الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد السابع والخمسون - رجب - رمضان - ١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

موضوعات العدد

- مسالك التعليل في العلة الربوية
  د. حسن بن علي السفياني
- المسائلُ المستجِدّة في المبيتِ بمنى - دراسةٌ فقهيةٌ
  د. عادل بن سعد بن ستر الله الحارثي
- النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها - دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية
  أ. د. أحمد بن سليمان العبيد
- قاعدة: مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها
  د. نوف بنت عبدالله بن بجاد العتيبي
- استثمارُ مديرِ الاكتتابِ المالَ المُكتتَب به بعد التخصيص - دراسة فقهية معاصرة
  د. محمد بن سعد بن عبدالرحمن الحنين
- الأحكام التعبدية للتلاوات المسجلة
  د. منى بنت راجح الراجح
- العفو وأثره في عقوبة التعزير
  د. رائد بن حمدان بن حميد الحازمي
- المنح الطائلة في أحكام المسائل العائلة للشيخ الفقيه عبدالمعطي بن سالم بن عمر الشبلي السملاوي الشافعي (ت١١٢٧هـ)
  د. فهد بن صالح اللحيدان
- الذَّكَاءُ الاصْطِنَاعِيُّ وَأَثَرُه فِي صِنَاعَةِ الفَتْوَى
  د. عمر بن إبراهيم المحيميد
- إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان
  د. نصرة بنت عبدالله بن حمد الناصر
- الأحكام الفقهية المتعلقة باستقبال القبلة ونوازلها المعاصرة
  د. يحيى بن علي العمري
- تلخيص التحبير في شرح التحرير للمرداوي لمؤلفه: أحمد بن علي بن زهرة الحنبلي من قوله: باب: المجمل، إلى نهاية التلخيص - تحقيقًا ودراسة
  د. عبدالله بن موسى الزهراني

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 السابع والخمسون
رجب - رمضان
١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م

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.

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

نائب رئيس مجلس إدارة الجمعية

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

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. محمد بن عبدالله بن عابد الصواط

الأستاذ بقسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

أ.د. عبدالله بن أحمد الرميح

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

د. حسين بن معلوي الشهراني

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد

العدد السابع والخمسون

رجب - رمضان ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م

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 ١٩

مسالك التعليل في العلة الربوية ٢١
د.حسن بن علي السفياني

المسائلُ المستجِدَّة في المبيتِ بمنى - دراسةٌ فقهيةٌ ٩٣
د. عادل بن سعد بن ستر الله الحارثي

النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها - دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية ١٦١
أ. د. أحمد بن سليمان العبيد

قاعدة: مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها ٢٥٥
د. نوف بنت عبدالله بن بجاد العتيبي

استثمارُ مديرِ الاكتتابِ المالَ المُكتتَب به بعد التخصيص - دراسة فقهية معاصرة ٣٠١
د. محمد بن سعد بن عبدالرحمن الحنين

الأحكام التعبّدية للتلاوات المسجّلة ٣٤٥
د. منى بنت راجح الراجح

العفو وأثره في عقوبة التعزير ٤٢١
د. رائد بن حمدان بن حميد الحازمي

المنح الطائلة في أحكام المسائل العائلة للشيخ الفقيه عبدالمعطي بن سالم بن عمر الشبلي السملاوي الشافعي (ت١١٢٧هـ) ٤٦٧
د. فهد بن صالح اللحيدان

الذَّكَاءُ الاصْطِنَاعِيُّ وَأَثَرُهُ فِي صِنَاعَةِ الفَتْوَى ٥٣١
د. عمر بن إبراهيم المحيميد

إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ٦٤١
د. نصرة بنت عبدالله بن حمد الناصر

الأَحكَامُ الفِقهِيَّةُ المُتَعَلِّقَةُ بِاسْتِقبَالِ القِبلَةِ ونَوَازِلِهَا المُعَاصِرَةِ ٧٠١
د. يحيى بن علي العمري

تلخيص التحبير في شرح التحرير للمرداوي لمؤلفه: أحمد بن علي بن زهرة الحنبلي من قوله: باب: المجمل، إلى نهاية التلخيص - تحقيقًا ودراسة ٧٩١
د. عبدالله بن موسى الزهراني

افتتاحية العدد

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

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد مَنّ علينا بشهر رمضان المبارك، شهر فاضل خصه الله بمزيد من الخصائص من بين سائر الشهور، فهو الشهر الذي أُنزل فيه القرآن يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥].

في هذا الشهر تفتح أبواب الرحمة، وتغلق أبواب النيران وتصفد الشياطين، فتكون النفوس المؤمنة مقبلة على طاعة ربها، معرضة عن معاصيه، يقول النبي ﷺ: «إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة، وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين»، متفق عليه وفي رواية للترمذي وغيره: «وينادي مناد: يا باغي الخير أقبل، ويا باغي الشر أقصر، ولله عتقاء من النار وذلك كل ليلة».

وفي بعض الروايات تقييد التصفيد والغل بمردة الشياطين؛ فاختلفت أنظار العلماء في ذلك، فمنهم من قال: إن التصفيد خاص بمردة الشياطين دون غيرهم تقليلًا للشر في هذا الشهر، وقال بعضهم: إن هذا الفضل إنما يحصل للصائمين في الصوم الذي حوفظ على شروطه، وروعيت آدابه، وقال آخرون -وهو الأقرب إلى الصواب بإذن الله-: إن تصفيد الشياطين على حقيقته، ولا يلزم من تصفيد جميع

الشياطين أن لا يقع شر ولا معصية؛ لأن لذلك أسبابًا غير الشياطين، كالنفوس الخبيثة والعادات القبيحة، والشياطين الإنسية.

ودخول هذا الشهر الكريم لا يثبت إلا بأحد أمرين:

الأول: رؤية هلال رمضان. فيثبت الشهر بذلك بإجماع المسلمين؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وفي حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا» متفق عليه.

ويكفي في ثبوت الرؤية إخبار عدل واحد من المسلمين برؤيته له، على الصحيح، لقول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته، فصام، وأمر الناس بصيامه» أخرجه أبو داود وغيره.

الأمر الآخر: الذي يثبت به دخول شهر رمضان؛ إكمال عدة شعبان ثلاثين يومًا، فإنه إذا لم ير الهلال أكملت عدة شعبان ثلاثين يومًا، لقول النبي ﷺ: «الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» متفق عليه.

ويحرم صوم يوم الشك، يقول عمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ» أخرجه الترمذي، وغيره.

ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا لم تثبُتْ فيه الرؤيةُ ثبوتًا شرعيًّا.

وينبغي استقبال هذا الشهر الكريم بالتوبة إلى الله من الذنوب والخطايا، ورد المظالم إلى أهلها، فإن هذا مشروع في كل وقت، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، ويتأكد في هذا الشهر لشرفه وعظم أجر الأعمال الصالحة فيه.

ولا بأس من التهنئة بدخول هذا الشهر؛ لأنه قد ثبت ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه، قال رسول الله ﷺ: «أتاكم شهر رمضان، شهر مبارك..» أخرجه النسائي.

ثم إن أعظم العبادات في هذا الشهر الكريم هي عبادة الصيام، وهو فرض بدلالة الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فلقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

ومن السنة قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت» متفق عليه.

وقد أجمع المسلمون على فرضية صيام رمضان.

ومعنى الصوم في الشرع: الإمساك عن الطعام والشراب والجماع وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، طاعة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وللصوم فوائد عظيمة في الدنيا والآخرة فمنها:

١. أنه سبب لحصول التقوى: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾. وهو وقاية للمسلم من الذنوب، ووقاية من عذاب الله، قال: ﷺ: «الصيام جنة وحصن حصين من النار» أخرجه الإمام أحمد، وغيره.

٢. وبالصوم تضيق مجاري الشيطان، وتخف دواعي الشهوة قال رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحفظ للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» متفق عليه.

٣. الصوم سبب لإجابة الدعاء فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حتى يفطر» أخرجه الترمذي.

٤. وقد خص الصيام من بين سائر الأعمال بمزيد فضل ومزية، من ذلك أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، قال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك» متفق عليه.

٥. ومن ذلك أيضًا أن جميع الأعمال جزاؤها: الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، إلا الصوم فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أضافه إلى نفسه وتولى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جزاءه بغير حصر. يقول النبي ﷺ: «كل عمل ابن آدم له، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، قال الله: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به» متفق عليه.

٦. الصائمون لهم باب يخصهم من أبواب الجنة لا يدخل معه أحد غيرهم، يقال له باب الريان، قال رسول الله ﷺ: «إن في الجنة بابًا يقال له: الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة، لا يدخل معهم أحد غيرهم، يقال: أين الصائمون؟ فيدخلون منه، فإذا دخل آخرهم أغلق، فلم يدخل منه أحد» متفق عليه.

هذه بعض فضائل الصوم المنصوص عليها في الشرع، وهناك فوائد أخرى يذكرها أهل الطب وغيرهم مثل كون الصوم علاجًا للبدن وتنقية له من الأخلاط الرديئة التي تضره، وقد كان كبار أهل الطب يصفونه علاجًا لمرضاهم.

ثم إن الصائم يجب عليه أن يخلص لله عَزَّوَجَلَّ في صيامه وأن يحافظ عليه، ويحتسب ذلك عند الله فإنه سبب لمغفرة الذنوب، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه» متفق عليه.

ثم إنه يحسن هنا التنبيه إلى أن النية في شهر رمضان واجبة، ويكفي أن ينوي العبد المسلم أنه سيصوم رمضان في أول الشهر، ويستصحب حكمها بقية الشهر، بمعنى ألا يقطع الصيام لا بفعله ولا بنيته، فإن قطعه بفعل أو بنية لزمه استئناف نية جديدة، والنية هي العزم على الصيام، ومحلها القلب ولا يتلفظ بها.

وهناك مفسدات للصوم يجب على المسلم تجنبها، ومنها ما هو مجمع على كونه مفسدًا للصوم مُفَطِّرًا للصائم، وهي ثلاثة أمور: الأكل والشرب والجماع، في نهار

رمضان من العامد المختار.

دليل ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولحديث: «يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي» أخرجه البخاري.

ومن المفطرات أيضًا ما كان بمعنى الأكل والشرب مما يحصل به غذاء البدن، كالإبر المغذية، وكحقن الدم في جسم الصائم، وكذلك أيضاً الأدوية والعلاجات التي تؤخذ من الأنف أو الفم؛ لأنهما منفذان للجوف أما الفم فواضح، وأما الأنف فدليله قول النبي ﷺ للقيط بن صبرة: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا» أخرجه أبو داود، وغيره.

ومن المُفَطِّرات أيضًا: إنزال المني بشهوة، بنحو استمناء أو تكرير نظر لما تقدم من عموم حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري: «يترك طعامه وشرابه وشهوته». ولا يفطر بالاحتلام ولا بالإنزال الناتج عن التفكير؛ لقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» متفق عليه.

ومن تعاطى شيئًا من المفطرات السابقة في نهار رمضان عامدًا مختارًا، وجب عليه المبادرة إلى التوبة والتضرع إلى الله عَزَّوَجَلَّ لعله أن يعفو عنه ويغفر له تلك الزلة. ومع التوبة يجب عليه قضاء يوم مكان ذلك اليوم الذي أفطره.

والمُجَامِع في نهار رمضان عامدًا مختارًا يجب عليه مع التوبة النصوح، وقضاء يوم مكان كل يوم أفسده بالجماع، كفارة عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا، لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان. قال: هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن

تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا. قال: ثم جلس فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر. فقال: تصدق بهذا، قال: فهل على أفقر مني؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه. وقال: اذهب، فأطعمه أهلك» متفق عليه.

ومن أخر قضاء يوم من رمضان حتى دخل عليه شهر رمضان الآخر، وجب عليه مع القضاء، كفارة للتأخير، أفتى بذلك جمع من الصحابة كأبي هريرة وابن عباس وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ومن تعاطى شيئًا من المفطرات ناسيًا أو جاهلًا أو بغير اختياره، فهو معذور ولا شيء عليه؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ولا يفطر الصائم بنحو قلع سن أو دواء وإن وجد طعمه في الحلق، ولا بخروج الدم من السعال أو الرعاف، أو الناسور أو الباسور، ولا يفطر أيضًا بشم الطيب، ولا البخور، لكن ينبغي له التحرز من الاستعاط بالبخور واستنشاقه؛ لأن له جرمًا ربما وصل إلى الجوف. ولا بأس باستعمال معاجين الأسنان، ونحوها من المنظفات مع التحفظ عند استعمالها لئلا يتحلل شيء منها فيذهب إلى الجوف، وترك ذلك في نهار رمضان أحوط للصائم؛ لأن له نفوذًا قويًا.

ويشرع للصائم كغيره السواك أول النهار وآخره؛ لعموم قول النبي ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أخرجه الترمذي.

وإن مما يجب على المسلم تركه في كل وقت -ويتأكد ذلك عليه في رمضان لحرمة الزمان- حتى يكون من الصائمين المحافظين على صيامهم: المحرمات بأنواعها، كصرف شيء من أنواع العبادة لغير الله، وعقوق الوالدين، والكذب، والخيانة، وأكل أموال الناس بالباطل، والغيبة والنميمة وغير ذلك من المحرمات والمعاصي.

ومما يجب على العبد التنبه له في هذا الشهر أيضا أمر الصلاة فإن أمرها عظيم، من حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع؛ فإن

تضييعها فعل أهل السوء يقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا﴾ [مريم: ٥٩].

ثم إن الصائم قد يعرض له من العوارض ما يشرع معه الفطر في نهار رمضان فمنها: المرض، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

والمريض له أحوال:

أولها: أن يكون مرضه خفيفًا عارضًا، لا يؤثر فيه الصوم، لا بشدة في المرض، ولا بتأخر في زمن البرء، فمن كانت هذه حاله فإنه لا يباح له الفطر، وهذا كمن يعرض له بعض الصداع في نهار صيامه، ونحو ذلك.

ثانيها: أن يكون الصوم يؤثر على صحته إما باشتداد المرض، أو بتأخر زمن البرء، فهنا يستحب له الفطر.

ثالث الأحوال: أن يكون الصوم مضرًا به ضررًا بينًا، وقد يؤدي به إلى الهلكة، فهنا يتأكد تأكدًا كبيرًا، إبقاء على نفسه ودفعًا للضرر عنها، يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

ومن العلماء من قال: بوجوب الفطر في هذه الحال؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ومنهم من قال: بعدم الوجوب، والقول بالوجوب أقرب.

وبكل حال؛ فإن العبد إذا علم من نفسه عدم الصبر على شدة المرض أو زيادته، وأن ذلك ربما أدى به إلى التشكي والتسخط، فيجب عليه أن يفطر؛ لأن صوم من هذه حاله وسيلة إلى المحرم، وهو التسخط والجزع، وما كان وسيلة إلى المحرم فهو محرم.

فإذا أفطر من شرع له الفطر بسبب المرض لزمه أحد أمرين:

١. إما القضاء بعدد الأيام التي أفطرها، أو الإطعام عن كل يوم مسكينًا نصف صاع من الطعام، على التفصيل الآتي بيانه:

فالمريض الذي يرجى برؤه إذا أفطر لزمه القضاء، ولا يلزمه الإطعام، ولا يجزئه لو فعله.

فإذا استمر به المرض بعد رمضان ولم يتمكن من القضاء، حتى مات، لم يلزمه شيء، ولا يلزم ورثته أيضًا شيء. أما إن تمكن من القضاء ففرط ولم يصم حتى مات؛ فإنه يشرع لوليه أن يصوم عنه؛ لحديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» متفق عليه.

٢. أما المريض الذي لا يرجى برؤه، فإنه لا يلزمه إلا الإطعام، فإن أطعم سقط عنه الفرض، وله أن يطعم جمعًا من المساكين بعدد الأيام التي أفطرها، في يوم واحد، بأن يصنع لهم وليمة ويدعوهم إليها، أو يوزعها عليهم.

وإن مات وهو لم يطعم، أطعم عنه من ماله قبل قسمة التركة؛ لأنه دين ثابت في ذمته، حتى لو مات في أثناء الشهر ولم يطعم عما مضى من الأيام أطعم عنه من ماله.

ومن الأعذار المبيحة للفطر في نهار رمضان: السفر، فإن المسافر مسافة قصر يشرع له الفطر لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

فإذا أفطر المسافر في سفره، لزمه القضاء بصيام يوم مكان كل يوم من رمضان أفطره في سفره.

ومن الأعذار التي يشرع لأجلها الفطر للصائم سواء كان رجلًا أو امرأة: الكبر، فالكبير إذا شق عليه الصوم أفطر، وأطعم عن كل يوم مسكينًا، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "ليست بمنسوخة. وهو الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكينًا" رواه البخاري.

ومن الأعذار التي يختص بها النساء دون الرجال: الحيض والنفاس، ويجب على الحائض والنفساء، قضاء يوم عن كل يوم أصابها فيه الحيض والنفاس أثناء رمضان، لحديث معاذة، أنها سألت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ ... قالت: كان يصيبنا ذلك مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» متفق عليه، واللفظ لمسلم.

ومن الأعذار التي يختص بها النساء أيضًا، الحمل والإرضاع، فإن الحامل أو المرضع إذا خافتا على نفسيهما أو ولديهما جاز لهما الفطر، أفتى بذلك بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. فإن أفطرت الحامل أو المرضع خوفًا على نفسها، لزمها قضاء يوم مكان كل يوم أفطرته بسبب ذلك. وإن أفطرتا خوفًا على ولديهما، لزمهما مع القضاء إطعام مسكين عن كل يوم، وهذا مروي عن ابن عباس وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ومن السنة تعجيل الفطور وتأخير السحور لقوله ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» متفق عليه. جاء في حديث زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «تسحرنا مع رسول الله ﷺ، ثم قمنا إلى الصلاة. قلت- أي الراوي عن زيد-: كم كان قدر ذلك؟ قال: خمسين آية» متفق عليه.

ويلاحظ على كثير من المسلمين السهر في ليالي هذا الشهر الكريم على الملهيات، حتى إذا اقترب وقت السحر ناموا، ففاتهم فضل السحور وفضل ثلث الليل الأخير، وربما فاتتهم صلاة الفجر والعياذ بالله، فالواجب على العبد الحزم في ذلك، وأن يجعل شهره هذا موسمًا للازدياد من الطاعات، وأن لا ينشغل بما يصده عن الله من الملهيات.

ومن العبادات المشروعة في كل أيام العام وتتأكد في هذا الشهر الكريم عبادة القيام، وقد أثنى الله على عباده المؤمنين بقيام الليل فقال: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧]، وقال ﷺ: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه» متفق عليه.

وصلاة الليل هي أفضل الصلوات بعد الفرائض؛ فقد سئل رسول الله ﷺ أي الصلاة أفضل بعد المكتوبة؟ قال: «الصلاة في جوف الليل» أخرجه مسلم. ولهذا ينبغي للمسلم ألا يغفل عن صلاة الليل، وإن لم يدرك ذلك فلا أقل من الوتر؛ فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام» متفق عليه.

والأصل في صلاة الليل أن تكون مثنى مثنى ثم يختم صلاته على وتر لحديث: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة، توتر له ما قد صلى» متفق عليه، ولحديث: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا» متفق عليه. ولا حد لصلاة الليل فإن صلى إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة فحسن، وإن صلى ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا أو تسعًا، أو زاد فصلى خمس عشرة أو سبع عشرة، أو إحدى وعشرين أو ثلاثًا وعشرين، أو أكثر من ذلك فلا بأس إذا قطعها على وتر؛ لأن الأصل في صلاة الليل عدم التحديد كما تقدم من الآية، ولحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المتقدم: «صلاة الليل مثنى مثنى». وهذا جواب من رسول الله ﷺ لمن سأله عن صلاة الليل، ولو كانت محدودة بعدد قلة وكثرة لبين ذلك له.

ويشرع في هذا الشهر الكريم قيام الليل جماعة وهو ما يسمى بـ (التراويح)، فقد صح عن النبي ﷺ أنه فعل ذلك مع أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ثلاث ليال، أخبرت بذلك عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كما في الصحيحين، وقد سنه عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طوال الشهر وهذا ثابت عنه في الصحيحين أيضًا.

وينبغي للإمام مراعاة حال مأموميه قوة وضعفًا، فلا يطيل بهم إطالة تشق عليهم، ولا يخل بمقصود الصلاة فينقرها نقرًا، بل تكون صلاته معتدلة نافعة يسمع فيها من يصلي خلفه القرآن، من غير مشقة زائدة عليهم.

ومن العبادات المشروعة في هذا الشهر الكريم، تلاوة القرآن، فشهر رمضان شهر القرآن: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن جبريل عليه السلام، كان يدارس النبي ﷺ القرآن مرة كل عام وذلك في رمضان، ودارسه إياه العام الذي قبض فيه ﷺ مرتين في رمضان.

ومما يشرع أيضًا في هذا الشهر كثرة البذل والصدقات؛ فإن هذا من سنة المصطفى ﷺ، فقد «كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ، يعرض عليه النبي ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل عليه السلام كان أجود بالخير من الريح المرسلة» متفق عليه.

ومن العبادات المشروعة في هذا الشهر الكريم الاعتكاف.

ومعنى الاعتكاف في الشرع: التعبد لله عَزَّوَجَلَّ، بلزوم بيت من بيوت الله، من شخص مخصوص، على صفة مخصوصة.

وهو مشروع في المساجد كلها لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولا حد لأكثره باتفاق، واختلفوا في أقله، فقيل أقله يوم وليلة، وقيل يوم أو ليلة، وقيل ساعة، وقيل يكفي المرور بنية الاعتكاف، ومنهم من اشترط الصوم للاعتكاف، والصحيح عدم اشتراطه.

ويتجنب المعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان (البول والغائط)، أو الأكل والشرب إذا لم يكن له من يحضر الطعام والشراب في معتكفه، وإذا اعتكف في مسجد لا تقام فيه جمعة، وأدركته الجمعة وجب عليه الخروج ليصليها في مسجد تقام فيه الجمعة.

وينبغي للمعتكف أن يتأسى بالنبي ﷺ ويهتدي بهديه، ويحرص على اتباع سنته في الاعتكاف، وأن يستشعر حقيقة هذه العبادة، وأن يملأ وقته في المسجد، بأنواع العبادات من صلاة، وتلاوة لكتاب الله وذكر ودعاء واستغفار، والتنويع بين العبادات يبعث العبد على النشاط في العبادة وعدم الملل، فيحصل له بذلك الأجر الكثير، وأن

يوطن نفسه على الصبر في مواطن الطاعات، فإن ذلك من أَجَلّ القربات.

وينبغي هنا التنبيه على ما يفعله بعض إخواننا من اتخاذ المعتكف مكانًا لمجلبة الزوار، وتجاذب أطراف الأحاديث، والانشغال بأمور الدنيا ومتابعتها، إما من طريق من يزورهم أو عبر هواتفهم ونحو ذلك، وكل هذا ينافي المقصود من الاعتكاف وهو الإقامة على طاعة الله وملء الوقت بعبادة الله.

وأفضل الأوقات للاعتكاف هو شهر رمضان وأفضلها العشر الأخيرة منه، وقد استقرت سنة النبي ﷺ على الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان تحريًا لليلة القدر، لقوله ﷺ: «فالتمسوها في العشر الأواخر في وتر» متفق عليه.

وينبغي لمن أراد اعتكاف العشر الأواخر أن يبدأ في اعتكافه من غروب شمس يوم العشرين من رمضان؛ ليدرك ليلة إحدى وعشرين، وهي إحدى الليالي الوتر التي يرجى فيها ليلة القدر.

إن على المسلم أن يحرص في آخر الشهر بكثرة العبادات والاجتهاد فيها خصوصًا في ليالي العشر، فقد كان النبي ﷺ إذا دخل العشر شد المئزر وأيقظ أهله وأحيا ليله.

اللهم اجعلنا ممن أدرك هذا الشهر الكريم، ووفقته فيه للصيام والقيام والذكر والدعاء وسائر الطاعات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

رئيس التحرير

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فهذا العدد السابع والخمسون من مجلة الجمعية الفقهية السعودية يصدر متضمّنًا جملة من الأبحاث العلمية المتخصصة بذل فيها أصحابها جهدًا كبيرًا ومتميزًا، وقد جاء العدد جامعًا بين الفقه وأصوله وقواعده، ومن ذلك أيضًا تحقيق علمي لبعض الرسائل اللطيفة.

ولا زالت مجلتنا تسعى لاستقبال ونشر كل عمل علمي جديد متميز رصين في تخصصها؛ لتكون بحقّ مجلة الفقه والفقهاء.

سائلين الله عَزَّوَجَلَّ أن ينفع بذلك، وأن يوفق الجميع لما فيه الخير والعلم النافع.

والله ولّي التوفيق.

مسالك التعليل
في العلة الربوية

إعداد:
د. حسن بن علي السفياني
أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة بالرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن مباحث القياس، من أهم مباحث أصول الفقه؛ إذ به تتوسع مجاري الأحكام، ويلحق المسكوت عنه بالمنطوق، وبه تعرف نوازل الوقائع، وهو شاهد على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

وإن لب القياس، ومداره على العلة، ولا تُستخرج علة إلا بمسلك من المسالك المعتبرة، فلذلك اهتم الأصوليون ببيان مسالك العلة كشفًا، وحجية، وبيانًا لمراتبها فيما بينها، وغير ذلك.

ومسالك التعليل في البحث الأصولي، تعتبر من أدق المباحث في باب القياس، وأكثرها غموضًا، فكانت الحاجة إلى تقريبها قائمة، فرغبت في المساهمة في ذلك من خلال بحث مسالك التعليل بربطها بالعلة الربوية تطبيقًا وتمثيلًا، فتنزل مسائل مسالك العلة من التنظير إلى واقع المثال والتطبيق فتقرب إلى الأذهان، وتنحل معاقد الغموض فيها، مع ما في ذلك من تفعيل مسائل أصول الفقه وربطها بواقعها الفقهي.

ووقع اختياري على مسألة العلة الربوية لمركزيتها في باب العلل، يقول الغزالي موضحًا أهمية مسألة العلة الربوية في مباحث العلل: "وأهم الأمثلة مسألة الربا: فإنها معيار النظر، وعليها تدوار الأصوليين في أمثلة العلل"[1].

(١) شفاء الغليل (٣٥٩).

والمطالع لكتب أصول الفقه يجد ذلك جليًا واضحًا، ليس فقط في مباحث العلة، بل في كثير من مباحث القياس، وإن كانت مباحث العلل لها النصيب الأكبر.

وتتضح أهمية هذا البحث من خلال النقاط الآتية:

١. مسالك التعليل تتعلق بأهم ركن من أركان القياس، وهو العلة، وهذه المسالك من أدق مباحث القياس، وأشدها التباسًا، وهو أمر يستدعي البحث والتحقيق.

٢. مسالك التعليل من المواضيع التي قد تصعب على كثير من الدارسين لمباحث القياس، وذلك يستدعي تقريبها للأذهان من خلال الربط بالمثال والتطبيق حتى يتضح التنظير المجرد.

٣. تنمية الملكة الأصولية، وهذا مما يسعى إليه البحث من خلال ربط مسالك العلة بالعلة الربوية تطبيقًا.

٤. الجدة في الموضوع حيث لم يسبق -فيما أعلم- أن كُتب فيه على نحو المنهج الذي سار عليه هذا البحث.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة سابقة تناولت هذا الموضوع، وإن كانت هناك دراسات قريبة تناولت مسالك التعليل بالبحث والدراسة من حيث التأصيل، ولكن لم تتناولها من حيث الربط بالعلة الربوية تطبيقًا وتنزيلًا.

خطة البحث:

ينتظم هذا البحث مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وتتضمن الافتتاح، وأهمية البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: جريان التعليل في الأصناف الربوية.

المبحث الثاني: مسالك التعليل في الأصناف الربوية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مسلك الإيماء والتنبيه، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك الإيماء والتنبيه.

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك الإيماء والتنبيه.

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك الإيماء والتنبيه.

المطلب الثاني: مسلك المناسبة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك المناسبة.

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك المناسبة.

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك المناسبة.

المطلب الثالث: مسلك السبر والتقسيم، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك السبر والتقسيم.

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك السبر والتقسيم.

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك السبر والتقسيم.

المطلب الرابع: مسلك الدوران، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك الدوران.

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك الدوران.

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك الدوران.

المطلب الخامس: مسلك الشبه، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك الشبه.

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك الشبه.

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك الشبه.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

فهرس المصادر.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

١. الاعتماد على المصادر الأصلية في جمع المادة العلمية، وخاصة كتب أصول الفقه، والرجوع أيضًا إلى كتب الفقه لعلاقة البحث بمسألة العلة الربوية، وإن كان جل الاعتماد على ما هو موجود في كتب أصول الفقه.

٢. عزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة، وإلا عزوتها إلى غيرها مع بيان المصدر.

٣. عزو الآيات القرآنية ببيان رقم الآية واسم السورة.

٤. تخريج الأحاديث الواردة في صلب البحث بذكر من خرّجه، والكتاب، والباب، والجزء والصفحة، ورقم الحديث، وإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرّجته من غيرهما مع بيان حكمه من حيث الصحة وعدمها.

هذا واسأل الله أن أكون وفقت فيما قدمت، وحسبي أني بذلت جهدي وما في وسعي، والصواب والسداد منه وحده سبحانه.

المبحث الأول
جريان التعليل في الأصناف الربوية

قسّم العلماء أحكام الشريعة من حيث معقولية المعنى الذي شُرعت لأجله وعدمه إلى قسمين: معقولة المعنى، وغير معقولة المعنى، وهي ما تعرف بالأحكام التعبدية.

يقول العز بن عبدالسلام: "المشروعات ضربان: أحدهما ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمصلحة، ويعبر عنه بأنه معقول المعنى.

الضرب الثاني: ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بالتعبد"(١).

وقد وردت النصوص بتحريم الربا، إلا أن هذه النصوص لم تنص على علة التحريم، ومن هذه النصوص: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقد وردت عدة أحاديث في تحريم الربا من أشهرها حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد»(٢).

وبما أن النصوص لم ترد بذكر العلة التي من أجلها حُرِّم الربا، فقد جرى الخلاف بين العلماء، هل تحريم الربا الذي تقرره النصوص مُعلّل أو ليس بمعلل؟

---

(١) قواعد الأحكام (٢٢/١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الوَرِق نقدًا، (١٢١١/٣)، برقم (١٥٨٧).

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن تحريم الربا في الأصناف الربوية معلوم العلة.

وهذا قول جمهور أهل العلم من الأئمة الأربعة وغيرهم، مع اختلافهم في تحديد العلة[١].

هل العلة في الأصناف الأربعة الكيل والوزن مع اتحاد الجنس، وفي الذهب والفضة الوزن[٢]، أو الطعم مع اتحاد الجنس في الأصناف الأربعة، وفي الذهب والفضة غلبة الثمنية[٣]، أو الادخار والاقتيات في الأصناف الأربعة، وغلبة الثمنية في الذهب والفضة[٤].

القول الثاني: أن تحريم الربا في الأصناف الربوية غير معلوم العلة.

ويمكن أن نقسم أصحاب هذا القول إلى فريقين:

الفريق الأول: من ينكر الاحتجاج بالقياس وتعليل الأحكام الشرعية مطلقًا، ومن هذه الأحكام حكم الربا، فهو عنده غير معلل قطعًا، وأشهر من قال به ابن حزم[٥].

