أن لمسألة الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف أثرًا في الأحكام الفقهية، وظهر هذا في عدة مسائل منها:

أ- أن وجوب مدة إحداد المرأة على زوجها أربعة أشهر وعشرًا بالرجوع للإجماع المستند إلى أدلة شرعية صحيحة، وترك العلماءُ حديث أسماء بنت عميس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الذي دل ظاهره على أن المدة ثلاثة أيام.

ب- أن التحلل من العمرة لا يحصل إلا بعد الطواف والسعي والحلق أو التقصير إن لم يكن معه هدي، وهذا هو الذي عليه عمل السلف الموافق لصحيح السنة، وترك أكثرُ الفقهاء حديث أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الدال على أن المعتمر يحل من عمرته إذا استلم الركن.

ج - أن الجمع بين الصلاتين من غير عذر لا يجوز، وهذا هو الذي عليه عمل السلف بعد الاتفاق على جواز الجمع بين الظهر والعصر في عرفة وفي مزدلفة بين المغرب والعشاء.

وترك أكثر الفقهاء العمل بظاهر حديث عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي دل ظاهره على جواز الجمع مطلقًا من غير عذر.

٨. أن للعلماء إجابات متعددة ومتنوعة عن الأحاديث التي تركوا العمل بها.

التوصيات:

هذا البحث يصلح أن يكون نواةً لرسالة علمية يحصل فيها التوسع في الجانب التأصيلي والجانب التطبيقي.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣. إكمال المعلم بفوائد مسلم شرح لصحيح مسلم، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٤. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٥. البرهان في أصول الفقه، لعبدالملك الجويني، تحقيق: عبدالعظيم الديب، وزارة الأوقاف قطر.

٦. تفسير ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن جزي الغرناطي، تحقيق: عبدالله الخالدي، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، نشر شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

٧. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، طبعة ١٤١٤هـ.

٨. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، مصورة دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣١٦هـ.

٩. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٠. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه،

لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي).

١١. الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر.

١٢. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي، ومعه حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبدالقدوس محمد نذير، دار المؤيد مؤسسة الرسالة.

١٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

١٤. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق مجموعة بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٥. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبدالحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرّج أحاديثه عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق.

١٦. شرح البخاري لابن بطال، علي بن خلف، تحقيق: ياسر إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٧. شرح الكوكب المنير، لابن النجار محمد الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، نشر جامعة الملك عبدالعزيز، مركز إحياء التراث سنة ١٤٠٠هـ، دار الفكر دمشق.

١٨. شرح علل الترمذي، لعبدالرحمن بن رجب البغدادي، تحقيق: صبحي السامرائي، مكتبة العاني، بغداد.

١٩. شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، لعضد الدين الإيجي، مع حاشية السعد التفتازاني، والجرجاني على المختصر والشرح، وحاشية الهروي

على حاشية الجرجاني، وحاشية الجيزاوي على المختصر وشرحه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

٢٠. شرح معاني الآثار، لأحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق محمد زهري النجار، محمد سيد، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٢١. العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٢٢. عمدة القاري شرح البخاري، لمحمود بن أحمد العيني، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

٢٣. فتح الباري شرح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.

٢٤. فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، حقيقته، وأهميته، وحجيته، لعبدالله بن عمر الدميجي، مركز البحوث والدراسات - البيان.

٢٥. لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٦. لوامع الأنوار البهية، لأحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٢٧. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٨. معالم السنن، لمحمد بن محمد الخطاب، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

٢٩. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٣٠. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تعليق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث

العربي، بيروت، سنة النشر ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

٣١. الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي اللخمي الغرناطي المالكي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبدالله دراز.

٣٢. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل الكويت.

٣٣. الوصول إلى الأصول، لأبي الفتح أحمد بن علي بن بَرهان البغدادي، تحقيق: عبدالحميد علي أبو زنيد، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، مكتبة المعارف الرياض.

٣٤. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٦٧٣

المقدمة ٦٧٥

المبحث الأول: التعريف بمفردات الموضوع ٦٧٩

المطلب الأول: التعريف بالإجماع وحجيته ٦٧٩

المطلب الثاني: التعريف بعمل السلف وحجيته ٦٨١

المطلب الثالث: المقارنة بين الإجماع وعمل السلف ٦٨٦

المطلب الرابع: معنى الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف..... ٦٨٧

المبحث الثاني: حكم الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف ٦٨٨

المطلب الأول: حكم الحديث المخالف للإجماع..... ٦٨٨

المطلب الثاني: حكم الحديث المخالف لعمل السلف..... ٦٩٢

المبحث الثالث: تطبيقات على الحديث المخالف للإجماع أو عمل السلف..... ٦٩٦

المطلب الأول: التطبيق على حديث أسماء بنت عميس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في مدة الإحداد على الزوج بثلاثة أيام ٦٩٦

المطلب الثاني: التطبيق على حديث أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في حكم التحلل من العمرة بالطواف ٦٩٨

المطلب الثالث: التطبيق على حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في حكم الجمع بين الصلاتين من غير عذر ٧٠٠

الخاتمة ٧٠٢

قائمة المصادر والمراجع ٧٠٤

من عوائق تحصيل طلب العلم:

من عوائق تحصيل طلب العلم: المبالغة في الاستحياء، جاء في بستان العارفين، للنووي: "عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قالا: «.. من رق وجهه رق علمه». ومعناه: من استحيا في طلب العلم، كان علمه رقيقاً، أي: قليلاً"، وفي صحيح البخاري، قال مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: "لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر"، وفي صحيح مسلم، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: «نعم النساء نساء الأنصار، لم يكن يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين».

ينظر: بستان العارفين للنووي، ص ١٢، ولطائف الفوائد أ. د. سعد الخثلان (ص: ٢٧٥).

فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق
لأحمد بابا التنبكتي (ت١٠٣٦هـ)
تحقيق ودراسة

إعداد:
د. صالحة بنت دخيل الله بن بريك الصحفي
أستاذ الفقه المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بينبع، جامعة طيبة

ملخص البحث

يتناول هذا البحث تحقيق ودراسة تقييد من التقاييد المهمة التي كتبها الشيخ أحمد بابا التنبكتي وقد قيّده على مسألة الشك في الطلاق، من كتاب "المختصر" لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، وسمّاه: "فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق"، وقد صدّرتُ له بدراسة، عرّفت فيها بمؤلف المختصر ومؤلف التقييد أولًا، ثم جئت إلى تعريف التقييد نفسه، وبينت في هذه الدراسة المنهج المتبع في التحقيق، وبعد الدراسة شرعت في تحقيق نص الكتاب؛ مراعيةً في إخراجه قواعدَ التحقيق المعروفة، وأخرجته على طريقة النص المختار بعد مقابلته على نسختين خطيتين.

وتبرز أهمية هذا البحث في أنه يتناول مسألة مهمة من مسائل المختصر؛ فقد اعتنى العلامة أحمد بابا التنبكتي بشرحها، واهتم في شرحه هذا بذكر الروايات عن أئمة المذهب، وضمّنه كثيرًا من النصوص التي اقتبسها من مصادر معتمدة في المذهب.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والشكر له على ما أنعم وأولى، فإنه أجدر بالشكر وأولى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أخرج الله به البشرية من ظلمات الكفر والجهل إلى نور الإيمان والعلم، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه البررة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله ختم الشرائع بشريعة الإسلام، وجعلها ناسخة لجميع الشرائع والأديان، وقد عَلَت هذه الشريعة، ورسخت دعائمها؛ بعلم الفقه والأحكام الذي هو من أشرف العلوم.

ويرحم الله الإمام الشافعي إذ يقول:

كُلُّ العُلومِ سِوى القُرآنِ مَشغَلَةٌ ... إلّا الحَديثَ وَعِلمَ الفِقهِ في الدينِ

العِلمُ ما كانَ فيهِ قالَ: حَدَّثَنا ... وَما سِوى ذاكَ وَسواسُ الشَياطينِ[1]

وقد ضرب علماء هذه الأمة أروع الأمثلة في ذلك؛ إذ كان لهم دور بارز في حفظ الشريعة والذبّ عنها، نتج عنه ثروة علمية تشهد بتمكنهم، وتؤكد تفرّدهم بالتدقيق والتحقيق، ولقد كان من بين أولئك الأعلام والأئمة الأعيان أبو العباس أحمد بابا التنبكتي(ت١٠٣٦هـ)، الذي خلّف لنا كتبًا قيّمة في علوم مختلفة، بعضها خُدم طبعًا وتحقيقًا، وبعضها الآخر لا يزال مخطوطًا، ينتظر من يقوم بإخراجه لطلبة العلم

(١) ديوان الإمام الشافعي ص(٨٨).

ليستفيدوا منه ولينشروا هذا العلم، وكان من بين تلك المخطوطات كتاب "فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق"؛ الذي نشأت الرغبة عندي في خدمته، بتحقيقه تحقيقًا علميًا، يُنتفع به، ويشغل مكانه المناسب في المكتبة الفقهية.

أهمية التقييد

تكمن أهمية التقييد فيما يلي:

١. أن الإسهام -ولو بجزء يسير- في تحقيق التراث يأخذ من الأهمية بمكان، فلإن أثرى الأوائل المكتبة الإسلامية بعلوم شتى، فإنّ مهمة المحقّق تتأكد في المحافظة على تلك المصنفات، وإخراجها في أحسن وجه أو قريب من ذلك.

٢. أن المؤلف قد حاز مكانة علمية مرموقة؛ إذ يُعد من الفقهاء المُبرَّزين والعلماء المتمكنين في الفقه المالكي.

٣. أن مختصر خليل له شأن رفيع في الفقه المالكي، واهتمام العلماء بهذا المختصر قديمًا وحديثًا خير شاهد على أهمية مادته العلمية.

٤. أن موضوع هذا التقييد شديد المساس بشؤون المجتمع؛ ذلك أن مقاصد الشرع في باب الطلاق تدور حول الإبقاء على الحياة الزوجية ما أمكن، وقد اعتنى العلامة أحمد بابا بتحرير مسألة الشك في الطلاق، وتحقيق الخلاف فيه داخل المذهب.

الدراسات السابقة:

لم تسبق دراسة وتحقيق هذا المخطوط، الذي يُعّد ثروة فقهية يتوجب علينا العناية بها، وقد حصلت على إفادة بذلك؛ من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، إلا أن هناك طبعة حجرية للمخطوط طُبعت ضمن مجموعة بفاس - بخزانة تمكروت سنة (١٣٠٧هـ) في (٤٢) صفحة ذات مقاس(٢٢× ١٧سم)[١].

(١) ينظر: المطبوعات الحجرية في المغرب: ص(٨٦).

وفيما يلي خطة دراسة هذا المخطوط:

وقد قسمتها إلى قسمين، على النحو التالي:

القسم الأول: قسم الدراسة، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بمؤلف (المختصر): "خليل بن إسحاق الجندي". وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الرابع: مكانته العلمية، وثناء أهل العلم عليه.

المطلب الخامس: مصنفاته.

المطلب السادس: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بمؤلف (فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق): "أحمد بابا التنبكتي". وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المطلب الثالث: محنته.

المطلب الرابع: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء أهل العلم عليه.

المطلب السادس: مصنفاته.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثالث: التعريف بمخطوط (فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق).

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

المطلب الثاني: موضوع الكتاب.

المطلب الثالث: قيمته العلمية.

المطلب الرابع: مصادر الكتاب.

المطلب الخامس: تقييم الكتاب.

المطلب السادس: وصف نسخ الكتاب.

القسم الثاني: التحقيق

تناولت في هذا القسم بيان منهجي في تحقيق المخطوط، وكان من أهم ملامح هذا المنهج ما يلي:

١. بعد الحصول على نسختين للمخطوط، رأيت من المناسب الاعتماد في التحقيق على النسخة المرموز لها بـ(ر)؛ وذلك لاعتبارات الجودة وقلة الأخطاء، وإمكان القراءة، وقلة السقط، وقابلت نسخته على النسخة الأخرى المرموز لها بـ(م)، بالإضافة إلى مقابلتها على نص مختصر خليل المطبوع، واخترت للمقابلة طريقة النص المختار.

٢. كتبت النص بالرسم الإملائي المتعارف عليه في عصرنا الحاضر، ولا أشير إلى ذلك في الهامش.

٣. أثبتُّ فروق النسخ في الهامش، وقد أغفلت ما لا أثر له في المعنى، بالإضافة إلى الأخطاء الإملائية.

٤. إذا تبين لي أن في النص سقطًا، جعلت ما زاد من النسخة الأخرى مثبتًا بين معقوفتين هكذا [ ] إذا كان صوابًا.

٥. قمت بتوثيق النقول والأقوال من مصادرها ما أمكن ذلك، فإن لم أجد المصدر الذي نقل منه المؤلف رجعت إلى كتب متقدمة على المؤلف، فإن لم أجد فيها نص رجعت إلى الكتب المتأخرة عن المؤلف، ولا أترك النص بغير توثيق؛ إلَا بعد بذل الجهد والبحث في مظانِّ وجوده.

٦. أشرت إلى نهاية كل لوح من المخطوط الذي رمزت له بالحرف (أ)، على جانب النص من الجهة اليسرى، أما نهاية ألواح النسخة الأخرى، فأشير إليها في الهامش؛ مع الإشارة بخط مائل هكذا (/) في النص.

٧. أوضحت المراد من كلام المؤلف متى اقتضت الحاجة إلى ذلك، إما تتميمًا للفائدة، أو إيضاحًا للمراد، والتعليق عليه في الهامش.

٨. أوضحت الغامض من الألفاظ والمصطلحات الفقهية والأصولية، مُعتمدةً على المصادر الأصلية في ذلك.

٩. ترجمت للأعلام، الذين ذكرهم المؤلف، عند أول موضع يرد فيه ذكر العلم، والترجمة تشمل: (اسم العلم، ولقبه، وكنيته، وبعض مؤلفاته، وتاريخ وفاته؛ إن وجد).

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

ثم فهرس المصادر والمراجع، ويليه فهرس الموضوعات.

أسأل الله تعالى أن يجعله عملًا خالصًا لوجهه الكريم، وأستغفر الله من سوء القصد، سبحانك لا علم لي إلا ما علمتني، عليك توكلت، وإليك أنبت، وإليك المصير.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين...

القسم الأول
قسم الدراسة

المبحث الأول

التعريف بمؤلف المختصر "خليل بن إسحاق الجُنْدِي"(١)

المطلب الأول

اسمه، ونسبه

هو خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المصري المالكي، يُكنى بأبي المودة(٢)

(١) ينظر ترجمته في:
- الديباج، لابن فرحون: ص (١٨٦).
- الذيل على العبر، لابن العراقي: (١٩٦/١).
- تاريخ ابن قاضي شهبة: (٢٨١/٣).
- الدرر الكامنة، لابن حجر: (١٧٥/٢).
- النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي: (٩٢/١١).
- الذيل التام، للسخاوي: ص(٢١٥).
- حسن المحاضرة، للسيوطي: (٣٨٢/١).
- وفيات الونشريسي: ص(١٢٧).
- توشيح الديباج، للقرافي: ص(٩٢).
- مواهب الجليل، للحطاب: (٢٠/١).
- درة الحجال، لابن القاضي: (٢٥٧/١).
- نيل الابتهاج، للتنبكتي: ص(١٦٨).
- شجرة النور، لمخلوف: ص(٢٢٣).
- كشف الظنون، لحاجي خليفة: (١٦٢٨/٢).
- هدية العارفين، للبغدادي: (٣٥٢/٣).
- معجم المطبوعات، لسركيس: ص(٨٣٦).
- الفكر السامي، للحجوي: (٢٨٦/٢).
- تاريخ آداب اللغة، لجرجي زيدان: (٢٥٩/٣).
- تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان: (٣٤١/٥).
- الأعلام، للزركلي: (٣١٥/٢).
- معجم المؤلفين، لكحالة: (١١٣/٤).
- معلمة الفقه المالكي، لعبدالعزيز بن عبدالله: ص(١٢٢)

(٢) ينظر: مواهب الجليل: (٢٠/١)؛ ونيل الابتهاج: ص(١٦٨).

وأبي الضياء[١]، وعُرف بالجندي؛ لأنه كان جنديًا من أجناد الحلقة المنصورة[٢]، واستمر يلبس زي الجُند المتقشفين[٣].

المطلب الثاني

مولده، ونشأته

لم أقف للعلامة خليل على سنة ولادة، ولا عمره يوم توفي، لكن يغلب على الظن أنه ولد في بداية القرن الثامن الهجري؛ لأنه ذُكر في كُتب التراجم أنه أخذ عن الشيخ أبي عبدالله بن الحاج[٤] صاحب كتاب المدخل (ت٧٣٧هـ) الذي كان ملازمًا لوالده، وأنه لازم شيخه عبدالله المنوفي[٥] والشيخ المنوفي توفي سنة (٧٤٩هـ).

أما بالنسبة لنشأة الشيخ خليل، فغاية ما تذكره المصادر، أنه كردي[٦] الأصل، وأن سلفه كانوا من الجندية، وقد نقل التنبكتي عن ابن مرزوق[٧] أن خليلًا كان يرتزق على الجندية، لأن سلفه كانوا منهم[٨].

(١) ينظر: مواهب الجليل: (٢٠/١)؛ والفكر السامي: (٢٨٦/٢).

(٢) الحلقة المنصورة هي: حلقة من عساكر مملكة مصر، ومن محترفي الجندية من مماليك السلاطين، لكل أربعين منهم مقدمًا، ليس له حكم عليهم إلاّ إذا خرج العسكر، ولكل واحد منهم راتبًا حسب موقفه في الحلقة، وهم جيش الدولة الذي يدافع عن أرض مصر.
ينظر: حسن المحاضرة: (١٢٩/٢)؛ والنظام العسكري في دولة المماليك: ص(٤٠).

(٣) ينظر: الديباج: ص(١٨٦)؛ والفكر السامي: (٢٨٦/٢).

(٤) ينظر: شجرة النور: ص(٢٢٣).

(٥) ينظر: الذيل على العبر: (١٩٦/١).

(٦) ينظر: درة الحجال: (٢٥٧/١)؛ والفكر السامي: (٢٨٦/٢).

(٧) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق التلمساني، أبو الفضل، من تآليفه: أنوار الدراري في مكررات البخاري، وروضة الأريب في شرح التهذيب وغيرهما، مات سنة (٨٤٢هـ).
ينظر: الفكر السامي: (٣٠١/٢-٣٠٢)؛ ونيل الابتهاج: ص(٤٩٩).

(٨) ينظر: نيل الابتهاج: ص(١٦٩).

وذكر ابن حجر أن والده كان حنفيًا، وأنه كان يلازم الشيخ أبا عبدالله بن الحاج المالكي[١].

ولقد أثنى الشيخ خليل على والده فقال: "كان الوالد من الأولياء الأخيار"[٢].

والظاهر أن مقامه كان بالقاهرة؛ لأنه ذكر أنه كان ملازمًا لشيخه أبي عبدالله المنوفي، وأنه بقي عشرين سنة بمصر لم يَرَ النيل، وقد ذكر في ترجمته لشيخه عن نفسه أنه كان في حال صغره قد قرأ سيرة البَطَّال[٣]، ثم شرع في غيرها من الحكايات، ولم يطلع عليه أحد من الطلبة، فقال له الشيخ عبدالله: يا خليل، من أعظم الآفات السهر في الخرافات، قال: فعلمت أن الشيخ علم بحالي[٤]، وانتهيت من ذلك في الحين[٥]. وتدل هذه القصة دلالة واضحة على ملازمة خليل لشيخه المنوفي.

المطلب الثالث
شيوخه، وتلاميذه

أولًا: شيوخه

إن المكانة العلمية التي تبوأها الشيخ خليل، لتدلّ دلالة واضحة على أخذه العلم عن شيوخ كثيرين، إلا أن أبرزهم هو الشيخ عبدالله المنوفي، وفيما يلي عرض لبعض شيوخه مرتبين حسب تاريخ وفاتهم:

(١) ينظر: الدرر الكامنة: (١٧٥/٢)؛ ومواهب الجليل: (٢٠/١).

(٢) مواهب الجليل: (٢٠/١).

(٣) البَطَّال هو: عبدالله أبو يحيى، عرف بالبَطَّال، كان ينزل أنطاكية، وكان على طلائع مسلمة بن عبدالملك بن مروان في غزواته، قال له أبوه عبدالملك: صَيِّر على طلائعك البطّال، ومُره فليغس بالليل، فإنه أمير شجاع مقدام. قال الذهبي: "كُذِب عليه أشياء مستحيلة في سيرته الموضوعة"، قتل على يد الروم سنة (١١٣هـ) وقيل غير ذلك.
ينظر: تاريخ دمشق: (٤٠١/٣٣)؛ وسير أعلام النبلاء: (٢٦٨/٥).

(٤) لعل سبب معرفته بحاله شدة ملازمة خليل لشيخه المنوفي، ومما يدل لذلك أن خليلًا قد خصّه بلفظ(شيخنا) في المختصر دون غيره من شيوخه، والله أعلم وأحكم.

(٥) ينظر: مواهب الجليل: (٢٠/١).

١. أبو عبدالله محمد بن محمد العبدري الفاسي (ت٧٣٧هـ)، المعروف بابن الحاج، كان زاهدًا ورعًا، وهو صاحب كتاب (المدخل)، أخذ عنه خليل وغيره[١].

٢. أبو محمد عبدالله بن محمد بن سليمان المنوفي (ت٧٤٩هـ)، الفقيه، الجامع بين العلم والعمل مع الصلاح، أحد شيوخ مصر وأفاضلها علمًا وعملًا، أخذ عنه خليل وغيره[٢].

٣. ابن عبدالهادي، عبدالرحمن بن محمد بن عبدالحميد بن عبدالهادي الصالحي (ت٧٤٩هـ)، ذكر ابن العراقي أنه سمع منه الحديث[٣].

ثانيًا: تلاميذه

لقد تبوأ الشيخ خليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ مكانة علمية عالية، فمن علا هذه المكانة سيكون مهوى لأفئدة طلاب العلم، لاسيما وأنه كان مدرسًا في مدرستين من أعظم مدارس القاهرة في ذلك الوقت.

ومن تلاميذه الذين أخذوا عنه، مرتبين حسب تاريخ وفاتهم:

١. عبدالخالق بن علي بن الحسني (ت٧٩٤هـ)، أخذ الفقه عن الشيخ خليل، وهو أشهر شيوخه، له شرح على مختصر شيخه خليل[٤].

٢. إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري (ت٧٩٩هـ)، أخذ الفقه والحديث والعربية عن الشيخ خليل[٥]. من تآليفه: شرح مختصر ابن الحاجب، والأحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، وغيرهما[٦].

(١) ينظر: الدرر الكامنة: (٤١٩/٢)؛ وحسن المحاضرة: (٣٨١/١-٣٨٢)؛ وشجرة النور: ص (٢١٨).
(٢) ينظر: الديباج: ص (٤١٣)؛ وحسن المحاضرة: (٤٣٦/١)؛ وشجرة النور: ص(٢٠٥).
(٣) ينظر: الذيل على العبر: (١٩٧/١).
(٤) ينظر: توشيح الديباج: ص (١٢٢)؛ ونيل الابتهاج: (٢٨٥).
(٥) ينظر: الديباج: ص(١٨٦).
(٦) ينظر: توشيح الديباج: ص(٤٥)؛ وشجرة النور: ص(٢٢٢).

٣. محمد بن محمد بن علي الغماري (ت٨٠٢هـ)، كان عارفًا باللغة العربية، كثير الحفظ للشعر، أخذ عن الشيخ خليل[١].

٤. بهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز بن عمر الدميري (ت٨٠٥هـ)، تلميذ الشيخ خليل وربيبه، الفقيه العلامة المحقق، حامل لواء المذهب المالكي بمصر، أخذ عن الشيخ خليل وعليه تفقه، من تآليفه: ثلاثة شروح على مختصر شيخه خليل؛ كبير، ووسط، وصغير، وقد عمَّ النفع بها[٢].

المطلب الرابع
مكانته العلمية، وثناء أهل العلم عليه

كان الشيخ خليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمامًا علّامة بارعًا في الفقه والحديث واللغة العربية وغير ذلك، واتفق العلماء الذين ترجموا له على جلالة قدره، وعلو منزلته العلمية، فهذا تلميذه ابن فرحون (ت٧٩٩هـ)، يقول فيه: "كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ صدرًا في علماء القاهرة مُجْمَعًا على فضله وديانته، أستاذًا ممتعًا من أهل التحقيق، ثاقب الذهن، أصيل البحث، مشاركًا في فنون من العربية والحديث والفرائض، فاضلًا في مذهب مالك، صحيح النقل"[٣].

كما أن كتب الشيخ القيمة تدل دلالة واضحة على مكانته العلمية واطلاعه على أصول المذهب وفروعه، ومما يؤيد ذلك ما قاله التنبكتي (ت١٠٣٦هـ): "وضع الله القبول لكتبه.. وكفى بذلك حجة على إمامته[٤]"[٥].

وقد أثنى العلماء على الشيخ خليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وممن أثنوا عليه: ابن العراقي

(١) ينظر: نيل الابتهاج: ص(١١٥)؛ وشذرات الذهب: (١٣٢/٧).
(٢) ينظر: توشيح الديباج: ص(٨٣)؛ وشجرة النور: ص(٢٣٩).
(٣) الديباج: ص(١٨٦).
(٤) إمامته في فقه المذهب المالكي.
(٥) نيل الابتهاج: ص(١٦٩).

(ت٨٢٦هـ)، حيث قال: "وكان منتصبًا للإفادة والشغل والإفتاء، مشهورًا بالدين والخير والعفاف..."[١].

وقال عنه القرافي (ت٩٤٦هـ): "الإمام العامل، العلامة، القدوة، الحجة، الفهامة، ... حامل لواء المذهب المالكي على كاهله"[٢].

وقال عنه التنبكتي (ت١٠٣٦هـ): "الإمام العلامة العالم العامل، القدوة، الحجة، الفهامة، حامل لواء المذهب بزمانه بمصر"[٣].

وقال عنه الحجوي (ت١٣٧٦هـ): "وكان من جند الحلقة يلبس زيهم - الثياب القصيرة - متقشفًا، زاهدًا، عالمًا، محيطًا بالمذهب المالكي، مشاركًا، متقنًا، صدرًا في علوم الشريعة واللسان"[٤].

وقال عنه -أيضًا-: "ولو اقتصرنا على ترجمة خليل، ولم نزد أحدًا بعده؛ ما ظلمنا جُل الباقي؛ لأن غالبهم تابعون له"[٥].

المطلب الخامس

مصنفاته

ألف الشيخ خليل بن إسحاق مصنفاتٍ في علوم مختلفة، منها: الفقه، والأصول، والنحو؛ إلا أنها لم تكن كثيرة، ربما لحرصه على جودتها، وحسن إخراجها، ويتجلى ذلك واضحًا في جلوسه على المختصر خمسًا وعشرين سنة.

وفيما يلي ذكر بعض مصنفاته:

(١) الذيل على العبر: (١٩٧/١).
(٢) توشيح الديباج: ص(٩٢).
(٣) نيل الابتهاج: ص(١٦٩).
(٤) الفكر السامي: (٢٨٦/٢).
(٥) المصدر السابق: (٢٨٧/٢).

١. المختصر، ويُعرف بمختصر خليل، قصد فيه إلى بيان المشهور، الذي به الفتوى عند المالكية؛ مجردًا من الخلاف، جمع فيه فروعًا كثيرة جدًا؛ مع الإيجاز البليغ[١]، حتى قالوا: إنه حوى مائة ألف مسألة منطوقًا، ومثلها مفهومًا، وإنما ذلك تقريب، وإلا ففيه أكثر من ذلك بكثير[٢].

وقد بدأه بمقدمة بيّن فيها طريقته في التأليف، وبيّن مصطلحاته التي استخدمها فيه، وقيل: إنه لم يخرج من المسودة إلا ثلثَه الأول؛ إلى النكاح، والباقي أخرجه تلاميذه، وقد أقام في تأليفه خمسًا وعشرين سنة[٣].

قال التنبكتي (ت١٠٣٦هـ): "ولقد وضع الله تعالى القبول على مختصره وتوضيحه من زمنه إلى الآن، فعكف الناس عليهما شرقًا وغربًا، حتى لقد آل الحال في هذه الأزمنة المتأخرة إلى الاقتصار على المختصر في هذه البلاد المغربية؛ مراكش وفاس وغيرهما، فقلَّ أنْ نرى أحدًا يعتني بابن الحاجب؛ فضلًا عن المدونة". ثم قال: "ولذلك كثر عليه الشروح والتعاليق، حتى وُضِعَ عليه أكثر من ستين تعليقًا؛ من بين شرح وحاشية"[٤].

وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات.

وذكر الزركلي أن مختصر الشيخ خليل تُرجم إلى الفرنسية [٥].

٢. كتاب التوضيح شرح كتاب جامع الأمهات[٦]، وهو مطبوع.

٣. كتاب المنسك[٧]، وهو مطبوع.

(١) ينظر: الديباج: ص(١٨٦)؛ وشجرة النور: ص(٢٢٣).
(٢) ينظر: الفكر السامي: (٢/٢٨٦).
(٣) ينظر: الفكر السامي: (٢/٢٨٦).
(٤) نيل الابتهاج: ص(١٧١).
(٥) ينظر: الأعلام: (٢/٣١٥).
(٦) طبع بتحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، ونشره مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، كما حقق في رسائل علمية بجامعة أم القرى.
(٧) ينظر: الديباج: ص(١٨٦)؛ ومواهب الجليل: (١/٢١).

٤. شرح على مختصر ابن الحاجب الأصلي[١].

٥. شرح ألفية ابن مالك[٢].

المطلب السادس
وفاته

اختُلف في تحديد سنة وفاة الشيخ خليل بن إسحاق، وتعددت الأقوال في ذلك، ولعله يترجح لدينا أن الوفاة كانت في سنة (٧٧٦هـ)؛ وذلك لأنّ بعض المصادر أشارت إلى أنه شارك في معركة استرجاع الإسكندرية من العدو[٣]، وكانت هذه المعركة بعد سنة سبعين وسبعمائة، ومّما يعضد - أيضًا - ترجُّحَ هذا التاريخ في تحديد سنة وفاته، أن التنبكتي أيّد هذا التاريخ في "نيل الابتهاج"؛ مرجحًا إياه بأمورٍ، ذكرها في عِليّة ترجيحه لهذا التاريخ[٤].

(١) ذكره صاحب الشجرة: ص(٢٢٣)؛ وذكره صاحب هدية العارفين: (٣/٣٥٢ - ٣٥٣) باسم التوضيح وهذا خطأ.

والمقصود بالأصلي هنا: مختصر ابن الحاجب في الأصول، وقد جرت عادة العلماء في تمييزه عن مختصره في الفروع بقولهم: (الأصلي).

(٢) ينظر: الديباج: ص(١٨٦)؛ ونيل الابتهاج: ص(١٧٠).

(٣) ينظر: نيل الابتهاج: ص(١٦٩).

(٤) ينظر: ص(١٧٢).

المبحث الثاني

التعريف بمؤلف (فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق) "أحمد بابا التنبكتي"[١]

المطلب الأول

اسمه، ونسبه

هو أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أُقّيت بن عمر بن علي بن يحيى، الصنهاجي، الماسني[٢]، التنبكتي، أبو العباس، عرف باسم "بابا"، وهو من صنهاجة[٣]، من قبيلة يقال لها: مسوفة[٤].

---

(١) انظر ترجمته في:
كفاية المحتاج: (٢٨١/٢)؛ وروضة الآس: ص(٣٠٥)؛ وتاريخ السودان: ص(٣٥)؛ وخلاصة الأثر: (١٧٠/١)؛ ونشر المثاني: (٢٧٢/١)؛ وطبقات الحضيكي: ص(٤٤-٤٦)؛ وفتح الشكور: ص(٣١)؛ والاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: (١٢٩/٥)؛ ومعجم المطبوعات العربية: (٣٧٩/٢)؛ وشجرة النور: ص(٤٣٢)؛ والفكر السامي: (٣٢٦/٢)؛ وفهرس الفهارس والأثبات: (١١٣/١)؛ وتاريخ الأدب العربي: (٦١٨/٢)؛ والأعلام: (١٠٢/١)؛ ومعجم المؤلفين (١٤٥/١)؛ والإعلام بمن حل مراكش وإغمات من الأعلام: (٣١/١)؛ والفوائد الجمة: ص(١٣٣).

(٢) الماسني: نسبة لماسنة بلدة من بلاد التكرور قريبة من تنبكتو، وهو جد أحمد بابا الأكبر الفقيه محمود أقيت من أهل ماسنة. ينظر: تاريخ السودان: ص(٣٥)؛ ومختصر فتح رب الأرباب: ص(٥٤).

(٣) صنهاجة: قبيلة من حمير مشهورة في المغرب. ينظر: اللباب في تهذيب الأنساب: (٢٤٩/٢)، والإعلام بمن حل مراكش: (٣١/١).

(٤) مسوفة: هم قبائل كثيرة من صنهاجة يسكنون تلك الصحراء لا يستوطنون بلدًا، هاجرت مع المرابطين إلى الشمال، وهم المعروفون اليوم بالطوارق. ينظر: الاستبصار في عجائب الأمصار: (١٧٩/١)؛ والروض المعطار: ص(٤٧٠)؛ ومعلمة المدن والقبائل: (٣٤٥/٢).

المطلب الثاني
مولده، ونشأته

اتفقت جميع المصادر أن مولد الشيخ أحمد بابا كان ليلة الأحد، الحادي والعشرين من شهر ذي الحجة، من عام تسعمائة وثلاثة وستين، كما ذكر ذلك عن نفسه، فقال: "مولدي -كما وجدته بخط والدي- ليلة الأحد الحادي والعشرين من ذي الحجة، ختام عام ثلاث وستين وتسعمائة"[١].

وينتمي أحمد بابا إلى أسرة شهيرة، تعرف بـ (آل أُقيّت)، وهي أسرة ذاتُ وجاهةٍ كبيرةٍ ورياسةٍ، ومعظم أفرادها من العلماء والقضاة، فنشأته كانت في بيئة جمعت بين العلم والرياسة، وحصّل علمًا واسعًا بفضل مطالعاته وعلاقاته مع معاصريه، حتى نال مكانة علمية متميزة، واشتهر بين الطلبة بالمهارة في الطلب؛ دون كلل أو ملل، كما ذكر ذلك عن نفسه.