الفريق الثاني: من لا ينكر الاحتجاج بالقياس وتعليل الأحكام الشرعية، إلا أن علة الأصناف الربوية لم تنكشف لهم، فالحديث معهم عن إنكار علة في مسألة جزئية.

---

(١) انظر: المبسوط (١١٣/١٢)، بدائع الصنائع (١٨٣/٥)، بداية المجتهد (١٤٩/٣-١٥٣)، روضة الطالبين (٣٧٩/٣)، الإنصاف للمرداوي (٨/١٢)، منتهى الإرادات (٣٦١)، مغني المحتاج (٣٦٤/٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٧/٣).

(٢) هذا مذهب الحنفية والمعتمد عند الحنابلة. انظر: المبسوط (١١٣/١٢)، بدائع الصنائع (١٨٣/٥)، الإنصاف للمرداوي (٨/١٢)، منتهى الإرادات (٣٦١).

(٣) هذا مذهب الشافعية. انظر: روضة الطالبين (٣٧٩/٣)، مغني المحتاج (٢٣٦/٤).

(٤) هذا مذهب المالكية. انظر: بداية المجتهد (١٤٩/٣-١٥٠)، شرح مختصر خليل للخرشي (٥٦/٥).

(٥) انظر: الإحكام (٩٧/٨) وما بعدها.

وقد نُقل هذا القول عن ابن عقيل الحنبلي[١]، وصرح به العز بن عبدالسلام[٢]، والشاطبي[٣]، ويحتمل أن يكون قولًا للجويني[٤].

ففي الإنصاف للمرداوي أن ابن عقيل رجح "أن الأعيان الستة المنصوص عليها لا تعرف علتها؛ لخفائها. فاقتصر عليها ولم يتعدها؛ لتعارض الأدلة عنده"[٥].

ونص العز بن عبدالسلام في قواعد الأحكام على أنه لم يقف على علة تحريم الربا فقال: "ولم أقف على المفسدة المقتضية لرجم الثيب الزاني وقد قيل فيها ما لا أرتضيه.

وكذلك المفسدة المقتضية لجعل الربا من الكبائر لم أقف فيها على ما يعتمد على مثله، فإن كونه مطعومًا، أو قيمة للأشياء، أو مقدرًا لا يقتضي مفسدة عظيمة تكون من الكبائر لأجلها، ولا يصح التعليل بأنه لشرفه حرم فيه ربا الفضل، وربا النساء، فإن من باع ألف دينار بدرهم واحد صحّ بيعه، ومن باع كُرَّ شعير بألف كُرّ حنطة، أو باع مد شعير بألف مد من حنطة، أو باع مدًا من حنطة بمثله، أو دينارًا بمثله، أو

---

(١) ممن نسب هذا القول لابن عقيل: ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/٤٠٠)، والمرداوي في الإنصاف (١٢/١٧).

(٢) انظر: قواعد الأحكام (١/١٩٤).

(٣) انظر: الموافقات (٤/٣٨٢).

(٤) وردت نصوص للجويني تدل على أنه يرى أن جريان الربا في الأصناف الستة علته تعبدية، ووردت نصوص أخرى له يرى فيها أن حكم الربا يتعدى إلى غير الأصناف الربوية بقياس الشبه لا بقياس المناسبة. وسيأتي ذكر هذه النصوص.

ولهذا وصفه الأبياري بالتناقض في التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٨٥-٨٦)، حيث قال: "اضطرب قول الإمام في مسألة الربا، فتارة يميل إلى القياس فيه، ويعتبر بالأشياء الأربعة غيرها، ويرى أنها من آخر الأشباه، نظرًا إلى المقصود عند دعاء الضرورة إلى الاستنباط. وتارة يقول إنها تعبدية محضة، ويثبت الربا في كل مطعوم بقوله (لا تبيعوا الطعام بالطعام)، وهذا هو الذي استقر عليه كلامه قبل هذا، وهو اضطراب كثير". وانظر أيضًا التحقيق والبيان في شرح البرهان (٤/٣٨٢-٣٨٣).

ولهذا الاضطراب قلت هنا يحتمل أن يكون قولًا للجويني، وأخّرت ذكر اسمه مع تقدم وفاته عمّن قال بهذا القول؛ لهذا الاحتمال. وتحرير قوله مما يطول معه المقام، وليس من غرض البحث.

(٥) الإنصاف (١٢/١٧).

درهمًا بمثله وأجّل ذلك لحظة فإن البيع يفسد؛ مع أنه لا يلوح في مثل هذه الصور معنى يصار إليه ولا يعتمد"[١].

وقال الشاطبي في الموافقات: "ويبقى النظر: لم جاز مثل هذا في غير النقدين والمطعومات ولم يجز فيهما؟ محل نظر يخفى وجهه على المجتهدين، وهو من أخفى الأمور التي لم يتضح معناها إلى اليوم"[٢]. فالشاطبي يتساءل عن علة تحريم ربا النسيئة والتفاضل في بيوع النقدين والمطعومات[٣]، وكما نلحظ أنه لم يفصل في هذا الموطن وإنما ساق الكلام عرضًا.

وذكر الجويني: "أن تعليل ربا الفضل ليس مقطوعًا به عند المحققين وليس منكر تعليله منتسبًا إلى جحد القياس ومن عرف مسالك كلامنا في الأساليب[٤] تبين ظهور ميلنا إلى اتباع النص وإلى إثباتنا الربا في كل مطعوم بقوله عليه السلام: (لا تبيعوا الطعام بالطعام)[٥]، وربا الفضل في النقدين لا يتعداهما ولا ضرورة تحوج إلى ادعاء علة قاصرة"[٦].

وقال منتقدًا من عَلَّل جريان الربا في النقدين بالنقدية: "وأنا الآن أبدي اختياري في منع تعليل ربا الفضل وأبدأ القول في النقدين فأقول: قد وضح إبطال الوزن في النقدين ولم يبق إلا النقدية والعلة القاصرة لا تثمر مزيدًا في الحكم ولا تفيد جدوى في التكليف فإن الحكم ثابت بالنص.

---

(١) قواعد الأحكام (٩٤/١).

(٢) الموافقات (٣٨٢/٤).

(٣) انظر: تعليق الشيخ عبدالله دراز الموافقات (٣٨٢/٤)، حاشية رقم (٢).

(٤) الأساليب كتاب للجويني في الخلاف، وهو مفقود. كما ذكر الدكتور عبدالعظيم الديب في تحقيقه كتاب نهاية المطلب للجويني. انظر تعليق الدكتور عبدالعظيم الديب في: نهاية المطلب (٦٥/٥) حاشية رقم (١).

(٥) أخرجه مسلم بنحوه في صحيحه، كتاب المساقاة، باب (بيع الطعام مثلًا بمثل)، برقم (١٥٩٢)، (١٢١٤/٣).
ولفظ مسلم: (الطعام بالطعام مثلًا بمثل).

(٦) البرهان (٣٨/٢).

ومن قال بالعلة القاصرة أبداها وانتحاها حكمة في حكم الشرع ولسنا نبعد ذلك، ولكن يتعين في ادعاء العلة القاصرة أن يكون المدعى مُشعرًا بالحكم مناسبًا له مفضيًا بالطالب إلى التنبيه على محاسن الشريعة والتدرب في مسالك المناسبات وشرط ذلك الإخالة لا محالة، وليست النقدية مشعرة بتحريم ربا الفضل على ما قررت في الأساليب؛ فقد خرجت النقدية عن كونها حكمة مستثارة ومسلكًا من محاسن الشريعة، ولم يتعلق بها حكم زائد على مورد النص، وبطل ما ادعى متعديًا، ولاح سقوط التعليل في النقدين"[1].

فالجويني يرى أن العلة في الأصناف الأربعة ليس مقطوعًا بها، وأن جريان الربا في غير هذه الأصناف إنما هو بعموم قوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»، فيدخل فيه كل مطعوم.

اما النقدان فصرح بأنه لاح سقوط التعليل فيهما، فلا يقاس عليهما غيرهما.

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور على أن النص في الأصناف الربوية معلل بأدلة منها:

١. **الدليل الأول:** عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد»[2].

وجه الدلالة: لما منع التفاضل عند وجود الجنس فيما ذكر وأباحه عند عدمه، دل على أن هناك معنى من أجله وقع حكم التحريم عند وجوده، وانتفاؤه

(١) البرهان (٢/٣٨-٣٩).

(٢) سبق تخريجه.

عند زواله، فدل على أن الخبر معلل، فوجب حينئذ طلب ذلك المعنى[١].

٢. **الدليل الثاني:** أن الأصل في الأحكام الشرعية أنها معلولة، فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا بدليل ناقل، فالعالم "لا يحتاج عند حدوث الحادثة، أن يتوقف عن عرضها على الأصول، واعتبارها بنظائرها منها، حتى يجد أصلًا معلولًا لهذه الحادثة بعينها، بل الواجب عليه عرضها على سائر الأصول، وإلحاقها بالأشبه منها، حتى تقوم الدلالة أن شيئًا منها غير معلول"[٢].

وقد يناقش هذا الدليل بأن يقال: بأنه مما لا يُنكر وجود أحكام في الشريعة لا تعلم علتها، فليس جعل التعليل في الأحكام أصلًا بأولى من جعل التعبد المحض أصلًا.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: أنا نقر بأن من الأحكام ما قد تخفى علينا علته، إلا أن خفاء علل الشريعة في أحكامها هو النادر، والعام هو العلم بعللها، فصار الأصل هو العام الظاهر دون النادر[٣].

٣. **الدليل الثالث:** أن الأصناف الربوية فيها أوصاف لها أثر في تحريم الربا، فلا يجوز حذفها من الاعتبار، بل يجب اعتبارها وإثبات الحكم في كل موضع وجدت فيه تلك الأوصاف بالقياس، والذي هو دليل شرعي صحيح ثبت بأدلة كثيرة[٤].

٤. **الدليل الرابع:** أن كل من استدل بدليل على ثبوت علة جزئية لتحريم الربا في الأصناف الربوية، فإنه يعتبر دليلًا لثبوت التعليل في الأصناف الربوية.

---

(١) الفصول في الأصول (٤/١٢٩).

(٢) الفصول في الأصول (٤/١٢٩).

(٣) انظر: العدة (٤/١٣٦٧)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٤٤٠)، شفاء الغليل للغزالي (٢٠١)، كشف الأسرار للنسفي (٢/٢١٧).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (٦/٥٤). وانظر في أدلة إثبات صحة القياس: التبصرة للشيرازي (٤٢٥)، قواطع الأدلة (٢/٧٩) وما بعدها، ميزان الأصول (٥٦١) وما بعدها، التحبير شرح التحرير (٧/٣٤٨٢) وما بعدها.

فمن المعلوم أن حديث الأصناف الربوية لم ينص فيه على علة تحريم الربا في تلك الأصناف، فاجتهد العلماء في استنباط العلة في ذلك، واستدلوا بأدلة جزئية على ما عللوا به[1]، وعليه فهذه الأدلة المثبتة لعلة تحريم الربا في تلك الأصناف صالحة للاستدلال بها على قول الجمهور في هذه المسألة، وهي أدلة مثبتة للعلية، والمثبت مقدم على النافي.

أدلة القول الثاني:

سبق أن قسّمنا أصحاب هذا القول إلى فريقين:

الفريق الأول: من أنكر التعليل في الأحكام الشرعية، ومن ثم أنكر القياس تبعًا لذلك.

الفريق الثاني: من أثبت تعليل الأحكام الشرعية وأثبت القياس، إلا أنه لم يعلل النص الوارد في الأصناف الربوية.

وباعث كلا الفريقين على عدم القول بتعليل النص الوارد في الأصناف الربوية مختلف؛ وعليه فالأدلة لابد أن تكون مختلفة، وإن كان قد يحدث بينها نوع من التداخل، وسأذكر هنا أبرز ما استدل به الفريقان، مع ذكر الجواب عن أدلتهم.

أدلة الفريق الأول: من أنكر التعليل في الأحكام الشرعية، ومن ثم أنكر القياس تبعًا لذلك:

من أبرز ما استدل به ابن حزم على إنكار التعليل والقياس:

١. **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وجه الدلالة: أن الآية جاءت بالتفريق بين أفعال الخلق وأفعاله سبحانه من حيث التعليل، فأفعاله لا يجزىء فيها السؤال بلِم؛ لقوله تعالى: ﴿لَا

(١) انظر في الأدلة الجزئية المثبتة للعلية في الأصناف الربوية: المبسوط (١١٣/١٢)، بدائع الصنائع (١٨٣/٥)، بداية المجتهد (١٤٩/٣-١٥٣)، روضة الطالبين (٣٧٩/٣)، الإنصاف للمرداوي (٨/١٢)، منتهى الإرادات (٣٦١)، مغني المحتاج (٣٦٤/٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٧/٣).

﴿يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾، بينما يجوز هذا في أفعال العباد؛ بنص قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾، وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله لِم كان هذا؟؛ فقد سقطت العلل غير المنصوص عليها البتة[1].

ونوقش هذا الدليل: بأن السؤال المنهي عنه في الآية هو سؤال الاعتراض على قضاء الله وقدره في خلقه، لا السؤال عن علل أحكامه الشرعية، ونفي السؤال عن أفعال الله تعالى بلِم؛ لكمال علمه وحكمته لا لعدم ذلك، فإنه سبحانه يفعل ما يشاء لأسباب، وحِكَم ولغايات مطلوبة، وعواقب حميدة[2].

٢. **الدليل الثاني**: أن الحديث نص على الأصناف الستة، فلا ربا إلا فيما نص عليه قول رسول الله ﷺ المأمور بالبيان، وما عدا ذلك فحلال، فما فصل لنا الله عَزَّوَجَلَّ بيانه على لسان رسوله ﷺ من الربا، فهو ربا وحرام، وما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال؛ لأنه لو جاز أن يكون في الشريعة شيء حرمه الله تعالى ثم لم يفصله لنا، ولا بينه رسوله ﷺ لكان مخالفًا لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، ولقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ونحو ذلك من الآيات، فلا يجوز تعليل هذه الأصناف وإلحاق غيرها بها عن طريق القياس[3].

ونوقش هذا الدليل: بأن هذه الآيات إما أن تدل على اشتمال الكتاب على كل الأمور ابتداءً، أو بواسطة: أما الأول فباطل لخلو ظاهر كتاب الله تعالى عن تفاريع الأحكام الشرعية في البيوع، والوصايا وغيرها، والثاني لا يضرنا؛ لأن كتاب الله تعالى لما دل على وجوب قبول قول الرسول ﷺ، وقول الرسول ﷺ دل على أن العلل متبعة في أحكام الشرع، والقياس حجة، والقياس دل على إلحاق غير الأصناف الربوية الستة بها بطريق التعليل والقياس، فكان كتاب

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (١٠٢/٨).

(٢) انظر: شفاء العليل لابن القيم (٢٦٨)، والتحبير شرح التحرير (٧٤٧/٢).

(٣) انظر: المحلى لابن حزم (٤٠٣/٧، ٤٣١)

الله تعالى دالًا على ذلك[1].

٣. **الدليل الثالث:** أن من أثبت علة في الأصناف الربوية اضطربوا واختلفوا في تحديدها، "فليس ما أثبتت هذه الطائفة من التعليل بأثبت مما أثبتت الأخرى، ولا بعض هذه العلل أولى بالسقوط من سائرها، بل كلها دعوى زائفة ساقطة لا برهان عليها وهكذا جميع عللهم"[2].

ومناقشة هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الخلاف الساقط هو الخلاف الذي خرق إجماعًا، أو كان معارضًا لقواعد الشرع، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، أما الخلاف الذي قوي مأخذه فهو منظور إليه غير ساقط[3]، كما هو هنا في مسألة علة الربا، فالعبرة فيه بالدليل المعتبر، والحق واحد فيه لا يتعدد، وهو ما يعضده الدليل، فيجتهد المجتهد في الوصول إليه.

الوجه الثاني: لو كان مجرد التعارض يدفع العلة، لما سلمت مسألة من ذلك، ولكانت هذه حجة لإسقاط أدلة الشريعة، فما من دليل إلا وورود المعارض له محتمل، لكن على المجتهد أن يعمل بما غلب على ظنه، ويبقى المعارض لرأيه مرجوح عنده، والعمل بالظن متعين في الشريعة.

دليل الفريق الثاني، وهم: من أثبت تعليل الأحكام الشرعية وأثبت القياس، ولكن لم يعلِّل النص الوارد في الأصناف الربوية:

بتتبع كلام أصحاب هذا الفريق، يمكن أن نذكر لهم دليلين:

١. **الدليل الأول:** تعارض الأدلة الواردة في إثبات العلة الربوية، فليس هناك علة أولى من الأخرى، فتتعارض فتتساقط.

---

(١) انظر: المستصفى (٢٩٣-٢٩٤)، المحصول (٤٥/٥).

(٢) الإحكام لابن حزم (١٠٥/٨).

(٣) انظر: الفروق للقرافي (١٠٩/٢)، البحر المحيط (٢٦٦/٦).

وهذا الدليل نقل عن ابن عقيل الحنبلي، ففي الإنصاف للمرداوي أن ابن عقيل رجح "أن الأعيان الستة المنصوص عليها لا تُعرف علتها؛ لخفائها. فاقتصر عليها ولم يتعدها؛ لتعارض الأدلة عنده"(١).

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال: إن تعارض الأدلة إنما هو فيما يظهر للمجتهد لا في ذات الدليل، وكل من ادعى علة إنما يدعي زيادة علم بالمرجح؛ فهو يدلل على صحة علته، مع زعمه أن علة غيره يرد عليها الفساد.

أما من يدعي مجرد التعارض، ومن ثم تساقط الأدلة، فهو جاهل بالمرجح، وعدم العلم ليس علمًا بالعدم.

٢. **الدليل الثاني**: أنه لا يوجد دليل شرعي أو عقلي يدل على علة صحيحة مشعرة بالمناسبة تصلح مناطًا لتحريم الربا في الأصناف الربوية المذكورة في الحديث، وما ذُكر من علل، هي علل ضعيفة غير مشعرة بالمناسبة ولا الإخالة، فلا تصلح للقياس عليها(٢).

ومناقشة هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، فمن علم علة واستدل لها بأدلة صحيحة فهو مثبت، والمثبت مقدم على النافي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن من قال بالتعليل هنا متمسك بالأصل، حيث الأصل في الأحكام الشرعية أنها معللة، جارية على الحِكَم ومصالح العباد.

قال ابن تيمية في علة تحريم ربا الفضل: "وقد كان من العلماء المشهورين في زماننا غير واحد يقولون: لا نعرف حِكم تحريم الربا، وذلك لأنهم نظروا في جملة ما يحرم، فلم يروا فيه مفسدة ظاهرة"(٣).

---

(١) الإنصاف (١٢/١٧).

(٢) انظر: البرهان (٢/٣٨-٣٩).

(٣) تفسير آيات أشكلت لابن تيمية (٢/٥٩٨).

وقال أيضًا: "وتحريم النسأ متفق عليه بين الأمة، وتحريم التفاضل يدًا بيد قد ثبت فيه أحاديث صحيحة، وقال به جمهور الأمة، ولكن لله ولرسوله في الشريعة من الحكمة البالغة، والنعمة التامة، والرحمة العامة ما قد يخفى على كثير من العلماء"[1].

ثم ذكر وفصّل في خلاف العلماء في مسائل، وذكر في ثنايا ذلك جريان مسائله على علل الشارع، وحِكمه ومصالحه[2].

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن العلل التي علل بها العلماء هي علل ضعيفة، بل هي علل قوية عند من قال بها.

والراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه جماهير أهل العلم من تعليل الأصناف الربوية الواردة في الحديث؛ لوجاهة أدلتهم وقوتها، وأنها جارية على أصول الشريعة في تعليل أحكامها، وجريانها على المصالح والغايات الشرعية، وأن الأصل في تلك العلل والمصالح الشرعية أن تكون معروفة معلومة للمكلفين يمكن تحصيلها.

وأما القول بعدم التعليل في الأصناف الربوية الواردة في الحديث فقد تبين ضعف أدلتهم، وأن حقيقة هذا القول نفي العلم بالعلة في تلك الأصناف، فمتى وُجد من يثبت وجود العلة فيها بدليل صحيح كان ذلك كافيًا في رد قولهم.

وقد اجتهد علماء المذاهب الفقهية بإيراد علة الربا بحسب ما أدى إليه اجتهاد علماء كل مذهب، وساقوا لذلك الأدلة الشرعية واللغوية والعقلية.

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/٤٧٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٤٧٠)، وما بعدها.

المبحث الثاني
مسالك التعليل في الأصناف الربوية

المقصود بمسالك التعليل: الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم[١].

ومعلوم أنه لا يجوز التعليل بأي وصف، بل لابد من دليل يشهد لهذا الوصف بالاعتبار، وكما أن الحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل، فكذلك علته[٢].

ويقسم الأصوليون مسالك العلة إلى مسالك نقلية، ومسالك عقلية.

ويذكرون في المسالك النقلية: النص والإجماع.

ويقسمون النص إلى صريح وظاهر، ومنهم من يعبّر بالقاطع والمحتمل، ومنهم من يدرج الإيماء والتنبيه في النص، ومنهم من يذكره قسمًا مقابلًا للنص، واختلفوا أيضًا في الترتيب بين النص والإجماع، فمنهم من يقدم النص، ومنهم من يقدم الإجماع[٣].

أما المسالك العقلية فيختلفون في عدِّها، وما يعتبر منها وما لا يعتبر، وفي ترتيبها من حيث القوّة[٤].

والذي سيتعرض له البحث هو أشهر هذه المسالك، والتي لها علاقة بموضوع العلة الربوية، وهي: الإيماء والتنبيه، والمناسبة، والسبر والتقسيم، والدوران، والشبه.

(١) انظر: شفاء الغليل (٢٢)، تشنيف المسامع (٢٥٦/٣).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢١٩/٤)، البحر المحيط (١٨٤/٥).

(٣) انظر: المستصفى (٢٨٨/٢)، المحصول (١٣٩/٥)، الإحكام للآمدي (٢٣٤٦/٤)، مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٣١٢/٤)، المنهاج للبيضاوي مع نهاية السول (٨٣٧/٢)، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٢٥٦/٣).

(٤) انظر: المستصفى (٢٧٨/٢) وما بعدها، شفاء الغليل (٢٧، ٤٢، ٢٧٦، ٣٠٣)، المحصول (١٣٧/٥)، شرح تنقيح الفصول (٣٨٩، ٤٢٧)، المنهاج مع نهاية السول (١٠١٤/٢)، الإحكام للآمدي (٢٣٧١/٤) وما بعدها، نهاية الوصول (٣٧٥٦/٩) وما بعدها، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٥٤٠/٣).

وقدمت الإيماء والتنبيه؛ لأنه مشارك للنصوص بالتعليل، وما كان كذلك فهو أولى من غيره.

ولأن الإيماء والتنبيه دلالته على العلية ظاهرة، فيقدم على ما ليس كذلك.

وتقديم الإيماء على المسالك العقلية هو قول جمهور العلماء[١].

وذكرت المناسبة ثانيًا؛ لقوة دلالة المناسبة واستقلالها في إفادة العلية، ولأن الظن الحاصل بها أقوى من الظن الحاصل بالسبر والتقسيم، والدوران، والشبه[٢].

وتقديم المناسبة على جميع المسالك العقلية هو قول جماعة من الأصوليين، منهم الغزالي في شفاء الغليل، والرازي، والقرافي، والبيضاوي وصفي الدين الهندي، والزركشي[٣].

وذكرت السبر والتقسيم ثالثًا[٤]؛ لإفادته ظن علية الوصف ونفي المعارض، فيكون أولى مما ليس كذلك[٥]، ولأن جمعًا من محققي الأصوليين قدموه على

---

(١) انظر: المحصول (٥/٤٥٣-٤٥٤)، نهاية الوصول (٩/٣٧٥٦-٣٧٥٧)، تيسير التحرير (٤/٨٧).
ويجدر التنبيه على أن الرازي بعد أن ذكر قول الجمهور في تقديم الإيماء والتنبيه على المسالك العقلية، قال فيه نظر، ورأى تأخير الإيماء على المناسبة والدوران والسبر. وتبعه في ذلك البيضاوي في المنهاج، انظر: المنهاج للبيضاوي مع نهاية السول (٢/١٠١٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/١٨٨)، نهاية الوصول (٩/٣٧٥٨-٣٧٥٩).

(٣) انظر: شفاء الغليل (١٤٢)، المحصول (٥/٤٥٧)، شرح تنقيح الفصول (٤٢٧)، المنهاج مع نهاية السول (٢/١٠١٤)، نهاية الوصول (٩/٣٧٥٨، ٣٧٦١، ٣٧٦٢)، البحر المحيط (٦/١٨٨).
وقد قدم بعض الأصوليين كالآمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي السبر والتقسيم على المناسبة، وقدم آخرون الدوران. انظر: الإحكام (٤/٢٣٧٢)، مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٤/٦٣٩)، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٣/٥٤٠)، البحر المحيط (٦/١٨٨).

(٤) المقصود السبر والتقسيم المظنون كما سيأتي ذكره في موضعه، أما إن كان مقطوعًا به، فإن العمل به متعين، وليس هو من قبيل الترجيح. انظر: المحصول (٥/٤٥٧)، نهاية السول (٢/١٠١٧)، تشنيف المسامع (٣/٥٤٦).

(٥) انظر: نهاية الوصول (٩/٣٧٦٨)، نهاية السول (٢/١٠١٧)، تيسير التحرير (٤/٨٨).
وقدم بعض الأصوليين الدوران على السبر والتقسيم كالبيضاوي. انظر: المنهاج مع نهاية السول (٢/١٠١٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٨٩)، البحر المحيط (٦/١٨٩).

المناسبة كالآمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي[1]، مما يدل على قوة إفادته ظن علية الوصف.

وذكرت الدوران رابعًا؛ لأن العلة المطردة المنعكسة أقوى في إفادة الظن من الشبه[2]، بل قدم بعضهم الدوران على المناسبة[3]، فيكون تقديمه على الشبه أولى ولا شك.

فلم يبق إلا الشبه فجعلته آخرًا؛ فالظن الحاصل به أضعف من جميع ما سبقه.

وسأتناول هذا المبحث في خمسة مطالب.

المطلب الأول
مسلك الإيماء والتنبيه

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك الإيماء والتنبيه:

الإيماء لغة: مصدر أومَأ، يقال: وَمَأتُ إليه وَمْئًا، وأَوْمَأتُ إيمَاءً أُومِئُ، إذا أشرت.

فالإيماء الإشارة إلى الشيء[4].

التنبيه لغة: من نَبُه، والنون والباء والهاء أصل صحيح يدل على ارتفاع وسمو، ومنه النُّبْهُ والانتباه، وهو اليقظة والارتفاع من النوم، يقال: نَبَّهَهُ وأَنْبَهَهُ من النوم

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٧٢/٤)، مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٦٣٩/٤)، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٥٤٠/٣).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٣٧٥٩/٩)، نهاية السول (١٠١٦/٢)، البحر المحيط (١٨٩/٦).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٣٧٥٩/٩)، الإبهاج (١٤٢/٣)، تشنيف المسامع (٥٤٧/٣). وقدم بعض الأصوليين الشبه على الدوران كابن السبكي. انظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٥٤٠/٣).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (١٤٥/٦)، مادة (وَمَأ)، لسان العرب (٢٠١/١)، مادة (وَمَأ)، تاج العروس (٥٠٠/١) مادة (وَمَأ).

فتَنَبَّه وانْتَبَه، أي: استيقظ. ونَبَّهَهُ من الغفلة فانْتَبَه وتَنَبَّهَ: أَيقظه. وتَنَبَّه على الأمر: شَعَرَ به. وهذا الأمر مَنْبَهَةٌ على هذا أي مُشْعِرٌ به[١].

المراد بمسلك الإيماء والتنبيه: هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره علة للحكم لكان ذلك الاقتران بعيدًا من فصاحة كلام الشارع[٢].

وقد ذكر جمع من الأصوليين مسلك الإيماء والتنبيه في مسلك النص، حيث يجعلون النص مراتب أحدها الإيماء والتنبيه[٣]، ومنهم من لا يدرجه تحت النص، بل يذكره باعتباره قسمًا مستقلًا عن النص ومقابلًا له[٤].

وهذا المسلك يدل على العلية بالالتزام؛ لأنه يفهم التعليل فيه من جهة المعنى لا اللفظ[٥] [٦].

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك الإيماء والتنبيه:

يمكن بيان استخراج علة الربا في الأصناف الربوية بمسلك الإيماء والتنبيه من عدة وجوه[٧]:

الوجه الأول:

أن الرسول ﷺ في حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «الذهب بالذهب،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣٨٤/٥)، مادة (نَبُه)، لسان العرب (٥٤٦/١٣)، مادة (نَبُه).

(٢) انظر: البحر المحيط (١٩٧/٥)، التحبير شرح التحرير (٣٣٢٤/٧)، نشر البنود (١٠١/٢).

(٣) انظر: المستصفى (٢٨٨/٢)، روضة الناظر(٨٣٦/٣، ٨٣٩)، مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٨٧/٣).

(٤) انظر: المحصول (١٣٩/٥)، الإحكام للآمدي (٢٣٥٢/٤)، المنهاج مع نهاية السول (٨٣٨/٢، ٨٤٢).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٥٢/٤)، نهاية الوصول(٣٢٦٧/٨)، الإبهاج (٢٣٠١/٦)، البحر المحيط (١٩٧/٥).

(٦) ويجدر التنبيه هنا إلى أن ابن السبكي خالف في نوع دلالة الإيماء والتنبيه، فيرى أنها غير التزامية، انظر: الإبهاج (٢٣٠٨/٦).

(٧) ليس المقصود هنا استقصاء وجوه الإيماء في استخراج العلة الربوية التي أوردها الفقهاء والأصوليون، بل بيان كيفية استعمال هذا المسلك في استخراج العلة الربوية، وهذا يحصل بذكر بعض الوجوه.

والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد».

فأباح ربا الفضل في الجنسين وحرمه في الجنس الواحد، فدل ذلك على ارتباط حكم التحريم بالمقصود من هذه الأجناس، والمقصود منها الطعم لا الكيل والوزن؛ فإن هذه الأجناس لا تقتنى لتكال أو توزن وإنما تتخذ لينتفع بها[1].

الوجه الثاني:

أن رسول الله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق ذكر الأجناس الغالبة، وأنه قصد بكل واحد منها التنبيه على ما في معناه، فذكر البر؛ لأنه يُطعم قوتًا، والشعير يقتات ويدخر وينتفع به من وجوه، والتمر قد يقتنى، والملح يراد لتطييب الأطعمة وإصلاحها، فكأنه ﷺ ذكر الأجناس الغالبة من الأطعمة ونبه بذكرها على ما يجمعها وهو الطعم[2].

وقريب منه ذكر في علة الاقتيات والادخار؛ فإن رسول الله ﷺ ذكر الأجناس الغالبة، وأنه قصد بكل واحد منها التنبيه على ما في معناه، أما البر والشعير فنبه بهما على أصناف الحبوب المدخرة، ونبه بالتمر على جميع أنواع الحلاوات المدخرة كالسكر، والعسل، والزبيب، ونبّه بالملح على جميع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام، وهذه كلها يجمعها القوت والادخار[3].