حفظ بعض الأمهات، وقرأ النحو على عمّه أبي بكر[٢] الشيخ الصالح، وأخذ التفسير والحديث والفقه والأصول والعربية والبيان وغيرها عن شيخه العلامة محمد بغيع [٣]، وكان ملازمًا له، وأخذ عن والده الفقيه أحمد بن الحاج أحمد الحديث سماعًا والمنطق[٤].

المطلب الثالث
محنته

عندما ضمّ أحمد منصور السعدي (ت١٠١٢هـ) سلطانُ المغرب بلاد السودان إليه سنة ١٠٠٠هـ، رفض أحمد بابا الاعتراف بسلطانه على بلاده، وعارض

(١) كفاية المحتاج: (٢/٢٨١).
(٢) ينظر: كفاية المحتاج: (٢/٢٨١-٢٨٢).
(٣) ينظر: المصدر السابق: (٢/٢٤٠).
(٤) ينظر: فتح الشكور: ص(٣١).

في احتلال المراكشيين لبلدته تنبكتو، فقُبض عليه وعلى أفراد أسرته واقتيد إلى مراكش[1] سنة ١٠٠٢هـ، وضاع منه في هذا الحادث ألف وستمائة مجلد، وسقط عن ظهر جمل في أثناء رحلته فكسرت ساقه، وظل معتقلًا إلى سنة ١٠٠٤هـ، وبعد أن أُطلق سراحه في السنة المذكورة آنفًا أقام بمراكش إلى سنة ١٠١٤هـ، وبعد وفاة المنصور أذن ابنه زيدان (ت١٠٣٧هـ) لأحمد بابا ومن بقي من أسرته في مغادرة بلاد مراكش، وذلك بعد أن بقوا في الإقامة الجبرية فيها مدة اثنتي عشر سنة[2].

المطلب الرابع
شيوخه، وتلاميذه

أولًا: شيوخه

تلقى العلامة أحمد بابا العلم على جم غفير من أهل العلم الراسخين، إلا أن من الذين اشتهر أخذه عنهم سماعًا أو إجازة، منهم من يُذكر بين أيديكم فيما يأتي:

١. والده الفقيه أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت (ت٩٩١هـ)، سمع منه الصحيحين والموطأ وغيرهما، وأجازه في جميع ما يجوز له وعنه[3].

٢. عمّه أبو بكر بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت (ت٩٩١هـ)، قرأ عليه علم النحو[4].

٣. العاقب بن محمود بن عمر بن محمد أقيت (ت٩٩١هـ)، أجازه فيما سمع منه[5].

٤. يحيى بن محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب (ت ٩٩٣هـ)، أجاز أحمد بابا مكاتبة في أشياء معينة[6].

(١) ينظر: كفاية المحتاج: (٢/٢٨٣)؛ ونشر المثاني: (١/٢٧٢).
(٢) ينظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: (٥/١٢٩-١٣٠)؛ وفتح الشكور: ص(٣٤).
(٣) ينظر: كفاية المحتاج: (١/١٣٧)؛ وشجرة النور: ص(٢٨٦).
(٤) ينظر: كفاية المحتاج: (١/١٨١).
(٥) ينظر: كفاية المحتاج: (١/٣٧٧)؛ وروضة الآس: ص(٣١١)؛ وشجرة النور: ص(٤١٤).
(٦) ينظر: كفاية المحتاج: (٢/٢٧٨)؛ وشجرة النور: ص(٤٠٤).

٥. أحمد بن محمد بن سعيد (ت٩٧٦هـ)، أدركه أحمد بابا، وحضر دروسه[١].

٦. محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري التنبكتي، الفقيه العالم المعروف بـ بَغْيُغْ (ت١٠٠٢هـ)، وهو من أبرز أساتذته وأكثرهم تأثيرًا في حياته، قال عنه أحمد بابا: "لازمتُه أكثر من عشر سنين، فختمت عليه مختصر خليل -بقراءتي وقراءة غيري- نحو ثماني مرات، وختمت عليه الموطأ قراءة تفهم"، ثم قال: "وبالجملة فهو شيخي وأستاذي، ما انتفعت بأحدٍ انتفاعي به وبكتبه"[٢].

٧. محمد بن محمد المعروف بمحمد خادم الغلاني، أجاز أحمد بابا[٣].

ثانيًا: تلاميذه

لقد كان أحمد بابا عالمًا فذًا، وبارعًا متقنًا، اعتكف على تدريس الكتب التي حصّلها من قبل شيوخه، فأسهم ذلك في كثرة طلابه، الذين نهلوا من معين علومه المتنوعة، فتلاميذه الذين ورد ذكرهم لدى من ترجم له، أذكر بعضهم مرتبين على حسب تاريخ وفاتهم:

١. أبو محمد عبدالواحد بن أحمد الحميدي (ت١٠٠٣هـ)، الإمام العلامة، حامل لواء المذهب المالكي بفاس بوقته، ومفتيها وقاضيها[٤].

٢. أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد الحسني (ت١٠٠٩هـ)، الفقيه الأديب، جمع العلوم على حداثة سنه. [٥].

٣. أبو عبدالله محمد بن محمد الآيسي المراكشي (ت١٠١٦هـ)، الذي لازمه كثيرًا وأخذ منه الإجازة[٦].

(١) ينظر: المصدرين السابقين: (١/١٣٩)، ص(٤١٢).
(٢) ينظر: نيل الابتهاج: ص(٣٤٢)؛ وروضة الآس: ص(٣٠٣)؛ وشجرة النور: ص(٤١٦).
(٣) ينظر: روضة الآس: ص(٣١١).
(٤) ينظر: نشر المثاني: (١/٤٤)؛ وشجرة النور: ص(٤٢٥)؛ والفكر السامي: (٤/٣٢٢).
(٥) ينظر: نشر المثاني: (١/٧٨).
(٦) ينظر: فتح الشكور: ص(٦٧).

٤. أبو الحسن علي بن عبدالرحمن السلاسي (١٠١٨هـ)، الفقيه، المفتي، قاضي الجماعة بفاس، كان مجلسه بفاس لا نظير له، في فصاحة لسان، وصراحة بيان، وحسن إيراد وترتيب[١].

٥. أبو عبدالله محمد بن عبدالله الرجراجي (ت١٠٢٢هـ)، الفقيه، المحقق، مفتي مراكش[٢].

٦. أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي (ت ١٠٢٥هـ)، اشتهر بابن القاضي، وكان قاضي مكناسة في ذلك الوقت[٣].

٧. أبو القاسم بن محمد بن أبي النعيم الفاسي (ت ١٠٣٢هـ)، قاضي الجماعة، كان له الشهرة والصيت في العلم بفاس[٤].

٨. أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد المقري (ت١٠٤١هـ)، الحافظ المتقن، الأديب، المؤرخ، أجازه أحمد بابا جميع مؤلفاته المفيدة، له كتب ومؤلفات نافعة، منها: نفح الطيب، وروضة الآس العاطرة الأنفاس[٥].

٩. أبو العباس أحمد بن علي بن محمد السوسي الصنهاجي (ت١٠٤٦هـ)، أحد الأعلام الزهاد المجتهدين المحققين، أجازه أحمد بابا، له كتاب بذل المناصحة؛ وغالب كلامه في الزهد والورع[٦].

١٠. أبو زيد عبدالرحمن بن أبي عبدالله محمد التلمساني (ت ١٠٥٧هـ)، أجاز له أحمد بابا[٧].

(١) ينظر: روضة الآس: ص(٣٩).
(٢) ينظر: الفوائد الجمة: ص(٤٢).
(٣) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٥).
(٤) ينظر: نشر المثاني: (٢٥٤/١)؛ وشجرة النور: ص(٤٣٢).
(٥) ينظر: روضة الآس: ص(١٠)؛ وشجرة النور: ص(٤٣٤)؛ والفكر السامي: (٣٢٨/٤).
(٦) ينظر: نشر المثاني: (٣٥٦/٢)؛ وشجرة النور: ص(٤٣٦)؛ والفكر السامي: (٣٢٨/٤).
(٧) ينظر: الفوائد الجمة: ص(١٣٧).

١١. أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن أحمد التمنارتي (ت١٠٦٠هـ)، المحدث المؤرخ الأديب، أجاز له أحمد بابا[١].

١٢. عبدالرحمن بن عبدالله بن عمران السعدي التنبكتي (ت١٠٦٦هـ)، المؤرخ الرحال، صاحب كتاب "تاريخ السودان"[٢].

١٣. الحاج أحمد بن الحاج محمد فهدي بن أبي فهدي التواتي، الذي كان شديد القرب من أحمد بابا؛ إذ لازم -كما يقول- "بابه المبارك ليالي وأيامًا، وشهورًا وأعوامًا"، وقد أجازه إجازة مطلقة من غير تقييد[٣].

المطلب الخامس
مكانته العلمية، وثناء أهل العلم عليه

إن أحمد بابا رَحِمَهُ ٱللَّهُ من فقهاء المذهب المالكي في السودان[٤]؛ الذين لهم مكانة علمية بارزة، حيث اشتهر اسمه فيها على أنه مؤرخ وفقيه مالكي متمكن، وقد تنوع الثناء عليه، وأشاد بعلمه العلماء الذين ترجموا له، أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

يقول محمد بن محمد بن يعقوب المراكشي(ت١٠١٦هـ): "كان أخونا أحمد بابا من أهل العلم والفهم والإدراك التام الحسن، حسن التصنيف، كامل الحظ من العلوم فقهًا وحديثًا وعربية وأصلين وتاريخًا، مليح الاهتداء لمقاصد الناس، مثابرًا على التقييد والمطالعة، مطبوعًا على التأليف، ألف تواليف مفيدة جامعة"[٥].

(١) ينظر: المصدر السابق: ص(١٣٣).

(٢) ينظر: فتح الشكور: ص(١٧٦).

(٣) ينظر: فتح الشكور: ص(٦٧).

(٤) السودان: كلمة أطلقها العرب على كل البلاد الواقعة جنوبي مصر، وجميع المناطق التي يسكنها السود، وكانت - في ما مضى - تطلق على جمهورية مالي الحالية وما خلفها من بلاد الزنوج.
ينظر: آثار البلاد وأخبار العباد: (٢٦/١)؛ والسودان: ص(٩).

(٥) كفاية المحتاج: (٢٨٢/٢).

وقال أحمد بن محمد المقري (ت١٠٤١هـ): "ولصاحب الترجمة حفظه الله -يعني أحمد بابا- يد طولى في نوازل الفقه والتاريخ لا يُجارى في ذلك، وكذا علوم الحديث، مع المشاركة التامة في غيره، وله بتنبكتو رئاسة القضاء"(١).

وقال عبدالرحمن السعدي (ت١٠٦٦هـ)، وهو من تلاميذه أيضًا: "... الشيخ العالم العلامة، فريد دهره ووحيد عصره، الفقيه أحمد بابا"(٢).

وقال محمد القادري (ت١١٨٧هـ): "نفع الله به هذا القطر المغربي، وحُمل منه علم غزير، واستفيد ما عنده من التحقيق والتحرير، وقد اشتهر فيه اشتهار أهله، وتحققت فيه مكانة قدره وفضله"(٣).

وقال أحمد بن محمد التواتي المراكشي، وهو تلميذه الملازم له: "...حامل لواء الأحاديث ومُفهِمها، رافع رواية مذهب الإمام مالك ومُقدّمها، العالم العلامة، المقبول الفاضل الفهامة..."(٤).

المطلب السادس
مصنفاته

انصرف أحمد بابا إلى الجمع والتأليف في سن مبكرة، فبلغ عدد مؤلفاته فوق أربعين؛ كما صرح بذلك أحمد بابا نفسه، وقد تتبع بعض الباحثين(٥) الذين كان لهم اهتمام بالعلامة أحمد بابا هذه المؤلفات، وحصرها وحدد أماكن وجودها.

(١) روضة الآس: ص(٣١٤).
(٢) تاريخ السودان: ص(٢٤٤).
(٣) نشر المثاني: (٢٧٥/١).
(٤) فتح الشكور: ص(٣٣).
(٥) من هذه الدراسات بحث بعنوان: مخطوطات أحمد بابا التنبكتي في الخزائن المغربية، للدكتور: حسن الصادقي، الذي صدر ضمن منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط سنة ١٩٩٦م.
وبحث بعنوان: ترجمة العلامة أحمد بابا التنبكتي (٩٦٣هـ - ١٠٣٦هـ) للباحث: عبدالرحمن خليفة سادو جالو، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٤هـ.

وفيما يلي ذكر بعض مؤلفاته:

١. إفهام السامع بمعنى قول خليل في النكاح بالمنافع، أو النكت اللوامع في مسألة النكاح بالمنافع[١].

٢. أنفس الأغلاق في فتح الاستغلال من فهم كلام خليل في درك الصداق[٢].

٣. البدور المسفرة في شرح حديث الفطرة[٣].

٤. تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء[٤].

٥. ترتيب جامع المعيار للونشريسي[٥].

٦. تعليق على أوائل الألفية[٦].

٧. تعليق على مواضع من ابن الحاجب[٧].

٨. تنبيه إرشاد الواقف على تحرير وخصصت نية الحالف[٨].

٩. تنوير القلوب بتكفير الأعمال الصالحة للذنوب[٩].

١٠. جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الولاة الظلمة[١٠].

١١. خمائل الزهر في كيفية الصلاة على سيد البشر[١١].

(١) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٥). طُبع ضمن مجموعه بفاس طبعة حجرية سنة ١٣٠٧هـ.

(٢) ينظر: المصدر السابق. وطُبع ضمن مجموعه بفاس طبعة حجرية سنة ١٣٠٧هـ.

(٣) ينظر: كفاية المحتاج: (٢٨٣/٢).

(٤) ينظر: مرآة التعريف: ص(٥٣)، مطبوع.

(٥) ينظر: كفاية المحتاج: (٢٨٣/٢).

(٦) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٦).

(٧) ينظر: روضة الآس: ص(٣٠٥).

(٨) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٥). طبع ضمن مجموعه بفاس طبعة حجرية سنة ١٣٠٧هـ.

(٩) ينظر: روضة الآس: ص(٣٠٥).

(١٠) مطبوع، صدر عن دار ابن حزم سنة ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

(١١) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٦).

١٢. درر السلوك بذكر الخلفاء وأفاضل الملوك[١].

١٣. درر الوشاح بفوائد النكاح (مختصر كتاب الوشاح للجلال السيوطي)[٢].

١٤. الدر النضير في ألفاظ الصلاة على البشير النذير[٣].

١٥. الزند الوري في مسألة تخيير المشتري[٤].

١٦. شرح الصغرى للسنوسي، وهي في أربعة كراريس[٥].

١٧. شرح العقيدة البرهانية، للسلالجي[٦].

١٨. غاية الإجادة في مساواة الفاعل للمبتدأ في شرط الإفادة[٧].

١٩. غاية الأمل في تفضيل النية على العمل[٨].

٢٠. فتح الرّزاق في مسألة الشك في الطلاق[٩].

٢١. فتح الصمد الفرد في معنى محبة الله تعالى للعبد[١٠].

٢٢. فتح المحي في مسألة حي[١١].

٢٣. الكشف والبيان في حكم أصناف مجلوب السودان، أو معراج الصعود إلى نيل حكم مجلب السود[١٢].

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: كفاية المحتاج: (٢/٢٨٢).

(٣) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٤). مطبوع بتحقيق الدكتور حسن جلاب سنة ١٩٩٢م.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ص(٣٦). طبع ضمن مجموعه بفاس طبعة حجرية سنة ١٣٠٧هـ.

(٥) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٥).

(٦) ينظر: روضة الآس: ص(٣٠٥).

(٧) ينظر: كفاية المحتاج: (٢/٢٨٣)؛ وروضة الآس: ص(٣٠٤).

(٨) ينظر: المصدرين السابقين.

(٩) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٦). طبع ضمن مجموعه بفاس طبعة حجرية سنة ١٣٠٧ه. (وهو الذي أعمل على تحقيقه).

(١٠) ينظر: المصدر السابق.

(١١) ينظر: روضة الآس: ص(٣٠٤).

(١٢) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٦).

٢٤. كفاية المحتاج بمعرفة من ليس في الديباج[١].

٢٥. اللآلئ السندسية في الفضائل السنوسية[٢].

٢٦. اللمغ في الإشارة لحكم التبغ[٣].

٢٧. مرآة التعريف بفضل العلم الشريف[٤].

٢٨. المسلك الأنمّ إلى معرفة هلمّ[٥].

٢٩. المقصد الكفيل إلى شرح مختصر الشيخ خليل[٦].

٣٠. منن الرب الجليل في تحرير مهمات خليل[٧].

٣١. مُنوّر الحالك في شرح بيتي ابن مالك[٨].

٣٢. نزول الرحمة في التحدث بالنعمة[٩].

٣٣. النكت الوفية بشرح الألفية[١٠].

٣٤. نيل الابتهاج بتطريز الديباج[١١].

٣٥. نيل المرام ببيان حكم الإقدام على الدعاء لما فيه من إيهام[١٢].