الوجه الثالث:

أن رسول الله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر إلى آخر الأصناف الربوية إذا كانت متفاضلة،

(١) انظر: البرهان (٢/٣٩).
(٢) انظر: البرهان (٢/٣٩).
(٣) انظر: بداية المجتهد (٣/١٥١)

ثم قال: «فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد»، فأجاز البيع بشرط اختلاف الجنس.

ففرّق بين أمرين في الحكم بذكر الشرط والجزاء، فكان إيماءً بأن ذلك الشرط والجزاء هو علة التفرقة في الحكم، حيث خصصه بالذكر دون غيره، فلو لم يكن اختلاف الجنس علة لجواز بيع الأصناف الربوية بعضها ببعض مع التقابض، لكان ذكر الشرط والجزاء على خلاف ما أشعر به اللفظ، وهو تلبيس يُصان الشارع عنه[١].

فإن كان اختلاف الجنس مؤثرًا في جواز بيع الأصناف الربوية بعضها ببعض متفاضلة مع شرط التقابض، فإن اتحاد الجنس مع التفاضل مؤثر في التحريم كما يفهم، فهو جزء علة الربا بالاتفاق، مع اختلافهم في الوصف المضموم إليه، هل هو الطعم، أو الكيل والوزن، أو القوت والادخار في الأصناف الأربعة، أو الثمنية، أومطلق الثمنية، أوالوزن في الذهب والفضة.

الوجه الرابع:

أن الرسول ﷺ قال: «الطعام بالطعام مثلًا بمثل»[٢].

أن الطعام مشتق من الطعم فذكره يدل على أنه علة إذ ترتب الحكم على الاسم المشتق دليل على أن مأخذ الاشتقاق علة له، فتكون علة الربا الطعم[٣].

الوجه الخامس:

أن الرسول ﷺ قال: «ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعًا واحدًا، وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به»[٤].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٦٢/٤)، الإبهاج (٢٣٢١/٦)، أصول ابن مفلح (١٢٦٤/٣)، الدرر اللوامع (٢٧٦/٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز (١٦٣/٨)، نهاية الوصول (٣٠٤٧/٧)، تبيين الحقائق (٨٥/٤)، الإبهاج (٧٨/٣)، البحر المحيط (٢٠١/٥)، تحفة المحتاج للهيتمي (٢٧٦/٤).

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع، (٤٠٧/٣)، برقم (٢٨٥٣). وفيه اختلاف في لفظه قال =

يقول الزيلعي الحنفي مبينًا وجه الإيماء إلى العلة من النص السابق: "وجه التمسك به أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ رتّب الحكم على الجنس والقدر، وهذا نص على أنهما علة الحكم؛ لما عرف أن ترتب الحكم على الاسم المشتق ينبئ عن علية مأخذ الاشتقاق لذلك الحكم، فيكون تقديره المكيل والموزون مثلًا بمثل بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس"(١).

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك الإيماء والتنبيه:

يمكن أن يناقش استخراج العلة الربوية بمسلك الإيماء والتنبيه بما يلي:

المناقشة الأولى:

أن مسلك الإيماء والتنبيه ليس مسلكًا صحيحًا لاستخراج العلة الربوية بخصوصها، وبيانه:

أن الإيماء هو اقتران الحكم بالوصف، بحيث يشعر هذا الاقتران أن هذا الوصف هو علة الحكم، وهذا بالاتفاق يحصل فيما ذكر فيه الحكم والوصف.

وهذا مفقود في حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الأصناف الربوية، نعم ذكر فيه الحكم لكن دون الوصف، فالحكم وهو حرمة التفاضل في الأصناف الربوية مصرح به، أما العلة فمستنبطة لا مصرح بها، فلم يحصل اقتران بين الحكم والوصف، بحيث يومئ هذا الاقتران إلى كون هذا الوصف علة هذا الحكم(٢).

قال الزركشي: "فإن صرح بالحكم، والوصف مستنبط، كتحريم الربا في البر المستخرج منه علة الكيل أو الطعم أو الوزن، فليس بإيماء قطعًا"(٣).

= الدارقطني بعد أن ساق الحديث: "لم يروه غير أبي بكر عن الربيع هكذا، وخالفه جماعة فرووه عن الربيع عن ابن سيرين عن عبادة وأنس عن النبي ﷺ بلفظ غير هذا اللفظ".وضعفه ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١٤٧/٢).

(١) تبيين الحقائق (٨٦/٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٦٩/٤)، شرح مختصر الروضة (٣٧٤-٣٧٥)، تشنيف المسامع (٢٦٨/٣)، التحبير شرح التحرير (٣٣٤٧/٧-٣٣٤٨)

(٣) البحر المحيط (١٩٨/٥).

ومن الأصوليين من حكى الاتفاق على أن ما صُرح فيه بالحكم دون الوصف ليس من الإيماء[١].

قال الطوفي: "فإن صرح بالحكم، والوصف مستنبط، فليس بإيماء اتفاقًا"[٢]، ثم قال: "ومثال المتفق على أنه ليس بإيماء ما ذكر في تخريج المناط، وهو ما إذا حرم الربا في البر، فاستخرجنا من علة الكيل أو الطعم أو الوزن"[٣].

الجواب عن هذه المناقشة:

يمكن أن نجيب عن هذه المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: عدم التسليم بالاتفاق المذكور، وقد حكى الخلاف في حالة كون الحكم منصوصًا والعلة مستنبطة جمع من الأصوليين، كالآمدي[٤]، وابن الحاجب[٥]، وابن السبكي[٦]، وابن مفلح[٧]، والمرداوي[٨].

فمن يرى أن ذكر الحكم دون الوصف من الإيماء فهو مسلك صحيح عنده.

ومن الأصوليين من يرى أن الخلاف لفظي في هذه المسألة، ويرجعه إلى تفسير الإيماء، فمن قال بأن الإيماء هو اقتران الحكم والوصف سواءً أكانا مذكورين، أو أحدهما مذكورًا والآخر مقدرًا، يدرج هذه الحالة في مسلك الإيماء والتنبيه.

ومن قال: لابد من ذكر الحكم والوصف؛ إذ به يتحقق الاقتران، أخرج هذه

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٧٤-٣٧٥)، رفع الحاجب (٤/٣٢٣)، تشنيف المسامع (٣/٢٦٨).
(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٣٧٤).
(٣) شرح مختصر الروضة (٣/٣٧٥).
(٤) انظر: الإحكام (٤/٢٣٧٠).
(٥) انظر: مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٤/٣٢٣).
(٦) انظر: جمع الجوامع مع شرح جلال الدين المحلي (٢/٤٠٩-٤١٠).
(٧) انظر: أصول ابن مفلح (٣/١٢٦٦).
(٨) انظر: التحبير شرح التحرير (٧/٣٣٤٧).

الحالة من مسلك الإيماء والتنبيه[1].

وعليه فإن من أخرجه يرى عدم تحقق الاقتران بين الحكم والوصف، ومن أدخله فإن الاقتران حاصل عنده، ولا يضر كون الوصف مستنبطًا، يقول ابن مفلح: "وخالف قوم، كذكر الحكم صريحًا والوصف مستنبط، فإنه لا إيماء، جزم به الآمدي، كعلة الربا مستنبطة من حكمه.

رد: بالمنع؛ لأن الإيماء اقتران الوصف بالحكم، وهو حاصل"[2].

الجواب الثاني: إنْ فُقد اقتران الوصف في الحكم في حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فغيره من الأحاديث وجد فيها الحكم والوصف مذكورين، كما في حديث: «الطعام بالطعام مثلًا بمثل»، وحديث: «ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعًا واحدًا، وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به».

المناقشة الثانية:

إن من شروط مسلك الإيماء والتنبيه اشتراط كون الوصف مناسبًا[3]، ولا تظهر مناسبة بين العلل الربوية وبين التحريم.

الجواب عن هذه المناقشة:

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: عدم التسليم باشتراط مناسبة الوصف في مسلك الإيماء والتنبيه، وهذا قول الجمهور من الأصوليين[4].

---

(١) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٣٦)، البحر المحيط (٥/١٩٨-١٩٩).

(٢) أصول ابن مفلح (٣/١٢٦٦).

(٣) انظر التفصيل في مسألة اشتراط مناسبة الوصف في مسلك الإيماء والتنبيه: المحصول (٥/١٤٥)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٦٦)، مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٤/٣٢٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٦٤)، البحر المحيط (٥/١٩٨).

(٤) انظر: المراجع السابقة.

الجواب الثاني: سلمنا اشتراط مناسبة الوصف في مسلك الإيماء والتنبيه، فالمناسبة موجودة وسيأتي بيانها في مسلك المناسبة.

ومما سبق يتضح أن في عدّ مسلك الإيماء والتنبيه من المسالك التي تستخرج به علة التحريم في الأصناف الربوية خلاف قوي بين الأصوليين، حتى أن الصفي الهندي استبعد الخلاف في عدّ حالة التصريح بالحكم دون الوصف من الإيماء، فقال: "وصرح بعضهم بنقل الخلاف فيه أيضًا، وهو بعيد من جهة النقل والمعنى"[(١)].

وعلى العموم، فمسلك الإيماء والتنبيه مسلك صحيح لاستخراج علة الربا في الأصناف الربوية، فإن ضعف أو خفي أو اختلف في كونه إيماءً في حديث من الأحاديث، وجد في حديث آخر أظهر وأجلى، مع اعتباره من الإيماء.

المطلب الثاني
مسلك المناسبة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك المناسبة:

المناسبة لغة: النون والسين والباء تدل على اتصال شيء بشيء، ومنه النسب؛ سمي لاتصاله وللاتصال به[(٢)].

والمناسبة المُشَاكَلَة، يقال: بين الشيئين مناسبة وتناسب: أي مشاكلة وتشاكل[(٣)].

المراد بمسلك المناسبة:

يعرف الأصوليون المناسب عند ذكرهم لمسلك المناسبة، للصلة بينهما، فمن خلال تعريف المناسب يتضح المقصود بالمناسبة.

(١) نهاية الوصول (٣٢٨٢/٨).
(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤٢٣/٥)، مادة (نسب).
(٣) انظر: لسان العرب (٧٥٦/١)، مادة (نسب)، وتاج العروس (٢٦٥/٤)، مادة (نسب).

فسنعرف المناسب، ثم نعرف المناسبة.

وقد عُرِّف المناسب بعدة تعريفات، منها:

تعريف الآمدي بأنه: "وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودًا من شرع ذلك الحكم، وسواءً أكان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتًا، وسواءً أكان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة"(١).

وعرفه ابن الحاجب بقوله: "وصف ظاهر منضبط يحصل عقلًا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة"(٢).

والمراد بقيد (أن يكون مقصودًا): أي بما يكون مقصودًا للعقلاء(٣).

وعرفه البيضاوي بأنه: "ما يجلب للإنسانَ نفعًا أو يدفع عنه ضرًا"(٤).

وعرفه الطوفي بأنه: "ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط عقلي"(٥).

وتعريفات المناسب متقاربة في المفهوم، كما أشار إلى ذلك المحلي(٦).

وحاصل ما سبق: أن المناسب ما تتوقع المصلحة عقَيبَه، بحيث يدرك العقل السليم كون ذلك الوصف المناسب سببًا مفضيًا إلى مصلحة من المصالح المقصودة للشارع.

فإذا قيل المسكر حرام، وعلة التحريم الإسكار، أدرك العقل أن تحريم المسكر مفضٍ إلى مصلحة، وهي حفظ العقل من الفساد.

ويمكن أن نعرف المناسبة من خلال النظر في التعاريف السابقة للمناسب:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٤/٢٣٨٢).

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٣٩).

(٣) انظر المرجع السابق.

(٤) المنهاج مع نهاية السول (٢/٨٥١).

(٥) شرح مختصر الروضة (٣/٣٨٢).

(٦) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٤٢٤).

فإذا عرفنا المناسب بتعريف الآمدي، بأنه: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلًا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

فإن المناسبة هي: كون الوصف ظاهرًا منضبطًا يحصل عقلًا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

وهكذا بقية التعاريف[١].

إلا أنه لابد من إضافة قيد مهم لهذه التعريفات إن أردنا تعريف المناسبة باعتبارها مسلكًا من مسالك القياس المستنبطة لا المنصوص أو المجمع عليها؛ لأن التعاريف السابقة للمناسب تشمل ما لو كان الوصف المناسب منصوصًا على عليته، أو مجمعًا عليه؛ لذلك نجد من الأصوليين من أضاف هذا القيد، يقول ابن الحاجب في تعريفه للمناسبة: "المناسبة والإخالة، وتسمى تخريج المناط، وهو: تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره"[٢].

ويقصد بكلمة (من ذاته): أي ذات الأصل.

وقوله: (لا بنص ولا غيره): أي لا بنص ولا إجماع[٣].

إلا أن تعريف ابن الحاجب هذا انتقد من جهة أخرى، بأنه جعل المناسبة وتخريج المناط شيئًا واحدًا، بينما هما متغايران؛ فتعيين العلة - تخريج المناط - هو من فعل المجتهد، بينما المناسبة معنىً قائمًا بالوصف المناسب ثابتة في نفسها، كما هو شأن الأدلة، فلا تناسبها التسمية بتخريج المناط، ولا التعريف بتعيين العلة، إذ هما فعلا المستدل[٤].

---

(١) انظر: نبراس العقول (٢٧٦).

(٢) مختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب (٤/٣٣٠).

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/٣٣٠).

(٤) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٤٢٢).

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك المناسبة:

مسلك المناسبة من المسالك التي سلكت في استخراج علة الأصناف الربوية، وقد ذكر العلماء مناسبات مختلفة لتحريم الربا في الأصناف الستة، سأذكر مثالًا من هذه المناسبات دون استقصاء حتى لا نستطرد في غير المقصود؛ إذ المقصود بيان استعمال العلماء لمسلك المناسبة في استخراج العلة الربوية.

فمن المناسبات التي ذكرها العلماء: شرف الأصناف الربوية الستة:

والمقصود بهذه المناسبة: أن المصلحة المقصودة والتي تترتب على تحريم الربا في الأصناف الستة وما وافقها في العلة هي بيان شرف هذه الأصناف؛ "فعلة الطعم مَخيِّلة في الحكم الثابت بالنص؛ لأنه مشعر بشرف المحل، لما تعلق به القوام، وشرف المحل مؤثر في التحريم؛ لأنه لما تعلق به القوام، والبيع ابتذال، جعل الأصل فيه الحظر؛ ليظهر شرف ما تعلق به من القوام، وليكون مبقيًا مصونًا عند مالكه، فيستعمله في قوام حياته في وقته"[1].

ويبيِّن القرافي وجه الشرف بمزيد بيان فيقول: "..... واشتركت كلها [أي البر والشعير والتمر والملح] في الاقتيات والادخار والطعم، وهي صفات شرف يناسب ألا يبذل الكثير من موصوفها بالقليل منه، صونًا للشريف عن الغبن فيذهب الزائد هدرًا؛ ولأن الشرف يقتضي كثرة الشروط، وتمييزه على الخسيس، كتمييز النكاح عن ملك اليمين بالشروط كالولي والشهود والصداق والإعلان، وكذلك الملوك لا تكثر الحراس إلا على الخزائن النفيسة، فكلما عظم شرف الشيء عظم خطره عقلاً وشرعًا وعادة وجاز التفاضل في الجنسين، وإظهار الزائد لمكان الحاجة في تحصيل المفقود، وامتنع النَّساء إظهارًا لشرف الطعام، فيكون للطعام مزية على غيره، وللمقتات منه شرف على غير المقتات؛ لعظم مصلحته في نوع الإنسان وغيره من الحيوان، وهو سبب بقاء الأبنية الشريفة لطاعة الله تعالى مع طول الأزمان،

(١) قواطع الأدلة (٤/ ٤٧٠).

فناسب جميع ذلك الصون عن الضياع بأن لا يبذل كثيرها في قليلها، فيضيع الزائد أيضًا من غير عِوض، وهذا أيضًا سبب تحريم الربا في النقدين؛ لأنهما رؤوس الأموال، وقيم المتلفات؛ شرفًا بذلك عن تضييع الكثير في القليل، فيضيع الزائد، فشدد فيهما، فشرط التساوي والحضور والتناجز في القبض"[1].

ومناسبة الشرف هذه كما هو واضح من كلام القرافي جارية في تعليل الأصناف الأربعة بعلة الطعم، أو الاقتيات والادخار دون الكيل والوزن، وتعليل جريان الربا في الذهب والفضة بالنقدية -الثمنية- كما عبر القرافي.

وعليه فإنا إذا قلنا أن علة تحريم الربا في الأصناف الأربعة هي الطعم، أو الاقتيات والادخار، والعلة في النقدين هي النقدية -الثمنية-، فإن ذلك مُفضٍ إلى مصلحة مقصودة للشرع، وهي إظهار شرف تلك الأصناف الستة وما وافقها في العلة.

ودليل ذلك أن الشرع وضع قيودًا وشروطًا في تبادلها، وشدد في حصولها تعظيمًا لها؛ وهذا شأن كل شريف ألا يحصل بالطرق السهلة.

وقد قرر هذه المناسبة بعض الأصوليين بالإضافة للقرافي كالسمعاني[2]، والأبياري[3].

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك المناسبة:

يمكن أن نقسم المناقشات الواردة على مسلك المناسبة إلى قسمين:

القسم الأول:

مناقشات واردة على اعتبار مسلك المناسبة مسلكًا صحيحًا في استخراج علة تحريم الربا في الأصناف الربوية الستة.

(١) الفروق (٣/٣٩٥).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤/٤٧٠).

(٣) انظر: التحقيق والبيان (٣/٥٣٢-٥٣٤).

سبق معنا الحديث عنها عند الكلام عن القول بجهالة العلة في الأصناف الربوية، وكان أشهر من اعترض على هذا المسلك هو الجويني والغزالي.

وكان أبرز ما استندوا عليه هو عدم العلم بدليل شرعي أو عقلي يدل على علة صحيحة مشعرة بالمناسبة تصلح مناطًا لتحريم الربا في الأصناف الربوية المذكورة في الحديث، وما ذكره الفقهاء من علل، هي علل ضعيفة غير مشعرة بالمناسبة ولا الإخالة، فلا تصلح للقياس عليها.

حتى قال الغزالي: "لو اجتمع الأولون والآخرون على أن يذكروا فيه مناسبة: لم يجدوا إليه سبيلًا"[1].

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة بما يلي:

الجواب الأول: ما سبق ذكره في الجواب عن أدلة من قال بجهالة العلة في الأصناف الربوية.

الجواب الثاني: أن هذه المناقشة قد تكون صحيحة فيما يتعلق بالمناسبات الضعيفة، مثل مناسبة شرف الأصناف الربوية الستة، لكن العلماء قديمًا وحديثًا اجتهدوا في محاولة بيان مناسبة علة جريان الربا في الأصناف الستة مع تحريم الربا.

فابن تيمية مثلًا يقرر أن تعليل النقدين بالثمنية وصف مناسب؛ يؤدي إلى مصلحة مقصودة للشارع وهي استقرار الأثمان؛ فإن المقصود من النقدين كونهما أثمانًا للأشياء، ومعيارًا للأموال يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، وتقوَيمها، وما كان كذلك يجب أن يكون مستقرًا غير مضطرب حتى يكون صالحًا لتقدير وتقويم الأشياء، وإباحة ربا الفضل والنسيئة في النقدين يؤدي إلى الاتجار فيهما، والانتفاع بأعيانهما، وهذا يناقض مقصود الثمنية في النقدين، حيث يصيرهما سلعة من السلع تخضع للعرض والطلب، مما يؤدي إلى عدم استقرار ثمنهما، وفي هذا مفسدة

(١) شفاء الغليل (٣٣٥).

عامة على الناس: بحيث لا يصير لهم مرجعًا مضبوطًا في تقويم وتقدير الأشياء[١].

وهذه المناسبة التي ذكرها ابن تيمية، ذكر آخرون غيرها، فابن رشد مثلًا رجّح علة الكيل والوزن، ويرى أنه وصف مناسب يترتب عليه مصلحة مقصودة للشارع، وهي العدل في المعاملات، ويتحقق ذلك بمقاربة التساوي فيها عن طريق الكيل والوزن[٢]، وهؤلاء العلماء يستدلون على ذلك بأدلة من المنقول والمعقول والواقع، فإن ضعفت مناسبة، قوية أخرى، فلا يُسلّم بعدم وجود مناسبة مقصودة للشارع من تحريم الربا في الأصناف الربوية الستة.

القسم الثاني:

مناقشات واردة على دعوى مناسبة شرف الأصناف الربوية الستة ومناسبتها للتحريم:

انتقد الغزالي اعتبار مناسبة شرف الأصناف الربوية الستة، وأنها هي مقصود الشارع من تحريم الربا، حيث اعتبرها من المناسب الخيالي الإقناعي[٣] الذي يخيل في الابتداء مناسبته، فيقطع عن الطرد الذي ينبو عن المخيل؛ وإذا سلط عليه البحث، وسدد إليه النظر ينحل حاصله وينكشف عن غير طائل.

فإنا إذا قلنا: تحريم الربا في الأشياء الأربعة علته: الطعم؛ وفي التعليل بالطعم بيان لشرفه؛ إذ فيه تضييق لطريق التحصيل فيما عز في نفسه؛ فان ما يعز لا يُنال إلا بنوع تكلف، وتجشم شروط.

كان هذا كلامًا إقناعيًا ضعيفًا، يخيل إلى الناظر من مجموعه مناسبة، لكن إذا جرد النظر فيه انتفت المناسبة؛ إذا يقال: العزيز المحترم يصان عن الإتلاف

(١) انظر: مجموع الفتاوى: (٢٩/٤٧١-٤٧٢).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٣/١٥١-١٥٢).

(٣) قسم الغزالي المناسب إلى مناسب حقيقي عقلي، ومناسب خيالي إقناعي، وأراد بالمناسب الحقيقي العقلي، هو: الذي لا يزال يزداد بالبحث والنظر وضوحًا حتى يرتقي إلى شكل العقليات.
أما المناسب الخيالي الإقناعي فهذا ما وضحناه في صلب البحث. انظر: شفاء الغليل (١٧٣).

بالإسراف والتضييع؛ فأما أن يصان عن التحصيل بطريق التملك فلا؛ بل يمهد إليه طريق التملك، ويوسع مسلكه لشدة الحاجة إليه[1].

هذا حاصل كلام الغزالي في انتقاد مناسبة شرف الأصناف الربوية، ويمكن أن نجمل اعتراضه في وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن تشريف الأصناف الربوية يتحقق بتضييق طرق الوصول إليها، ووضع القيود والشروط عليها، بل يتحقق بالنهي عن امتهانها، والإسراف والتضييع لها.

الوجه الثاني: أن مقتضى التشريف لها تيسير طرق الوصول إليها لا التضييق؛ لأن الطعام به قوام الإنسان، وبالنقدين قوام معاملات وعقود الناس، فكان مقتضى هذا تيسير الحصول عليها، وتسهيل شروط مبادلتها، فيوسع مسلكها؛ لشدة الحاجة إليها.

وفي الحقيقة أن اعتبار شرف الأصناف الربوية الستة مناسبةً لتحريم الربا فيها، وأنها مصلحة مقصودة للشارع ضعيف، وما ذكره الغزالي في الاعتراض عليها وجيه، ويمكن أن يضاف إلى ما ذكره الغزالي: بأنه يجب التفريق بين أهمية الشيء، وتشريفه، فكون الطعام والنقدين مهمين في حياة الناس، هذا لا يلزم منه وصفهما بالشرف، فمثلًا الهواء والماء لا حياة للإنسان بدونهما، فهل يلزم من ذلك وصفهما بالشرف، وتضييق طريق الحصول عليهما، فيقال إن ما يعز لا ينال إلا بطريق تكلف وتجشم شروطه؟

وعليه فيبعد أن يقال إن المناسبة هي إظهار الشرف، وأنها مصلحة مقصودة من الشارع يستحق مخالفها الحرب من الله ورسوله، وإنما يمكن وصف الطعام والنقدين بأهميتهما في حياة الناس[2].

كذلك ما ذكره الغزالي من أن ما تشتد الحاجة إليه يناسبه التوسعة لا التضييق

(١) انظر: شفاء الغليل (١٧٤).

(٢) انظر: الحكمة الربوية للدكتور منصور الغامدي (٨٢).

يتضح أكثر بمقارنته بنظيره في تصرفات الشريعة، "ألا ترى أن الميتة أباحها عند المخمصة للحاجة، وكذا أجاز الانتفاع بالغنيمة قبل القسمة في دار الحرب لمظنة الحاجة، ولما كانت حاجة الحيوان إلى الهواء والماء والتراب والنفس أشد جعله الله أوسع من غيرها، وكل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر"[1].

فيتّضحّ ضعف مناسبة شرف الأصناف الرّبوية الستة لتحريم الربا، غير أنّ ضعف هذه المناسبة بخصوصها لا ينفي كون مسلك المناسبة مسلكًا صحيحًا في استخراج علّة تحريم الربا في الأصناف الربوية الستة، بل هو مسلك صحيح، وإن ضعفت مناسبة قوية أخرى.

المطلب الثالث
مسلك السبر والتقسيم

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك السبر والتقسيم.

السبر لغة: السَبْر مصدر سبَر يسبُر ويسبِر، والسبر: التجربة. وسبر الشيء سبرًا: حزره وخبره.

والسبر: استخراج كنه الأمر، واختباره، يقال: سبرت الشيء، أي: اختبرته، ومنه سمي ما يعرف به قدر الجرح مسبارًا، يقال: سَبَر الجرح يسبُره ويسبِره: نظر مقداره وقاسه ليعرف غَوره[2].

التقسيم لغة: التقسيم مصدر قسَّم يقسم تقسيمًا، وقسَّمه تقسيمًا، أي: جزأه فانقسم[3].

---

(١) تبيين الحقائق (٤/٨٦-٨٧).

(٢) انظر: مختار الصحاح (١٤١)، مادة (سَبَرَ)، لسان العرب (٤/٣٤٠)، مادة (سَبَرَ).

(٣) انظر: مختار الصحاح (٢٥٣)، مادة (قسم)، لسان العرب (١٢/٤٧٨)، مادة (قسم)، تاج العروس (٢٣/٢٦٥)، مادة (قسم).

قال ابن فارس: "القاف والسين والميم أصلان صحيحان، يدل أحدهما على جمال وحسن، والآخر على تجزئة شيء"[(١)].

والتقسيم التفريق، يقال: قسمهم الدهر يَقْسِمُهُم فتَقَسَّموا، أي فرقهم فتفرقوا، وقسَّمهم فرقهم[(٢)].

المراد بمسلك السبر والتقسيم: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل وإبطال ما لا يصلح منها للعلية بدليله فيتعين الباقي[(٣)].

وإيراد (الحصر) في التعريف ليس المراد به ذكر الأوصاف منحصرة بين النفي والإثبات، بل المراد مجرد ذكر الأوصاف؛ ليشمل التعريف قسمي التقسيم المنحصر والمنتشر[(٤)].

وسمي بالسبر والتقسيم؛ لأن الناظر يقسم الأوصاف، ثم يسبر -أي يختبر- كل واحدة منها هل تصلح للعلية أو لا؟.

فالحصر محصل التقسيم، والإبطال محصل السبر[(٥)]، وهذا يقتضي أن يكون التقسيم مقدمًا على السبر في نظر الناظر؛ لذلك من الأصوليين من سمى هذا المسلك بالتقسيم والسبر مراعاة لهذا الأمر[(٦)].

---

(١) مقاييس اللغة (٨٦/٥)، مادة (قسم).

(٢) انظر: لسان العرب (٤٨٠/١٢)، مادة (قسم).

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٣٣٥/٤)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤١٦/٢)، التحبير شرح التحرير (٣٣٥١/٧).

(٤) انظر: نبراس العقول (٣٦٨).

والمراد بالتقسيم المنحصر: ما كان دائرًا بين النفي والإثبات، بحيث يكون حاصرًا لجميع الأوصاف، فلا يجُوّز العقل غيرها.

والمراد بالتقسيم المنتشر: ما لا يدور بين النفي والإثبات، أو دار لكن الدليل على نفي علية ماعدا الوصف المعين فيه ظنًا.

انظر: المحصول (٢١٧/٥-٢١٨)، البحر المحيط (٢٢٢/٥-٢٢٤)، نبراس العقول (٣٧١).

(٥) انظر: مناهج العقول للبدخشي (٩٦/٣).

(٦) ممن قدم التقسيم على السبر في التسمية: ابن اللحام في مختصره، وابن المِبرَد في غاية السول. =

وبما أن التقسيم مقدم على السبر في نظر الناظر، لماذا قدم أكثر الأصوليين السبر على التقسيم في التسمية؟

من الأجوبة المشهورة عن ذلك: أنهم قدموا السبر في الذكر؛ لأنه هو المقصود، والتقسيم وسيلة له؛ فالسبر يحتاج إلى شيء يُسبر[1].

وهناك رأي آخر يرى أن تقديم السبر على التقسيم، يتوافق مع الترتيب في النظر؛ فإن السبر وإن تأخر عن التقسيم فهو مقدم عليه أيضًا؛ لأنه يسبر المحل أولًا هل فيه أوصاف أولا؟ ثم يقسم، ثم يسبر ثانيًا، فقدم السبر في التسمية بناءً على السبر الأول[2].

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك السبر والتقسيم:

مسلك السبر والتقسيم من الطرق التي سلكت في استخراج علة الأصناف الربوية، فنجد أبا بكر الجصاص يقول: "ألا ترى أن من أوصاف البر أنه مكيل، وأنه مما تُخرج الأرض، وأنه مأكول، وأنه مقتات مدخر، وأنه مما يجب فيه العشر، وأنه حَب، وأنه شيء، وأنه موجود، وأنه جسم.

وغير جائز أن يكون كل وصف من هذه الأوصاف علة للحكم على حياله، ولا يجوز أيضًا أن يجعل علة الحكم أي وصف شاء القائس جعله علة، هذا ممتنع غير جائز، فواجب إذن أن تكون علة الحكم بعض أوصافه، إما وصف واحد، أو وصفان، أو ثلاثة، أو نحوها"[3].

ومثَّل جمع من الأصوليين لهذا المسلك بعلّة الربا، وحاصل تمثيلهم: أن الشارع

= انظر: مختصر ابن اللحام (٢١٥)، شرح غاية السول (١٣٠).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٠/٣)، التحبير شرح التحرير (٣٣٥٢/٤).

(٢) انظر: تشنيف المسامع (٢٧٦/٣)، شرح الكوكب المنير (١٤٣/٤).

(٣) الفصول في الأصول (١٥٥/٤). والجصاص ممن قال بحجية السبر والتقسيم الظني مخالفًا بذلك جمهور الحنفية الذين قالوا بعدم حجيته. انظر: ميزان الأصول (٦٠٣-٦٠٤)، التقرير والتحبير (١٩٧/٣).

حرّم الربا في البر، فلابد من علة لهذا الحكم، وهذه العلة إما الطعم، أو القوت، أو الكيل، فإذا أبطل الناظر علة القوت والكيل بدليله، تعين أن تكون العلة هي الكيل[1].

ويتبين لنا من هذا المسلك أن إثبات العلة بطريق السبر والتقسيم لابد فيه من إبطال الأوصاف غير الصالحة للتعليل؛ حيث يقوم هذا المسلك على أمرين حصر الأوصاف الذي هو محصل التقسيم، ثم إبطال ما لا يصلح للعلية الذي هو محصل السبر.