(١) مطبوع، صدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب سنة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
(٢) مطبوع، ينظر: فتح الشكور: ص(٣٦).
(٣) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٦).
(٤) مطبوع، صدر عن مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، سنة ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
(٥) ينظر: روضة الآس: ص(٣٠٤).
(٦) ينظر: المصدر السابق: ص(٣٠٣).
(٧) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٥).
(٨) ينظر: روضة الآس: ص(٣٠٤).
(٩) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٦).
(١٠) ينظر: روضة الآس: ص(٣٠٣).
(١١) هو ذيل على "الديباج المذهب" لابن فرحون، وهو مطبوع.
(١٢) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٦).

المطلب السابع
وفاته

لما رجع الشيخ أحمد بابا من المراكش إلى بلاده السودان، قضى عشرين سنة في التعليم، ثم توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يوم الخميس، السادس من شعبان، سنة ١٠٣٦هـ، بتنبكتو؛ حسب ما ذكرته المصادر[١].

(١) ينظر: فتح الشكور: ص(٣٧)؛ والأعلام: (١٠٢/١).

المبحث الثالث

التعريف بمخطوط

(فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق)

المطلب الأول

توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه

إن صحة نسبة مخطوط "فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق" للعلامة أحمد بابا التنبكتي، تتحقّق بالأمور التالية:

أولًا: ما ذكره بعض المترجمين له:

فقد عَدَّ محمد البرتلي الولاتي (ت ١٢١٩هـ) كتاب "فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق" من بين مؤلفاته، وقال: "ألف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تواليف عديدة مفيدة...، وفتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق"(١).

ثانيًا: ما دوّن على غلاف الكتاب من عنوان ونسبة من نسخ المخطوطة، وفي آخر النسخة الأولى: "تم بحمد الله على يد قائله أحمد بابا، وفقه الله تعالى، وألهمه رشده"، وفي آخر النسخة الأخرى: "تم بحمد الله تعالى على يد محمد بن محمد المختار بن أحمد بن محمد وفقه الله لمرضاته، ونقله من خط مؤلفه سيِّدنا وشيخنا أحمد بابا، فسح الله تعالى في موته".

وهذه الأدلة تثبت لنا، أن الكتاب الذي بين أيدينا هو كتاب (فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق)، وأن مؤلفه هو العلامة أحمد بابا التنبكتي (ت١٠٣٦هـ).

(١) فتح الشكور: ص(٣٦).

المطلب الثاني
موضوع الكتاب

الكتاب يدخل ضمن سلسلة الرسائل الكثيرة؛ التي ألفها أحمد بابا التنبكتي ضمن تعليقاته على مختصر خليل، وقد التزم أحمد بابا في تقييده هذا -كعادة الشراح- بإيراد نص كلام خليل ثم يعرض له بالشرح، وقد شرح فيه قول خليل في أركان الطلاق: "ولا يؤمر إن شك هل طلّق أم لا، إلا أن يستند، وهو سالم الخاطر؛ كرؤية شخص داخلًا، شك في كونه المحلوفَ عليه، وهل يجبر؟ تأويلان"؛ متتبعًا للمسألة من أمهات مصادر الفقه المالكي.

المطلب الثالث
قيمته العلمية

إن الناظر في هذا الكتاب يظهر له بكل وضوح قيمته العلمية؛ حيث أنه كتاب قديم في موضوعه، ويعدّ من الشروح النفيسة لمسائل دقيقة في مختصر خليل في باب أركان الطلاق، وقد اعتنى به التنبكتي عناية فائقة، فذكر الروايات عن أئمة المذهب، وضمّن الشرح كثيرًا من النصوص التي اقتبسها من المصادر المعتمدة في المذهب المالكي.

المطلب الرابع
مصادر الكتاب

يتضح لنا من خلال تتبع مصادر كتاب "فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق"، أن العلامة أحمد بابا رَحِمَهُ ٱللَّهُ رجع في شرحه إلى عدد من الكتب المعتمدة في المذهب، وهذا يدل على سعة اطلاع وحسن اختيار، وتلكم الكتب والمصادر على النحو الآتي:

١. الواضحة في السنن والفقه، لعبدالملك بن حبيب السلمي (ت٢٣٨هـ).

٢. المدونة، رواية سحنون (ت٢٤٠هـ) عن ابن القاسم، عن مالك رضي الله عنه.

٣. البيان والتحصيل، لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ).

٤. التقييد على تهذيب المدونة، لعلي بن محمد بن عبدالحق الزرويلي المعروف بالصغير (ت٧١٩هـ).

٥. التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل بن إسحاق الجندي (ت٧٧٦هـ).

٦. شرح بهرام الكبير على مختصر خليل، لبهرام بن عبدالله الدميري (ت٨٠٥هـ).

المطلب الخامس
تقييم الكتاب

تميّز الكتاب بميزاتٍ، يتحتم علي في هذا المقام الإشادة ببعض منها؛ إلا أن العمل البشري يعتريه الخطأ والزلل، وقد ظهر لي بعض المآخذ، رأيت التنبيه عليها والكشف عنها، إلا أنها لا تقلّل من قيمة ومنزلة الكتاب العلمية، ولا من الوثوق في صاحبه، وسآتي إلى ذكرها بعد بيان ما تميّز به الكتاب من مزايا، فأقول -وبالله التوفيق وعليه التكلان-:

أولًا: مزايا الكتاب

وهي فيما يأتي:

١. أن مؤلفه استقى معظم مادته من الكتب المعتمدة في المذهب.

٢. اهتم المؤلف بالتوثيق من الكتب التي نقل عنها واستفاد منها، كما نسب الأقوال إلى أصحابها.

٣. ظهور شخصيته في شرحه لقول خليل، وعرضه للآراء والأقوال.

ثانيًا: المآخذ على الكتاب:

وهي فيما يأتي:

١. أن أحمد بابا ينقل أحيانًا من كتاب "تهذيب المدونة" للبراذعي، ويقول: "قال في "المدونة". وقد يُعتذر له في ذلك؛ فالتهذيب قد حلّ محل المدونة واشتغل الناس به، حتى صار كثير منهم يطلقون المدونة عليه[١].

٢. المؤلف كثير النقل من غيره، وأحيانًا لا ينقل من المصدر الأصلي مباشرة، فهو مثلًا ينقل عن البيان من التوضيح.

المطلب السادس
وصف نسخ الكتاب[٢]

النسخة الأولى:

وهي نسخة مصورة عن المخطوطة الموجودة في الخزانة الملكية بالقصر الملكي بالرباط، وتحمل رقم (٤٧٠٥)، ورمزت لها بحرف (ر).

ووصفها كالآتي:

- عدد الألواح: لوحان فقط، وفي كل لوح وجهان.
- عدد الأسطر: ٢١سطرًا.
- عدد الكلمات: (١٢) كلمة تقريبًا.
- نوع الخط: مغربي معتاد بمداد أسود.
- اسم الناسخ: محمد بن محمد المختار بن أحمد بن محمد.
- تاريخ النسخ: لا يوجد.

(١) ينظر: مواهب الجليل: (٣٤/١).

(٢) حصلت على نسختين من التقييد الذي أقوم بتحقيقه من مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي – الإمارات العربية المتحدة، وتحمل الرقم (٥٨٢٨٥١) والرقم (٧٢٣٥٢٣).

ملحوظات عامة: المخطوط بحالة جيدة، تميّز بوضوح الخط، وسلامة أوراقه من التلف والرطوبة، عدا ورقة العنوان؛ فقد لحقت الرطوبة بوسطها، لكن لم يؤثر ذلك على المكتوب، وعليه تصويبات يسيرة، وعلامة كذا ( )، تدل على مقابلتها مرة واحدة بنسخة أخرى، وفي الصفحة الأخيرة خُتم المخطوط بهذه العبارة: "تم بحمد الله تعالى على يد محمد بن محمد المختار بن أحمد بن محمد، وفقه الله لمرضاته، ونقله من خط مؤلفه سيِّدنا وشيخنا أحمد بابا، فسح الله تعالى في موته، وأتم علينا وعلى المسلمين من بركاته".

النسخة الثانية:

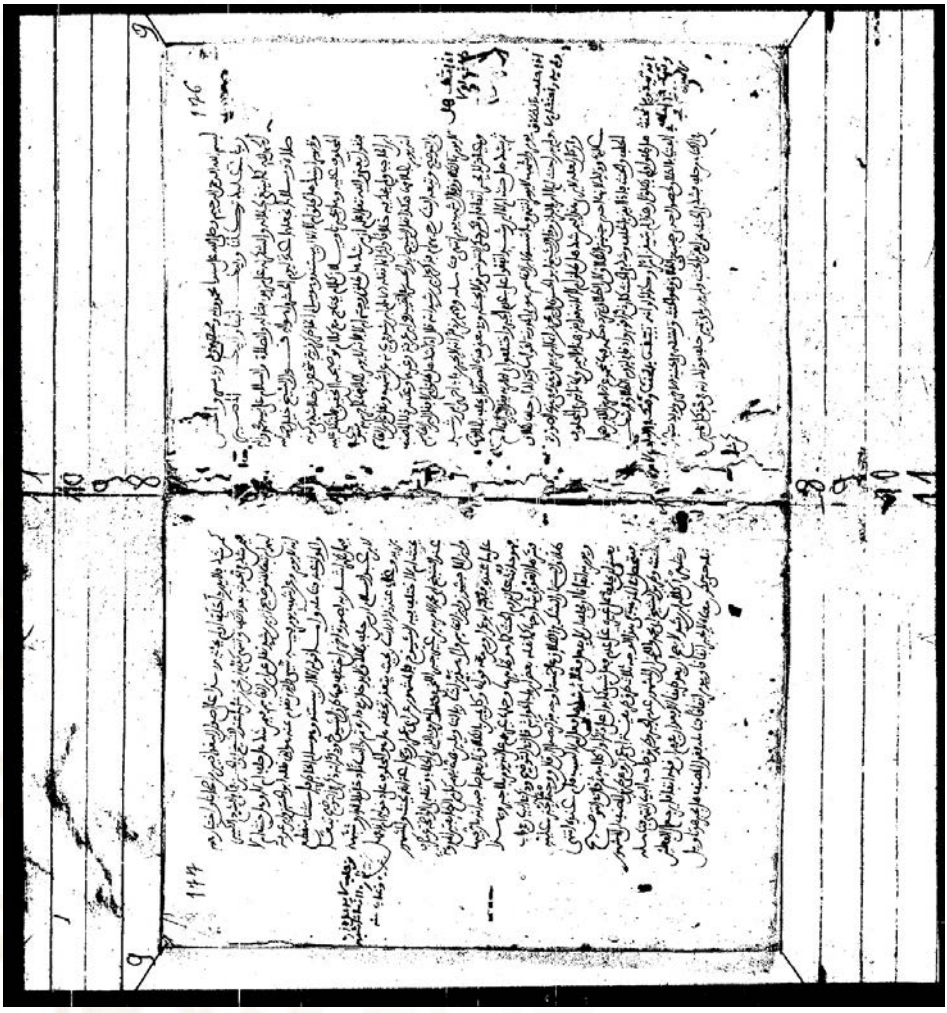
وهي نسخة مصورة عن الأصل المحفوظ في مكتبة مركز أحمد بابا في تنبكتو بمالي، وتحمل رقم (٢٥٧/٧٧٣)، ورمزت لها بحرف (م).

ووصفها كالآتي:

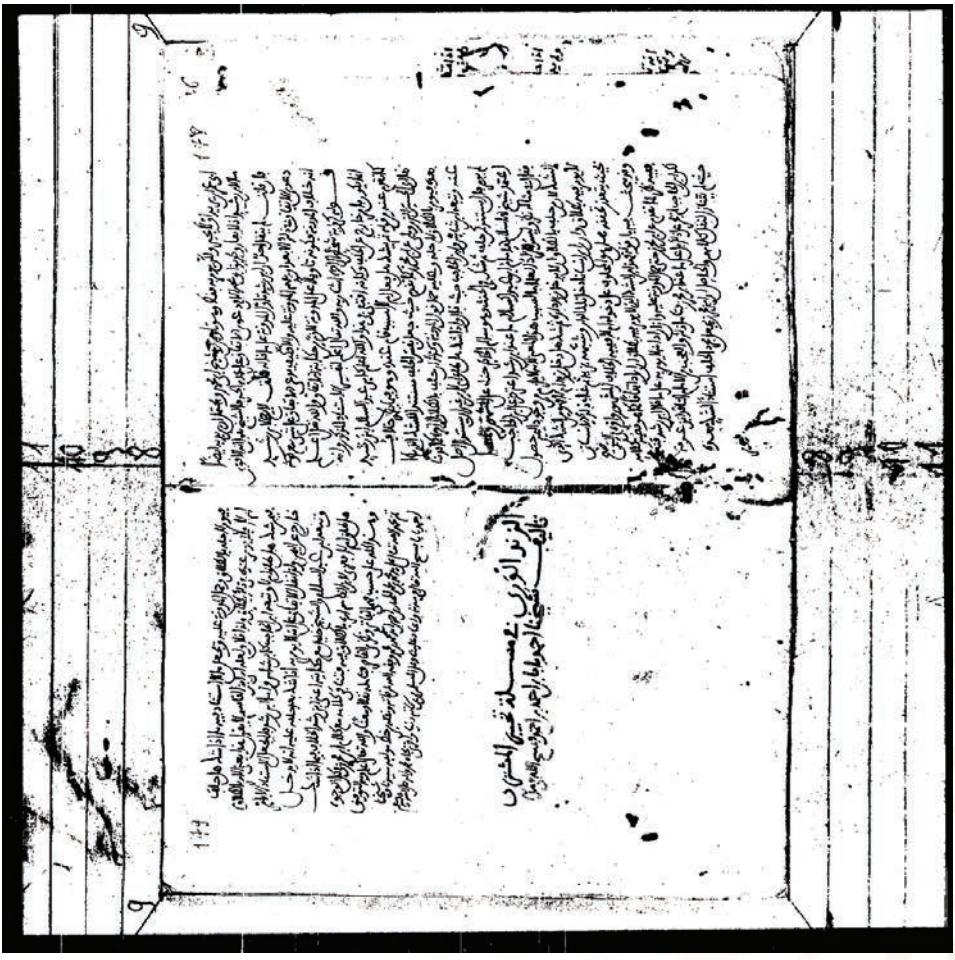
- عدد الألواح: لوح ونصف فقط. (وهو ضمن مجموعة من ٨-٩ صفحات).
- عدد الأسطر: ٢٩سطرًا تقريبًا.
- عدد الكلمات: (١٢) كلمة تقريبًا.
- نوع الخط: مغربي كتب بمداد صمغي أسود، عدا العنوان فقد كتب بالأحمر.
- اسم الناسخ: مجهول.
- تاريخ النسخ: لا يوجد.

ملحوظات عامة: المخطوط بحالة جيدة، وخطه واضح؛ إلا أن الرطوبة قد لحقت بالورقة من الأعلى؛ مما تسبّب في محو السطر الأول من كل لوح، وعليه تصويباتٌ يسيرةٌ، وعلامةُ كذا (O)، تدل على مقابلتها مرة واحدة بنسخة أخرى، وفي الصفحة الأخيرة خُتم المخطوط بهذه العبارة: "تم بحمد الله تعالى على يد قائله أحمد بابا، وفقه الله تعالى وألهمه رشده، آمين".