وقد نص الأُصوليون على طرق لإبطال ما لا يصلح من الأوصاف، ومن هذه الطرق المتعلقة باستخراج العلة الربوية، طريق الإلغاء، وبيان عدم مناسبة الوصف.

والمراد بطريق الإلغاء: بيان إثبات الحكم بالوصف المستبقى فقط، فيعلم أن المحذوف لا أثر له[2].

وقد مرّ معنا في مسلك المناسبة بيان المراد بمناسبة الوصف وعدمها فلا حاجة للإعادة هنا.

وبيان كيفية استخراج العلة الربوية بطريق الإلغاء، وطريق عدم مناسبة الوصف، بأن يقال: أن الأصناف الأربعة الربوية وردت مقرونة بعدة صفات، فهي: مكيلة، ومطعومة، ومدخرة مقتاتة، والذي يتعين من هذه الأوصاف علة لتحريم الربا في الأصناف الأربعة، هو الادخار والاقتيات وذلك لأمور:

أن صفة الادخار والاقتيات صفة ثابتة والكيل عارض، وأنها صفة مختصة بهذه الأصناف الأربعة والكيل وغيره غير مختص، حيث يدخل في هذه الأصناف الأربعة وغيرها، وأنها المقصودة عادة من هذه الأعيان وغيرها ليس كذلك، وأنها جامعة للأوصاف المناسبة كلها، وأنها سابقة على الحكم، والكيل لاحق مخلِّص من الربا كالقبض؛ لا أنه علته، وأنها جامعة للقليل والكثير، والكيل يمتنع في التمرة والتمرتين

(١) انظر: المستصفى(٢٩٥/٣)، المحصول (٢١٧/٥)، منهاج البيضاوي مع شرحه مناهج العقول (٩٥/٣)، نشر البنود (١٠٥/٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٧٧/٤)، مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٣٢٦/٤). شرح الكوكب المنير (١٤٧/٤)، فواتح الرحموت (٢٩٩/٢).

ونحوهما، وأنها تختص بحالة الربا دون حالة كون الحبوب حشيشًا ابتداء ورمادًا انتهاء، والكيل غير مختص؛ فتبين بطلان التعليل بالكيل والوزن والطعم، وعليه يتعين القوت والادخار علة[١].

وأما بيان كيفية استخراج العلة الربوية بطريق الإلغاء فقط بأن يقال:

علة تحريم الربا في الأصناف الأربعة إما الطعم أو القوت، والقوت باطل؛ في الملح وهو ليس بقوت، فلو كان القوت صالحًا للعلية لما وجد الحكم بدونه، فيلغى القوت، فيثبت الحكم بالوصف المستبقى وهو الطعم[٢].

أو يقال: علة تحريم الربا في البر إما الكيل أو الطعم أو القوت والادخار، والكيل والقوت والادخار باطل؛ فملء الكف من البر لا يجوز فيه الربا مع أنه غير مكيل وغير مقتات ولا مدخر لكنه مطعوم، فيتعين الطعم للعلية[٣].

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك السبر والتقسيم:

يمكن إيراد المناقشات الآتية على استخرج العلة الربوية بمسلك السبر والتقسيم:

المناقشة الأولى:

أن مسلك السبر والتقسيم ليس مسلكًا صحيحًا لاستخراج العلل عمومًا[٤]، فضلًا على أن يكون مسلكًا صحيحًا لاستخراج العلة الربوية.

يمكن أن يجاب عن هذه المناقشة: بعدم التسليم، بل السبر والتقسيم مسلك صحيح قامت الأدلة على اعتباره، وقال به جمهور الأصوليين[٥].

(١) انظر: الفروق للقرافي (٣/٣٩٦).

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٤/٣٢٦)، التقرير والتحبير (٣/٢٥٠).

(٣) آداب البحث والمناظرة للشنقيطي (١٢٣).

(٤) ذهب إلى القول بعدم حجية السبر والتقسيم الظني مطلقًا سواءً للناظر لنفسه أم المناظر لغيره أكثر الحنفية. انظر: ميزان الأصول (٦٠٣-٦٠٤)، التقرير والتحبير (٣/١٩٧)، تيسير التحرير (٢/١٢٣٠)، فواتح الرحموت (٢/٣٠٠).

(٥) ذهب الجمهور إلى أن السبر والتقسيم الظني حجة مطلقًا سواءً للناظر لنفسه أم المناظر لغيره.

ومن أبرز الأدلة على ذلك: أن الحكم مهما أمكن أن يكون معللًا لا يجعل تعبدًا، وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب، ولم نجد مناسبًا إلاّ ما بقي بعد السبر، فوجب كونه علة.

وهذا الدليل يمكن صياغته في ثلاث مقدمات ونتيجة، فيقال:

المقدمة الأولى: أن الأصل في الأحكام التعليل، فمهما أمكن جعل الحكم معللًا، لا يجعل تعبداً.

المقدمة الثانية: أن الأصل في وصف الحكم أن يكون مناسبًا، فمتى أمكن إضافته إلى المناسب، لا يضاف إلى غيره.

المقدمة الثالثة: أنه لا يناسب إلا الوصف الباقي بعد السبر.

النتيجة: وجب كون هذا الوصف المستبقى بعد السبر علة.

فثبت بهذا أن السبر والتقسيم طريق موصل إلى معرفة العلة[1].

المناقشة الثانية:

أن من شروط مسلك السبر والتقسيم أن يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها؛ فإن إبطال بعض الأوصاف المحتملة غير كافٍ في الاستدلال لعلية المتبقي؛ فإن الوصف المستبقى لو ألغي تأثيره في الحكم باعتباره علة مستقلة جاز أن يكون جزءًا من أجزاء العلة بحيث إذا انضم معه غيره يكون علة مستقلة، فلابد من إبطال كون المجموع علة أو جزءًا من العلة[2].

والعلة الربوية في الأصناف الأربعة علة مركبة، فهي: وصف مع اتحاد الجنس،

انظر: المحصول (٥/٢١٧-٢٢٠)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٨)، نهاية الوصول (٨/٣٣٦١-٣٣٦٤)، = = نهاية السول (٢/٨٧٣-٨٧٤) البحر المحيط (٥/٢٢٢-٢٢٩)، التحبير شرح التحرير (٧/٣٣٥٩-٣٣٦١).

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٩٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٤١١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/٢٢٢).

وهذا الوصف بحسب الخلاف فيه إما الوزن والكيل كما عند الحنفية والحنابلة، وإما الطعم كما عند الشافعية، وإما الادخار والاقتيات كما عند المالكية[١].

وأما العلة الربوية في الذهب والفضة فهي مركبة أيضًا عند بعضهم من الوزن واتحاد الجنس[٢].

وإذا كان الأمر كذلك، فلم يتوفر شرط من شروط استخراج العلة بمسلك السبر والتقسيم، وهو عدم التركيب في العلة.

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بما يلي:

عدم التسليم بأن مسلك السبر والتقسيم غير صالح لاستخراج العلة الربوية بإطلاق، بل هو صالح؛ لأنا لو سلمنا أن العلة الربوية مركبة، فهي مركبة عند البعض لا الكل، فمن قال بعدم تركيبها فهذا مسلك صحيح في حقه.

فمن الشافعية من يرى أن العلة الربوية في الأصناف الأربعة هي علة بسيطة لا مركبة[٣]، يقول الجويني: "فتحريم ربا الفضل فيها عند الشافعي معلل في قوله الجديد بالطعم، ثم لهذه العلة محل وهو اتحاد الجنس، فإذا صادف الطعم جنسًا متحدًا، اقتضى تحريم التفاضل. وليس الجنس صفة في العلة، وإن كان الحكم يتوقف عليه، وهذا بمثابة قولنا: الزنا موجب للرجم إذا صدر من محصن، وليس الإحصان صفة في العلة، ولكنه محلّها"[٤].

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١٤٩/٣-١٥٣)، روضة الطالبين (٣٧٩/٣)، بدائع الصنائع (١٨٣/٥)، الإنصاف (٨/١٢).

(٢) هذا مذهب الحنفية والحنابلة. انظر: المبسوط (١١٣/١٢)، بدائع الصنائع (١٨٣/٥)، الإنصاف (٨/١٢)، منتهى الإرادات (٣٦١).
وانظر الكلام على تركيب العلة الربوية: بدائع الصنائع (١٨٣/٥)، بداية المجتهد (١٥٣/٣)، الفروق (٣٩٤/٣)، البحر المحيط (١٦٨/٥)، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (٣٩٤).

(٣) انظر كلام الشافعية في علة الربا وهل هي بسيطة أو مركبة: نهاية المطلب (٦٥/٥)، فتح العزيز بشرح الوجيز (١٦٥/٨)، المجموع (٩٢/١٠-٩٣)، البحر المحيط (١٦٨/٥).

(٤) نهاية المطلب (٦٥/٥).

فالعلة هي الطعم لا غير، أما اتحاد الجنس فمحل الحكم لا جزء العلة.

ويبيّن النووي هذا بشيء من التفصيل، فيقول: "فاعلم بأن الوصف المحكوم بكونه علة تارة لا يعتبر معه أمر آخر أصلًا، فهذا متى ثبت الحكم، وتارة يعتبر معه أمر آخر إما شرط في تأثره، وإما محل يؤثر فيه دون محل آخر، وهذا إذا وجد في محله أو مع شرطه أثر، وإذا وجد بغير شرطه، أو في غير محله لا يؤثر ذلك الحكم الخاص، وقد يؤثر في حكم من جنس ذلك الحكم، مثاله الزنا علة للرجم في المحصن، فإذا فقد الإحصان لا يؤثر الرجم، ولكنه يؤثر في حكم من جنسه وهو الجلد، فالطعم علة في تحريم الثلاثة التفاضل والنساء والتفرق قبل التقابض إذا كان في جنس واحد، أما إذا كان في جنسين فيؤثر في النساء والتفرق فقط، فمطلق الطعم علة لتحريم هذين الشيئين من غير شرط، وعلة لتحريم التفاضل بشرط كونه في جنس واحد"[١].

فالعلة هي الطعم لا غير، أما اتحاد الجنس فمحل الحكم، أو شرط للعلة، لا جزء العلة[٢].

وكذلك عند المالكية حصل خلاف هل العلة مركبة أو بسيطة، يقول القرافي: "..... فيحصل في المذهب قولان: هل العلة في الجميع واحدة أو متعددة؟، واختلف الأصحاب أيضًا هل اتحاد الجنس جزء علة للتوقف عليه أو شرط في اعتبار العلة لعروه عن المناسبة وهو الصحيح"[٣].

فالعلة على الصحيح في الأصناف الأربعة -كما يرجح القرافي- هي الادخار والاقتيات، فنظروا إلى وصف الادخار والاقتيات باعتباره علة واحدة، أما اتحاد الجنس فهو شرط في اعتبار العلة، لا جزء علة.

وعند الحنابلة خلاف مثله، فمن الأصحاب من جعل الجنس شرطًا، والكيل أو الوزن هو العلة، وهذا جارٍ عندهم في الأصناف الستة جميعها[٤].

(١) المجموع (١٠/٩٢-٩٣).
(٢) انظر: البحر المحيط (٥/١٦٨).
(٣) الفروق (٣/٣٩٤).
(٤) انظر: الإنصاف (١٢/١٢).

وأما الحنفية وإن نصوا على أن علة الربا مركبة من اتحاد الجنس مع الكيل أو الوزن، إلا أن هذا جارٍ عندهم في علة ربا الفضل، أما ربا النسيئة فالعلة عندهم هي أحد وصفي علة ربا الفضل، ، إما الكيل أو الوزن أو اتحاد الجنس، سواءً في الذهب والفضة أو الأصناف الأربعة[١].

يقول الجصاص: "ومما يكون العلة فيه وصفًا واحدًا من أوصاف الأصل. قولنا: إن الجنس بانفراده يحرم النساء، والكيل والوزن، كل واحد منهما بانفراده يحرم النساء، فكان هذا الوصف الواحد علة لتحريم النساء"[٢].

أما العلة الربوية في الذهب والفضة فهي وإن كانت مركبة عند البعض، إلا أنها عند آخرين بسيطة، فقد علل البعض بكونهما جنس الأثمان غالبًا[٣]، وهي علة واحدة بسيطة لا تركيب فيها.

قال النووي: "فأما الذهب والفضة فإنه يحرم فيهما الربا لعلة واحدة، وهو أنهما من جنس الأثمان، فيحرم الربا فيهما ولا يحرم فيما سواهما من الموزونات"[٤].

وهي عند بعض الحنابلة كما سبق علة بسيطة وهي الكيل، أما اتحاد الجنس فشرط، وعند الحنفية في ربا النسيئة أيضًا علة بسيطة كما سبق بيانه.

من ثم فإن شرط كون العلة لا تركيب فيها قد تحقق عند هؤلاء، ويكون مسلك السبر والتقسيم صحيحًا في استخراج العلة الربوية.

المناقشة الثالثة:

أن من شروط مسلك السبر والتقسيم أن يكون حكم الأصل معللًا بوصف مناسب؛

---

(١) انظر: المغني (٦٢/٦)، بدائع الصنائع (١٨٣/٥)

(٢) الفصول في الأصول (١٣٨/٤). وانظر: بدائع الصنائع (١٨٣/٥).

(٣) هذا مذهب الشافعية والمالكية. انظر: بداية المجتهد (١٤٩/٣-١٥٠)، المجموع (٣٩٢/٩)، شرح مختصر خليل للخرشي (٥٦/٥)، مغني المحتاج (٢٣٦/٤).

(٤) المجموع (٣٩٢/٩).

لأنه لما تعددت الأوصاف احتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة[١].

والعلل الربوية التي ذكرت في حكم الأصل لا نعرف لها مناسبة، وعليه فلا يصلح السبر والتقسيم مسلكًا لاستخراج العلة الربوية.

ويمكن أن يجاب على هذه المناقشة بأجوبة:

الجواب الأول: عدم التسليم باشتراط هذا الشرط، فقد قال بعدم اشتراطه جمع من الأصوليين، منهم الغزالي، والرازي، وابن قدامة، والطوفي[٢].

الجواب الثاني: أن تحقق هذا الشرط لا يتم إلا ببيان مناسبة الوصف، ولا يتم ذلك إلا بالانتقال إلى مسلك المناسبة، فلا يبقى حاجة لمسلك السبر والتقسيم، ويكون ذكره تطويل طريق غير مفيد[٣].

الجواب الثالث: أن السبر والتقسيم عند القائلين بحجيته يدل على علية الوصف المستبقى بعد السبر من غير أن يبيّن كونه مناسبًا أو غيره، فهو دليل على العلية مستقل لا يحتاج إلى غيره[٤].

قال الغزالي: "وإذا استقام السبر كذلك فلا يحتاج إلى مناسبة"[٥].

الجواب الرابع: لا نسلم أن العلة الربوية لا مناسبة بينها وبين حكم الأصل، بل هي علة مناسبة، كما سبق بيانه في مسلك المناسبة.

ومن خلال ما سبق يتضح أن مسلك السبر والتقسيم مسلك صالح لاستخراج العلة الربوية.

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٣٥٢٥/٧)، نهاية الوصول (٣٣٦٥/٨)، البحر المحيط (٢٣٣/٥)، نشر البنود (١٠٨/٢).

(٢) انظر: المستصفى (٢٩٥/٢)، المحصول (٢٢٠/٥)، روضة الناظر (٨٥٨/٣)، شرح مختصر الروضة (٤٠٩/٣).

(٣) انظر: المحصول (٢٢٠/٥)، روضة الناظر (٨٥٩/٣).

(٤) انظر: نبراس العقول (٣٧٤).

(٥) المستصفى (٣٩٥/٢).

المطلب الرابع
مسلك الدوران

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك الدوران.

الدوران لغة: الدال والواو والراء أصل واحد يدل على إحداق الشيء بالشيء من حواليه، يقال دار يدور دورانًا.

ويقال: دار يدور واستدار يستدير، بمعنى إذا طاف حول الشيء، وإذا عاد إلى الموضع الذي ابتدأ منه[١].

المراد بمسلك الدوران: أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف وينتفي عند انتفائه[٢].

والتعبير بـ (عند ثبوث) في التعريف دون (بثبوت)؛ لئلا يتوهم وجود المناسبة بين الوصف والحكم؛ حيث الكلام هنا عن الدوران المجرد عن المناسبة، أما إذا وجدت المناسبة، فهو انتقال إلى مسلك آخر هو مسلك المناسبة[٣].

والوصف يسمى: المدار، والحكم يسمى: الدائر[٤].

وهذا المسلك سماه بعضهم بالطرد والعكس كالجويني، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب[٥].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، مادة (دور)، (٣١٠/٢)، لسان العرب، مادة (دور)، (٢٩٥/٤-٢٩٦)، تاج العروس، مادة (دور)، (٣٣١/١١).

(٢) انظر: العدة (١٤٣٢/٥)، المحصول (٢٠٧/٥)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٦)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٤٦/٢)، البحر المحيط (٢٤٣/٥)، تشنيف المسامع (٣١١/٣)، شرح الكوكب المنير (١٩٢/٤)، نشر البنود (١٢٧/٢).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (٣١١/٣).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٤٣٧/٧).

(٥) انظر: البرهان (٥٤٦/٢)، المستصفى (٣٠٧/٢)، الإحكام للآمدي (٢٤٤٤/٤)، مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٣٥٠/٤).

وسماه القاضي أبو يعلى، والشيرازي بالتأثير[١]. وسماه أبو الخطاب بالسلب والوجود[٢].

وقد ذكر الأصوليون أن الدوران قد يكون في صورة واحدة، وقد يكون في صورتين:

فالدوران في صورة واحدة هو: أن يكون وجود الحكم عند وجود الوصف، وعدمه عند عدمه في محل واحد.

مثاله: العنب حين كان عصيرًا ليس بمسكر ولا حرام، وإذا صار مسكرًا صار حرامًا، فإذا صار خلًا لم يكن مسكرًا ولا حرامًا؛ فدل على أن العلة هي السكر، حيث اقترن الحكم معها وجودًا وعدمًا.

فهنا اقتران الوجود عند الوجود، والعدم عند العدم في صورة واحدة، وهي الخمر[٣].

والدوران في صورتين: هو أن يكون وجود الحكم عند وجود الوصف في محل، وعدم وجود الحكم عند عدم وجود الوصف في محل آخر.

مثاله: كأن يقال: الجص مكيل، فيجرى فيه الربا كالبر؛ لأن البر لما كان مكيلًا مقدرًا جرى فيه الربا، والثياب والعبيد لما لم تكن مكيلًا مقدرًا لم يجر فيها الربا. فوجد هذا الوصف مع وجود الحكم، وعدم مع عدمه؛ فدل على أن الكيل هو علة الربا.

فهنا اقتران الوجود عند الوجود، والعدم عند العدم في صورتين؛ فوجود الحكم عند وجود الوصف كان في صورة البر، وعدم الحكم عند عدم الوصف كان في صورة الثياب والعبيد، وهما محلان متغايران[٤].

---

(١) انظر: العدة (١٤٣٢/٥)، شرح اللمع للشيرازي (٨٥٨/٢).

(٢) انظر: التمهيد (٢٤/٤).

(٣) انظر: المحصول (٢٠٧/٥)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي (١٨٦-١٨٧)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٦)، شرح مختصر الروضة (٣، ٤١٣)، نثر الورود (٥١٧/٢-٥١٨).

(٤) انظر: المراجع السابقة.

يقول الطوفي معلقًا على صور الدوران: "لكن الدوران في صورة أقوى منه في صورتين على ما هو مدرك ضرورة أو نظرًا ظاهرًا"[1].

ويقول القرافي شارحًا أكثر: "..... فهذا هو الدوران في صورة واحدة وهي الخمر، وقد يقع في صورتين وهو دون الأوّل.... وإنما رجحت الصورة الأولى على هذه، لأن انتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة المعينة يقتضي أنه لم يبق معه ما يقتضيه في تلك الصورة وإلا لثبت فيها، أما إذا انتفى من صورة أخرى غير صورة الثبوت أمكن أن يقال: إن موجب الحكم غير الوصف المدعى علة، أما ما ذكرتموه من الوصف لو فرض انتفاؤه لثبت الحكم بذلك الوصف الآخر، فما تعين عدم اعتبار غيره، بخلاف الصورة الواحدة"[2].

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك الدوران:

مسلك الدوران من المسالك التي استعملت لاستخراج العلة الربوية، يقول الجصاص عن هذا المسلك مع بيان كيفية استخراج العلة الربوية: " هو عندي وجه قوي في هذا الباب، وما ينفك أحد من القائسين من استعماله"، ثم ضرب أمثلة عليه، إلى أن قال: "وكذلك قوله ﷺ: «وإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدًا بيد»، بعد ذكره لتحريم التفاضل في الجنس الواحد من الأصناف الستة، دل بوجود التحريم عند وجود الوصفين الذين هما الكيل والجنس، أو الوزن والجنس، على أنهما بمجموعهما علة تحريم البيع عند وجود زيادة الكيل، أو الوزن، ودل لإباحة التفاضل عند وجود أحد الوصفين على أن عدم أحدهما علة الجواز. فعلق الحكم بوجود المعنى وأزاله بزواله"[3].

ويعرض الغزالي طريقة استخراج العلة بمسلك الدوران على هيئة حوار مع حنفي المذهب، فيقول: "كما يقول الحنفي مثلًا: الجص مكيل، فيجرى فيه الربا كالبر، فيقال له: ولِم قلت: إن العلة في البر هي الكيل؟، فيقول: لأن البر مع الأشياء

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٤١٣).
(٢) شرح تنقيح الفصول (٣٩٦).
(٣) الفصول في الأصول (٤/١٦٢-١٦٣).

الثلاثة، لما كان مكيلًا مقدرًا: جرى فيه الربا، والثياب والعبيد لما لم تكن مكيلًا مقدرًا: لم يجر فيها الربا. فوجد هذا الوصف مع وجود الحكم، وعدم مع عدمه"[(١)].

وهذان المثالان في استخراج علة الكيل والجنس، ومن استعمال مسلك الدوران في استخراج علة الطعم بأن يقال: الطعم علة يوجد الحكم عند وجودها ويعدم عند عدمها؛ فالحَب إذا كان قَصيلًا[(٢)] لا ربا فيه لعدم الطعم فيه، فإذا صار سنبلًا وعقد فيه الحَب صار مطعومًا وعاد الربا فيه، ، كذلك إذا صار السنبل خبزًا ثبت فيه الربا؛ لأنه مطعوم، فإذا صار الخبز رمادًا فلا ربا فيه؛ لعدم الطعم فيه، فدل على أن العلة هي الطعم [(٣)].

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك الدوران:

وردت عدة مناقشات على استخراج العلة الربوية بمسلك الدوران، وهي:

المناقشة الأولى:

أن مسلك الدوران ليس مسلكًا صحيحًا لاستخراج العلل عمومًا[(٤)]، فضلًا على أن

(١) شفاء الغليل (٢٦٨). الغزالي اعتبر الدوران - وسماه الطرد والعكس- من المسالك الفاسدة في المستصفى (٣٠٧/٢)، إلا أنه فصل في حجيته في شفاء الغليل.

(٢) القَصيل: من القَصْل وهو قطع الشيء، والقصيل هو: الشعير يجز أخضرًا لعلف الدواب.
انظر: لسان العرب، مادة (قصل)، (٥٥٧/١١)، المصباح المنير، مادة (قصل)، (٥٠٦/٢).
والفقهاء يسمون الزرع قبل إدراكه وبدو صلاحه قصيلًا، قال ابن قدامة في المغني (١٥٣/٦): "اختلفت الرواية عن أحمد، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فيمن اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها، فتركها حتى بدا صلاحها،... ونقل عنه أبو داود فيمن اشترى قصيلًا، فمرض أو توانى حتى صار شعيرًا. قال: إن أراد به حيلة فسد البيع، وإلا لم يفسد". وانظر أيضًا: المغرب في ترتيب المعرب (٣٨٧)، المحيط البرهاني (١٥٠/٧)، المجموع (٣٩٨/١١).
ولعل هذا هو المراد في مثال استخراج علة الطعم بمسلك الدوران؛ لأن الحب قبل بدو صلاحه يكون قصيلًا، فلا يجري فيه الربا لعدم الطعم، فإذا ترك ولم يقطع صار سنبلًا مطعومًا فيجرى فيه الربا، وهذا من باب المجاز؛ فهو من تسمية الشيء بما يؤول إليه.

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٨٧/٥)، الإبهاج (٢٢٧٦/٦).

(٤) ذهب إلى القول بعدم حجية الدوران مطلقًا أكثر الحنفية. انظر: أصول السرخسي (١٧٦/٢)، ميزان الأصول (٥٩٩)، كشف الأسرار للبخاري (٣٦٥/٣)، فواتح الرحموت (٣٠٢/٢).=

يكون مسلكًا صحيحًا لاستخراج العلة الربوية بخصوصها.

الجواب عنها: لا نسلم بأن مسلك الدوران ليس مسلكًا صحيحًا، بل هو مسلك صحيح يفيد ظن العلية عند جمهور الأصوليين، وقد قامت الأدلة على ذلك، ومنها:

١. الدليل الأول: عن أبي حميد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «استعمل رسول الله ﷺ رجلًا من الأزد على صدقات بني سليم، يدعى ابن اللُّتَبِيَّة[١]؛ فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: فهلا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقًا»، ثم خطبنا، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته... الحديث»[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل علة الهدية استعماله لابن اللُّتَبِيَّة، أي: إذا استعملناك أهدي إليك، وإن لم نستعملك لم يهد إليك، فالاستعمال مظنة الهدية، وعدمه عدم الهدية، وهذا هو الدوران[٣].

= وممن اختار هذا القول السمعاني في قواطع الأدلة (٤/٢٣٠)، والغزالي في المستصفى (٢/٣٠٧-٣٠٨)، والآمدي في الإحكام (٤/٢٤٤٥)، وابن الحاجب في مختصره مع رفع الحاجب (٤/٣٥٠).
ومجمل الأقوال في مسلك الدوران ثلاثة أقوال:
القول الأول: أن الدوران حجة ظنية في إثبات العلل. وقال به الجمهور.
القول الثاني: أن الدوران حجة قطعية في إثبات العلل. وقال به بعض الشافعية، ونسب إلى المعتزلة.
القول الثالث: أن الدوران ليس بحجة مطلقًا لا قطعًا ولا ظنًا. وقال به أكثر الحنفية، واختاره السمعاني، والغزالي، والآمدي وابن الحاجب.
انظر في هذه الأقوال ونسبتها لأصحابها وأدلتها ومناقشتها ما سبق من مراجع، وانظر أيضًا: البحر المحيط (٥/٢٤٣-٢٤٧)، التحبير شرح التحرير (٧/٣٤٣٨-٣٤٤٣).

(١) هو الصحابي الجليل عبدالله بن اللُّتَبِيَّة بن ثعلبة الأزدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، استعمله النبي ﷺ على الصدقة، واللُّتَبِيَّة قيل: نسبة إلى بني لتب قبيلة معروفة.
انظر: الطبقات لابن سعد (٦/٢٨٨)، أسد الغابة (٣/٣٧١)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٣٠١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب هدايا العمال، (٩/٧٠)، برقم (٧١٧٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، (٣/١٤٦٣)، برقم (١٨٣٢).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٤١٤).

قال الطوفي معلقًا على الاستدلال بهذا الحديث: "وهذا عين الاستدلال بالدوران، أي: إنا إذا استعملناك، أهدي لك، وإذا لم نستعملك لم يُهد لك، فعلة الهدية لك استعمالنا إياك، فثبت بهذا أنه يوجب ظن العلية، وأما أنه إذا وجب ظن العلية، وجب اتباعه، فلأن الظن متبع في العمليات"[(١)].

٢. الدليل الثاني: أن اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم يغلب على الظن أن الوصف المدار علة للحكم الدائر، بل قد يحصل القطع بذلك، وهذا مما يقتضيه العرف، فإنه إذا دعي شخص باسمه فغضب، ثم سكتنا عنه، فزال غضبه، ثم ناديناه فغضب، ورأينا ذلك منه مرارًا مرة بعد مرة وجودًا وعدمًا، فإنه يغلب على الظن أن ذلك الاسم هو سبب الغضب، وهذا الظن إنما حصل من ذلك الدوران[(٢)].

المناقشة الثانية:

أنه لو كان الدوران مسلكًا صحيحًا لاستخراج العلة الربوية، لوجب ألا تصح علل جميع المعللين في الربا؛ لأن ما منهم إلا ويمكنه الاستدلال على صحة علته بوجود الحكم عند وجود علته، وبانتفاء الحكم عند انتفائها، ولا خلاف أنه لا يمكن أن تكون جميع عللهم صحيحة، بل الصحيح منها علة واحدة[(٣)].

الجواب عنها: كل من ادعى علة فإنّه يدّلّل على صحتها، ما لم يمنع مانع، أو يرد عليها الفساد، فكلّهم يزعم أن جميع العلل ما عدا علته يرد عليها الفساد والمناقضة، وإلا لما رجّح علته[(٤)].

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٤١٤).

(٢) انظر: المحصول (٥/٢١٠)، الإحكام للآمدي (٤/٢٤٤٨)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٧)، نهاية الوصول (٨/٣٣٥٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٤١٣).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٤/١٦٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٧).

(٤) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٧).

المناقشة الثالثة:

أن استخراج العلة الربوية بمسلك الدوران بإظهار وجود الحكم عند وجود وصف في محل، وإظهار عدمه عند عدم ذلك الوصف في محل آخر، وهو ما يعرف بالدوران في صورتين، طريق فاسد، كأن يقال: الجص مكيل، فيجرى فيه الربا كالبر؛ لأن البر، لما كان مكيلًا مقدرًا جرى فيه الربا، والثياب والعبيد لما لم تكن مكيلًا مقدرًا لم يجر فيها الربا. فوجد هذا الوصف مع وجود الحكم، وعدم مع عدمه.

ودليل فساده: أن الحكم قد يوجد مع أوصاف وفاقية يقارنها، وينعدم عند انعدام أوصاف وفاقية، فلم يستمكن هذا المستدل من أن يقول: وجد الحكم بوجوده وعدم بعدمه؛ بل قال: وجد مع وجوده في موضع، وعدم مع عدمه[1].

فيحتمل أن يكون وجود الحكم أو انتفاؤه في محل آخر لوجود أو انتفاء وصف آخر، لا لانتفاء هذا الوصف بعينه، لاحتمال أن يكون وفاقيًا كالملازم له، فلم يتعين له.

الجواب عنها: يجاب من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم أن هذه الصورة من الدوران تعتبر طريقًا فاسدًا لاستخراج العلة؛ بل هي طريقة معتبرة يدل على اعتبارها ما سبق من أدلة في الجواب عن الاعتراض الأول، فهي أدلة عامة تشمل جميع صور الدوران.

وإن كنا نُسلّم بأن الظن أضعف في الدوران إن كان في صورتين؛ لأنه إن كان في صورة واحدة فانتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة المعينة يقتضي أنه لم يبق معه ما يقتضيه في تلك الصورة وإلا لثبت فيها، وهذا بخلاف الدوران في صورتين فالخطأ فيه وارد؛ لاحتمال أن يكون انتفاء الحكم في محل آخر لانتفاء وصف آخر، لا لانتفاء هذا الوصف بعينه، فلم يتعيّن له[2].

---

(١) انظر: شفاء الغليل (٢٦٨).

(٢) انظر: المحصول (٥/٤٦٠)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٤١٣)، التحبير شرح التحرير (٧/٣٤٣٨).