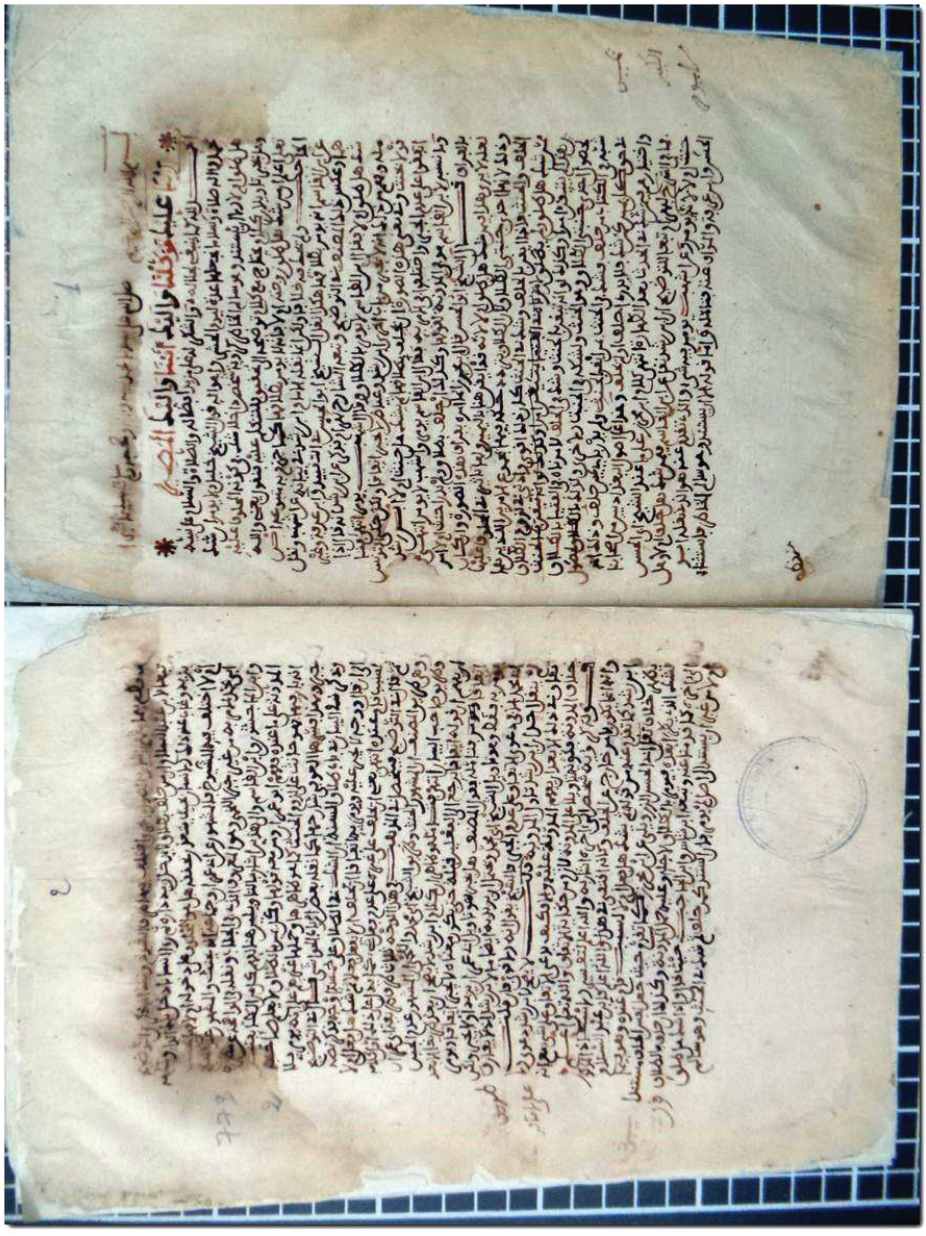
نماذج من المخطوط



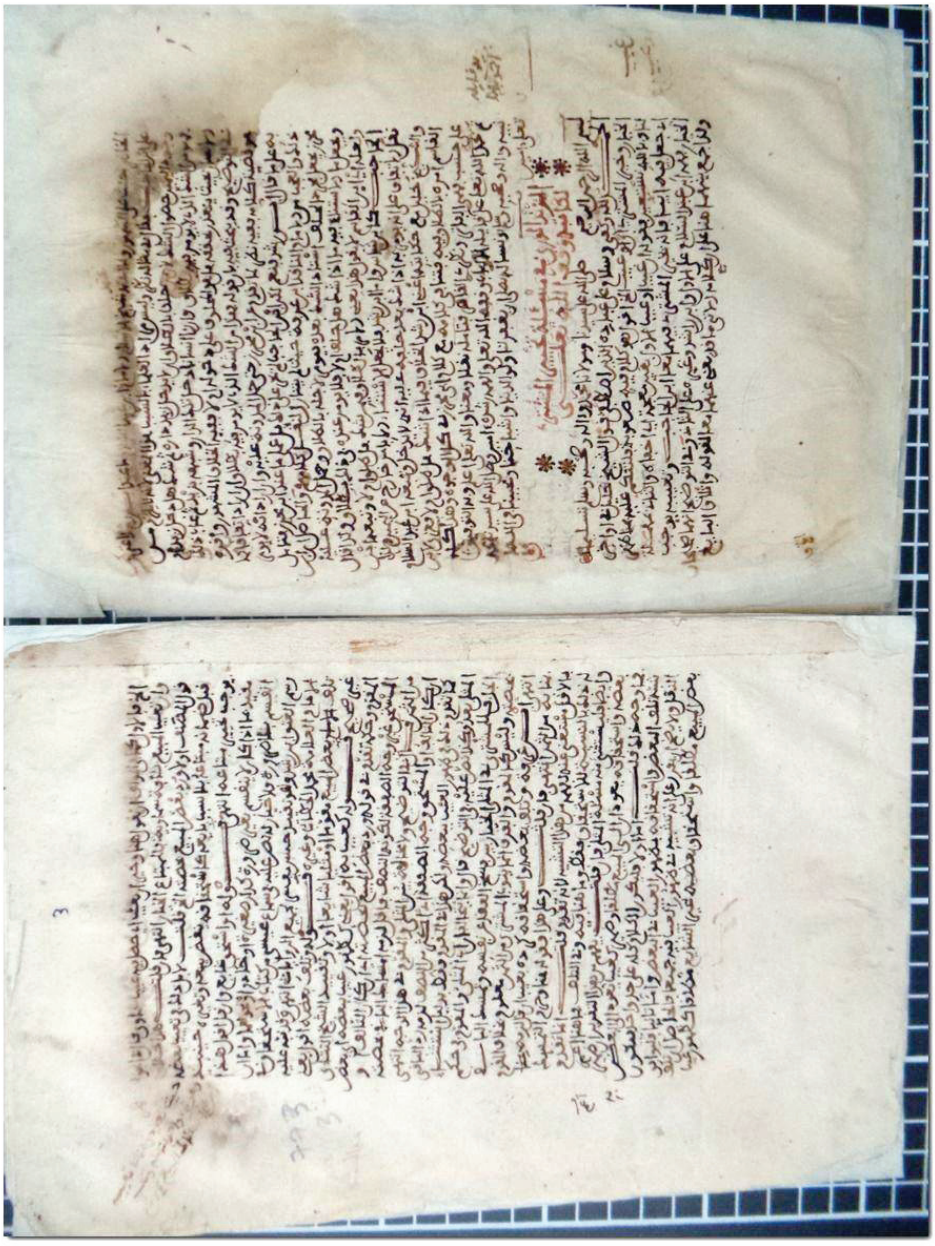
اللوحة الأولى من نسخة الخزانة الملكية بالرباط والمرموز لها بـ (ر)



اللوحة الأخيرة من نسخة الخزانة الملكية بالرباط والمرموز لها بـ (ر)



اللوحة الأولى من نسخة مكتبة مركز أحمد بابا والمرموز لها بـ (م)



اللوحة الأخيرة من نسخة مكتبة مركز أحمد بابا والمرموز لها بـ (م)

القسم الثاني
التحقيق

فتح الرزاق في مسألة الشك[١] في الطلاق[٢]

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله[٣]، وصحبه، وسلّم تسليمًا كثيرًا، ربّنا عليك توكلنا، وإليك أنبنا، وإليك المصير.

الحمد لله كما ينبغي لجلاله، والشكر له على مزيد أفضاله، والصلاة والسلام على نبيّه محمد وآله صلاةً وسلامًا، نجعلهما عدة ليوم الحشر وأهواله.

(١) الشك في اللغة: ضد اليقين.

واصطلاحًا: تردد على السواء، أي بين شيئين، والمراد هنا: مطلق التردد.

ينظر: مقاييس اللغة: (١٧٣/٣)؛ ولسان العرب: (٤٥١/١٠)مادة (شك)؛ والمبدع: (٣٥٦/٧)؛ ومعجم لغة الفقهاء: ص(٢٦٥).

(٢) الطلاق في اللغة التخلية، يقال: طلقت الناقة إذا سرحت حيث شاءت، والطلاق: الإرسال.

وشرعًا: هو لفظة صادرة من الزوج رافعة قيد النكاح عن المرأة المنكوحة. ينظر: الحدود والأحكام الفقهية: ص(٣٢).

وأما تعريفه في اصطلاح الفقهاء، فهو:

عند الحنفية: رفع قيد النكاح حالاً أو مآلًا بلفظ مخصوص.

عند المالكية: صفة حكمية ترفع حلية متعة الزوج بزوجته موجبًا تكررها مرتين للحر، ومرة لذي رق حرمتها عليه قبل زوج.

عند الشافعية: حل عقد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه.

عند الحنابلة: حل قيد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه.

ينظر: لسان العرب: (١٨٨/١) مادة (طلق)؛ والبحر الرائق: (٣٥٢/٣)؛ وشرح حدود ابن عرفة: ص(١٨٤)؛ ومغني المحتاج: (٢٧٩/٣)؛ والمغني: (٣٢٣/١٠).

(٣) اختلف المالكية في المراد بآل النبي ﷺ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن آل النبي ﷺ هم ذريته وأزواجه خاصة، حكاه ابن عبدالبر.

القول الثاني: هم بنو هاشم ومن فوقهم إلى غالب، وقال به أشهب وأصبغ، وهو مذهب الشافعي ورواية عن أحمد.

القول الثالث: هم بنو هاشم خاصة، وهو اختيار ابن القاسم، وهو مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد.

ينظر: تبيين الحقائق: (٣٠٣/١)؛ وحاشية ابن عابدين: (٦٦/٢)؛ والنوادر: (٢٩٧/٢)؛ والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: (٣٠٣/١٧)؛ والتبصرة: (٩٩٠/٢)؛ والبيان والتحصيل: (٣٨٢/٢)؛ وعقد الجواهر الثمينة: (٢٤٦/١)؛ والأم: (١٥٤/٤)؛ وروضة الطالبين: (١٧٧/٦)؛ و؛ والمغني: (٥١٩/٢)؛ وكشاف القناع: (٢٤٢/٤).

قول الشيخ خليل[1]: "ولا يؤمر إن شك هل طلّق أم لا، إلا أن يستند وهو سالم الخاطر[2]، كرؤية شخص داخلًا، شك في كونه المحلوفَ عليه[3]، وهل يُجبر؟ تأويلان"[4].

كلام يحتاج -مع كلام توضيحه-[5] إلى تحقيق، فلنتكلم عليه، فنقول: يعني -والله تعالى أعلم- أنّ من شكّ هل طلّق زوجته أم لا؟ فإنّه لا يؤمر بطلاقها[6]، كما جزم به متبوعه ابن الحاجب[7] ولم يُحكَ فيه خلاف، ولكن إنما نقله الإمام

(١) المختصر: ص(١١٩).

(٢) أي: سالم الخاطر من الوسواس. ينظر: حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير: (٣٠٥/٣). قال ابن رشد في البيان والتحصيل (١٦١/٦): "إن الموسوس لا يلزمه طلاق، وهو مما لا اختلاف فيه؛ لأن ذلك إنما هو من الشيطان، فينبغي أن يُنهى عنه ولا يُلتفت إليه، كالمستنكح في الوضوء والصلاة، فإنه إذا فعل ذلك أيأس الشيطان منه، فكان ذلك سببًا لانقطاعه عنه إن شاء الله".
المستنكح: هو صاحب السلس الذي لا ينقطع مذيه أو بوله لعلة نزلت به من كبر أو برد أو غير ذلك. ينظر: الاستذكار: (٢٤٤/١).

(٣) الحلف: الحِلْفُ والحَلِفُ؛ لُغتان: القَسَم، حَلَفَ أي أقسم. ينظر: الصحاح: (١٣٤٦/٤)؛ ولسان العرب: (٥٣/٩) مادة (حلف).

(٤) يأتي خليل بهذا اللفظ بعد حكم المسألة، وذلك لاختلاف الشُراح في فهم تلك المسألة من المدونة. ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية: ص(١٧٢).

(٥) ينظر: (٤٢٨/٤). والتوضيح هو: شرح لجامع الأمهات لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق (ت ٧٧٦هـ)، انتقاه من شرح ابن عبدالسلام، وزاد عليه عزو الأقوال، وإيضاح ما فيه من الإشكال، وهو مطبوع، وقد حُقِّق في رسائل علمية بجامعة أم القرى.
ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية: ص (٤٣٧).

(٦) الشك هنا في أصل الطلاق، فإذا شك في أصله هل طلق أم لم يطلق فلا شيء عليه بالاتفاق؛ لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدْرِ كم صلى ثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن». أخرجه مسلم في صحيحه: (١/ ٤٠٠) ح (٥٧١) كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له. فأمره في هذا الحديث أن يعمل على اليقين فيما يؤديه من صلاته، وأسقط حكم الشك أن يتعلق به حكم، فكذلك في الطلاق يلزم ما يتيقنه، ويسقط ما يشك فيه، واليقين لا يزول بالشك.
ينظر: المبسوط: (١٨٧/٦)؛ وتبيين الحقائق: (٢٢٨/٢)؛ والمعونة: (٨٥٤/١)؛ والكافي في فقه أهل المدينة: (٥٨٢/١)؛ والحاوي: (٢٧٣/١٠)؛ والمجموع: (٢٤٥/١٧)؛ والمغني: (٤٢٣/٨)؛ وكشاف القناع: (٣٣١/٥).

(٧) ينظر: جامع الأمهات: ص(٣٠١). وابن الحاجب هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدمشقي، الملقب بجمال الدين، المعروف بابن الحاجب؛ لأن أباه كان يعمل حاجبًا، من الفقهاء المشهورين في المذهب المالكي، تحلى بالفقه والمناظرة والفتوى، من تآليفه: جامع الأمهات، ومنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، والكافية في النحو وغيرها، مات سنة (٦٤٦هـ).
ينظر: الديباج: ص(٢٨٩)؛ والتعريف برجال جامع الأمهات: ص(٣١١)؛ وشجرة النور: ص(١٦٧).

ابن رشد[١] في بيانه[٢] عن أشهب[٣] ونقل عن ابن القاسم[٤]: أنه يؤمر بطلاقها؛ هكذا نقل الشيخ أبو الحسن[٥] في التقييد[٦]، وابن عرفة[٧]، وغيرهما[٨]، وعكسَ ذلك المصنفُ في التوضيح[٩]، وتبعه الشارح بهرام[١٠]؛ فذكر عن ابن رشد أنه قال:

(١) هو: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، أبو الوليد، إمام عالم محقق، مُعترَف له بصحة النظر وجودة التأليف، زعيم الفقهاء، إليه المرجع في حل المشكلات، بصير بالأصول والفروع، من تآليفه: البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، والمقدمات الممهدات، وغيرهما، مات سنة (٥٢٠هـ).
ينظر: الديباج: ص(٣٧٣)؛ والتعريف برجال جامع الأمهات: ص(٢٨٠)؛ وشجرة النور: ص(١٢٩).

(٢) ينظر: (٥ / ٤٣٠). وهو الموسوم بالبيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لابن رشد (ت٥٢٠هـ) من كتب المالكية المعتمدة، استوعب مسائل مستخرجة الأندلسيين ومدونة القرويين وهو مطبوع في عشرين جزءًا.
ينظر: مقدمة البيان والتحصيل: (١٠/١)؛ واصطلاح المذهب عند المالكية: ص(٣١٨) وما بعدها.

(٣) القول منسوب في البيان لأصبغ: (٤٣٠/٥)، وأشهب هو: ابن عبدالعزيز بن داود القيسي، أبو عمر، اسمه مسكين، وأشهب لقب له، فقيه الديار المصرية ومفتيها في عصره، صاحب الإمام مالك، من تآليفه: كتاب في الفقه، وكتاب الاختلاف في القسامة، وغيرهما، مات سنة (٢٠٤هـ).
ينظر: طبقات الشيرازي: ص(١٥٥)؛ وترتيب المدارك: (٢٥٩/١)؛ والديباج: ص(١٦٢)؛ وشجرة النور: ص(٥٩).

(٤) هو: عبدالرحمن بن القاسم العتقي، أبو عبدالله، عالم الديار المصرية ومفتيها، روى عن الإمام مالك وطالت صحبته له، جمع بين الزهد والعلم، وهو صاحب المدونة، وعنه أخذها سحنون، مات سنة (١٩١هـ).
ينظر: ترتيب المدارك: (٢٥٠/١)؛ والديباج: ص(٢٣٩)؛ والتعريف برجال جامع الأمهات: ص(١٩٨).

(٥) هو: علي بن محمد بن عبدالحق الزرويلي، ويُعرف بالصغير، أبو الحسن، شيخ عمدة، دارت عليه الفتيا في وقته، اعتنى بتهذيب البراذعي حفظًا وتفقهًا، له تقاييد منها: تقييده على تهذيب المدونة، وعلى رسالة ابن أبي زيد قيدها عنه تلاميذه، مات سنة (٧١٩هـ).
ينظر: الديباج: ص(٣٠٥)؛ وشجرة النور: ص (٢١٥).

(٦) ينظر: ص(٤٤٥) كتاب الأيمان بالطلاق؛ والنوادر والزيادات: (١٣٩/٥)؛ والتنبيهات المستنبطة على كتب المدونة والمختلطة: (٥٣/٢). والتقييد هو الموسوم بـ التقييد على تهذيب المدونة، قيل: إن الطلبة الذين كانوا يحضرون مجلسه هم الذين كانوا يقيدون عنه، وهو من أحسن التقاييد وأصحها.
ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية: ص(٤١٦).

(٧) ينظر: المختصر الفقهي: (٢٣٥/٤). وابن عرفة هو: محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، أبو عبدالله، اشتغل بالعلم والرواية، كان حافظًا للمذهب، وانتشر علمه شرقًا وغربًا، وكان إليه الرحلة في الفتوى، من تآليفه: تقييده الكبير في المذهب، والحدود الفقهية وغيرهما، مات سنة(٨٠٣هـ).
ينظر: الديباج: (٣٣١/٢)؛ ونيل الابتهاج: ص(٤٦٢)؛ وشجرة النور: ص(٣٢٧).

(٨) ينظر: النوادر: (١٣٩/٥)؛ والمعونة: (٨٥٤/١)؛ والتنبيهات المستنبطة على كتب المدونة والمختلطة: (٥٣/٢)؛ والقوانين الفقهية: ص(١٥٣)؛ والتاج والإكليل: (٣٧٨/٥).