لكن هذا الاحتمال لا يجعله طريقًا فاسداً، وإن كان يضعف الظن فيه، إلا أن الظن في كون هذا الوصف هو العلة أقوى من غيره.

فالبر مثلًا يحتمل أوصافًا، فمن أوصافه أنه مكيل، وأنه مما تُخرج الأرض، وأنه مأكول، وأنه مقتات مدخر، وأنه مما يجب فيه العشر، وأنه حَب، وأنه شيء، وأنه موجود، وأنه جسم.

وقطعًا لا يمكن التعليل بجميع هذه الأوصاف، فلابد أن تكون علة الحكم بعض أوصافه، إما أن تكون وصفًا بسيطًا، أو مركبًا من علتين أو ثلاث أو غير ذلك.

ولا يمكن أيضًا أن تُجعل علة الحكم أي وصف دون دليل، وقد دلنا الدوران أن العلة هي الكيل مع الجنس، ولم ننسب الحكم إلى الجسمية مثلًا، أو كونه حبًا، أو كونه مأكولًا؛ لأنه وجد وصف أقوى منها، وهو الكيل مع الجنس، والذي دلنا عليه الدوران، فأضفنا الحكم إلى الأقوى ظنًا أنه العلة، وتركنا الأضعف ظنًا[(١)].

الوجه الثاني: سلمنا أن الدوران في صورتين طريق فاسد، إلا أن العلة الربوية يمكن استخراجها بالدوران في صورة واحدة، فيقال: الطعم علة يوجد الحكم عند وجودها ويعدم عند عدمها؛ فالحب إذا كان قَصيلًا لا ربا فيه لعدم الطعم فيه، فإذا صار سنبلًا وعقد فيه الحب صار مطعومًا وعاد الربا فيه، كذلك إذا صار السنبل خبزًا ثبت فيه الربا؛ لأنه مطعوم، فإذا صار الخبز رمادًا فلا ربا فيه؛ لعدم الطعم فيه، فدل على أن العلة هي الطعم[(٢)]، فيكون الدوران مسلكًا صحيحًا لاستخراج العلة الربوية.

فتبين مما سبق أن مسلك الدوران مسلكٌ معتبرٌ لاستخرج العلة الربوية، ويمكن أن يضاف لتقوية هذا الترجيح، أن مسلك الدوران إذا انضم إليه مناسبة الوصف، أو إثباته بالسبر والتقسيم، فإنه يقوى الظن فيه، بل ذكر بعضهم أنه يرتقي إلى اليقين[(٣)]، والغزالي رجح في المستصفى عدم حجية مسلك الدوران، لكن إذا انضم

(١) انظر: الفصول في الأصول (١٥٥/٤)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح (١٨٨).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٨٧/٥)، الإبهاج (٢٢٧٦/٦).

(٣) انظر: رفع الحاجب (٣٥٠/٤)، البحر المحيط (٢٤٥/٥-٢٤٧)، التحبير شرح التحرير =

إلى الدوران سبر وتقسيم فهو حجة عنده، يقول الغزالي: "أما إذا انضم إليه سبر وتقسيم كان ذلك حجة كما لو قال: هذا الحكم لا بد له من علة؛ لأنه حدث بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعلل به إلا كذا، وكذا وقد بطل الكل إلا هذا فهو العلة، ومثل هذا السبر حجة في الطرد المحض وإن لم ينضم إليه العكس، ولا يرد على هذا إلا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة، ولا يجب على المجتهد إلا سبر بحسب وسعه، ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعي وصفا آخر إبرازه حتى ينظر فيه"[1].

وقد سبق معنا في مسلك المناسبة أن من العلماء من ذكر أوصافاً مناسبة للأصناف الربوية، وأثبتنا أن مسلك المناسبة مسلك صحيح لاستخراج العلة الربوية، كذلك سبق وأن أثبتنا أن مسلك السبر والتقسيم مسلك صحيح لاستخراج العلة الربوية، فإذا انضم ذلك إلى مسلك الدوران، كان الدوران مسلكاً قوياً في استخراج العلة الربوية.

فلو قال قائل: إن المناسبة، أو السبر والتقسيم وحده كافيًا في إثبات العلة، فما الحاجة للدوران؟

فالجواب: أن هذا من باب التعاضد بين مسالك العلة، فالدوران يزداد وضوحًا وقوة إذا انضم معه مناسبة الوصف، أو السبر والتقسيم، يقول الغزالي في كتابه شفاء الغليل: "المناسبة جارية في هذه الأمثلة، ولكن: قبل أن يطلع الناظر على وجه المناسبة يفهم أن الحكم إنما حدث بحدوث وصف مرتب عليه؛ فذلك الوصف هو المؤثر فيه، وهو الموجب لحصوله. هذا ظاهر الظن في أول النظر؛ فإن اعتضد هذا النظر بالمناسبة: ازداد وضوحًا، وهو حاصل قبل المناسبة"[2].

= (٣٤٣٩/٧-٣٤٤٠)، الآيات البينات (١٥٣/٤-١٥٤)، نثر الورود (٢١٩/٢).

(١) المستصفى (٢٠٨/٢).

(٢) شفاء الغليل (٢٧١).

وسبق التنبيه على أن الغزالي في شفاء الغليل له قول مخالف لما في المستصفى، ففي شفاء الغليل يرى أن الدوران المجرد يفيد العلية إن كان في صورة واحدة، أما إن كان في صورتين فلا، بل هو طريق فاسد، أما في المستصفى فإن الدوران ليس بحجة مطلقًا، إلا إذا انضم إليه السبر والتقسيم.

فالدوران وحده كافٍ في إثبات العلة، فإذا عضده مناسبة ازداد قوة ووضوحًا.

وأيضًا لا يمتنع أن يجتمع أكثر من مسلك في إفادة العلية، فكون العلة الربوية تثبت بمسلك الدوران، وبمسلك المناسبة، وبمسلك السبر والتقسيم فأي محذور في هذا[٣].

المطلب الخامس
مسلك الشبه

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المراد بمسلك الشبه.

الشبه لغة: الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ: المِثْل، والجمع أشباه، وأشبه الشيءُ الشيءَ ماثله، وشبَّه الشيء بالشيء، مثَّله وأقامه مقامه لصفة جامعة بينهما.

والمشتبهات من الأمور: المشكلات، واشتبهت الأمور وتشابهت التبست فلم تتميز ولم تظهر[٤].

المراد بمسلك الشبه: من الصعوبات في تعريف مسلك الشبه، أنه يتراوح بين تناول الأصوليين له باعتباره قياسًا، وباعتباره مسلكًا من مسالك التعليل، لكن لا مشاحة في الاصطلاح، إذ يمكن النظر إليه باعتباره قياسًا، وباعتباره مسلكًا من مسالك العلة، يقول الغزالي: "هذا ما أردنا ذكره في قياس الشبه وكان القول فيه من تتمة الباب الثاني؛ لأنه نظر في طريق إثبات علة الأصل، لكنّا أفردناه بباب؛ لكي لا يطول الكلام في الباب الأول، وإذ فرغنا من طريق إثبات العلل فلا بد من بيان أركان القياس وشروطه بعد ذلك"[٥]، والباب الثاني عنون له الغزالي بطريق إثبات علة الأصل، فجعل الشبه قياسًا، وطريقًا من طرق إثبات العلة.

---

(٣) انظر: نثر الورود (٥١٦/٢-٥١٧).

(٤) انظر: لسان العرب، مادة (شبه)، (٥٠٣/١٣)، المصباح المنير، مادة (شبه)، (٣٠٣/١)، القاموس المحيط، مادة (شبه)، (١٢٤٧).

(٥) المستصفى (٣٢٥/٢).

وتوضيح ذلك بأن الشبه يطلق ويراد به الوصف الشبهي: وهو بهذا المعنى من العلل الجامعة.

ويطلق ويراد به المعنى المصدري: وهو كون الوصف شبيهًا، وهو بهذا المعنى مسلك من المسالك المثبتة للعلية.

وعلى هذا فالقياس الذي يجمع فيه بين الفرع والأصل بوصف شبهي هو القياس المسمى "قياس الشبه"[١].

فهناك تلازم بين الشبه وصفًا، والشبه مسلكًا وقياسًا، فإنا إذا قلنا إن الشبه بالمعنى المصدري مسلك من مسالك العلة كان الوصف الشبهي صالحًا للعلية، وكان قياس الشبه حجة، وكذلك إذا قلنا إن قياس الشبه حجة، كان الوصف الشبهي علة، وكان الشبه بالمعنى المصدري مسلكًا من مسالك العلة[٢].

وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الوصف الشبهي[٣]، حتى قال إمام الحرمين: "ولا يتحرر في ذلك عبارة حدِّية مستمرة في صناعة الحدود"[٤]، إلا أن أقربها إلى الصواب من عرَّفه: "بأنه الوصف الذي لا تظهر مناسبته بعد البحث التام، ولكن أُلِف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام"[٥].

قال الآمدي بعد أن ذكر مجموعة من التعاريف: "واعلم أن إطلاق اسم الشبه وإن كان حاصله في هذه الصور راجعًا إلى الاصطلاحات اللفظية، غير أن أقربها

---

(١) انظر: نشر البنود (١٢٢/٢)، نثر الورود (٥٠٩/٢)، نبراس العقول (٣٣٠).

(٢) انظر: نبراس العقول (٣٣٠).

(٣) انظر عبارات الأصوليين في تعريف الوصف الشبهي: المعتمد (٢٩٨/٢)، العدة (١٣٢٥/٤)، التبصرة (٤٥٨)، اللمع (٢٠٩)، البرهان (٥٦٢/٢)، قواطع الأدلة (٢٦٠/٤)، المستصفى (٣١١/٢)، أساس القياس (٨٦)، المحصول (٢٠٢/٥)، الإحكام، للآمدي (٢٤٣٥/٤-٢٤٣٨)، نهاية الوصول (٣٣٣٩/٨-٣٣٤٢)، الإبهاج (٣٧١/٣)، نهاية السول (٨٦٥/٢)، البحر المحيط (٢٣٠/٥).

(٤) البرهان مع شرحه التحقيق والبيان للأبياري (٢٤٥/٣).

(٥) انظر: الإحكام، للآمدي (٢٤٣٦/٤)، نهاية الوصول (٣٣٤٣/٨)، شرح مختصر الطوفي (٤٣١/٣)، نهاية السول (٨٦٤/٢)، نبراس العقول (٣٣٥).

إلى قواعد الأصول الاصطلاح الأخير، وهو الذي ذهب إليه أكثر المحققين"[1]. وقد كان ذكر التعريف السابق في آخر ما ساقه من تعاريف.

وقال الغزالي بعد أن ذكر تعريفًا قريبًا منه: "فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلستُ أدري ما الذي أرادوا وبمَ فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسبة؟!"[2]. واختاره بعض الأصوليين[3].

ومن التعريف يتبيّن أن الوصف الشبهي هنا دون المناسب وفوق الطردي، دون المناسب: لأن المناسب تعلم مناسبته من ذاته فهي عقلية وإن لم يَرد الشرع بها، أما الشبهي فإن مناسبته غير ظاهرة، وإنما لالتفات الشارع إليه في بعض الأحكام ظن بمناسبته أنها مناسبة إجمالية وإن لم يُعلم وجه هذه المناسبة.

وهو فوق الطردي: لأن الشارع لم يلتفت إلى الوصف الطردي في شيء من أحكامه بينما التفت إلى الشبهي في بعض أحكامه فأوهم المناسبة إجمالًا[4].

والوصف الشبهي بمعناه السابق هو الذي وقع خلاف بين القائلين بالقياس في إفادته للعلية، وهل هو مسلك من مسالكها، وبالتالي هل يصح القياس المبني عليه والمسمى بقياس الشبه أولا؟

المسألة الثانية: استخراج العلة الربوية بمسلك الشبه.

مسلك الشبه من المسالك التي استعملت لاستخراج العلة الربوية، وبيانه:

أن العلة في الأصناف الأربعة هي الطعم عند الشافعية، وهذه العلة يمكن إثباتها بمسلك الشبه، فيقال: حرّم الشارع الربا في البر، فلا يخلو من أن يكون حرّمه لكونه مكيلًا، أو لكونه مطعومًا، أو لكونه مدخرًا مقتاتًا، ونعلم أنه حرّمه لمصلحة لا نعلم

(١) الإحكام للآمدي (٤/٢٤٣٨).
(٢) المستصفى (٢/٣١١).
(٣) انظر: الإحكام، للآمدي (٤/٢٤٣٧) نهاية الوصول (٨/٣٣٤٣)، شرح مختصر الطوفي (٣/٤٣١)، نهاية السول (٢/٨٦٤)، نبراس العقول (٣٣٥).
(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٤٣٧)، نهاية الوصول (٨/٣٣٤١-٣٣٤٢)، البحر المحيط (٥/٢٣١).

عينها؛ لكن الأشبه أن المصلحة في ضمن الطعم، فالطعم وإن كان لا تظهر مناسبته بذاته مع حكم تحريم الربا، إلا أنه بالنظر والتأمل فإن الطعم يوهم اشتماله على معنى مناسب ينطوي تحته، وهو قوام النفس البشرية بالطعام[١].

ويمكن أن يقال مثل ذلك في علة الكيل، أو الاقتيات والادخار.

فيقال في علة الكيل أن الأشبه أن المصلحة في ضمنها؛ لأن المعقول من تحريم الربا نفي التغابن في الأموال، وأكلها بالباطل، فإضافته إلى ما يتحقق به التفاضل وهو الكيل والوزن أولى[٢].

ويقال في علة الادخار والاقتيات أن الأشبه أن المصلحة في ضمنها؛ فإن الاقتيات يشتمل على معنى مناسب، وهو عظم مصلحته في نوع الإنسان وغيره من الحيوان، فهو سبب بقاء الأبنية الشريفة لطاعة الله تعالى مع طول الأزمان، فناسب جميع ذلك الصون عن الضياع بأن لا يبذل كثيرها في قليلها، فيضيع الزائد أيضًا من غير عِوض.

وكذلك يمكن أن يقال في تعليل جريان الربا في الذهب والفضة بكونهما نقدين بأن الأشبه أن المصلحة في ضمنها؛ فهما رؤوس الأموال، وقيم المتلفات؛ فشرفا بذلك عن تضييع الكثير في القليل، فيضيع الزائد، فشدد فيهما، فشرط التساوي والحضور والتناجز في القبض.

وقد اعتبر الغزالي أن العلل التي ذكرها العلماء في الأصناف الربوية الستة دليلًا قاطعًا على أن الشبه مقول به عند كافة المحتجين بالقياس؛ حيث قال: "كلهم اتفقوا على تعدية الحكم بهذه الأوصاف؛ وهي لا تناسب، وإنما هو الذي لقبه فريق بالطرد، وآخرون بالشبه"[٣].

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٣١٣)، أساس القياس (٨٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٤٣٢).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٤٣٣).

(٣) شفاء الغليل (٣٣٢).

ويرى ابن رشد أن كل من ألحق بالأصناف الربوية غيرها، فإنما ألحق بقياس الشبه[1].

وعليه فإن جميع العلل التي قالت بها المذاهب الفقهية -على رأي ابن رشد - هي علل شبهية، طريق استخراجها مسلك الشبه، ونوع القياس فيها هو قياس الشبه.

ويقول الجويني: "وإلحاق المطعومات التي لاتقدر بكيل ووزن طريقه الأشباه عندنا، فإن مسالك الإخالات باطلة، فلا يبقى إلا التشبيه"[2].

المسألة الثالثة: مناقشة استخراج العلة الربوية بمسلك الشبه.

يمكن إيراد عدة مناقشات على استخراج العلة الربوية بمسلك الشبه، وهي كالتالي:

المناقشة الأول:

أن مسلك الشبه ليس مسلكًا صحيحًا لاستخراج العلل عمومًا، فضلًا على أن يكون مسلكًا صحيحًا لاستخراج العلة الربوية بخصوصها.

الجواب عنها: لا نُسلّم بأن مسلك الشبه ليس مسلكًا صحيحًا؛ بل هو مسلك صحيح يفيد ظن العلية عند جمهور الأصوليين[3]، وقد قامت الأدلة على ذلك، ومنها:

الدليل الأول: أن الشبه يثير ظنًا غالبًا بالعلية؛ فإن التعبد في حكم الأصل خلاف

---

(١) بداية المجتهد (١٥٠/٣).

(٢) البرهان (٢١٧/٢-٢١٨)

(٣) قال بحجية قياس الشبه جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، على تفصيل بينهم، وخالف في ذلك جمهور الحنفية وبعض الأصوليين كالقاضي أبي بكر الباقلاني والشيرازي، فقالوا بعدم حجيته مطلقًا.
انظر: شرح اللمع للشيرازي (٨١٣/٢)، المستصفى (٣١٥/٢)، ميزان الأصول (٥٧٣، ٦٠٨، ٦٥٦)، المحصول (٢٠٣/٥-٢٠٥)، الإحكام للآمدي (٢٤٣٩/٤) شرح المنتخب من المحصول للقرافي (٣٧٤-٣٧٥)، نهاية الوصول (٣٣٤٣/٨)، شرح مختصر الطوفي (٤٣١/٣)، فواتح الرحموت (٣٠٢/٢).

الأصل، فهو معلل بالمصلحة، لكن المصلحة لا منصوص عليها، ولا ظاهرة المناسبة، فتعين اشتمال أوصاف المحل عليها، فإذا شارك محل الأصل محل آخر في تلك الأوصاف، وجب إلحاقه به في الحكم، لغلبة الظن تساويهما فيه، وكل ما أثار ظنًا غالبًا، فهو متبع في العمليات[١].

الدليل الثاني: أن قياس الشبه كقياس العلة في إفادته غلبة ظن العلية، فينبغي أن يحتج به[٢].

المناقشة الثانية:

أنه لا يصار إلى الشبه مع إمكان المناسب إجماعًا[٣]، وفي الأصناف الربوية يمكن استخراج علتها بمسلك المناسبة، وإلحاق غيرها بها بقياس العلة[٤].

الجواب عنها: أن المناسبات التي ذكرت في العلة الربوية يمكن ردها بطريق أو بآخر، فهي مناسبات إقناعية لا تقوم بها حجة، بل "لو اجتمع الأولون والآخرون على أن يذكروا فيه مناسبة: لم يجدوا إليه سبيلًا"[٥].

الاعتراض على الجواب: يمكن أن يعترض بأمرين:

الأمر الأول: ما سبق ذكره في الرد على مثل هذا بالتفصيل في مسلك المناسبة.

الأمر الثاني: أن المجتهدين قد يختلفون في الأوصاف، فقد يرى البعض إثباتها بالمناسبة، ويرى آخرون إثباتها بالشبه؛ ولا سيما أن المناسب لابد فيه من علاقة عقلية بين تلك المصلحة التي تتقدح للمجتهد وذلك الوصف، والناس تتفاوت في عقولها وإدراكاتها، فقد تكون هذه العلاقة جلية، وقد تكون خفية،

---

(١) انظر: المحصول (٥/٢٠٣)، الإحكام للآمدي (٤/٢٤٣٩) شرح مختصر الروضة (٣/٤٣١-٤٣٢).

(٢) انظر: البرهان (٢/٥٩)، المستصفى (٢/٢١٥)، البحر المحيط (٥/٢٤٠).

(٣) انظر: جمع الجوامع (٩٤)، البحر المحيط (٥/٢٣٤)، شرح الكوكب المنير (٤/١٩٠).

(٤) سبق بيان استخراج علة الأصناف الربوية بمسلك المناسبة.

(٥) شفاء الغليل (٣٣٥). وسبق ذكر هذا الاعتراض بالتفصيل في مسلك المناسبة.

أو واسطة بين ذلك[1]، فيحصل تبعًا لذلك التفاوت في استخراج الوصف بالمسلك المعتبر[2].

فيكون هذا المسلك مسلكًا صحيحًا معتبرًا عند من لم يدرك مناسبة في الوصف.

(١) انظر كلام الرزي في مراتب الوصف المناسب: المحصول (٥/٤٥٨-٤٥٩).

(٢) أشار الغزالي إلى مثل هذا بعد كلامه عن أمثلة الشبه، انظر: المستصفى (٢/٣١٤). وانظر: نبراس العقول (٣٣٦).

الخاتمة

بعد إتمام هذا البحث، فإن البحث قد خلص إلى النتائج الآتية:

١. أن العلة الربوية من المسائل التي كثر دورانها في باب القياس وخاصة مباحث العلة فيه، وتبين هذا جليًا من خلال هذا البحث.

٢. أن العلماء اختلفوا في تعليل الأصناف الربوية، والراجح أنها معلومة العلة وهو قول جماهير أهل العلم.

٣. أن مسالك العلة المذكورة في هذا البحث قد سلكها العلماء في استخراج العلة الربوية، وإن كان التفاوت حاصل بينهم في اعتبار حجية بعضها، أو عدم اعتبار البعض من جهة عدم توفر الشروط كما في اشتراط عدم مناسبة الوصف للقول بمسلك الشبه، إلا أنه في الجملة قد سلكت جميع هذه المسالك لاستخراج العلة الربوية.

٤. أنه لا مانع من تعاضد مسالك العلة لاستخراج العلل، فالإيماء قد يعضده مسلك المناسبة، وقد يعضد الدوران مسلك المناسبة أو السبر والتقسيم، وهكذا.

٥. أن مسالك التعليل قد تتعارض فيما بينها، فمن يستخرج العلة الربوية بمسلك المناسبة، فإنه يرى عدم صحة استخراجها بمسلك الشبه، لوجود الوصف المناسب، فلا يصار إلى الشبه والحالة هذه.

وختامًا فإن الباحث يوصي بتتبع المسائل الشائكة في علم أصول الفقه، والعمل على تجليتها وتوضيحها وتقريبها من خلال ربطها بالمثال والتنزيل والتطبيق؛ حتى تقرب للأذهان، وينجلي غامضها عن الدارسين لهذا العلم الشريف.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج شرح المنهاج: لتقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، وابنه تاج الدين عبدالوهاب (ت ٧٧هـ)، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

٢. الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق د.عبدالله بن علي الشهراني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٣. الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، قدم له الأستاذ إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٣١هـ.

٤. آداب البحث والمناظرة: للشيخ العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي الشنقيطي (ت١٩٩٣هـ)، الدار العالمية للنشر والتجليد، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٥. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني، دار المعرفة، بيروت.

٦. أساس القياس، لأبي حامد محمد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، حققه وقدم له وعلق على حواشيه أ.د.فهد بن محمد السدحان، شركة العبيكان للنشر، ١٤٣٩هـ.

٧. أسد الغابة في معرفة الصحابة: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٨. أصول السرخسي: لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٩. أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، حققه وعلق عليه وقدم له أ.د.فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود.عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ/١٩٩٥ م.

١٢. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، لأحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٣. الإيضاح لقوانين الاصطلاح: لأبي يوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له أ.د.فهد بن محمد السدحان، مكتبة العيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٤. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحرير عمر بن سليمان الأشقر، مراجعة: د. عبدالستار أبو غدة و د. محمد سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ.

١٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٧. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٨. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبدالرزّاق الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٩. التبصرة في أصول الفقه: لإبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، مصور عن الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي بن محجن البارعي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

٢١. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق

د. أحمد بن محمد السراح، ود. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، ود. عوض بن محمد القرني، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٢. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، لعلي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٨هـ)، دراسة وتحقيق د.علي بن عبدالرحمن بسام الجزائري، دار الضياء للطباعة والنشر، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٢٣. تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق د. عبدالله ربيع و د.سيد عبدالعزيز، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

٢٤. تفسير آيات أشكلت، لشيخ الإسلان أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، دراسة وتحقيق عبدالعزيز محمد الخليفة، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٢٥. التقرير والتحبير، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، المعروف بابن أمير حاج (ت٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٦. التمهيد في أصول الفقه: لمحفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق د. محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مؤسسة الريان، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٧. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٨. تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت٩٧٢هـ)، مصطفى البابي الحلَبِي، مصر، ١٣٥١هـ.

٢٩. جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت٧٥٦هـ)، دراسة وتحقيق د. عبدالله ربيع و د.سيد عبدالعزيز، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

٣٠. حاشية البنّاني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، لعبدالرحمن بن جادالله البنَّاني (ت١١٩٨هـ)، ضبط نصه وخرج آياته محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٣١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر.

٣٢. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٣. الحكمة الربوية، للدكتور منصور بن عبدالرحمن الغامدي، دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

٣٤. الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع، لكمال الدين بن محمد بن أبي بكر بن أبي شريف المقدسي الشافعي (ت٩٠٦هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور مشعل بن ممدوح آل علي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٣٥. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لعبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٣٧. سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وحسن عبدالمنعم شلبي، وعبداللطيف حرز الله، وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٣٨. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق د. محمد الزحيلي، و د.نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.

٣٩. شرح اللمع، لإبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ)، تحقيق عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤٠. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣ م.

٤١. شرح غاية السول إلى علم الأصول، ليوسف بن حسن بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي الدمشقي، الشهير بابن المِبْرَد (ت٩٠٩هـ)، دراسة وتحقيق أحمد بن طرقي العنزي، دار

البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٤٢. شرح مختصر خليل للخرشي، لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي (ت١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت. مطبوع معه حاشية العدوي.

٤٣. شرح مختصر الروضة، لسليمان عبدالقوي الطوفي (٧١٦هـ)، تحقيق د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٤٤. شرح المنتخب من المحصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق عدنان بن فهد العبيات، أسفار لنشر النفيس من الكتب والرسائل العلمية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.

٤٥. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٤٦. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق د.حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

٤٧. صحيح البخاري، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٨. صحيح مسلم، للإمام الحافظ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩. الطبقات الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن سعد الهاشمي بالولاء المعروف بابن سعد (ت٢٣٠هـ)، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٥٠. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت٤٥٨هـ)، حققه وعلَّق عليه وخرج نصوصه د. أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٥١. فتح العزيز بشرح الوجيز، لعبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت٦٢٣هـ)، دار الفكر.

٥٢. الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، قدم له وحقّقه وعلق عليه عمر حس القِيَّام، مؤسسة الرسالة،

بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٥٣. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٥٤. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه مطبوع مع المستصفى، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي (ت١٢٢٥هـ)، المطبعة الأميرية، ببولاق من مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

٥٥. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.

٥٦. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي مظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق د. علي بن عباس الحكمي و د. عبدالله بن حافظ الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٥٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي (ت٦٦٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

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

٥٩. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن على ابن منظور الأنصاري الإفريقى (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٦١. اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه محيي الدين ديب مستو و يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٦٢. المبسوط، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٦٣. المجموع شرح المهذب - مع تكملة تقي الدين السبكي والمطيعي-، لأبي زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٦٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن

محمد بن قاسم وساعده ابنه: محمد، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

٦٥. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق د. طه جابر علواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٦٦. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٦٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ)، تحقيق، عبدالكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٦٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٦٩. مختار الصحاح، لزين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت٦٦٦هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م

٧٠. مختصر ابن الحاجب، لعثمان بن عمر بن أبي بكر، المشهور بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، مطبوع مع شرح العضد، مراجعة وتصحيح د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ.

٧١. المختصر في أصول الفقه، لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام (ت٨٠٣هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

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

٧٣. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ومعه فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت١٢٢٥هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.

٧٤. المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري (ت٤٣٦هـ)،

قدَّم له الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٧٥. المغرب في ترتيب المعرب، لناصر بن عبدالسيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.

٧٦. المغني، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

٧٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٧٨. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٧٩. مناهج العقول: لمحمد بن الحسن البدخشي (ت٩٢٢هـ)، ومعه شرح الأسنوي: نهاية السول، كلاهما شرح مناهج الوصول إلى على الأصول: للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٠. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق مبارك بن راشد الخثلان، وقدم له الشيخ محمد بن الشيخ حسن الشطي، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٨١. منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، مطبوع مع شرحه نهاية السول للأسنوي، حققه وخرّج شواهده د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨٢. الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تقديم بكر أبو زيد، ضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٨٣. ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، حققه وعلق عليه د.محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٨٤. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، لعيسى منون، مكتبة المعارف، الطائف.

٨٥. نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)،

تحقيق وإكمال تلميذه د.محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر محمد محمود الخضر القاضي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٦. نشر البنود على مراقي السُّعود: لسيدي عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت١٢٣٠هـ)، وضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٧. نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي (ت٧٧٢هـ)، حققه وخرج شواهده: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨٨. نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني (ت٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه أ. د.عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٨٩. نهاية الوصول في دراية الأصول، لمحمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق د. صالح بن سليمان اليوسف، ود/ سعد بن سالم السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٣
المبحث الأول: جريان التعليل في الأصناف الربوية ٢٧
المبحث الثاني: مسالك التعليل في الأصناف الربوية، وفيه خمسة مطالب: ٣٨
المطلب الأول: مسلك الإيماء والتنبيه ٤٠
المطلب الثاني: مسلك المناسبة ٤٧
المطلب الثالث: مسلك السبر والتقسيم ٥٥
المطلب الرابع: مسلك الدوران ٦٥
المطلب الخامس: مسلك الشبه ٧٤
الخاتمة ٨١
قائمة المصادر والمراجع ٨٢

المسائلُ المستجِدَّة في المبيتِ بمنى

دراسةٌ فقهيةٌ

إعداد:

د. عادل بن سعد بن ستر الله الحارثي

أستاذ الفقه المساعد في جامعة الطائف

الكلية الجامعية بتربة - قسم الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أما بعد...

فإن من أعمال الحجِّ الظاهرة، وشعائره المشتهرة، المبيت بمنى، وقد امتاز هذا النسك بطول مدَّته مقارنةً بغيره من الأنساك، واكتنفته طائفة من المسائل الحادثة، والوقائع الملحّة، فرغبتُ في إفرادها بدراسة جامعة تحت عنوان: (**المسائل المستجدة في المبيت بمنى دراسة فقهية**).

وهذا أوان البيان عن سؤال البحث، وأهميته، والدراسات المطروقة في بابه، ومنهجه وإجراءاته، وتقسيماته، ومن الله -وحده- أستمد العون، وأستلهم الرشد.

سيجيب البحث عن سؤال رئيس، وهو: ما أحكام الوقائع المستجدة في المبيت بمنى؟ سواءً أكانت ليلة عرفة، أو أيام التشريق، وهي الأهم في الدراسة كما سيأتي.

وتأتي أهميته في النقاط الآتية:

١. أنه لم يسبق جمع تلك المسائل في دراسةٍ مفردة.

٢. تعلّق موضوعه بأحد مناسك الحج، وهو خامس أركان الإسلام.

٣. شهرة هذه المسائل الجديدة، وظهور الحاجة لبيان صورها وبحث أحكامها.

الدراسات السابقة:

وقفت على عدة بحوث علمية درست جملة من مسائل البحث، أسردها فيما يلي،

متبوعةً بوجه الفرق بينها وبين بحثي:

الدراسة الأولى: أحكام المبيت في منى، للباحث: سامي الصقير، بحث منشور في مجلة جامعة الملك سعود، العدد (٢١)، عام ١٤٣٠هـ. وقد ذكر فيه أربع مسائل، هي: إذا فات المبيت بسبب الزحام أو الانشغال بالطواف، وحكم من لم يجد مكانًا بمنى، وحكم الاستئجار لمن لم يجد مكانًا، وحكم المبيت في الطرقات والأرصفة.