(٩) ينظر: (٤٢٩/٤). والبيان والتحصيل: (٥/ ٤٢٩).

(١٠) هو: بهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز الدميري، أبو البقاء، حامل لواء المذهب المالكي بمصر، وهو =

إذا شكّ هل طلّق أم لا، فقال ابن القاسم: لا يؤمر بالطلاق، وقال أشهب: يؤمر[١] [٢]، انتهى، فتأمله.

وفُهم من ذلك أنه لا يجبر من باب أحرى.

ابن رشد وعياض[٣]: لا يجبر اتفاقًا[٤] [٥]، ولكن حكى التونسي[٦] قولًا بحنثه[٧]، وفي معنى هذه الصورة: أن يحلف بطلاقها ثم يشك هل حنث أم لا؟

=أجل من تكلم عن مختصر خليل علمًا وديانًا وتفننًا، من تآليفه: ثلاث شروح على مختصر شيخه خليل كبير ووسيط وصغير، واشتهر الوسيط، وله شامل حاذى به مختصر شيخه، مات سنة (٨٠٥هـ). ينظر: نيل الابتهاج: ص(١٠١)؛ وشجرة النور: ص(٢٣٩).

(١) ينظر: الشرح الكبير: ص(٢٩٠)؛ والدرر في شرح المختصر: (١١٠٨/١). والقول فيهما منسوب لأصبغ. ولم يتبع بهرام التوضيح؛ بدلالة نص قوله: "واختلف هل يؤمر أم لا؟ وهو: أن يشك هل طلّق، أم لا؟ وهل حلف وحنث، أم لم يحلف ويحنث؟ فقال ابن القاسم: يؤمر، وقال أصبغ: لا يؤمر".
والصواب هنا: أن الكلام منقلب على ابن رشد ومن نقل عنه، فقد قال البناني في حاشيته على الزرقاني (٢١٩/٤) في معرض كلامه عن المسألة: "اعتراضه عليه بأنه عكس في عزو القولين، فنسب لابن القاسم عدم الأمر بالطلاق ونسب لأصبغ الأمر به، والصواب العكس صحيح - والله أعلم".

(٢) جزم المؤلف بنسبة القول لأشهب، ولم أجد فيما بحثت ووقفت عليه من مصادر من ينسب القول له، وإنما القول منسوب لأصبغ، ولعل المؤلف قد نقل عن نسخ أخرى لتلك المصادر غير المطبوع منها، والله أعلم وأحكم.

(٣) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، أبو الفضل، إمام وقته في الحديث وعلومه، كان عالمًا بالتفسير، فقيهًا أصوليًا، عالمًا بالنحو واللغة، حافظًا لمذهب مالك، له تآليف منها: التنبيهات المستنبطة، وإكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، وغيرهما، مات سنة (٥٤٤هـ).
ينظر: بغية الملتمس: ص(٣٨٣)؛ وسير أعلام النبلاء: (٢١٢/٢٠)؛ والديباج: ص(٢٧٠)؛ وشجرة النور: ص(١٤٠).

(٤) الاتفاق: أي اتفاق أهل المذهب. ينظر: كشف النقاب الحاجب: ص(١١٤)؛ ودليل السالك: ص(٢٤).

(٥) ينظر: التنبيهات: (١٠٥٢/٢).

(٦) ينظر: التوضيح: (٤٢٨/٤)؛ والشرح الكبير: ص(٢٩٠). والتونسي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن حسن التونسي، كان جليلًا فاضلًا، وبه تفقه عدد من أهل إفريقية، قال عياض: "وله شروح حسنة وتعاليق مستقلة متنافس فيها على كتاب ابن المواز والمدونة"، مات سنة (٤٤٣هـ).
ينظر: ترتيب المدارك (٥٨/٨)؛ والديباج: ص(٢٦٩)؛ وشجرة النور: ص(١٠٨).

(٧) الحِنْثُ: الخُلْفُ في اليمين. تقول: أَحْنَثْتُ الرجلَ في يمينه فحَنَثَ، أي لم يبرّ فيها.
ينظر: الصحاح: (٢٨٠/١)؛ والمصباح المنير: (١٥٤/١) حنث.

ابن رشد: اتفقوا على عدم الجبر، واختلفوا في الأمر به، فقال ابن القاسم: يؤمر، وأشهب: لا يؤمر[١] انتهى.

وما نسبه لابن القاسم هو في المدونة[٢]؛ لقولها: "وكذلك إن حلف بطلاق ولم يدر أحنث أم لا؟ أمر بالفراق"[٣].

وقال الشيخ أبو الحسن: قال ابن محرز[٤]: "إنما أمره بفراق هذه الصورة، وإن كان لعله لا يرى هذا فيمن شك هل طَلَّق أم لا؟؛ لأنه قد أيقن هنا باليمين، ولها تأثير في المحلوف عليها؛ وذلك لأنها إحدى جَنبَتيّ الطلاق؛ لأن الطلاق يتردد حكمه فيها بمجموع الأمرين، اللذين هما الحلف والحنث، فإذا أيقن بالحلف، وشكَّ في الحنث؛ كان ذلك أقوى وأولى في لزوم الحنث والطلاق ممن شكّ هل طلق أو لم يطلق؛ لأن هذا لم يتيقن أمرًا. وكذلك لو أنه تيقن بالحنث وشكَّ في الحلف لأمرناه في الفتيا بالطلاق؛ لحصول إحدى جنبتي الطلاق، وهو الحنث، ولشكه في الجنبة الأخرى؛ ولذلك شبّه في الكتاب[٥] [٦] مَنْ حلف فشك في الحنث، بمن أيقن بالحنث ولم يدر بأيّ يمين حلف؛ وذلك أنه في حق كل يمين/، كمن شك فلم يدر أحلف أو لم يحلف؟،

(١) ينظر: البيان والتحصيل: (٤٢٩/٥)، وما نسبه هنا لأشهب هو في البيان لأصبغ. وهو كذلك في النوادر(١٣٩/٥)، والتنبيهات (١٠٥٣/٢)، والتوضيح (٤٢٩/٤).

(٢) هي ثمرة جهود ثلاثة من أئمة المذهب، حَوَت إجابات الإمام مالك، وقياسات ابن القاسم وزياداته، وتهذيب سحنون وتبويبه وبعض إضافاته، وأصلها الأَسدية التي وضعها أسد بن الفرات مبنية على منهج الفقه الفرضي الذي استمده من العراق وإجاباته من ابن القاسم، لكن سحنونًا رحل إلى ابن القاسم وراجعه فيها، فرتّبَها ونظمها ودونها وألحق فيها من خلاف كبار أصحاب الإمام مالك ما اختار ذكره إلى غير ذلك، وهي مطبوعة.

ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية: ص(١٤٨ وما بعدها)؛ والاختلاف الفقهي في المذهب المالكي: ص(٢٦٥).

(٣) هذا نص تهذيب المدونة: (٣٥٣/٢)، وانظر المدونة: (٦٨/٢)؛ والجامع لمسائل المدونة: (٦٧٤/١٠).

(٤) هو: عبدالرحمن بن محرز القيرواني، أبو القاسم، الفقيه المحدث، له تعليق على المدونة سماه التبصرة، وكتاب القصر والإيجاز، مات في نحو سنة (٤٥٠هـ).

ينظر: الديباج: (١٥٣/٢)؛ وشجرة النور: ص(١٦٣).

(٥) الكتاب: يطلق ويقصد به المدونة. ينظر: دليل السالك: ص(٢٥).

(٦) ينظر: المدونة: (٦٨/٢).

وهذا على أصول البغداديين من أصحابنا[١]، واختيارهم فيمن شك في الحدث[٢] بعد الطهارة[٣]"، انتهى كلام ابن محرز على ما عند الشيخ أبي الحسن[٤].

فما في الشرح الكبير[٥] لبهرام تبعًا للتوضيح: أن ابن رشد نقل عن ابن القاسم فيمن شكّ هل حلف أم لا وهل حنث أم لا: أنه لا[٦] يؤمر، وعن أشهب: يؤمر فيه شيء[٧].

والذي تقدم عنه هو الذي نقله أبو الحسن، وابن عرفة[٨]، والمواق[٩]، عنه فتأمله.

(١) ينظر: التفريع: (٢٢/٢)؛ والمعونة: (٨٥٤/٢). والمراد بالبغداديين: هم العراقيون، ويشار بهم إلى: القاضي إسماعيل بن إسحاق، والقاضي أبي الحسن بن القصار، وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبي الفرج، والشيخ أبي بكر الأبهري، ونظرائهم.
ينظر: كشف النقاب الحاجب: ص(١٧٦)؛ والتعريف برجال جامع الأمهات: ص(٢٨٨).

(٢) الحدث: الحالة الناقضة للطهارة، وهو النجاسة الحكمية المانعة من الصلاة وغيرها. ينظر: المصباح المنير: (١٢٤/١)؛ والتعريفات: ص(٨٢).

(٣) ينظر: عقد الجواهر الثمينة: (٦٠/١)؛ وتنبيه الطالب: (٢٧٣/٦). قال القرافي في الذخيرة (٢١٩/١): "الأصل ألا يعتبر في الشرع إلا العلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]؛ لعدم الخطأ فيه قطعًا، لكن تعذر العلم في أكثر الصور فجوَّز الشرع اتباع الظنون لندرة خطئها وغلبة إصابتها، وبقي الشك على مقتضى الأصل، فكل مشكوك فيه ليس بمعتبر، ويجب اعتبار الأصل السابق على الشك، فإن شككنا في السبب لم نرتب المسبب، أو في الشرط لم نرتب المشروط، أو في المانع لم ننفِ الحكم، فهذه القاعدة مجمع عليها لا تنتقض، وإنما وقع الخلاف بين العلماء في وجه استعمالها، فالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: الطهارة متيقنة والمشكوك فيه ملغى فنستصحبها، مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: شغل الذمة بالصلاة متيقن يحتاج إلى سبب مبرىء، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، فيقع الشك في الصلاة الواقعة بالطهارة المشكوك فيها، وهي السبب المبرىء، والمشكوك فيه ملغى، فيستصحب شغل الذمة".

(٤) ينظر: التقييد على تهذيب المدونة: ص(٤٤٧) كتاب الأيمان بالطلاق.

(٥) سقط من الصلب في (م) وجعل له إلحاق في الهامش. وهو أحد شروح بهرام لمختصر شيخه خليل والتي تداولها الطلبة والمدرسون وعم النفع به، وهو مُغْنٍ عن غيره. ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية: ص(٤٦٢).

(٦) سقط من الصلب في (م) وجعل له إلحاق في الهامش.

(٧) ينظر: الشرح الكبير: ص(٢٩٠). ولم يتبع الشارح بهرام التوضيح، كما أشرت سابقًا.

(٨) ينظر: المختصر الفقهي: (٢٣٥/٤).

(٩) ينظر: التاج والإكليل: (٣٧٩/٥). والمواق هو: محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله، عُرف بالمواق، الإمام المتفنن والعالم المفتي، له شرحان على مختصر خليل: كبير سماه التاج والإكليل، وكتاب سنن المهتدين في مقامات الدين، مات سنة(٨٩٧هـ).
ينظر: توشيح الديباج: ص(٢٣٤)؛ وشجرة النور: ص(٣٧٨).

و أما قوله: (إلا أن يَسْتَنِد وهو سالم الخاطر)، فاستثناء/[١] منقطع[٢] فيما يظهر، أشار به لصورة أخرى اختلف فيها طرق الشيوخ[٣]، وذلك أنه ذكر في التوضيح[٤] تبعًا لابن عبدالسلام[٥] أن من حلف بالطلاق لا يدخل زيد داره، ثم رأى إنسانًا دخل تلك الدار وشبهه بزيد، وغاب عنه ذلك الإنسان بحيث يتعذر تحققه، هل هو المحلوف على دخوله أم لا؟ فهل يحنث أم لا؟

اختلف فيه الشيوخ، فالمشهور[٦] عن أبي عمران[٧]، وجماعة: أنه يحنث [٨]، والمشهور عند الشيخ أبي محمد[٩]: الأمر به من غير جبر[١٠].

(١) ١/أ. م

(٢) الاستثناء المنقطع: هو ما كان المستثنى فيه مغايرًا للمستثنى منه في الجنس. ينظر: شرح ابن عقيل: (٥٤٤/١)؛ ومعجم المصطلحات النحوية: ص(٣٨).

(٣) الطرق: جمع طريقة، وهي: اختلاف الشيوخ في حكاية المذهب. ينظر: كشف النقاب الحاجب: ص (١٤٧). الشيوخ: هم شيوخ المذهب، ويريد المؤلف بهم هنا: ابن أبي زيد القيرواني وأبا عمران واللخمي. ينظر: مصطلحات المذاهب الفقهية: ص(١٥٥).

(٤) ينظر: (٤٢٩/٤) بنحوه.

(٥) ينظر: تنبيه الطالب: (٢٧٤/٦). وابن عبدالسلام هو: محمد بن عبدالسلام بن يوسف بن كثير الهواري، أبو عبدالله، قاضي الجماعة بتونس، كان إمامًا حافظًا متقنًا للعلوم العربية، فصيح اللسان، صحيح النظر، عالمًا بالحديث، ممن أدرك رتبة مجتهد الفتوى، له أهلية الترجيح بين الأقوال، له شرح على مختصر ابن الحاجب الفرعي، وله تقاييد، مات سنة(٧٤٩هـ).
ينظر: الديباج: (٣٢٩/٢)؛ ونيل الابتهاج: ص(٤٠٦)؛ وشجرة النور: ص (٢١٠).

(٦) المشهور: ما قوي دليله، وقيل: ما كثر قائله.
ينظر: كشف النقاب الحاجب: ص(٦٢)؛ ومصطلحات المذاهب الفقهية: ص(٢٠٢).

(٧) هو: موسى بن عيسى بن أبي الحاج الغَفَجومي الفاسي القيرواني، أبو عمران، الفقيه الحافظ العالم الإمام المحدث، كان يقرأ القرآن بالسبع ويجود، مع معرفة بالرجال، استوطن القيروان وحصلت له بها رئاسة العلم، له كتاب التعاليق على المدونة، مات سنة (٤٣٠هـ).
ينظر: الديباج: (٣٣٧/٢)؛ وشجرة النور: ص(١٥٨).

(٨) ينظر: التنبيهات المستنبطة: (١٠٥٢/٢)؛ والجامع لابن يونس: (٦٧٥/١٠). وفي الجامع: (قال الشيخ: ذكر عن أبي عمران: أن ذلك يؤخذ من المدونة: قال في الذي حلف بطلاق زوجته: إن كلّم فلانًا، ثم شك بعد ذلك، فلم يدرِ أكلمه أم لا، أن زوجته تطلق عليه، فظاهر هذا أنه على الجبر).

(٩) هو: عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن القيرواني، أبو محمد، الفقيه الحافظ إمام المالكية في وقته، كان يلقب بمالك الصغير، من تآليفه: النوادر والزيادات، والرسالة، ومختصر المدونة وغيرها، مات سنة (٣٨٦هـ).
ينظر: ترتيب المدارك: (١٤١/٢)؛ والتعريف برجال جامع الأمهات: ص(٢٢٥).

(١٠) ينظر: النوادر والزيادات: (١٣٩/٥)؛ والتلقين: (٨٢٩/٢)؛ والمعونة: (٨٥٤/٢)؛ وتنبيه =

اللخمي[1]: وهو المعروف[2] الذي في الجلاب[3] [4]، ونقله في الواضحة[5] عن

= الطالب: (٢٧٥/٦)؛ والدرر في شرح المختصر: (١١٠٩/١)، قال في روضة المستبين (٨٢٩/٢): "لا يجبر على الفراق اعتمادًا على أن الشك لا يرفع اليمين السابق". وللفقهاء رأيان هما:

١- رأي الحنفية والشافعية والحنابلة: لا يحكم بوقوعه ولا يجب عليه أن يعتزل امرأته. ويدل لذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه (٤٦/١)ح(١٧٧)، كتاب: الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر، أن النبي ﷺ: (لاَ يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا)، "ولأن النكاح كان ثابتًا بيقين ووقع الشك في زواله بالطلاق فلا يحكم بزواله بالشك كحياة المفقود، أنها لما كانت ثابتة ووقع الشك في زوالها لا يحكم بزوالها بالشك حتى لا يورث ماله ولا يرث هو أيضا من أقاربه". "ولأنه شك طرأ على يقين فوجب اطراحه كما لو شك المتطهر في الحدث أو المحدث في الطهارة". ينظر: بدائع الصنائع: (١٢٦/٣)؛ والأم: (٢٧٩/٥)؛ والمغني: (٤٩٢/٧).

٢- رأي المالكية: يرى المالكية أنه إذا طلق طلاقًا مشروطًا وشك في وقوع الحنث لزمه الطلاق، واستدلوا بالقياس؛ فقاسوا الطلاق على الوضوء في حق من شك في الحدث؛ إذ ألزمه البعض بالوضوء.

وقد رد الشيخ عليش هذا القياس، بأنه قياس غير صحيح؛ فقال: "لأن الوضوء أيسر من الطلاق، ولأن أسباب نقض الوضوء متكررة غالبًا، بخلاف أسباب الطلاق". وقال أيضًا: "والمشكوك فيه في مسألة الوضوء إنما هو الحدث لا الوضوء فيجب طرحه".

وقال المنجور: "والشك في الحدث يفترق عن الشك في الطلاق، فالشك فيه شك في المشروط، وذلك يمنع من الدخول في الصلاة، والشك في الطلاق شك في حصول المانع من استصحاب العصمة، والشك في المانع لا يوجب التوقف بوجه".

ينظر: المدونة: (٦٢/٢)؛ وشرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: (٥١٧/٢)؛ ومنح الجليل: (١٤٢/٤).

(١) هو: علي بن محمد الربعي المعروف باللَّخْمي، أبو الحسن، أصله من القيروان، كان فقيهًا فاضلًا، حاز رئاسة إفريقيا، من تآليفه: تعليق على المدونة سماه (التبصرة)، مفيد حسن، مات سنة (٤٧٨هـ).
ينظر: ترتيب المدارك: (٣٤٤/٢)؛ والتعريف برجال جامع الأمهات: ص(٢٤٤)؛ وشجرة النور: ص(١١٧).

(٢) المعروف: هو القول الثابت عن مالك أو أحد أصحابه، ويقابله المنكر وهو الذي لم تثبت نسبته إلى مالك أو إلى أحد أصحابه. ينظر: كشف النقاب الحاجب: ص(١١٠).

(٣) الجلاب: هو كتاب التفريع لعبيد الله بن الحسين بن الحسن الجلاب(ت٣٧٨هـ) من أجلّ كتب المالكية؛ لما اشتمل عليه من بحوث ونقول، اشتغل به الناس كثيرًا، وعوّل عليه كثير من المالكيين بالاشتغال، وقد توخى فيه مؤلفه التفريع والتأصيل والاختصار، وتقرير أحكام لمختلف المسائل، وقد بلغت مسائله ثمانية عشر ألفًا، منها اثنا عشر ألفًا موافقة للمدونة، وستة آلاف ليست فيها، وهو مطبوع في جزءين.
ينظر: مقدمة تحقيق التفريع: (١٣٥/١)؛ واصطلاح المذهب عند المالكية: ص(٣٥٣).

(٤) ينظر: التبصرة: (٢٦٢٣/٦)؛ والتفريع: (٢٢/٢)؛ والدرر في شرح المختصر: (١١٠٩/١). وقال في التفريع: (وذلك عندي على وجه الاحتياط دون الحكم - والله أعلم).

(٥) ينظر: النوادر والزيادات: (١٣٩/٥)؛ والبيان والتحصيل: (٤٣٠/٥). والواضحة: هو الكتاب الموسوم بالواضحة في الفقه والسنن، لأبي مروان عبدالملك بن حبيب (ت٢٣٨هـ)، كتاب كبير مفيد، ثانية الأمهات والدواوين، وظلت الواضحة مرجعًا فقهيًا لا ينافس في الأندلس، حتى غلبت عليها بعد حين من الدهر العتبية، وبقيت الواضحة مع ذلك من الأصول الأمهات مثل المدونة والموازية. =

مطرف[١]، وابن الماجشون[٢]، وابن القاسم.

وإلى هذين أشار بالتأويلين هنا؛ لفهم كل من الطائفتين المدونة على ما عنده، ففهم أبو عمران ومن معه قولها: "وكل يمين بالطلاق لا يعلم صاحبه أنه بارٌّ فيها، فهو حانث"[٣]، على لزوم الحنث كما هو ظاهرها، وحملها غيرهم على أنه يؤمر بلا جبر؛ وبهذا فسرها العوفي[٤] شارحها[٥] كما نقله بعض أرباب الحواشي[٦].

قال في التوضيح[٧]: "وذكر في البيان[٨] في باب طلاق السنة[٩]: أن الشك في الطلاق

= ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية: ص(١٥١-١٥٢).

(١) هو: مطرف بن عبدالله بن مطرف بن سليمان الهلالي، أبو مصعب، مولى أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها، وأمه أخت الإمام مالك، قال عنه الإمام أحمد: "كانوا يقدمونه على أصحاب مالك"، مات سنة (٢٢٠هـ).

ينظر: طبقات الشيرازي: ص(١٥٣)؛ والديباج: (٢/ ٣٤٠)؛ وشجرة النور: ص(٥٧).

(٢) هو: عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة التيمي، أبو مروان، ابن الماجشون، العلامة الفقيه، مفتي المدينة في وقته، مات سنة (٢١٢هـ).

ينظر: ترتيب المدارك: (١/ ٢٠٧)؛ والديباج: (٢/ ٦)؛ وشجرة النور: ص(٥٦).

(٣) جاء في المدونة: (٢/ ٦٢): "لو أن رجلًا قال امرأته طالق إن كان كلم فلانا ثم شك بعد ذلك، فلا يدري أكلمه أم لا، فهذا الذي تطلق عليه امرأته عند مالك لما شك في يمينه الذي حلف بها، فلا يدري لعله في يمينه حانث فلما وقع الشك طلقت عليه امرأته؛ لأن يمينه قد خرجت منه وهو لا يتيقن أنه فيها بارّ".

(٤) هو: مكي بن عوف بن أبي طاهر إسماعيل بن مكي العوفي المالكي، أبو الحزم، من بيت اشتهر بالعلم، ألف شرحًا عظيمًا على التهذيب للبراذعي، وعدة مجلداته ستة وثلاثون مجلدًا، وكان يقيده على دروسه التي كان يلقيها في المدرسة العوفية.

ينظر: الديباج المذهب: ص(١/ ٢٩٣)؛ وشجرة النور: ص(٢٣٨).

(٥) شرحه على تهذيب المدونة لأبي سعيد البراذعي وليس على المدونة الموسوم بـ العوفية، قال صاحب اصطلاح المذهب عند المالكية: ص(٣٤٦): "وهو كتاب نفيس للغاية... وكان يحضر عنده فضلاء، ويتحرر بينهم بحوث فيكتبها في الحواشي، فكمل على هذا الحال".

(٦) ينظر: التاج والإكليل: (٥/ ٣٧٩).

(٧) ينظر: (٤/ ٤٣٠) بنحوه؛ ومختصر فتاوى البرزلي: ص(١٩٨).

(٨) ينظر: (٥/ ٤٢٩)؛ والمدونة: (٢/ ٦٨)؛ والنوادر والزيادات: (٥/ ١٣٩).

(٩) طلاق السنة: هو ما جمع أوصافًا، هي: أن يكون طلقة واحدة، وأن يكون في طهر، وأن يكون في طهر لم يجامعها فيه، وأن لا يتبعها طلقة حتى تنتهي عدتها.

ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: (٤/ ١٢٠)؛ وأحكام القرآن للقرطبي: (١٨/ ١٥٨).

على خمسة أوجه"، فذكر نصه إلى أن قال: "ووجه لا يُجبر عليه، ويُؤمر به اتفاقًا؛ أن يحلف ألا يفعلَ فعلًا، ثم شك هل فعل، أم لا؟ لسبب قام عنده"، انتهى.

يعني أن يحلف على غيره على عدم فعل شيء، كما يدل على ذلك أول كلامه.

ثم قال في التوضيح: "فيتحصل في المذهب[1] في هذا الوجه ثلاثة طرق:

طريقة أبي عمران -وهي طريق المصنف-: أن المشهور الحنث، وطريق الشيخ أبي محمد واللخمي: أن المشهور عدم الجبر، وطريق صاحب البيان"[2]، انتهى، فتأمله.

وظاهر أن كلام ابن رشد لا يصح أن يعدّ طريقًا، إلا بعد أن يُفهم أن قوله: "اتفاقًا" يرجع إلى الفعلين قبله، حتى يكون معناه لا يجبر اتفاقًا ويؤمر اتفاقًا، فتأمله.

فقول المصنف: (هل يجبر)، هو تأويل/ أبي عمران، يريد: أو لا يجبر ولكن يؤمر به فقط، وهو تأويل الشيخ أبي محمد، ويحتمل[3] أن يريد به -أيضًا-: ما لابن رشد؛ إذ لا يفارق طريق[4] أبي محمد إلا في دعوى الاتفاق على عدم الجبر[5].

فالشيخ يقول إنّه الأقوى، فإن قلت: لم ينقل أحد أن ابن رشد تأوّل المدونة على ما

(١) المذهب: هو آراء الإمام مالك الاجتهادية وكذلك آراء من بعده.
ينظر: كشف النقاب الحاجب: ص(١١٨)؛ ومصطلحات المذاهب الفقهية: ص(٢٠٨).

(٢) ينظر: التوضيح: (٤/٤٣٠) وفيه (أن المشهور عدم الحنث)؛ وانظر: النوادر: (٥/١٣٩)؛ والبيان والتحصيل: (٥/٤٢٩)؛ وحاشية البناني مع شرح الزرقاني: (٤/٢١٦)؛ وميسر الجليل في شرح مختصر خليل: (٢/٢٨٠).

(٣) الاحتمال في اللغة هو: مصدر احتمل وهو يأتي بمعنى: إمكان أو جواز أو رجحية، وجمعه احتمالات.
واصطلاحًا: هو ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا بل يتردد الذهن في النسبة بينهما، ويراد به أيضًا: قابلية المسألة لأن يقال فيها بحكم غير الحكم الذي قيل فيها لدليل مرجوح بالنسبة إلى دليل الحكم الأول أو مساو له.
ينظر: مقاييس اللغة: (٢/١٠٦)؛ والتعريفات: ص(١٧)؛ ومصطلحات المذاهب الفقهية: ص(٣٥١).

(٤) سقط من الصلب في (م) وجعل له إلحاقًا في الهامش.

(٥) ينظر: النوادر والزيادات: (٥/١٣٩)؛ والبيان والتحصيل: (٥/٤٢٩).

قاله[١]؛ قلت: لا يصح لابن رشد دعوى الاتفاق في ذلك إلا بعد أن يفهم المدونة عليه، وإلا فكيف يدّعى الاتفاق على شيء، مع أنه خلاف المدونة، فكونه تأويلًا على المدونة لازم من حكاية الاتفاق، والله تعالى أعلم.

قوله: (كرؤية شخص إلى آخره)، أشار به -والله تعالى أعلم- لتفسير الاستناد المذكور أنه إنما يكون بأمر خارج عن الحلف، وكأنه اقتفى في هذا -والله أعلم-، كابن عبدالسلام ابن رشد كما تقدم عنه من قوله: (ثم يشك هل فعل أم لا؟ لسبب قام عنده).

وهو فيما يظهر خلاف نقل أبي الحسن الزرويلي عن ابن محرز كما تقدم؛ حيث جعل نفس الحلف مستندًا للشك الذي يطرأ بعده فيؤمر بالطلاق لأجله، وعليه حمل قول[٢] المدونة، وكذلك إن حلف بالطلاق إلى آخره كما قدمنا عنه، وتبعه ابن شاس[٣] وابن الحاجب، حيث قال: "وإذا شكّ هل طلق أم لا من غير أن يستند إلى أصل لم يؤمر، فإن استند كمن حلف ثم شك في الحِنث وهو سالم /[٤] الخاطر حنث على المشهور"[٥].

ولما اعتمد شيخ الإسلام الإمام ابن عبدالسلام ما عند ابن رشد، اعترض على ابن الحاجب، فقال: "وفي مثاله نظر، وليس مراد العلماء بالسبب هذا المعنى؛ لأنه لا يلزم من وجود اليمين حصول الشك؛ لأن من حلف بالطلاق ألا يدخل زيد داره، ثم شك هل دخل زيد أم لا؟ فهو من الشك الذي لا يؤمر فيه بطلاق، وإن رأى إنسانًا دخل تلك الدار وشبهه بزيد، ثم غاب ذلك الإنسان بحيث يتعذر تحققه،

(١) سقط من الصلب في (م) وجعل له إلحاقًا في الهامش.

(٢) سقط من الصلب في (م) وجعل له إلحاقًا في الهامش.

(٣) هو: عبدالله بن نجم بن شاس، أبو محمد، كان فقيهًا فاضلًا، ألّف الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة وضعه على ترتيب الوجيز للغزالي، الذي اختصره ابن الحاجب، مات سنة (٦١٠هـ).
ينظر: الديباج: ص(٢٢٩)؛ وشجرة النور: ص(١٦٥).

(٤) ١/ب.م

(٥) عقد الجواهر الثمينة: (٥٥٦/١)؛ وجامع الأمهات: ص(٣٠١). وفيه (وإذا شك أطلق أم لا).

هل هو المحلوف على دخوله أم لا؟ ففيه الخلاف المشهور"[1]. وأقره في التوضيح، وقد يبحث فيه بأن قوله: (فهذا من الشك الذي لا يؤمر فيه بطلاق)، إن أراد اتفاقًا كما هو قضية كلامه؛ ففيه نظر؛ لما تقدم عن ابن محرز حتى حمل المدونة عليه، وإن أراد أنه لا يؤمر به على ما قال ابن رشد؛ فنعم، لكن ابن الحاجب لم يجرِ على ذلك بل على ما عند ابن محرز، فتأمل ذلك، والعجب[2] من الإمام الناقد ابن عرفة حيث لم يتنازل لنقل كلامهم.

والحاصل: أن ابن محرز يجعل مجرد الحلف استنادًا لشك بعده /، فيؤمر لأجله بالطلاق، وحمل المدونة عليه، ويجعل ما لا استناد فيه ما إذا شك هل حلف أم لا؟ فلا يؤمر عنده في ذلك بطلاق؛ ولذا ابن رشد قال: (ولعله أي ابن القاسم لا يقول هذا)، يعني الأمر بالطلاق فيمن شك هل طلّق أم لا؟، وتبعه ابن الحاجب كابن شاس، وأما ابن رشد فلا يجعل الاستناد إلا بأمر خارج عن اليمين؛ ولذا نقل الاتفاق على أنه يؤمر به إذا شك بعد حلفه عليه أنه لا يدخل وتبعه ابن عبدالسلام والشيخ خليل، مع حكايته أعني ابن رشد الخلاف فيما إذا شك هل طلّق أم لا؟ فعزى لابن القاسم أمره بالطلاق فيه، فتنافى كلامه مع كلام ابن محرز في كل الوجوه.

وهذا كله على حسب فهمي الفاتر ونظري القاصر، فتأمله نقلًا ومعنىً، والله تعالى أعلم، وبه التوفيق/[3].

تم بحمد الله تعالى على يد محمد بن محمد المختار بن أحمد بن محمد، وفقه الله لمرضاته، ونَقَلَه من خطِّ مؤلفه سيِّدنا وشيخنا أحمد بابا، فسح الله تعالى في

(١) ينظر: تنبيه الطالب: (٦/٢٧٤)، بنحوه.

(٢) لعل سبب العجب -والله أعلم- أن منهج ابن عرفة جمع ما يحصل ذكره من مسائل المذهب نصًا وقياسًا، معزوة أقوالها لقائله، فلما لم ينقل عن ابن رشد وابن محرز تعجب المؤلف، وأيضًا أراد المؤلف إشراك من بعده في فهم نص كلامهم.

(٣) ٢/أ.م

موته، وأتمّ علينا وعلى المسلمين من بركاته دنيا وأخرى[١] بجاه محمد وآله صلى الله عليه وسلم[٢] /.

---

(١) هناك بركات صحيحة وبركات باطلة، وتعرف بحال الشخص، فإن كان من أولياء الله المتقين المتبعين للسنة، فإن الله قد يجري على يديه من البركة ما لا يحصل لغيره، وإن كان مخالفًا للكتاب والسنة، فبركته باطلة لا أثر لها، وقد يكون للشيطان أثر في هذا الأمر. قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى(٢٧/٩٦): "وقول القائل: ببركة الشيخ قد يعني بها دعاءه، وأسرع الدعاء إجابة دعاء غائب لغائب، وقد يعني بها بركة ما أمره به وعلمه من الخير، وقد يعني بها بركة معاونته له على الحق وموالاته في الدين ونحو ذلك، وهذه كلها معانٍ صحيحة. وقد يعني بها دعاءه للميت والغائب؛ إذ استقلال الشيخ بذلك التأثير أو فعله لما هو عاجز عنه أو غير قادر عليه أو غير قاصد له: متابعته أو مطاوعته على ذلك من البدع المنكرات ونحو هذه المعاني الباطلة".

(٢) التوسل بجاهه ومنزلته ﷺ عند الله، لا يجوز لا في حياته ولا بعد مماته؛ لأنه ليس وسيلة، إذ أنه لا يوصل الإنسان إلى مقصوده، ولم يَثْبُت في رواية صحيحة صريحة أن أحدًا من الصحابة والتابعين توسَّل إلى الله تعالى بشيء منها، ولو كان خيرًا، لسبَقونا إليه.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى(١/٣٣٧-٣٣٨): "وإن كان سؤالًا بمجرد ذات الأنبياء والصالحين: فهذا غير مشروع، وقد نهى عنه غير واحد من العلماء، وقالوا: إنه لا يجوز، ورخّص فيه بعضهم، والأول أرجح كما تقدم.

وهو سؤال بسبب لا يقتضي حصول المطلوب. بخلاف من كان طالبًا بالسبب المقتضي لحصول المطلوب، كالطلب منه سبحانه بدعاء الصالحين، وبالأعمال الصالحة، فهذا جائز؛ لأن دعاء الصالحين سبب لحصول مطلوبنا الذي دعوا به، وكذلك الأعمال الصالحة سبب لثواب الله لنا، وإذا توسلنابدعائهم وأعمالنا كنا متوسلين إليه تعالى بوسيلة...