الدراسة الثانية: النوازل في الحج، للباحث: علي الشلعان، نُشِرت عام ١٤٣١هـ، وهي رسالة دكتوراه قدِّمت إلى قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود. وقد أورد فيها إضافة إلى ما سبق، مسألة: الحجز في حملة خارج منى، ومن نوى التعجل وغربت عليه الشمس قبل أن يرمي لشدة الزحام، وترك المبيت بمنى للعاملين على مصالح الحجاج.

الدراسة الثالثة: موسوعة فقه النوازل، فقه القضايا المعاصرة في العبادات، للباحث: عبدالله أبو زيد، نُشِرت عام ١٤٣٩هـ، وهي رسالة دكتوراه قدِّمت إلى قسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء، بجامعة الإمام محمد بن سعود عام ١٤٢٧هـ. وقد أورد فيها مسألة واحدة لها صلةٌ بالبحث، وهي: المبيت خارج منى لشدة الزحام.

الدراسة الرابعة: نوازل الحج دراسة فقهية، للباحث: سالم المطيري، وهي رسالة علمية قُدِّمت استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله بجامعة اليرموك في الأردن، عام ١٤٢٣هـ.

الدراسة الخامسة: الزحام في منى، للباحث: محمد الزحيلي، وهو بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد: (٢١)، عام ١٤٢٧هـ، ومما بُحِث في هذه الدراسة والتي قبلها: حكم ترك المبيت لعذر.

الدراسة السادسة: أثر الزحام في أحكام النسك، للباحث: خالد المصلح، وهو بحث نُشر عام ١٤٢٨هـ، ومما بُحِث فيه مسألة: أثر الزحام في المبيت بمنى ليالي التشريق.

وقد اتضح أن الدراستين الأوليين تناولتا نحو خمس مسائل، ولم يُذكر فيما تلاها سوى مسألة أثر الزحام في حكم المبيت، وحكم تركه لعذر، فذكرت تلك المسائل مفصِّلة، وأضفت إليها غيرها من القضايا المستجدة، محاولًا استيفاء صورها؛ لتكون الدراسة جامعة لما سبق، مضيفةً إليها ما ندَّ واستجد بعد الكتابات السالفة في بابها، خاصة بعد بناء جزءٍ من مزدلفة متصلٍ بمنى، وبناء أبراج منى لإسكان الحجاج[1].

منهج البحث وإجراءاته:

سلكت في بحثي المنهج الوصفي، وذلك لإيضاح صور الوقائع الفقهية المبحوثة، وكذا المنهج الاستقرائي للنصوص وأقوال الفقهاء المتصلة بالمسائل، سواءً أكانوا متقدمين أو معاصرين، والمنهج الاستنباطي للوصول إلى أقرب الأقوال في المسائل الخلافية.

واتبعت في ذلك الإجراءات التالية:

١. اعتمدت على المصادر الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع، وذكرت اسم المصدر، واسم مؤلِّفه عند الحاجة أو خشيةَ التباسِه بغيره، واستوفيتُ بيانات ما أَحَلْتُ إليه في ثَبَتِ المصادر والمراجع.

٢. ذكرت أحكامَ المسائل المتفَق عليها بدليلها، ووثَّقت الاتفاقَ من مظانِّه المعتمَدة.

٣. ذكرت خلاف الفقهاء في المسائل المخرَّج عليها، وأردفت كل قول بقائليه، مبتدئًا بمذهب الحنفيَّة فالمالكيَّة فالشافعيَّة فالحنابلة، وقد أذكر مذهب الظاهريَّة عند الحاجة.

٤. أوردتُّ ما تيسَّر الوقوف عليه من أقوال المعاصرين في المسائل المستجدَّة،

(١) انظر: موقع شركة منى العقارية، مشروع أبراج منى، على الرابط: https://cutt.us/7FlwV، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٨/٢هـ.

فإذا اختلفت حكيت خلافهم مشفوعًا بأدلَّته، وما يرد عليها من مناقشات، وما يُجاب به عنها إن وُجد؛ وذلك للوصول إلى القول المختار، وما قلت فيه: ويمكن كذا؛ سواءً أكان في استدلالٍ أو مناقشة أو جواب، فهو منِّي.

٥. رجَّحت ما رأيت رجحانَه من الأقوال، مشفوعًا بقرائن تعضِد تقديمه على ما سواه.

٦. إذا نقلتُ كلامًا بنصِّه، فإنِّي أضعه بين علامتي تنصيص هكذا: " "، وإن احتجت إلى إضافة في سياقه، فإنِّي أضعها بين معقوفتين هكذا: [ ]، وأحيل إلى المرجع في الهامش دون قولي: (انظر)، وإذا ذكرته بمعناه أحلتُ إلى مصدره مسبوقًا بقولي: (انظر).

٧. ذكرت اسم السورة ورقم الآية بعدها في المتن.

٨. خرَّجت الأحاديث والآثار، متبوعةً بما قاله أهلُ الشأن في درجتها -فيما وجدت لهم فيه حكمًا- واكتفيت بتخريج الحديث من الصحيحين أو أحدِهما، فإن كان في غيرهما خرَّجته من مظانِّه.

٩. عرَّفت بالكلمات الغريبة في البحث.

تقسيمات البحث:

رتَّبت المسائل بعد هذه المقدمة في تمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة:

التمهيد: التعريف بمنى، وحقيقة المبيت بها، وحكمه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مشعر منى، تعريفه وحدّه.

المطلب الثاني: المبيت بمنى، حقيقته وحكمه.

المبحث الأول: حكم الإلزام بتفويج الحجاج إلى عرفة ليلة التاسع.

المبحث الثاني: حكم المبيت لمن لم يكن له مكان بمنى، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حكم من لم يجد مكانًا للمبيت ابتداءً.

المطلب الثاني: حكم المبيت لمن لم يجد مكانًا صالحًا.

المطلب الثالث: حكم المبيت بمكان غير صالح.

المطلب الرابع: موضع مبيت من لم يجد مكانًا صالحًا.

المطلب الخامس: حكم مبيت الحاجّ بموضع ليس له.

المطلب السادس: حكم من لم يجد مبيتًا إلا بأكثر من أجرة المثل.

المبحث الثالث: حكم دخول منى بحثًا عن مكان للمبيت.

المبحث الرابع: أثر المرور بمنى والدخول والخروج المتكرر في حصول المبيت.

المبحث الخامس: حكم المبيت بمنى لمن كان عمله خارجها.

المبحث السادس: حكم المبيت لمن أدركه الغروب يوم النَّفر الأول. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم المبيت لمن أراد الخروج ومنعه مانع.

المطلب الثاني: حكم المبيت لمن أدركه الغروب وهو خارج منى.

المبحث السابع: حكم من فاته المبيت لاشتغاله بطواف ونحوه.

خاتمة البحث.

التمهيد

التعريف بمنى، وحقيقة المبيت بها، وحكمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

مشعر منى، تعريفه وحدّه

مشعر منى هو: الموضع المعروف بمكة، وتُضبط ميمها بالكسر والتنوين، والغالب عليها التذكير فتُصرف، وسُمِّيت بهذا الاسم؛ لما يُمنى فيها من الدماء، أي: يُراق[(١)]، هذا الصواب المجزوم به عند جمهور أهل اللغة والتواريخ وغيرهم[(٢)]، وقيل في سبب تسميتها غير ذلك[(٣)].

ويحدُّ منى من جهة الغرب جمرة العقبة، ومن الشرق وادي محسِّر، الفاصل بينها وبين مزدلفة، ومن جهتي الجنوب والشمال الجبلان المستطيلان من جانبيها؛ فالشمالي: ثبيرُ الأَثْبِرة، والجنوبي: الصابح، وفي سفحه مسجد الخيف، فما أُدخلتْ هذه الحدود الأربعة فهو منها.

وقال بعض العلماء: ما أقبل على منى من وجوه تلك الجبال فهو منها، وما أدبر فليس منها[(٤)].

---

(١) انظر: معجم البلدان ١٩٨/٥؛ مختار الصحاح، مادة (منا)، ص٣٦٤؛ المصباح المنير، مادة (منى)، ص٥٨٢.

(٢) انظر: المجموع ١٢٩/٨.

(٣) انظر: معجم البلدان ١٩٨/٥؛ المجموع ١٢٩/٨.

(٤) انظر: المجموع ١٢٩/٨-١٣٠؛ توضيح الأحكام من بلوغ المرام ١٣١/٤.

وقد وضعت على حدودها من جميع جهاتها لوحات واضحة تبيِّن بدايتها ونهايتها، ويبلغ ارتفاع كل لوحة ستة أمتار.

وتبلغ مساحة منى حسب حدودها الشرعية (٨،١٦كم٢) بما فيها السفوح الجبلية والمنطقة السهلية المنبسطة، وتُقَدَّرُ مساحة بطن الوادي فيها بحوالي (٤كم٢)، وتكاد تكون نصف المساحة الإجمالية لحدود منى، في حين أن بقية المساحة سفوح جبلية، تشغل الطرق والأرصفة حوالي (٢٥٪)، وتشغل المقرّات الحكومية والخدمية حوالي (١٥٪) من مساحتها.

وبهذا يتضح أن المساحة المتبقية لبناء الخيام، وتهيئة أماكن إقامة الحجاج نحو (٥،٢كم٢)[١].

المطلب الثاني
المبيت بمنى، حقيقته وحكمه

الفرع الأول: حقيقة المبيت بمنى

المبيت في اللغة: مأخوذٌ من بات يبيت ويبات بيتوتة ومبيتًا ومباتًا، فهو بائت[٢]، وأصل البيت: مأوى الإنسان بالليل، والمبيت: الموضع الذي يُباتُ فيه[٣].

وورد هذا الإطلاق في اللغة للمعاني التالية:

المعنى الأول: البيات ليلًا، وهذا هو الإطلاق الأعم الأغلب، فإذا قيل: بات يفعل كذا، فهي عبارة لما يفعل بالليل، كما وُضِعَ التعبير بـ(ظلَّ) لما يُفعل بالنهار[٤].

---

(١) انظر: منى المشعر والشعيرة، لعبدالوهاب أبو سليمان ومعراج نواب، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٤٩)، ص٢٥-٢٦.

(٢) انظر: المصباح المنير، مادة (بات)، ص٦٧؛ مختار الصحاح، مادة (بيت)، ص٥٠.

(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (بيت) ص١٥١؛ لسان العرب، مادة (بيت)، ١٧/٢.

(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، مادة (بيت) ص١٥٢؛ المصباح المنير، مادة (بات)، ص٦٧؛ مختار الصحاح، مادة (بيت)، ص٥٠.

المعنى الثاني: النوم ليلًا، وهو إطلاق نادرٌ[١]، وخطَّأَهُ غيرُ واحد[٢]؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ [الفرقان: ٦٤]، فسمَّى صلاتهم بالليل مع سهرهم بياتًا[٣].

المعنى الثالث: بمعنى صار، يقال: بات بموضع كذا أي: صار به، سواءٌ أكان في ليل أو نهار، ومنه قوله ﷺ في الحديث: «فإنَّ أحدكم لا يدري أين باتت يده»[٤]، أي: صارت يده منه[٥].

وبهذا يظهر أن المعنى الأول أوثقها صلة بموضوع البحث، والمعنيان الآخران عائدان إليه؛ فمن نام بموضعٍ وصار به ليلًا، فقد بات به.

وبناءً على ما سبق فالمبيت بمنى هو: **قضاء الليل بها**.

والمقصود بحث أحكامه الفقهية المستجدة، وهي: المسائل الجديدة التي تقتضي بيان حكمها الشرعي[٦].

والجِدَة في المسائل إما أن تكون محضة من كلّ وجه، وليس لها مثال سابق، مثل أطفال الأنابيب، وإما أن تكون نسبية، وهي التي سبق وقوعها، لكن حدث تطورٌ في أسبابها وبعض أحوالها، فالداعي للحكم عليها تغير وصفها، لا حدوثها المطلق[٧].

وهذا صادقٌ على أكثر مستجدات المبيت.

---

(١) انظر: المصباح المنير، مادة (بات)، ص٦٧.

(٢) انظر: درة الغواص في أوهام الخواص ص٢٤٠؛ لسان العرب، مادة (بيت)، ١٦/٢.

(٣) انظر: المصباح المنير، مادة (بات) ص٦٧.

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الوضوء من صحيحه، باب الاستجمار وترًا، برقم: (١٦٢)، ص١٦.

(٥) انظر: المصباح المنير، مادة (بات)، ص٦٧؛ مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ٨٨/٢.

(٦) انظر: أصول النوازل ص٣٠؛ نوازل الزكاة، لعبدالله الغفيلي ص٣٢؛ منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، لمسفر القحطاني ص٩٣.

(٧) انظر: المدخل لدراسة النوازل الفقهية، لعبدالله الرشيد ص١٣.

الفرع الثاني: حكم المبيت بمنى

المسألة الأولى: حكم المبيت بمنى ليلة التاسع

اتفق أهل العلم على أن السنة للحاج أن يخرج من مكة إلى منى يوم الثامن من ذي الحجة بعد طلوع الشمس، فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم يسير إلى عرفة بعد طلوع الشمس[(١)]؛ لما روى جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حج النبي ﷺ وفيه: ... فلما كان يوم التروية، توجَّهوا إلى منىً فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ، فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلًا حتى طلعت الشمس... فسار رسول الله ﷺ. الحديث[(٢)].

كما نُقِلَ الإجماع على أنه لا شيء على من ترك المبيت بمنى ليلة التاسع إذا شهد عرفة في وقت الوقوف بها[(٣)].

المسألة الثانية: حكم المبيت بمنى ليالي أيام التشريق

لا خلاف بين العلماء في أيام التشريق أنها أيام منى، وأنها الأيام المعدودات المذكورة في قول الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة: ٢٠٣][(٤)]، ونُقِلَ الإجماع على أن المبيت بمنى لياليها مشروعٌ إلا في حقِّ أهل السِّقاية والرِّعاء[(٥)]،

---

(١) انظر: الاستذكار ٤/٣٢٨؛ الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٣١؛ المجموع ٨/١١١؛ المغني ٥/٢٦٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج من صحيحه، باب حجة النبي ﷺ، برقم: (١٢١٨)، ص٨٨٠.

(٣) انظر: الإشراف، لابن المنذر ٣/٣٠٩؛ الإجماع، له ص٥٧؛ الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٣١.
قال النووي في شرح مسلم ٨/١٨٠: "هذا المبيت [أي: بمنى ليلة التاسع] سنةٌ، ليس بركنٍ ولا واجبٍ، فلو تركه فلا دم عليه بالإجماع". اهـ. وانظر أيضًا: المجموع ٨/٩٢؛ المغني ٥/٢٦٢.
تنبيه: حكى ابن مفلح في الفروع ٦/٧٠ قولًا بوجوب المبيت بمنى ليلة التاسع، ولعله مسبوقٌ بالإجماع المحكيِّ آنفًا.

(٤) انظر: الاستذكار ٤/٣٢٧؛ الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٣٢ وَ ٨٦٧.

(٥) انظر: التمهيد ١٧/٢٦٣؛ الإفصاح عن معاني الصحاح ٩/٣١٥.
السِّقاية: بكسر السين، مصدر، وهي موضعٌ بالمسجد الحرام، يُسقى فيه الماء، ويجعل في حياض للشّاربين، وأهلها هم القائمون بها. والرِّعاء: بكسر الراء، جمع راعٍ، ويجمعُ على رُعاة، كقاضٍ وقضاة. انظر: مغني المحتاج ٢/٢٧٥؛ المغني ٥/٣٧٨؛ المطلع على ألفاظ المقنع ٣٣٩-٣٤٠.

واختلفوا في حكمه على قولين:

القول الأول: أنه سنةٌ، وهو مذهب الحنفية[١]، وقولٌ عند الشافعية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، وبه قال ابن حزم[٤].

القول الثاني: أنه واجب، وهو مذهب المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: استأذن العباس بن عبدالمطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له[٨].

ووجه الاستدلال: أن المبيت لو كان واجبًا لم يتركه العباس لأجل سقايته، ولم يُرخِّص له النبي ﷺ في ذلك، ويحمل فعله ﷺ على السنِّية؛ توفيقًا بين الدليلين[٩].

ونوقش: بأن الترخيص للعباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دليلٌ على أنه عزيمة على غيره[١٠].

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ لم يأمر بالمبيت بمنى، ولو كان فرضًا لأمر به[١١].

---

(١) انظر: تبيين الحقائق ٢/٣٥؛ العناية شرح الهداية ٢/٥٠١، ونصُّوا على كراهة المبيت خارجها.

(٢) انظر: المجموع ٨/٢٤٥.

(٣) انظر: الكافي، لابن قدامة ٢/١٣٦؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٣/٢٧٦.

(٤) انظر: المحلى ٥/١٩٤، ونصَّ على أن من ترك المبيت بها فقد أساء، ولا شيء عليه.

(٥) انظر: شرح مختصر خليل، للخرشي ٢/٣٣٧؛ الشرح الكبير، للدردير ٢/٤٩.

(٦) انظر: تحفة المحتاج ٤/١٢٥؛ مغني المحتاج ٢/٢٧٤.

(٧) انظر: كشاف القناع ٦/٣٢٥؛ الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤/١٧٣.

(٨) أخرجه البخاري في كتاب الحج من صحيحه، باب هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة ليالي منى؟ برقم: (١٧٤٥)، ص١٣٧؛ ومسلم في كتاب الحج من صحيحه، باب وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، والترخيص في تركه لأهل السقاية، برقم: (١٣١٥)، ص٨٩٦.

(٩) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٥٩؛ الشرح الممتع ٧/٣٥٩.

(١٠) انظر: السيل الجرار ١/٣٣١؛ الكافي، لابن قدامة ٢/١٣٦؛ الشرح الممتع ٧/٣٥٩.

(١١) انظر: المحلى ٥/١٩٥.

ونوقش: بأن الأمر جاء عامًّا في قوله ﷺ: (لتأخذوا مناسككم...). الحديث[١]، والأصل فيما ثبت من أفعاله ﷺ في حجته الوجوب لهذا الحديث، ولأن فعله ﷺ بيانٌ لمجمل الكتاب، والأفعال في بيان الوجوب محمولة عليه[٢].

وأجيب: بالمنع؛ فالأمر في الحديث لا يدل على وجوب المناسك، وإنما يدلُّ على وجوب أخذها وحفظها، والعمل بها وتعليمها[٣].

الدليل الثالث: ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا رميت الجمار فبِت حيثُ شئت[٤].

ونوقش: بأنه خالفه غيره من الصحابة كما سيأتي، ونُقِلَ الاتفاق على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر[٥].

الدليل الرابع: أن الحاج قد حلَّ من حجه، فلم يجب عليه المبيت بموضع معيَّن[٦]، والمقصود من المبيت أن يسهل عليه رمي الجمار، فهو مقصود لغيره[٧].

ويمكن الجواب عنهما: بما نُقل من الإجماع على أن المبيت بمنى لغير من رُخِّص لهم من شعائر الحج ونسكه، فوجب الإتيان به، كرمي الجمار[٨].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج من صحيحه، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، وبيان قوله ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم»، برقم: (١٢٩٧)، ص٨٩٣.

(٢) انظر: سبل السلام ٤/٢١٨-٢١٩؛ تعليق الشيخ أحمد شاكر على المحلى ٧/١٨٤، هامش (١).

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم ٩/٤٥.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب المناسك من مصنفه، من رخّص في أن يبيت ليالي منى بمكة، برقم: (١٤٣٧٩)، ٣/٢٩٨. وصحّح إسناده محقق شرح العمدة. انظر: شرح العمدة، لابن تيمية ٥/٣٧٧، هامش (٧).

(٥) انظر: البحر المحيط، للزركشي ٦/٥٣.

(٦) انظر: المغني ٥/٣٢٤.

(٧) انظر: فتح القدير ٢/٥١٤.

(٨) انظر: التمهيد ١٧/٢٦٣؛ الحاوي الكبير ٤/٢٠٦.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: استأذن العباس بن عبدالمطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له[١].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: لم يرخّص النبي ﷺ لأحد يبيت بمكة إلا للعباس؛ من أجل السِّقاية[٢].

ووجه الاستدلال أن تخصيص العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره في ترك المبيت، والرخصة تقتضي انتفاء الوجوب لقيام المانع، وثبوته عند عدمه[٣].

ونوقش من ثلاثة أوجه:

أولها: أن إسناده ضعيف[٤].

والثاني: عدم التسليم؛ وأنه إنما يتم لو تقدّم منه عليه الصلاة والسلام أمر بالمبيت، فيكون هؤلاء مستثنين من الأمر، فأما إذ لم يتقدم منه ﷺ أمرٌ، عُلِم أنه قد أذن لهؤلاء، وبقي غيرهم ليس مأمورًا بذلك ولا منهيًّا عنه، فهو على الإباحة[٥].

والثالث: أن استئذان العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان لإسقاط الإساءة بعدم موافقته

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في أبواب المناسك من سننه، باب البيتوتة بمكة ليالي منى، برقم: (٣٠٦٦)، ص٢٦٦٢. وضعّف الألباني إسناده، كما في سنن ابن ماجه بأحكامه ص٥١٩.

(٣) انظر: الذخيرة ٢٧٩/٣؛ إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ٣٦٤/٣؛ المغني ٣٢٥/٥؛ شرح العمدة، لابن تيمية ٣٧٦/٥.

(٤) انظر: مصباح الزجاجة ٢١٠/٣، حيث قال البوصيري: "إسناده ضعيفٌ؛ إسماعيل بن مسلم البصري، ضعَّفه ابن المبارك وأحمد وابن معين. وقال ابن المديني: أجمع أصحابنا على ترك أحاديثه". اهـ. بتصرف.

(٥) انظر: المحلى ١٩٥/٥.

عليه الصلاة والسلام، لما في ذلك من إساءة الأدب معه[١].

وأجيب عنه بأن الترخيص له رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دليلٌ على أنه عزيمة على غيره، وليس باقيًا على أصل الإباحة[٢].

الدليل الثالث: ما جاء عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: لا يبيتنَّ أحدٌ من الحاجِّ ليالي منىً من وراءِ العقبة[٣].

ونوقش بأنه خالفه غيره من الصحابة، كما ذُكِرَ في الدليل الثالث للقول الأول.

ويمكن الجواب عنه بالتسليم، إلا أن قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُقدَّمٌ؛ لكونه أحد الخلفاء الراشدين[٤].

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ بات بمنى لياليها، وقد قال: (لتأخذوا مناسككم...). الحديث[٥].

ووجه الاستدلال أن فعله ﷺ كان لأجل النسك[٦].

ونوقش بما سبق إيراده على ثاني أدلة القول الأول.

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو القول بوجوب المبيت بمنى، ويقوِّيه استئذان العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ترك المبيت ليالي منى كلِّها، وبيان عذره في هذا الترك، فهذا

(١) انظر: فتح القدير ٢/٥١٤.

(٢) انظر: السيل الجرار ١/٣٣١؛ الشرح الممتع ٧/٣٥٩.

(٣) أخرجه مالك في كتاب الحج من موطئه، البيتوتة بمكة ليالي منى، برقم: (١٥٢٤)، ٣/٥٩٥. وصححه ابن حزم في المحلى ٥/١٩٥.

(٤) انظر: البحر المحيط، للزركشي ٦/٥٣. وقد نقل عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قولَه: "إذا اختلف الصحابة، فالتمسُّكُ بقولِ الخلفاءِ أولى". اهـ.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) انظر: المغني ٥/٣٢٥؛ تعليق الشيخ أحمد شاكر على المحلى ٧/١٨٤، هامش (١).

الاستئذان "دليلٌ على أنهم كانوا ممنوعين من ترك المبيت بها"[١]، وإلا لم يقع.

المسألة الثالثة: حكم إلحاق غير السقاةِ والرِّعاء بهم في ترك المبيت

تقدّم نقل الإجماع على مشروعية المبيت بمنى لياليها إلا في حق أهل السِّقاية والرِّعاء[٢]، واختُلِفَ في إلحاق غيرهم بهم من ذوي الأعذار على قولين:

القول الأول: أنهم لا يُلحَقون بهم، وهو مذهب المالكية[٣]، ووجهٌ عند الشافعية[٤].

القول الثاني: أنهم يُلحَقون بهم، وهو مذهب الشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

دليل القول الأول:

أن النبي ﷺ أَذِنَ للعباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ترك المبيت من أجل سقايته[٧].

كما رخَّص لرِعاء الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد بيومين... الحديث[٨].

---

(١) شرح العمدة، لابن تيمية ٣٧٦/٥؛ وبنحوه في شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢٧٥/٣.

(٢) انظر: التمهيد ٢٦٣/١٧؛ الإفصاح عن معاني الصحاح ٣١٥/٩.

(٣) انظر: الفواكه الدواني ٣٦٤/١؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٩/٢.

(٤) انظر: المجموع ٢٤٦/٨.

(٥) انظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١٢٦/٤؛ نهاية المحتاج ٣٠٩/٣. ومن الأعذار التي نصّوا عليها: الخوف على النفس أو المال، أو فوات مطلوب، أو ضياع مريض بترك تعهده، أو موت قريب.

(٦) انظر: شرح منتهى الإرادات ٥٧٣/٢؛ مطالب أولي النهى ٤٣٣/٢. ومن الأعذار التي نصّوا عليها: المرض وخوف ضياع المال.

تنبيه: لم أورد مذهب الحنفية؛ لأنهم لا يرون وجوب المبيت أصلًا، بل هو سنةٌ عندهم، فلا يترتب على تركه شيءٌ مطلقًا.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) أخرجه أبو داود في أبواب المناسك من سننه، بابٌ: في رمي الجمار، برقم: (١٩٧٥)، ص١٣٦٩؛ والترمذي في أبواب الحج من جامعه، باب ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا، برقم: (٩٥٥)، ص١٧٤٢؛ والنسائي في كتاب مناسك الحج من سننه، رمي الرعاء، برقم: (٣٠٧١)، ص٢٢٨٥؛ وابن ماجه في أبواب المناسك من سننه، باب تأخير رمي الجمار من عذر، برقم: (٣٠٣٧)، ص٢٦٦٠. وقال عنه الترمذي: «حسن صحيح»، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل ٢٨٠/٤.

ووجه الاستدلال: أن ترك المبيت عُلِّق بوصف السِّقاية والرِّعاءِ دون غيرها[١]، والقاعدة أن الرُّخَص لا يُتعدَّى بها مواضعُها[٢].

ونوقش: بأن المنع من القياس على الرخص إذا كانت مبنية على حاجات خاصة، لا توجد في غير محل الرخصة[٣]، أما هنا فالمعنى المتحقق في السِّقاية والرِّعاءِ حاصلٌ في غيرهم، بل ربما كانت حاجة غيرهم أشد[٤].

دليل القول الثاني:

القياس على أهل السِّقاية والرِّعاء؛ فقد رخّص النبي ﷺ لهم تنبيهًا على غيرهم، فوجب إلحاقهم بهم؛ لتحقق المعنى فيهم[٥].

الترجيح:

الذي يظهر لي أن القول الثاني هو الأقرب؛ وذلك لأن الحكم يعمُّ بعموم علته كما في الأصول[٦]، ويؤيده أن «الأصل في الأحكام التعليل»[٧]، وكون الإلحاق واقعٌ في أمر معقول المعنى[٨]، والله أعلم.

المسألة الرابعة: القدر المجزئ لحصول المبيت

إذا تقرر ما سبق من وجوب المبيت بمنى، فـ (الأكمل أن يبيت بها [الحاج] الليل

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم ٦٣/٩؛ إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ٣٦٥/٣.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٩/٢؛ الأم ٩٩/١؛ معلمة زايد للقواعد ٤٣٠/١.

(٣) انظر: البحر المحيط، للزركشي ٥٨/٥.

(٤) انظر: أثر الزحام على الترخّص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢٢٦.

(٥) انظر: إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ٣٦٦/٣؛ الشرح الكبير، لابن أبي عمر ٢٥٠/٩؛ زاد المعاد ٣٥٢/٢. وسبق تخريج الأصل.

(٦) انظر: إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ٢٨٦/٢، ٣٩٧، ٣٣٥/٤.

(٧) قاله الطوفي في شرح مختصر الروضة ٤١١/٣، وتتمَّة كلامه: «... فمهما أمكن جعلُ الحكم معلَّلًا، لا يُجعلُ تعبُّدًا». اهـ.

(٨) قال ابن دقيق العيد في الإحكام ٢١٣/١: «الحكم متى دار بين كونه تعبُّدًا أو معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى». اهـ.

كله)[1]، لكن لو لم يتيسر له ذلك، فما القدر المجزئ منه؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن القدر المجزئ هو معظمُ الليل، وهو مذهب المالكية[2]، والشافعية[3]، وقولٌ عند الحنابلة[4]، وحدّه ابن تيمية بذلك[5]، واختاره جمعٌ من المعاصرين[6].

القول الثاني: أن المعتبر أن يكون الحاجُّ بمنى عند طلوع الفجر الثاني، وهو قولٌ عند الشافعية[7]، والحنابلة[8].

---

(١) المجموع ٢٤٧/٨.

(٢) انظر: التاج والإكليل ١٨٨/٤؛ شرح مختصر خليل، للخرشي ٣٣٧/٢.

(٣) انظر: تحفة المحتاج ١٢٥/٤؛ نهاية المحتاج ٣٠٠/٣ وَ ٣٠٩. ويتحقق بما زاد على نصف الليل ولو بلحظة، كما في حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٣٠٩/٣.

(٤) انظر: مطالب أولي النهى ٤٣٠/٢، حيث قال في الغاية وشرحها: «(ويتجه: المراد) من البيتوتة بمنى: (معظم الليل) وهو متجهٌ». اهـ.

(٥) انظر: شرح العمدة، لابن تيمية ٣٤٨/٥.

(٦) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٤٣/٢٣-٢٤٤-٢٤٧-٢٥٦؛ فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الثانية) ٢٠١/١٠، وذكروا أن المجزئ منه نصف الليل؛ التفسير والبيان لأحكام القرآن ٣٣٠/١؛ الحواشي السابغات على أخصر المختصرات ص٣٠٦-٣٠٧؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٢؛ تسهيل الفقه ٨٨/٩؛ وقال به الشيخ د. عبدالكريم الخضير، في فتوى له بموقع طريق الإسلام، على الرابط: https://cutt.us/HyI2E، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٨/٩هـ.

تنبيه: ذكر الدكتور علي الشلعان في الموضع المذكور آنفًا أنه لم يختلف القائلون بوجوب المبيت بمنى أنه لا يحصل المعتبر منه إلا بمبيت الليل كلّه أو معظمه، وهذا في غير محلِّه؛ لثبوت الخلاف في القدر المجزئ كما أُثبِتَ أعلاه.

(٧) انظر: المجموع ٢٤٧/٨.

(٨) انظر: شرح منتهى الإرادات ٥٧٢/٢، حيث قال: «لعلَّ المراد لا يجب استيعاب الليل بالمبيت، بل كمزدلفة». اهـ. وعليه فمن أتى منى قبل منتصف الليل وجب عليه البقاء إلى منتصف الليل، ومن أتاها بعده كفاه المرور بها، ومن أتاها بعد الفجر فعليه دم. ومن انصرف قبل منتصف الليل ثم عاد قبل الفجر فليس عليه دم، أما من خرج ولم يعد إلا بعد الفجر فعليه دمٌ، كما نصوا عليه في مسألة المبيت بمزدلفة. انظر: كشاف القناع ٢٩٣/٦؛ الحواشي السابغات على أخصر المختصرات ص٣٠٦.