وأما إذا لم نتوسل إليه سبحانه بدعائهم، ولا بأعمالنا، ولكن توسلنا بنفس ذواتهم لم تكن نفس ذواتهم سببًا يقتضي إجابة دعائنا، فكنا متوسلين بغير وسيلة، ولهذا لم يكن هذا منقولًا عن النبي ﷺ نقلًا صحيحًا، ولا مشهورًا عن السلف"، انتهى. وينظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: ص(١٩٧).

الخاتمة

الحمد لله عز وجل على ما أنعم به عليَّ من توفيق، فله الحمد من قبل ومن بعد، وأولًا وَآخرًا، وأساله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به وسائر المسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها:

١. أن الشيخ أحمد بابا يعزو الأقوال إلى قائليها، ونقل عن ابن يونس واللخمي وابن رشد، وهم من اعتمد خليل ترجيحاتهم في مختصره.

٢. أن من شك في الطلاق ولم يستند إلى أصل، لا يؤمر به لمجرد الشك، فإن مجرد الشك في وقوع الطلاق لغو لا يوجب الفراق؛ لأنه من قبيل الشك في المانع، والشك في المانع لا يؤثر.

٣. أن من استند شكه إلى أصل، فإنه يُؤمَر بالفراق.

هذا، وأسأل الله التوفيق والسداد والعفو، فإن أحسنت فمن الله، وإن أسأت فمن نفسي والشيطان. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين...

فهرس المصادر والمراجع

١. آثار البلاد في أخبار العباد، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت: ٦٨٢هـ)، دار صادر- بيروت، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٢. أحكام القرآن، لمحمد بن عبدالله، المعروف بابن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وأخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة: بدون، ١٤١٦هـ.

٣. الاستبصار في عجائب الأمصار، لكاتب مراكشي (ت: ق ٦هـ)، دار الشؤون الثقافية - بغداد، الطبعة: بدون، ١٩٨٦م.

٤. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، لأحمد بن خالد بن محمد الناصري السلاوي (ت ١٣١٥هـ)، تحقيق: جعفر الناصري/ محمد الناصري، دار الكتاب - الدار البيضاء، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٥. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الفكر - بيروت، مطبعة السعادة، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٦. اصطلاح المذهب عند المالكية، لمحمد إبراهيم أحمد علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة - دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٧. الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة: السادسة، ١٩٨٤م.

٨. الإعلام بمن حلّ بمراكش وأغمات من الأعلام، للقاضي العباس بن إبراهيم السملالي، مراجعة: عبدالوهاب بن منصور، المكتبة الملكية - الرباط، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ.

٩. الأم، محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٠. أوضح المسالك إلى ألفية مالك، لعبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله ابن يوسف، ابن هشام (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن نجيم الحنفي(ت: ٩٧٠ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، التاريخ: بدون.

١٢. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لأحمد بن يحيى بن أحمد الضبي (ت: ٥٩٩هـ)، تحقيق: د/ روحية عبدالرحمن السريفي، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

١٣. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لمحمد بن أحمد بن رشد (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د/ محمد حجي و أ/ سعيد عرب، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٤. التاج والإكليل لمختصر خليل، (بهامش مواهب الجليل)، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم الشهير بالمواق (ت: ٨٧٩هـ)، مكتبة النجاح، طرابلس - ليبيا، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

١٥. تاريخ ابن قاضي شهبة، لأحمد بن قاضي شهبة الأسدي (ت٨٥١هـ)، تحقيق: عدنان درويش، المعهد الفرنسي - دمشق، الطبعة: بدون، ١٩٩٤م.

١٦. تاريخ آداب اللغة العربية، لجرجي زيدان (ت: ١٩١٤م)، مراجعة: شوقي ضيف، دار الهلال، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

١٧. تاريخ الأدب العربي، للمستشرق كارل بروكلمان (ت١٩٥٦م) نقله إلى العربية: د/ رمضان عبدالتواب، راجعه: د/ السيد يعقوب بكر، دار المعارف - القاهرة، الطبعة: الثالثة، التاريخ: بدون.

١٨. تاريخ السودان، لعبدالرحمن بن عبدالله السعدي (ت: ١٠٦٦هـ)، المدرسة الباريسية للألسنة الشرقية - باريس، الطبعة: الأولى، ١٩٨١هـ.

١٩. تاريخ دمشق، لعلي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للنشر والتوزيع، الطبعة: بدون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٠. التبصرة (تعليق على المدونة)، لعلي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي (ت ٤٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: د/ أحمد عبدالكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٢. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصّبي (ت٥٤٤هـ)، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢٣. التعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات لابن الحاجب، لمحمد بن عبدالسلام الأموي، تحقيق: حمزة أبو فارس وأ. د /محمد أبو الأجفان، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٢٤. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٢٥. التفريع، لعبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري (ت: ٣٧٨هـ)، دراسة وتحقيق: د / حسين بن سالم الدّهمَاني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٢٦. التقييد على تهذيب المدونة، لعلي بن محمد بن عبدالحق الزويلي، المعروف بالصغير (ت٧١٩هـ)، دراسة وتحقيق: أ / آدم ثاني، رسالة ماجستير،

الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، إشراف: د/ محمد يعقوب طالب عبيدي، ١٤٢٢هـ.

٢٧. التلقين في الفقه المالكي، لعبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي(ت٤٢٢هـ)، تحقيق ودراسة: محمد ثالث سعيد الغاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: بدون، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٩. تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات لابن الحاجب، محمد بن عبدالسلام الهواري(ت٧٤٩هـ)، دراسة وتحقيق: د/سالم مفتاح علي مبارك، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ-٢٠١٨م.

٣٠. التنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة والمختلطة، لعياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: د/ محمد الوثيق، ود/ عبدالنعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١ م.

٣١. التهذيب في اختصار المدونة، لخلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني المعروف بالبراذعي (ت٤٣٨هـ)، دراسة وتحقيق: د/ محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الأمارات - دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٢. توشيح الديباج وحلية الابتهاج، لبدر الدين القرافي (ت٩٤٦هـ)، تحقيق وتقديم: أحمد الشتيوي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٣. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي (ت ٧٧٦هـ)، تحقيق: د/ أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣٤. جامع الأمهات، لجمال الدين بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، حققه وعلّق عليه: أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٥. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٦. الجامع لمسائل المدونة وشرحها وذكر نظائرها وأمثالها، لمحمد بن عبدالله بن يونس الصقلي (ت٤٥١هـ)، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٣٧. حاشية ابن عابدين المسماة رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٣٩. الحاوي، لعلي بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: د/ محمود مطرجي، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤٠. الحدود والأحكام الفقهية، لعلي بن مجد الدين البسطامي (ت٨٧٥هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٤١. حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، لعبدالرحمن بن محمد بن عثمان

السيوطي (ت٩١١هـ)، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٢. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي (ت: ١١١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٤٣. درة الحجال في أسماء الرجال، لأحمد بن محمّد المكناسي الشّهير بابن القاضي (ت: ١٠٢٥هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ.

٤٤. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد سعيد جاد الحق، مطبعة المدني – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٥هـ.

٤٥. الدرر في شرح المختصر وهو الشرح الصغير على مختصر خليل وبهامشه شفاء العليل في حل مقفل خليل، لبهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز بن عمر الدميري (ت: ٨٠٥هـ)، تحقيق: حافظ بن عبدالرحمن خير – أحمد بن عبدالكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٤٦. دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك، لحمدي عبدالمنعم شلبي، مكتبة ابن سينا – القاهرة، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٤٧. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي (ت: ٧٩٩هـ)، دراسة وتحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٤٨. الذخيرة، لشهاب الدين بن أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: د/ محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٤٩. الذيل التام على دول الإسلام، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، تحقيق: حسن إسماعيل سروة، مكتبة العروبة - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٠. الذيل على العبر في خبر من غبر، لأحمد بن عبدالرحيم الحسين العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، حققه وعلق عليه: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥١. الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبدالمنعم الحميري، تحقيق: د. إحسان عباس، مكتبة لبنان - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

٥٢. روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، لأحمد بن محمد المقري(ت ١٠٤١هـ)، المطبعة الملكية - الرباط، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٥٣. روضة الطالبين، ليحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٤. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، لعبدالعزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة (ت ٦٧٣هـ)، تحقيق: عبداللطيف زكاغ، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٥٥. السودان، لمحمود شاكر، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٥٦. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بالذهبي (ت٧٤٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: التاسعة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٥٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف (ت: ١٠٦٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٥٨. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لعبدالله بن عقيل العقيلي الهمداني (ت: ٧٦٩هـ)، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، الطبعة: بدون، ١٤١٩هـ.

٥٩. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، لعبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالسلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م.

٦٠. الشرح الكبير على مختصر خليل، لبهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز الدميري(ت: ٨٠٥هـ)، تحقيق ودراسة: د/ أروى بنت محمد بن منصور العمران، رسالة دكتوراة، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، إشراف: أ. د: عبدالله بن عبدالواحد الخميس، ١٤٣٤هـ.

٦١. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، لأحمد بن علي المنجور (ت: ٩٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، رسالة دكتوراة (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الفقه)، بإشراف الدكتور/ حمد بن حماد بن عبدالعزيز الحماد، دار عبدالله الشنقيطي.

٦٢. شرح حدود ابن عرفة الموسوم بـ الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع التونسي المالكي (ت٨٩٤هـ)، تحقيق: د/ محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣م.

٦٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٩٩٠م.

٦٤. طبقات الحضيكي، لمحمد بن أحمد الحضيكي(ت١١٨٩هـ)، تحقيق: أحمد بومزكو، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

٦٥. طبقات الفقهاء، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، تصحيح

ومراجعة: خليل الميس، دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٦٦. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لعبدالله بن نجم بن شاس (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: أ. د / محمد أبو الأجفان وأ / عبدالحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٦٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لمحمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفى العينى (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٦٨. فتح الشكور في معرفة أعيان علماء تكرور، للطالب محمد البرتلي الولاتي(ت: ١٢١٩هـ)، تحقيق: محمد الكتاني ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ.

٦٩. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الفاسي (ت: ١٣٧٦هـ)، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٧٠. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لمحمد عَبْد الحَيّ بن عبدالكبير الإدريسي، المعروف بعبدالحي الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٢م.

٧١. الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة، لعبدالرحمن المنارتي، تحقيق: اليزيد الراضي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧م.

٧٢. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، لأحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني(ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧٣. القوانين الفقهية، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، ضبطه

وصحّحه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٧٤. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ليوسف بن عبد لله بن محمد بن عبدالبر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د/ محمد محمد أحيد ولد ماريك، مطبعة حسان – القاهرة، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٧٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: بدون، ١٤٠٣هـ.

٧٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني، المعروف بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون، ١٤١٠هـ.

٧٧. كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، لإبراهيم بن علي بن فرحون (ت٧٩٩هـ)، دراسة وتحقيق: حمزة أبو فارس ود/ عبدالسلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٠م.

٧٨. كفاية المحتاج لمعرفة ما ليس في الديباج، لأحمد بابا التنبكتي (ت١٠٣٦هـ)، تحقيق: أحمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، الطبعة: بدون، ١٤٢١هـ

٧٩. اللباب في تهذيب الأنساب، لمحمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني الجزري (ت٦٣٠هـ)، دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة: بدون، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٨٠. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

٨١. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٨٢. المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٨٣. مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني(ت ٧٢٨هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة: بدون، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٨٤. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٨٥. المختصر الفقهي، لمحمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي (ت: ٨٠٣هـ)، المحقق: د/ حافظ عبدالرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤ م.

٨٦. مختصر خليل، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث/القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٨٧. مختصر فتاوى البرزلي، لأحمد بن عبدالرحمن القروي المالكي، اعتنى به: أحمد بن علي الدمياطي، مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٨٨. مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب، لعباس بن محمد بن أحمد بن السيد رضوان المدني الشافعي (ت: ١٣٤٦هـ)، مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية - مصر، الطبعة: بدون، ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م.

٨٩. المدونة الكبرى، لمالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، عن الإمام مالك بن أنس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٩٠. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ (ت: ٧٧٠هـ)، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٩١. مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، مريم بنت محمد صالح الظفيري، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٩٢. المطبوعات الحجرية في المغرب: فهرسة مع مقدمة تاريخية، فوزي عبدالرزاق، دار نشر المعرفة، الطبعة: الأولى، ١٩٨٩م.

٩٣. معجم البلدان، لياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، تحقيق: فريد عبدالعزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٩٤. معجم المصطلحات النحوية، لمحمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان للنشر، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٩٥. معجم المطبوعات العربية والمعربة، جمعه ورتبه: يوسف إلياس سركيس، مطبعة سركيس – مصر، الطبعة: بدون، ١٣٤٦هـ.

٩٦. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٩٧. معرفة أنواع علوم الحديث(مقدمة ابن الصلاح)، عثمان بن عبدالرحمن تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر – سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة: بدون، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م

٩٨. معلمة الفقه المالكي، لعبدالعزيز بن عبدالله، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٩٩. معلمة المدن والقبائل، لعبدالعزيز بن عبدالله، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الرباط، الطبعة: بدون، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.

١٠٠. المعونة على مذهب عالم المدينة، لعبدالوهاب علي بن نصر المالكي (ت٤٢٢هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،

الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٠١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن محمد الخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

١٠٢. المغني، لعبدالله بن أحمد بن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: د/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود/ عبدالفتاح محمد الحلو، مكتبة هجر للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٠٣. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: بدون، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٤. منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش (ت: ١٢٩٩هـ)، دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب (ت: ٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ.

١٠٦. الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارة، لعبدالعزيز بن عبدالله، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الرباط، الطبعة: بدون، ١٣٩٦هـ.

١٠٧. ميسر الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، لمحنض بابه بن اعبيد الديماني المالكي(ت: ١٢٧٧هـ)، صححه وراجعه: أحمد حمينا، دار الرضوان للنشر، نواكشوط - موريتانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٨. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي (ت: ٨٧٤هـ)، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، وزارة الثقافة والإرشاد، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

١٠٩. نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، لمحمد الطيب القادري (ت: ١١٣٧هـ)، تحقيق: محمد حجي وأحمد التوفيق، دار المغرب - الرباط، الطبعة: بدون، ١٣٩٧هـ-١٤٠٢م.

١١٠. النظام العسكري في دولة المماليك، لهاني فخري عطية الجزار، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية - غزة، إشراف: أ.د. رياض مصطفى شاهين، الطبعة: بدون، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١١١. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لعبدالله بن عبدالرحمن أبي زيد القيروان (ت٣٨٦هـ)، تحقيق: د/ محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

١١٢. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بن أحمد بابا التنبكتي (ت: ١٠٣٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

١١٣. هدية العارفين لأسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن باشا البغدادي (ت: ١٣٣٩هـ)، طبعة استانبول، الطبعة: الثالثة، ١٣٨٧هـ.

١١٤. وفيات الونشريسي، لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت: ٩١٤هـ) مطبوع ضمن كتاب (ألف سنة من الوفيات)، تحقيق: د/ محمد حجي، الرباط، الطبعة: بدون، ١٣٩٦هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٧١٣

المقدمة ٧١٤

القسم الأول: قسم الدراسة، ويشتمل على ثلاثة مباحث: ٧١٩

المبحث الأول: التعريف بمؤلف المختصر "خليل بن إسحاق الجندي".

وفيه ستة مطالب: ٧٢٠

المطلب الأول: اسمه ونسبه ٧٢٠

المطلب الثاني: مولده ونشأته ٧٢١

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه ٧٢٢

المطلب الرابع: مكانته العلمية، وثناء أهل العلم عليه ٧٢٤

المطلب الخامس: مصنفاته ٧٢٥

المطلب السادس: وفاته ٧٢٧

المبحث الثاني: التعريف بمؤلف (فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق):

"أحمد بابا التنبكتي". وفيه سبعة مطالب: ٧٢٨

المطلب الأول: اسمه ونسبه ٧٢٨

المطلب الثاني: مولده ونشأته ٧٢٩

المطلب الثالث: محنته ٧٢٩

المطلب الرابع: شيوخه وتلاميذه ٧٣٠

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء أهل العلم عليه ٧٣٣

المطلب السادس: مصنفاته ٧٣٤

المطلب السابع: وفاته ٧٣٨

المبحث الثالث: التعريف بمخطوط (فتح الرزاق في مسألة الشك في الطلاق). ٧٣٩
وفيه ستة مطالب: ٧٣٩
المطلب الأول: توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه ٧٣٩
المطلب الثاني: موضوع الكتاب ٧٤٠
المطلب الثالث: قيمته العلمية ٧٤٠
المطلب الرابع: مصادر الكتاب ٧٤٠
المطلب الخامس: تقييم الكتاب ٧٤١
المطلب السادس: وصف نسخ الكتاب ٧٤٢
القسم الثاني: التحقيق ٧٤٨
الخاتمة ٧٦٢
قائمة المصادر والمراجع ٧٦٣

Journal of the Saudi Fiqh Association

A Scientific Journal Specialized in Jurisprudence and its Origins

It is published by the Saudi Jurist Association

The Fifty Third Issue - Rajab - Ramadan 1442 - 2021