القول الثالث: أن القدر المجزئ بعضُ الليل، وهو قولٌ عند الحنابلة[١].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: القاعدة الفقهية: «معظمُ الشَّيءِ يقوم مقامَ كلِّه»[٢].

الدليل الثاني: دلالة اللغة، فالمبيت فيه مكث وإقامة، وإنما يقع بأكثر الليل، وأخذ هذا من قول الفقهاء في باب الأيمان: لو حلف أن يبيت ليلة عند فلان، فإنه لا يبرُّ إلا بمعظم الليل وإلا حَنِث[٣].

ونوقش: بالمنع؛ فالبحث في الأيمان بحثٌ في الحقيقة اللغوية، والبحث هنا في الحقيقة الشرعية للمبيت[٤].

وأجيب عنه: بالتسليم، إلا أن الحقيقة الشرعية غير معلومة لنا، فيُصار إلى الحقيقة اللغوية[٥].

دليل القول الثاني:

القياس على المبيت بمزدلفة؛ فمن أتاها قبل نصف الليل، وجب عليه البقاء إليه، ومن وافاها بعده كفاه المرور بها، ومن وصلها بعد الفجر فعليه دمٌ[٦].

ونوقش: بالمنع؛ «فبين الوقوف بمزدلفة والمبيت بمنى من المباينة في الكتاب

---

(١) انظر: كشاف القناع ٦/٣٣٠، حيث قال: «.. لو ترك دون ليلةٍ فلا شيء عليه، وظاهره: ولو أكثرها». اهـ. وعليه فمن لم يبت أكثر الليل فلا شيء عليه.
تنبيه: لم أذكر مذهب الحنفية في هذه المسألة؛ لأنهم لا يرون وجوب المبيت أصلًا، بل هو سنةٌ عندهم، ومقتضى مذهبهم حصول السنة فيه بمبيت نصف الليل أو أكثره، كما قال النسفي: «ويقع ذلك [أي: المبيت] على نصف الليل أو أكثر». اهـ. من طلبة الطلبة ص١٢٩.

(٢) المنثور في القواعد ٣/١٨٣. وانظر: كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري ١/٨٢ وَ ٢٢٤.

(٣) انظر: طلبة الطلبة ص١٢٩؛ نهاية المحتاج ٣/٣٠٠؛ الحواشي السابغات على أخصر المختصرات ص٣٠٧.

(٤) انظر: الحواشي السابغات على أخصر المختصرات ص٣٠٧.

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) انظر: المجموع ٨/٢٤٧؛ المغني ٥/ ٢٨٥-٢٨٦؛ شرح منتهى الإرادات ٢/٥٧٢.

والسنة، ما لا يجوز معه إلحاق أحدهما بالآخر"[1].

وأجيب بأن المراد من القياس معرفة قدر المبيت المشروع، لا حكمه[2].

ولم أقف على دليل للقول الثالث.

ويمكن أن يورد عليه أن المبيت فيه مكث وإقامة، وإنما يقع على نصف الليل أو أكثره[3].

الترجيح:

الأقرب هو القول بأن المبيت لا يحصل إلا بالمكث معظم الليل؛ ويؤيده الوضع اللغوي لكلمة المبيت، إضافة إلى دلالة قاعدةِ قيامِ معظمِ الشيء مقامَ كُلِّه، والله أعلم.

(١) شرح العمدة لابن تيمية ٣٤٣/٥. بتصرف. وانظر: مغني المحتاج ٢٧٤/٢.

(٢) انظر: أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٦.

(٣) انظر: طلبة الطلبة ص١٢٩؛ شرح العمدة، لابن تيمية ٣٤٨/٥.

المبحث الأول
الإلزام بتفويج الحجاج إلى عرفة ليلة التاسع

التفويج في اللغة: مأخوذ من فوَّج يفوِّج، والفوج الجماعة من الناس، وجمعه أفواج، وجمع الجمع أفاوج وأفاويج[١].

وصورة ذلك ما يحصل من إلزام حملات الحج والطوافة الحجاج بمواعيد محددة لنقل حجاجهم من منى إلى عرفة ليلة التاسع، ويشبه هذا توجُّه بعض الحجاج إلى عرفة، ليبيتوا بها ليلة التاسع[٢].

والذي يظهر لي أن هذا الإلزام جائزٌ بلا إشكال، ويمكن الاستدلال عليه بالقواعد الفقهية، ومنها ما يلي:

القاعدة الأولى: أن تصرف الإمام على رعيته منوطٌ بالمصلحة[٣]، والإلزام المشار إليه مصلحته ظاهرة في تنظيم نقل الحجاج، خاصة مع كثرتهم، والحاجة لتسهيل انتقالهم في ساعاتٍ محدودة.

القاعدة الثانية: أن المصلحة العامة تُقدم على المصلحة الخاصة[٤]، وإذا تعارضت مصلحتان حُصِّلتْ العليا منهما بتفويتِ الدنيا[٥]، والمصلحة العامة في هذا الإلزام بيِّنة، وهي مُقدَّمةٌ على تحصيل سنَّة المبيت.

القاعدة الثالثة: أن «المصلحة العامة كالضرورة الخاصة»[٦].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، مادة (فوج) ٤/٤٥٨؛ المصباح المنير، مادة (الفوج)، ص٤٨٢.

(٢) انظر: أحكام الحج ومستجداته المعاصرة، لمحمد المدحجي ص٧٧.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢١؛ شرح القواعد الفقهية، للزرقا ص٣٠٩.

(٤) انظر: الموافقات ٣/٨٩ وَ ٩٢.

(٥) انظر: المنثور في القواعد ١/٣٤٩.

(٦) القواعد الكبرى لعز الدين بن عبدالسلام ٢/٣١٤.

القاعدة الرابعة: أن «الاحتياط بالسلامة من المكروه أولى من تحصيل المستحب»[1].

وفي هذا الإلزام احتياطٌ لمصلحة عامة، وهي السلامة من تبعات الزحام، وتأخر الوصول إلى عرفة، وإن أدَّى ذلك إلى فوات سنَّة المبيت، بل لعلَّه أولى من تحصيل تلك السنة.

هذا، ويرجى حصول أجر السنة لمن نوى الإتيان بها فتعذّر عليه؛ لقوله ﷺ: «إن أقوامًا خلفنا بالمدينة ما سلكنا شعبًا ولا واديًا، إلا وهم معنا؛ حبسهم العذر»[2]، ففيه دليلٌ على أن من حبسه عذرٌ عن عمل من أعمال البر مع نيته له أنه يكتب له أجرٌ من عمله[3]، والله أعلم.

(١) المعيار المعرب ٨٦/٧.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في كتاب الجهاد من صحيحه، باب من حبسه العذر عن الغزو، برقم: (٢٨٣٩)، ص٢٢٨.

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال ٤٨/٥؛ التمهيد ٢٠٥/١٩؛ سنن ابن ماجه بشرح السندي ٣٤١/٣.

المبحث الثاني
حكم المبيت لمن لم يكن له مكان بمنى

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
حكم المبيت لمن لم يكن له مكان ابتداءً

وصورة هذه المسألة أن عددًا من حملات الحج يكون مقامها خارج حدود منى، كما في الخيام المتصلة بها من جهة مزدلفة، ويُخبَر الراغب في الحج معهم بذلك[1]، فما حكم الحجز معهم ابتداءً؛ لقلة الأجرة مثلًا؟

اختلف المعاصرون في هذه المسألة، ويمكن ردُّ خلافهم إلى قولين:

القول الأول: جواز الحجز ابتداءً إن كانت أجرتها أغلى من غيرها، أو غلب على الظن حجز المواضع التي بمنى، وذهب إليه جمعٌ من المعاصرين[2].

القول الثاني: عدم جواز الحجز ابتداءً، وذهب إليه بعض المعاصرين[3].

---

(١) وقع لي هذا في حجٍّ عام ١٤٣٢هـ، وكان موضع الحملة في الخيام المتصلة بمنى من جهة مزدلفة.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٥٨/٢٣؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٥؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١٢٠؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢٢٨؛ تسهيل الفقه ٩٢/٩.

كما ذهب إلى هذا القول: د. عبدالكريم الخضر، ود. يوسف الشبيلي، ود. حسين العبيدي، ود. عبدالرحمن الجلعود، ود. جميل اللويحق، ود. توفيق الشريف. انظر: ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٦-٣٠٠

(٣) ومنهم: د. عبدالله الطيار، وقال: «الأولى ألّا يحجز إلا في منى». اهـ، ود. نور الدين الخادمي، ود. محمد الصواط. انظر: ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٦-٣٠٠.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

وجه الاستدلال: أنَّ الله أمر بتقواه ما دام العمل ممكنًا ومقدورًا للعبد[(١)]، فمن لم يستطع أن يكون مع حملة في منى لارتفاع ثمنها، جاز له الحجز في غيرها، إعمالًا لقاعدة: المشقة تجلب التيسير[(٢)].

ويمكن مناقشته: بالتسليم إن كان الثمن مضرًّا بالمال، أو مجحفًا به، فإن لم يكن كذلك فداخلٌ في الاستطاعة.

الدليل الثاني: يمكن الاستدلال بقاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور[(٣)]، فأولئك تحققت لهم الاستطاعة على الحج سوى المبيت، فكانوا معذورين في عدم القدرة عليه خاصة.

كما يمكن قياس حالهم على أهل السِّقاية والرِّعاء في ترك المبيت، بجامع العذر في كلٍّ[(٤)].

ويمكن مناقشته: بالمنع؛ فالرخصة لهؤلاء كانت بعد دخولهم في النسك بخلاف المذكورين، فافترقا.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: التعليل بأن الحاجّ إذا لم يستطع أن يكون مع حملة بمنى، فهو غير مستطيعٍ للحج[(٥)].

(١) انظر: تفسير ابن عطية ٣٢١/٥، تفسير السعدي ص٨٦٨.

(٢) انظر: أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢٢٨؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٥؛ ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٨-٣٠٠. وانظر في القاعدة: شرح الكوكب المنير ٤٤٥/٤، القواعد والأصول الجامعة ص٣٥.

(٣) انظر: القواعد الكبرى، لعز الدين بن عبدالسلام ٢٩/٢؛ الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١٥٥/١.

(٤) انظر: ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٧-٣٠٠.

(٥) أفاده: د. عبدالله الطيار في جوابٍ له ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٦.

ويمكن مناقشته: بالمنع؛ فالاستطاعة حاصلة عنده، سوى واجبِ المبيت في منى.

الدليل الثاني: القاعدة الأصولية: أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب[١]، والمبيت نسكٌ واجبٌ كما سلف، فإذا كان قادرًا على تحصيله بأجرة، لزمه ذلك[٢].

الدليل الثالث: التعليل بأن القدرة على ثمن العين كالقدرة على العين في المنع من الانتقال إلى البدل[٣]؛ مثل: وجوب تحصيل السترة في الصلاة، والرقبة في الكفارة، وهدي التمتع شراءً، إذا كان المال المبذول غير مضرٍّ بصاحبه، ولا مجحفٍ به[٤].

فقياس ذلك وجوب المبيت بمنى، إذا لم يمكن تحصيل موضعٍ للمبيت إلا بثمنٍ لا يضر، ولا يجحف؛ كان تحصيله واجبًا[٥].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو عدم جواز الحجز ابتداءً مع حملة خارج منى إذا كان الحاجُّ قادرًا على بذل أجرة حملة داخلها دون ضرر عليه، فإن لم يَقْدِرْ على بذلها كان معذورًا في جواز الحج، ولو بات خارج منى، وهو كما لو عرضَ له عذرٌ أدّى إلى ترك نسك من الأنساك، كالرمي، أو طواف الوداع، ويقوِّي هذا أن المبيت

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٣٨؛ شرح تنقيح الفصول ١/١٦٠.

(٢) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٨؛ ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق ص٢٩٦.

(٣) انظر: العناية شرح الهداية ١/١٤٢؛ الذخيرة ٣/١١٨؛ حاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي ٢/٧؛ المبدع شرح المقنع ١/١٨٣.
تنبيه: "التعليل أخصُّ من الدليل؛ إذ كلُّ تعليلٍ دليلٌ، وليس كلُّ دليلٍ تعليلًا؛ لجواز أن يكون نصًّا أو إجماعًا". اهـ. قاله الطوفي في شرح مختصر الروضة ١/٩٥.

(٤) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩.

(٥) انظر: المرجع السابق ص٥٩٨.

وإن كان واجبًا، إلا أنه يفارق غيره في الآكدية، فـ "الإذن [للعباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] في تركه كان لحاجة غير ضرورية... إذ المناسك المؤكَّدة لا يُرخّص في تركها لأحد"[(١)]، والله أعلم.

المطلب الثاني
حكم المبيت لمن لم يجد مكانًا صالحًا

يمكن ضبط المكان الصالح للمكث بمنى بضابط تقريبي فيقال: إنه الموضع الملائم عرفًا للبقاء بها أيام النسك.

وعليه فليست الطرق والأرصفة وما أشبهها من مرافق الخدمة مواضع صالحة للمبيت عرفًا.

ولا وجه لاشتراط كون المكان يصلح لمثله؛ فإن منى منذ شُرِعَ الحج، وهي مُناخُ من سبق إليها، وليس مثلها مبيتًا لأحد في العادة[(٢)].

وقد ذهب كثيرٌ من المعاصرين إلى سقوط المبيت عمَّن لم يجد مكانًا صالحًا يبيت فيه[(٣)].

---

(١) شرح العمدة، لابن تيمية ٥/٣٨٠. بتصرف. وانظر: التعليق على الكافي، لابن عثيمين ٤/٥٨. والحديث سبق تخريجه.

(٢) انظر: التفسير والبيان لأحكام القرآن ١/٣٣٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز ١٧/٣٥٩، ٣٦١-٣٦٣؛ مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٤١ وَ ٢٤٣ وَ ٢٥٤؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٨-٨٩؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، له ص٢٣٠؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١١٦؛ النوازل في الحج، للشلعان ٤٥٩-٤٦٤؛ الزحام في منى، لمحمد الزحيلي ص٣٥؛ الزحام وأثره في أحكام النسك، للمصلح ص١٠٤؛ تسهيل الفقه ٩/٩١؛ التفسير والبيان لأحكام القرآن ١/٣٣٠.

تنبيه: قرّر الدكتور عبدالله أبو زيد في بحثه: فقه القضايا المعاصرة في العبادات ١/١٣١٨-١٣١٩ أن الزحام، أو عدم وجود سكن للمبيت، لا يقاس على غيره من الأعذار التي نصَّ عليها الفقهاء؛ فليس في تحصيله خوفٌ على نفسٍ أو مال، فيجب على الحاجّ دخول منى؛ ليبيت بها أكثر الليل. =

واستدلُّوا على ذلك بأدلة كثيرة، أهمها ما يلي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»[(١)]، فإذا ضاقت منى عن الحجاج، أو لم يجدوا بها مكاناً يصلح للمبيت إلا الطرق ونحوها، فإنه يسقط عنهم الوجوب[(٢)].

الدليل الثاني: القياس على من أذن لهم النبي ﷺ في ترك المبيت، وذلك بجامع العذر في كلٍّ[(٣)].

الدليل الثالث: القواعد، ومنها:

القاعدة الأولى: لا ضرر ولا ضرار[(٤)].

القاعدة الثانية: المشقة تجلبُ التيسير[(٥)].

فالضرر والمشقة يغلب حصولها في اتخاذ الحجاج الطرق ونحوها مواضع للمبيت، ولا يخفى ما يلحقهم من الحرج في ذلك، فيسقط عنهم الوجوب حينئذ[(٦)].

= وهذا فيه نظرٌ ظاهرٌ؛ لما ذُكِرَ من أدلة في هذه المسألة. وانظر أيضًا: فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الثانية) ٢٨٦/١٠؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٨ وَ ٢٢٧؛ من فقه التيسير في الحج المبيت بمنى، لمحمد البنا ص٢٦٥.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، برقم: (٧٢٨٨)، ص٦٠٧.

(٢) انظر: الزحام وأثره في أحكام النسك، للمصلح ص١٠٤.

(٣) انظر: نوازل الحج، للشلعان ص٤٦٠-٤٦١؛ فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٥. وقد سبق تخريج الأصل.

(٤) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص٦٣؛ شرح القواعد الفقهية، للزرقا ص١٦٥.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٧٦؛ القواعد والأصول الجامعة ص٣٥. قال القرافي في الذخيرة ١٩٦/١: "كل مأمورٍ يشق على العباد فعله سقط الأمر به، وكل منهيٍّ شقَّ عليهم اجتنابه سقط النهيُ عنه". اهـ.

(٦) انظر: من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٨-٨٩؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٢؛ فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٤؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١١٦.

القاعدة الثالثة: إذا تعارض المانع والمقتضي قُدِّم المانع[١].

والموانع الحاصلة غالبًا في هذا المبيت أكثرُ من المقتضية له، فكان تقديمها أولى[٢].

المطلب الثالث
حكم المبيت بمكان غير صالح

إذا تقرر عدم وجوب المبيت بمكان غير صالحٍ، وأراد الحاجُّ أن يبيت فيه، فما حكم فعله حينئذ؟

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز المبيت في طريق ونحوه[٣].

القول الثاني: جواز المبيت في تلك المواضع إن أمِنَ على نفسه الخطر[٤].

القول الثالث: كراهة المبيت بمكان غير صالح[٥].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وفي المبيت بالطرق ونحوها إلقاء بالنفس إلى التهلكة، من جهة تعريضها للحوادث والأمراض؛ فكان محرّمًا[٦].

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص١٧٨؛ شرح القواعد الفقهية، للزرقا ص٢٤٣.

(٢) انظر: النوازل في الحج للشلعان ص٤٦٣.

(٣) انظر: فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٤؛ نوازل الحج، للشلعان ص٤٦٠ وَ ٤٦٤.

(٤) ذهب إلى هذا: الشيخ د. عبدالكريم الخضير، ضمن فتاوى في الحجِّ والعمرة، نُشِرَت في صحيفة الجزيرة، العدد رقم: (١٣٥٥٠)، الثلاثاء ١٥ ذو القعدة ١٤٣٠هـ.

(٥) انظر: التفسير والبيان لأحكام القرآن ١/٣٣٠.

(٦) انظر: فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٤.

الدليل الثاني: ما تقدّم من الأصول والقواعد التي استدلَّ بها على سقوط المبيت عمّن لم يجد مكانًا صالحًا[١].

ويمكن مناقشتها: بأن الجزم بعدم الجواز إنما يكون عند غلبة الظنِّ بوقوع ما ذُكِرَ من أضرار، وهذا مما يبعدُ تحققه في مبيت الحاجِّ بموضع غير صالح.

دليل القول الثاني:

قوله ﷺ: «إياكم والجلوسَ بالطرقات»[٢]، ويدخل في عمومه طرقُ منى، فلا تكون مواضع للعبادة شرعًا[٣].

ويمكن مناقشته: بأن النهي للتنزيه، كما دلَّ عليه سياق الحديث[٤]، والقاعدة أن الكراهة تزول عند الحاجة[٥].

دليل القول الثالث:

القاعدة الفقهية: العبادات مبناها على الاحتياط[٦]، وتحمُّلَ المبيت في تلك المواضع مع أمن الضرر أحوطُ وأبرأُ للذمّة[٧].

ويمكن مناقشته: بأن الحاجَّ وإن احتاط، فحصّل تلك المصلحة إلا أنها معارضةٌ بمفاسد قد تزيد عليها، والقاعدة أن دَرْءَ المفاسد أَوْلى مِن جَلْبِ المصالح[٨].

---

(١) انظر: المرجع السابق ص٣٠٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان من صحيحه، باب بدء السلام، برقم: (٦٢٢٩)، ص٥٢٥؛ ومسلم في كتاب السلام من صحيحه، باب من حقّ الجلوس على الطريق ردُّ السلام، برقم: (٢١٦١)، ص١٠٦٣.

(٣) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦١؛ التفسير والبيان لأحكام القرآن ١/٣٣٠.

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر ٥/١١٣ وَ ١١/١١؛ نيل الأوطار ١١/٦٢.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٢٠٣، ٦١٠؛ معلمة زايد للقواعد ٧/٣٣٧.

(٦) انظر: المستصفى ٢/٥٣؛ الفصول في الأصول ٢/١٠١؛ معلمة زايد للقواعد ١٧/٩.

(٧) انظر: جوابًا للشيخ د. عبدالكريم الخضير، ضمن فتاوى في الحجِّ والعمرة، نُشِرَت في صحيفة الجزيرة، العدد رقم: (١٣٥٥٠)، الثلاثاء، ١٥ ذو القعدة ١٤٣٠هـ.

(٨) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص٧٨؛ شرح القواعد الفقهية، للزرقا ص٢٠٥.

كما أن تحصيل موضع آمن لا يتيسّر لغالب الناس[١]، و"استقراء الآحاد يتعسَّر فيه، فيُعتبر الغالب، ويجري حكمه على ما شذَّ... وهذا معنى قول الفقهاء: النادرُ لا حكمَ له"[٢].

الترجيح:

الذي يظهر أن الحاجَّ ممنوعٌ من المبيت في موضع غير صالح، وأقلُّ أحوال المنع الكراهة، وتحقق الحاجة إلى المبيت في طريق ونحوه، قد يترتب عليه مفاسد تربو على مصلحة تحصيله، و"الشارع لا ينظر في الاستطاعة إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكنًا مع المفسدة الراجحة، لم تكن هذه استطاعة شرعية، كالذي يقدر أن يحج مع ضررٍ يلحقه في بدنه أو ماله»[٣]، ولعلَّ الضرر الحاصل في بعض النسك، كالمبيت هنا، داخلٌ في ذلك[٤].

ومع هذا، فلو بات الحاجُّ في طريق ونحوه فقد أتى بالواجب؛ وذلك لأن النهي عن المبيت بها يعود إلى أمرٍ خارج غالبًا، والقاعدة الأصولية: أن التحريم إذا عاد إلى ذات العبادة أو شرطها فسدت، وإذا عاد إلى أمرٍ خارج لم تفسد[٥]، أما على القول بعدم الجواز فيظهر عودُ النهي إلى ذات العبادة، وهي المبيت، فيقتضي الفساد، والله أعلم.

---

(١) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩.

(٢) المنثور في القواعد ٢٤٦/٣.

(٣) منهاج السنة النبوية ٤٩/٣.

(٤) قال الكاساني في بدائع الصنائع ١٥٤/٢: «إذا أتى مزدلفة ينزل حيث شاء عن يمين الطريق أو عن يساره، ولا ينزل على قارعة الطريق... لأنه يمنع الناس عن الجواز، فيتأذّون به». اهـ. قلتُ: والنزول في طرق منى مثلها بلا فرق.

(٥) انظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد، (القاعدة التاسعة) ٥١/١؛ القواعد والأصول الجامعة ص٩٠.

المطلب الرابع
موضع مبيت من لم يجد مكانًا صالحًا

تقرر سلفًا سقوط المبيت على من لم يجد مكانًا صالحًا، واختلف المعاصرون في موضع مبيته حينئذ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يجب عليه حيث انتهى نزول الناس، وقال به غير واحدٍ من المعاصرين(١).

القول الثاني: أنه يُندب كونه قريبًا من الحجاج، كما في الجزء المتصل بمنى من جهة مزدلفة، وقال به بعض المعاصرين(٢).

القول الثالث: أنه يبيت حيث شاء، وذهب إليه كثيرٌ من المعاصرين(٣).

---

(١) انظر: مفيد الأنام ص٧٠٨؛ مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٤٤/٢٣ وَ ٢٤٧؛ التعليق على الكافي، له ٥٩/٤؛ إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين ٤١٩/١؛ المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان ١٦٧/٥؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٦؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٠؛ فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى) ٢٦٦/١١؛ وهو رأي د. عبدالله الطيار؛ ود. حسين العبيدي، ود. عبدالرحمن الجلعود، ود. صالح المبعوث، ود. نور الدين الخادمي، كما في ثبت الندوة الفقهية الثاني: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٢٩٦، ٢٩٨-٢٩٩.
تنبيه: يُفهم من كلام ابن جاسر في مفيد الأنام ص٧٠٨، أنه يرى هذا القول، حيث قال: «إذا ضاقت منى بالحاجِّ، ولم يجد موضعًا ينزل فيه ساغ له أن ينزل في أي أرض تَلِي منى، كمزدلفة، ولا دم عليه؛ لأنه معذور..». اهـ. بتصرف. وهو أوّل من بحث هذه المسألة من المعاصرين، كما أفاده د. سامي الصقير في بحثه: أحكام المبيت في منى ص٥٩٥.

(٢) انظر: نوازل الحج، للسكاكر ص٥٨؛ ومال إليه: الشيخ د. عبدالكريم الخضير، ضمن فتاوى في الحجِّ والعمرة، نُشِرَت في صحيفة الجزيرة، العدد رقم: (١٣٥٥٠)، الثلاثاء، ١٥ ذو القعدة ١٤٣٠هـ؛ ود. عبدالله الغفيلي، كما في ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٣٠٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز ٣٦٢/١٧-٣٦٣؛ فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الثانية) ٢٦٨/١٠؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٨؛ شرح عمدة الفقه، للجبرين ٧٤٦/٢؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٩؛ وهو رأي د. حمزة الفعر، ود. عبدالكريم الخضر، ود. يوسف الشبيلي، ود. جميل اللويحق، ود. محمد الصواط، ود. توفيق الشريف، كما في ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٢٩٧-٢٩٩.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

ووجه الاستدلال: أنَّ الله أمر بتقواه ما دام العمل ممكنًا ومقدورًا للعبد[١]، فإذا لم يجد الحاجُّ موضعًا بمنى فإنه ينزل فيما يليها كمزدلفة؛ لأنه معذور، وليس في استطاعته سوى ذلك[٢].

ويمكن مناقشته: بالمنع؛ فإنه وإن قَدِرَ الحاجّ على المبيت بالقرب من منى؛ إلا أنه ليس بدلًا عن المبيت فيها، فلا يكون مأمورًا به في تلك الحال، فتستوي الأماكن في حقِّه.

الدليل الثاني: القياس على وجوب اتصال الصفوف في صلاة الجماعة، فمن أتى فإنه يصف خلف من سبقه، وكذلك إذا امتلأت منى، فينزل الحاجُّ في أقرب موضع يجده[٣].

ونوقش: بأنه قياسٌ مع الفارق؛ لاشتراط متابعة الإمام في الصلاة، ولا تتحقق إلا باتصال الصفوف، بخلاف المبيت، فلا يشترط فيه ذلك[٤].

الدليل الثالث: أن المقصود من المبيت أن يكون الحجاج مجتمعين في عبادتهم وموضع مبيتهم، وهذا من أعظم مقاصد الحج[٥].

ونوقش: بالتسليم إن كان ذاك الموضع بمنى، أما ما عداها فليس مقصودًا، ثمَّ إن هذا المقصد حاصلٌ بمن تيسّر له النزول فيها[٦].

(١) انظر: تفسير ابن عطية ٣٢١/٥؛ تفسير السعدي ص٨٦٨.

(٢) انظر: مفيد الأنام ص٧٠٨.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٤٧/٢٣؛ إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين ٤١٩/١.

(٤) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٧؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٨، جواب د. يوسف الشبيلي، ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٢٩٧.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٥٤/٢٣.

(٦) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٨؛ أثر الزحام على الترخص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢١٩.

دليل القول الثاني:

التعليل بأنّ في مبيت الحاجِّ بموضع متصل بالحجاج تحقيقًا لمقصد الاجتماع للعبادة، وقد دلَّ على ذلك حديث: «كنَّا نؤمر أن نَخرجَ يوم العيد، حتى نُخرجَ البكر من خدرها، حتى نُخرج الحيَّضَ فيكنَّ خلف الناس، فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليومِ وطُهرتَه»[(١)].

ونوقش من وجهين:

الأول: ما سبق إيراده، من أن هذا المقصد حاصلٌ بمن تيسّر له المبيت بمنى.

والثاني: أن منى هي الموضع المختص بحكم المبيت، كاختصاص عرفة بوجوب الوقوف بها دون غيرها مما قرب منها، فقد قال ﷺ: «كلُّ عرفة موقفٌ، وارفعوا عن بَطْنِ عُرَنةَ»[(٢)]، وحُكي الإجماع على عدم صحة الوقوف في هذا الموضع[(٣)].

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله ﷺ: «إذا

---

(١) انظر: مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ٣١/٥؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١١٢. والحديث أخرجه البخاري في كتاب العيدين من صحيحه، باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة، برقم: (٩٧١)، ص٧٦.

(٢) أخرجه ابن ماجه في أبواب المناسك من سننه من حديث جابر رضي الله عنه، باب الموقف بعرفات، برقم: (٣٠١٢)، ص٢٦٥٩. والحديث مختلفٌ في ثبوته. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٢٠٢/٣: "إسناده ضعيف؛ القاسم بن عبدالله بن عمر قال فيه أحمد بن حنبل: كان كذابًا يضع الحديث، ترك الناس حديثه، وقال البخاري: سكتوا عنه. وقال أبو حاتم وأبو زرعة والنسائي: متروك الحديث وله شاهدٌ...". اهـ. بتصرف. وصحّحه غيره. انظر: سنن ابن ماجه بأحكام الألباني ص٥١٠، مسند الإمام أحمد، بتحقيق الأرنؤوط ومن معه، الحديث رقم: (١٦٧٥١)، ٣١٦/٢٧.
وعُرَنة: وادٍ بين منى وعرفات، وليس منهما. انظر: المصباح المنير، مادة (عُرَنة)، ص٤٠٦؛ مفيد الأنام ص٦٢٩-٦٣٠.

(٣) انظر: التمهيد ١٥٨/١٣؛ الإفصاح عن معاني الصحاح ٣٠٧/٩؛ المغني ٢٦٧/٥.

أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»[(١)]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فمن بحث عن مكانٍ بمنى فلم يجد، أو غلب على ظنه عدمه، فلا حرج عليه أن يبيت خارجها[(٢)].

ونوقش: بالمنع؛ فالحاجّ قادرٌ على الإتيان ببعض المأمور، وهو النزول في موضعٍ متصل بمنى، فكان واجبًا[(٣)].

الدليل الثاني: قياس من لم يجد مكانًا بمنى على من فقد عضوًا من أعضاء الوضوء، بجامعِ سقوط الوجوب في كلٍّ[(٤)].

ونوقش: بالمنع؛ فالعضو الذي تعلق به حكم الطهارة لم يوجد، أما المبيت فالمقصود منه الاجتماع، وهو حاصل بالنزول في المكان الذي وصل إليه الحجاج[(٥)].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- أن القول الثالث هو الأقرب؛ ومع ذلك فالأولى للحاجِّ أن يكون في موضعٍ قريب من منى كمزدلفة -إن تيسّر-؛ لأنها مشعرٌ، ويحصل بالنزول فيها احتياطٌ للعبادة، وبعدٌ عن الترفّه، ومشابهةٌ للحجاج في نزولهم بمنى، فما قرب منها مكانًا قرب حكمًا لكن ليس من كل وجه[(٦)].

وبهذا يظهر أن مردَّ الخلاف في المسألة هو: هل المقصود حدود منى فحسب؟ أم أنها مقصودة إضافة إلى اجتماع الحجاج في مكان واحد ولو كان متصلًا بها، فمن

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز ١٧/٣٦٢؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٦٨؛ شرح حديث جابر رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٣٠.

(٣) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٦.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٥٤.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٥٤؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٠.

(٦) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٠-٤٧١؛ شرح حديث جابر رضي الله عنه في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٣٠.

نظر إلى أنها مقصودة بحدودها ذهب إلى سقوط المبيت بمنى عند تعذّره، فتكون هي وغيرها سواء، ومن نظر إلى أنها مقصودة مع الاجتماع في موضع واحد، اختار وجوب المبيت، أو استحبابه بالقرب منها[1].

المطلب الخامس
حكم مبيت الحاجِّ في مكان ليس له

لا خلاف بين العلماء أن حكم بقاع المناسك، كعرفة ومنى حكم المساجد من حيث كونها متعبَّدًا لعامة المسلمين[2]، وقد قال ﷺ عن منى: «إنما هو مُناخُ من سبق»[3]، وظاهره يقتضي عدم الاستحقاق لأحدٍ فيها إلا بحكم الإناخة؛ وعلة المنع؛ كونها موضعًا يشترك فيه الناس لأداء مناسكهم، من الرمي والحلق والمبيت[4].

والذي عليه العمل اليوم وفقًا لقرار هيئة كبار العلماء رقم: (١٨٥) وتاريخ ١٤١٨/٢/٩هـ، هو جواز إنشاء الخيام بمنى على أن يكون توزيعها بحسب الأسبقية، عملًا بالحديث السابق، واعتبار ذلك شرطًا أساسيًّا يستوي فيه الأفراد ومؤسسات الطوافة وحملات الحج كلٌّ بقدر حاجته، وذهب إلى هذا القول غير واحد من

---

(١) انظر: النوازل في الحج، للسكاكر ص١١١.

(٢) انظر: شرح معاني الآثار ٤/٥٠؛ القرى لقاصد أم القرى ص٤٨٠؛ المغني ٦/٣٦٧؛ شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ١/٤٢٠.

(٣) أخرجه أبو داود في أبواب المناسك من سننه، باب تحريم مكة، برقم: (٢٠١٩)، ص١٣٧١؛ والترمذي في أبواب الحج من جامعه، باب ما جاء أنّ منى مناخ من سبق، برقم: (٨٨١)، ص١٧٣٤؛ وابن ماجه في أبواب المناسك من سننه، باب النزول بمنى، برقم: (٣٠٠٦)، (٣٠٠٧)، ص٢٦٥٨. والحديث قال عنه الترمذي: "حسن صحيح"، وحسّنه ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود ١/٤٠٤، وضعّفه الألباني في سنن أبي داود بأحكامه ص٣٥٠.
والمُناخ: بضمِّ الميم، موضع الإناخة، أي أن الاختصاص فيه بالسبق، لا بالبناء فيه. انظر: المصباح المنير، مادة (أناخ)، ص٦٢٩؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥/٥٣٧.

(٤) انظر: عارضة الأحوذي ٤/١١١؛ شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ٦/٢٠٠٠؛ عون المعبود ٥/٣٤٩.

المعاصرين[١]، وذلك بالضوابط التالية[٢]:

١. أن يراعى في قيمة الأجرة مناسبتها لقيمة الخيام إلى حين انتهاء تكلفتها، ثم يكتفى بقيمة تكاليف الصيانة والخدمات فحسب.

٢. ألا يُعطى شخص أو مؤسسة أو حملة أكثر من الحاجة، ومن زاد عنده شيء وجب عليه رده، فإن تعذَّر ذلك أجّرها بالقيمة نفسها.

٣. ألا يكون للموقع تأثير في قيمة الأجرة.

٤. أن يكون التوزيع بحسب الأسبقية للحديث السابق، ولما كان هذا متعذرًا اليوم، فالقرعة هي الطريق لحل المشاحّة، وقد نصّ الفقهاء على أنه إذا سبق اثنان إلى المباح عُيِّنَ أحدهما بالقرعة، وقيل: بتعيين الإمام[٣].

ومما يؤيد هذا، ما ورد في حديث خطبته ﷺ بمنى، وفيه: ثم أمر المهاجرين فنزلوا في مقدَّم المسجد -أي مسجد الخَيْف-، وأمر الأنصارَ فنزلوا من وراءِ المسجد، ثم نزل الناسُ بعد ذلك[٤].

وبناءً على ما تقدّم، فإن الحاجَّ إذا ترك مكانه لم يجز لغيره النزولُ فيه؛ لاختصاصه بمنفعته، وبذل العوض عنها، ما لم يأذن بذلك، قال ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإذا نزل أحدٌ بمنى برحله، ثم خرج لقضاء حوائجه، لم يجز لأحدٍ أن ينزعَ رحله لمغيبه عنه، وهذا أصلٌ في جواز كل مباحٍ للانتفاع به"[٥]، فإذا كان هذا، ولم يكن في

(١) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥٢-٤٥٣؛ النوازل في الحج، للسكاكر ص١٢٠؛ فتوى للشيخ عبد الله بن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بموقعه على الرابط: https://cutt.us/nqTgy، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٨/١٥هـ.

(٢) انظر: المراجع السابقة.
تنبيه: ذكر الدكتور علي الشلعان في بحثه المذكور ص٤٥٣، أن هذه الضوابط مستفادة من قرار الهيئة المشار إليه أعلاه.

(٣) انظر: روضة الطالبين ٢٩٤/٥؛ المحرر ٤٢/٢.

(٤) أخرجه أبو داود في أبواب المناسك من سننه، باب ما يذكر الإمام في خطبته بمنى، برقم: (١٩٥٧)، ص١٣٦٨. وصحّحه الألباني في سنن أبي داود بأحكامه ص٣٤١.

(٥) عارضة الأحوذي ١١١/٤. بتصرف. وانظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥٣٧/٥.

الاختصاص بالمكان في زمنهم بذلُ مالٍ، فالحال مع بذله أولى بعدم الجواز، والله أعلم.

المطلب السادس
حكم من لم يجد مبيتًا إلا بأكثر من أجرة المثل

تقدم بيان ما عليه العمل اليوم من جواز تأجير خيام منى بشروط، وهذه المسألة مفرّعةٌ عليها، ويمكن تصوُّرها فيما لو وُجِدَت خيامٌ تؤَجَّرُ بأكثر من أجرة المثل، فهل يجب على الحاجِّ بذل أجرتها، للإتيان بهذا الواجب؟.

اتجه المعاصرون في بحث هذه المسألة إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: تخريجها على مسألة من لم يجد ماءً لطهارته إلا بثمن[(١)]، أو بزيادةٍ عن ثمنِ مثله[(٢)].

ووجه ذلك: عدم التمكن من أداء الواجب في كلٍّ إلا ببذل عوض، والأجرة في الإجارة معتبرة بالثمن في البيع؛ لأن كلًّا منهما عقد معاوضة[(٣)].

وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة في المعتمد عندهم على أنه إذا زاد الماء عن ثمن مثله زيادةً كثيرةً لم يجب شراؤه[(٤)].

(١) انظر: النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥٥، هامش (١).

(٢) انظر: مسائل في نوازل الحج، للخليل ص٢١٣.
وقد أشار إلى أصل هذا التخريج عددٌ من الفقهاء. انظر مثلًا: نهاية المحتاج ٢٤٩/٣؛ المغني ١١/٥، حيث قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والزاد الذي تشترط القدرة عليه... وإن كانت تجحف بماله، لم يلزمه، كما قلنا في شراء الماءِ للوضوء". اهـ.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١٩٣/٤.

(٤) انظر: تبيين الحقائق ١٤٥/١؛ البحر الرائق ١٧١/١؛ الذخيرة ٣٤٣/١-٣٤٤؛ شرح مختصر خليل، للخرشي ٨٩١/١؛ الشرح الكبير، للدردير ١٥٣/١؛ المجموع ٢٩٣/٢؛ تحفة المحتاج ٣٤٠/١؛ شرح منتهى الإرادات ١٨٠/١؛ كشاف القناع ٣٩٤/١.
ولهم تفصيل في حَدِّ هذه الزيادة: فقيل: ما يكون فيه غبن فاحش، وهو ضِعف الثمن فأكثر، وحدَّه بعض المالكية بما زاد على ثلث الثمن، وقيل: الزيادة الكثيرة عادة على ثمن مثله في مكانه.

ويمكن مناقشة هذا الاتجاه من وجهين:

أولهما: أن الأصل المقيس عليه محلُّ خلافٍ[١]، ثم إنه واردٌ على الزاد الذي تُشترط القدرة عليه كما سبق، لا على نسك المبيت بخصوصه.

والثاني: المنع؛ فماء الطهارة له بدلٌ، بخلاف الحجّ[٢]، كما أن استعماله فيها من شروط الصحة، بخلاف المبيت، فافترقا.

والاتجاه الثاني: ردّها إلى القاعدة الأصولية: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٣].

وكذا التعليل بأنّ القدرة على ثمن العين كالقدرة على العين في المنع من الانتقال إلى البدل[٤]؛ مثل: وجوب تحصيل السترة في الصلاة، والرقبة في الكفارة، وهدي التمتع شراءً، إذا كان المال المبذول غير مضرٍّ، ولا مجحفٍ بصاحبه[٥].

فقياس ذلك وجوب المبيت بمنى، إذا لم يمكن تحصيل موضعه إلا بثمنٍ لا يضر، ولا يجحف بالمال، ولو كان زائدًا عن ثمن المثل[٦].

الترجيح:

لعلَّ الأقرب -والله أعلم- هو الاتجاه الثاني، وذلك اعتبارًا لعموم التعليل المذكور؛ فالقدرة على ثمن منفعة المبيت كالقدرة عليه، ومن ثمَّ يكون النظر في حال

(١) انظر: مسائل في نوازل الحج، للخليل ص٢١٣، هامش (٢).

(٢) انظر: نهاية المحتاج ٢٤٩/٣.

(٣) انظر: المستصفى ١٣٨/١؛ شرح تنقيح الفصول ١٦٠/١.

(٤) انظر: العناية شرح الهداية ١٤٢/١؛ الذخيرة ١١٨/٣؛ حاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي ٧/٢؛ المبدع شرح المقنع ١٨٣/١.

(٥) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٩؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥٦.

(٦) انظر: أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٨؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥٦؛ فقه النوازل في العبادات، للمشيقح ص٣٠٤. وقد ذكر الدكتور سامي أنه لم يقف على بحث للعلماء في هذه المسألة، سواء كانوا من المتقدمين أو المعاصرين.

كلّ مكلف بحسبه من حيث قدرته على تحصيل هذا الواجب من عدمه، لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله سبحانه: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ومما يحسن التنبيه عليه هنا، أن لا يكون نظرُ الباحث في القضايا المستجدة متَّجهًا إلى تخريجها رأسًا على فرع سبق النصُّ عليه فحسب، بل يكون النظر أولًا في الأصول والقواعد التي يمكن ردّ المسألة إليها، ثم يُستأنس بما سطّره الفقهاء في نظائرها.

المبحث الثالث
حكم دخول منى بحثًا عن مكان للمبيت

تقرّر سلفًا سقوطُ وجوب المبيت عمن لم يجد مكانًا صالحًا لذلك، وبناءً عليه فقد ذهب جمعٌ من المعاصرين إلى أن من تيقَّن أو غلب على ظنه عدم وجود مكان بمنى فلا يجب عليه دخولها حينئذٍ، وخاصة في هذا العصر الذي بُنِيت فيه هذه الخيام[(١)].

واستدلُّوا على ذلك بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ووجه الاستدلال أنَّ الله أمر بتقواه ما دام العمل ممكنًا ومقدورًا للعبد[(٢)]، فمن تيقّن أو غلب على ظنه عدم وجود مكانٍ يبيت فيه فإنه يُعدّ غير مستطيع، فيُعذر في ترك هذا الواجب، ولا يجب عليه البحث عن موضعٍ له[(٣)].

الدليل الثاني: القواعد الفقهية، ومنها:

القاعدة الأولى: لا واجبَ مع العجز[(٤)].

القاعدة الثانية: غلبةُ الظنِّ معمولٌ بها في الأحكام[(٥)].

فمن تيقّن عدم وجود موضع للمبيت، أو غلب ذلك على ظنه، فإنه يسقط عنه

(١) انظر: نوازل الحج، للسكاكر ص١١٥؛ شرح عمدة الفقه، للجبرين ٢/٧٤٦-٧٤٧؛ تسهيل الفقه ٩/٩٠؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٩؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، له ص٢٣٠.

(٢) انظر: تفسير ابن عطية ٥/٣٢١، تفسير السعدي ص٨٦٨.

(٣) انظر: نوازل الحج، للسكاكر ص١١٥.

(٤) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص٣٨؛ معلمة زايد للقواعد ٧/١٧٨.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي ١/١٥٧- ١٥٨؛ معلمة زايد للقواعد ٦/٥٠٠.

وجوب البحث عنه حينئذ[1]، ويؤيد ذلك أن البحث عن مكان وإن كان مقدورًا للمكلف إلا أنه ليس مقصودًا في العبادة، بل هو وسيلةٌ محضةٌ إليها، فلم يجب[2]، والله أعلم.

(١) انظر: نوازل الحج، للسكاكر ص١١٥؛ شرح عمدة الفقه، للجبرين ٢/٧٤٦-٧٤٧؛ تسهيل الفقه ٩/٩٠؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٨٩؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، له ص٢٣٠.

(٢) انظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (القاعدة الثامنة) ١/٤٣؛ القواعد والأصول الجامعة ص٩٠.

المبحث الرابع
أثر المرور بمنى والدخول والخروج المتكرر في حصول المبيت

هذه المسألة لها صورتان:

الأولى: من كان خارج حدود منى، ودخلها مارًّا بها، كما يقع ذلك في الجزء المتصل بها، ويستفيد حجاجه من خدمة التنقل بقطار المشاعر، فذهب الحاجُّ للرمي ليلًا، أو قصد دخولها بعض الليل، ثم عاد إلى مبيته خارجها، فمثل هذا المرور لا يتحقق به المبيت الواجب بلا إشكال؛ لما تقرر من أن القدر المجزئ منه هو معظم الليل.

والثانية: من تكرر دخوله منى وخروجه منها بقصد أو بغير قصد، فيُنظر:

- إن كان مجموع الوقت الذي قضاه فيها أكثر الليل، فقد أتى بالواجب، وإن لم يكن كذلك فلا يكون آتيًا به كما سبق.
- إن شكَّ هل أتى بالقدر المجزئ من المبيت أم لا؟ فالأصل أنه لم يأت به؛ وذلك للقاعدة الفقهية: أن «من تيقَّن الفعل وشكَّ في القليل والكثير، حُمِلَ على القليل؛ لأنه المتيقَّن»[(١)].

وتظهر ثمرة هذا البحث فيمن قَدِر على المبيت بمنى فتركه، واستعاض عنه بنحو ما ذُكر من الأحوال، فتلزمه فدية جبران عند جمهور الفقهاء القائلين بوجوبه[(٢)]، والله أعلم.

(١) المنثور في القواعد ٢/٢٧٥؛ الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص٥٠.

(٢) انظر: شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٢٩.

المبحث الخامس
حكم المبيت بمنى لمن كان عمله خارجها

لم أقف على خلاف بين المعاصرين في إلحاق المشتغلين بمصالح الحجيج العامة كرجال الأمن، والأطباء، ونحوهم في ترك المبيت بمنى، وكذا من كان قائمًا على مصالح طائفة من الحجاج، كالقائمين على حملات الحج ونحوهم، فمثل هؤلاء قد يحتاج إلى المبيت خارج منى؛ لارتباطه بشؤون بعض الحجاج.

واستدلُّوا على ذلك بقياس الأولى؛ وأنه إذا كانت الرخصة للرّعاة للانشغال برعي البهائم، فلا شكَّ أن مراعاة ما يتعلق بالحجاج أنفسهم أولى وأحرى[1].

(١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز ١٦/١٤٩؛ الشرح الممتع ٧/٣٩١؛ مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٣٧-٢٣٨؛ التعليق على الكافي، له ٤/٦٤؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٥؛ الزحام في منى، لمحمد الزحيلي ص٣٤؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١٠٨؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٢٩؛ تسهيل الفقه ٩/٩٣؛ قاعدة المشقة تجلب التيسير وأثرها في نوازل الحج ص١٠٢؛ أثر الزحام على الترخّص في المبيت بمنى أيام التشريق، للجرعي ص٢٢٦؛ وهو رأي د. عبدالله الطيار، كما في ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في المبيت بمنى أيام التشريق ص٢٩٧.

المبحث السادس
حكم المبيت لمن أدركه الغروب يوم النفر الأول

المطلب الأول
حكم المبيت لمن أراد الخروج من منى ومنعه مانعٌ

أجمع العلماء على أن من أراد الخروج من منى قاصدًا بلده، خارجًا عن الحرم، غير مقيم بمكة، عليه أن يدفع من منى يوم النّفر الأول بعد الزوال إذا رمى الجمار؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٠٣][(١)]، وذهب أكثر الفقهاء إلى جوازه ما لم تغرب شمس ذلك اليوم[(٢)].

والمقصود أن من أراد التعجّل، فمنعه مانع من الخروج قبل الغروب، فهل يجوز له النّفر، أو يلزمه المبيت؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من نوى التعجّل فله الخروج ولو بعد الغروب، وهو مذهب الحنفية مع الكراهة[(٣)]، والمالكية لغير المكّي[(٤)].

القول الثاني: من نوى التعجُّل، وغربت عليه الشمس قبل خروجه من منى، لزمه المبيتُ والرميُ، وهو مذهب المالكية للمكّي خاصة[(٥)]، ووجهٌ عند

(١) انظر: الإجماع، لابن المنذر ص٥٩؛ الإقناع في مسائل الإجماع ٢/٨٨٤.

(٢) انظر: المراجع الآتية في توثيق مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

(٣) انظر: تبيين الحقائق ٢/٣٤؛ العناية شرح الهداية ٢/٤٩٨، وهو جائزٌ عندهم ما لم يطلع فجر اليوم الثالث عشر.

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٤٩؛ حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢/٦٥، وكرهوا للإمام التعجّل يوم النفر الأول.

(٥) انظر: المرجعين السابقين.

الشافعية[١]، ومذهب الحنابلة[٢]، واختاره بعض المعاصرين[٣].

القول الثالث: من نوى التعجّلَ، وشرع في أسبابه، كما لو ارتحل فغربت الشمس قبل انفصاله فله الخروج، وهو مذهب الشافعية[٤]، واختاره غير واحدٍ من المعاصرين[٥].

دليل القول الأول:

تعليل الحنفية بأن ذلك نفرٌ في وقت لم يجب فيه الرمي بعدُ فجاز، كما جاز قبل الغروب[٦].

ونوقش: بأنَّ من أدركه الليل فما تعجّل في يومين، وقد قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾، ولم يقل في يومين وليلة[٧].

وأما المالكية فلعلَّهم جعلوا النية كافية في قطع التعلّق بالعبادة[٨]، أو أنها قائمة مقامَ الفعل في حصول التعجّل.

ويمكن مناقشته: بالمنع؛ فالنية وحدها لا تكفي للتعجّل، وذلك للقاعدة الفقهية: النية تُردّ إلى الأصل، ولا تنقل عنه[٩].

---

(١) انظر: المجموع ٨/٢٥٠؛ البيان في مذهب الشافعي ٤/٣٦٢.

(٢) انظر: شرح منتهى الإرادات ٢/٥٧٤؛ كشاف القناع ٦/٣٣٤، واستثنوا الإمام المقيم للمناسك؛ لأجل من يتأخر من الحجّاج.

(٣) انظر: أضواء البيان ٤/٣٣٦.

(٤) انظر: المجموع ٨/٢٥٠؛ مغني المحتاج ٢/٢٧٤؛ تحفة المحتاج ٤/١٢٨.

(٥) انظر: مفيد الأنام ص٧٨٧؛ الشرح الممتع ٧/٣٦١؛ مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٣٠٤؛ التعليق على الكافي، له ٤/٦٧؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٩١؛ تسهيل الفقه ٩/١١٣-١١٥.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٥٩؛ فتح القدير ٢/٥١١.

(٧) انظر: المغني ٥/٣٣٢؛ أضواء البيان ٤/٣٣٦.

(٨) انظر: أحكام التعجُّل من منى، لعبدالله الغفيلي ص١٨٨.

(٩) انظر: القواعد، للمقّري ٢/٥٠٥.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

ووجه الاستدلال: أن اليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجَّل في يومين؛ لأن «في» للظرفية، وهي غير متحققة في اليومين إلا بالخروج قبل الغروب[(١)].

ونوقش: أن الليلة التي تلي اليوم الثاني تابعة له، وحكمها حكمه؛ كليلة عرفة، فالإقامة بمنى يوم الثاني عشر إلى أن يمسي، كالإقامة بها نهاراً[(٢)].

وأجيب عنه: أن ما بعد النفر الثاني من الليل ليس تابعًا له، فكذلك ما بعد النفر الأول، وما ذُكِرَ في ليلة عرفة ليس تبعًا، وإنما استوت مع يومه في حكم الوقوف[(٣)].

الدليل الثاني: قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من غربت له الشمس من أوسط أيام التشريق وهو بمنىً، فلا ينفرنَّ، حتى يرمي الجمار من الغد[(٤)].

ووجه الاستدلال: أنه عامٌّ في المنع من التعجل، سواءٌ منعه مانع أم لا.

ويمكن مناقشته: بحمله على غير أهل الأعذار ممن نوى التعجل وشرع فيه، فحال دون خروجه من منى مانعٌ.

---

(١) انظر: البيان في مذهب الشافعي ٤/٣٦١؛ المغني ٥/٣٣٢؛ الشرح الممتع ٧/٣٦١؛ أحكام من القرآن الكريم، لابن عثيمين ٢/٦٤.

(٢) انظر: أحكام القرآن، للجصاص ١/٣٩٥.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ٤/٢٠٠.

(٤) أخرجه مالك في كتاب الحج من موطئه، رمي الجمار، برقم: (١٥٣١)، ٣/٥٩٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/١٥٢، كتاب الحج، باب من غربت له الشمس يوم النفر الأول بمنى أقام حتى يرمي الجمار يوم الثالث بعد الزوال، وذكر البيهقي أنه ورد عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمعناه. والأثر صححه النووي وابن الملقن، ورفعه ضعيفٌ كما قال البيهقي. انظر: المجموع ٨/٢٨٤؛ البدر المنير ٦/٣١٠.

دليل القول الثالث:

التعليل بأن تأخُّر أولئك كان بغير اختيارهم فجاز لهم التعجّل[١]، وفي إلزامهم بالمبيت بعد الشروع في الخروج، وحطُّ الرِّحال ضررٌ عليهم وحرج ومشقة[٢]، ومن كان هذا حاله صدقَ عليه أنه تعجّل[٣].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو جواز النفر لمن نوى التعجّل وشرع في أسبابه، كمن قصد الخروج فحبسه زحام سيرٍ ونحوه؛ إذ إن بقاءه حينئذ بغير اختياره، أما من نوى التعجّل دون عملٍ، وأدركه الغروب، فليس له التعجّل؛ وذلك للقاعدة الفقهية: النية تردُّ إلى الأصل ولا تنقل عنه[٤]، فنية التعجّل وحدها لا تنقل عن الأصل هنا، وهو لزوم المبيت، وما يتبعه من أنساك.

المطلب الثاني
حكم المبيت لمن أدركه الغروب وهو خارج منى

من أدركه الغروب ليلة النفر الأول، وهو خارج منى فله عدّة أحوال[٥]، إلا أن المستجدَّ منها حالان:

الحال الأولى: أن يكون قد نوى التعجل قبل الغروب، فهذا لا يلزمه شيءٌ، وتكفيه هذه النية، ولو كان في موضعٍ متصلٍ بمنى؛ لأن منى هي المشعر المختصُّ

(١) انظر: الشرح الممتع ٣٦١/٧؛ من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان ص٩١.

(٢) انظر: تحفة المحتاج ١٢٧/٤؛ مفيد الأنام ص٧٨٧.

(٣) انظر: أحكام من القرآن الكريم، لابن عثيمين ٦٤/٢.

(٤) انظر: القواعد، للمقّري ٥٠٥/٢.

(٥) وهي إجمالًا: أن يرمي وينفر من منى قبل الغروب، ثم يعود إليها قبله أو بعده لحاجة. أن ينفر قبل الغروب، ولم ينوِ التعجّل. أن ينفر من منى قبل الغروب، ثم ينشئ نية التعجل بعده. ولم أوردها في هذا المطلب لكونها أحوالٌ غير مستجدّة.

بحكم المبيت[١]، كاختصاص عرفة بوجوب الوقوف بها دون غيرها مما قرُب منها، كما سبق بيان ذلك.

الحال الثانية: أن يكون الحاجُّ خارج منى لعدم وجود مكانٍ بها، وهو ينوي التأخر إلى اليوم الثالث عشر، ووجدَ مكانًا للمبيت يمكنه أن ينتقل إليه[٢]، فما حكم انتقاله في تلك الحال؟

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الانتقال للمبيت بمنى[٣].

القول الثاني: وجوب الانتقال للمبيت بمنى[٤].

دليل القول الأول:

التعليل بأن هذا الموضع صار في حقه جزءًا من منى، كمن انتقل إلى البدل في الكفارة، فيُعطى هذا اليوم حكم ما قبله، لأن للتابع حكم متبوعه[٥]، فلا يجب الانتقال إلى منى للمبيت بها.

ويمكن مناقشته من وجهين:

الأول: أن العبرة بحدود منى، فما خرج عنه لا يأخذ حكمها، كما سبق.

والثاني: أن التابع لا يُعطى حكم المتبوع من كلِّ وجه[٦].

---

(١) انظر: التعليق على الكافي، لابن عثيمين ٦٧/٤؛ شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٣٠؛ تسهيل الفقه ٩١/٩؛ أحكام التعجُّل من منى، لعبدالله الغفيلي ص١٨٨.

(٢) انظر: تسهيل الفقه ٩٢/٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، حيث نسبه الشيخ د. عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين رَحِمَهُ اللَّهُ إلى بعض أهل العلم.

(٤) انظر: تسهيل الفقه ٩٢/٩، حيث قال: «وإن انتقل إلى منى في اليوم الثالث عشر في هذه الحالة فهو أحوط...». اهـ. فيُفهم منه الوجوب؛ نظرًا للأدلة التي استدلّ بها، كما سيأتي.

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) انظر: نهاية المحتاج ٣٢٦/٣؛ معلمة زايد للقواعد ٤٣٥/١١.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: التعليل بتحقق القدرة على الإتيان بالمبيت فيها؛ لكونه هو الواجب أصلًا[1].

الدليل الثاني: القاعدة الفقهية: (أن الاحتياط في العبادات اعتبارُ جانبِ الوجوب)[2].

الترجيح:

لعل القول الثاني هو الأقرب؛ إذ المبيت خارج منى عند عدم إمكانه فيها كالفرع والبدل، (وقاعدة الشريعة أن الفروع والأبدال لا يُصارُ إليها إلا عند تعذّر الأصول)[3]، وقد أمكن الإتيان بالأصل هنا، والله أعلم.

(١) انظر: تسهيل الفقه ٩٢/٩.

(٢) بدائع الصنائع ١٨٦/١. بتصرف. وانظر: معلمة زايد للقواعد ١٠/١٧، تسهيل الفقه ٩٢/٩.

(٣) أعلام الموقعين ٤٠١/٤. وانظر: معلمة زايد للقواعد ١٤٧/١٢.
وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مكانهم هذا [أي: النازلين خارج منى لضيقها عنهم] مكانُ ضرورةٍ، مثلُ أكل الميتة بحسب الحاجة". اهـ. من تعليقه على الكافي لابن قدامة ٦٧/٤.

المبحث السابع
حكم من فاته المبيت لاشتغاله بطواف ونحوه

لم أقف على خلاف بين المعاصرين أن من فاته المبيت بمنى لاشتغاله بطواف الإفاضة ونحوه فلا شيء عليه[(١)].

واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

الدليل الثاني:

القاعدة الفقهية: لا واجبَ مع العجز[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن تأخرّ الحاجُّ عن إدراك المبيت لزحام طوافٍ، أو حبس سيرٍ واقعٌ بغير إرادته؛ فلا يلزمه شيءٌ[(٣)].

الدليل الثالث:

قياس الأولى، فمن منعه زحامٌ ونحوه عن إدراك المبيت بمنى، فهو أولى بالعذر من أهل السِّقاية والرِّعاء[(٤)].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٤٦/٢٣ وَ ٢٥٢؛ شرح حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٢٩؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٤؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٥؛ تسهيل الفقه ٩٢/٩؛ قاعدة المشقة تجلب التيسير وأثرها في نوازل الحج ص١٠٣؛ موقع الشيخ د. عبدالكريم الخضير، فتوى على الرابط: https://cutt.us/4nscK، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٨/٩هـ.

(٢) انظر: القواعد والأصول الجامعة ص٣٨؛ معلمة زايد للقواعد ١٧٨/٧.

(٣) انظر: شرح حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان ص٢٢٩؛ من أحكام الحج والعمرة، له ص٨٩.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٤٦/٢٣ وَ ٢٥٢؛ شرح حديث جابر في صفة حجة النبي ﷺ، =

هذا، وقد استشهد عدد من المعاصرين بنصٍّ للإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك، وهو قوله: "لو أن رجلًا لم يُفِضْ فأفاض، فشغله الطواف حتى يكون ليلُه أكثرُه بمكة، لم يكن عليه فديةٌ، من قِبَلِ أنه كان لازمًا له من عملِ الحج، وأنه كان له أن يعمل في ذلك الوقت، ولو كان عمله إنما هو تطوعٌ افتدى، وكذلك لو كان إنما هو لزيارة أحدٍ أو حديثه»[1].

ولعلَّ نصَّه على فوات المبيت للشغل بالطواف، لكونه أشهر ما يمكن التّأخر عن المبيت لأجله، ولا مانع أن يضارعه غيره من الأعذار المانعة عن إدراكه، إن كان فواته بغير اختيارٍ، والله أعلم.

= لعبدالله الفوزان ص٢٢٩؛ أحكام المبيت في منى، لسامي الصقير ص٥٩٤؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٧٥؛ تسهيل الفقه ٩٢/٩؛ قاعدة المشقة تجلب التيسير وأثرها في نوازل الحج ص١٠٣؛ موقع الشيخ د. عبدالكريم الخضير، فتوى على الرابط: https://cutt.us/4nscK، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٨/٩هـ.

(١) الأم ٢٣٦/٢. وقد نصّ الشافعية في المعتمد عندهم على أن من ترك المبيت بمنى لعذرٍ فلا دمَ عليه، ومن تلك الأعذار: الخوف على النفس أو المال، أو ضياع مريضٍ بترك تعاهده، أو موتِ قريبه في غيبته. انظر: مغني المحتاج ٢٧٥/٢-٢٧٦؛ نهاية المحتاج ٣١١/٣.

الخاتمة

نخلص من جملة ما تقدّم إلى أهم نتائج البحث وتوصياته، ومنها ما يلي:

١. اتضح أن مدار مستجدات البحث في الجملة يعود إلى حكم المبيت بمنى، ومسألة القدر المجزئ منه عند القائلين بوجوبه.

٢. ظهر استناد عدد من المسائل المستجدة في البحث إلى القواعد والأصول الشرعية، كاعتبار المصالح، والأخذ بقواعد المشقة والضرر.

٣. أهمية الأصول والقواعد الفقهية في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة.

٤. يمكن ضبط المكان الصالح للمبيت بمنى بضابط تقريبي، فيقال: إنه الموضع الملائم عرفاً للبقاء به أيام النسك.

أما التوصيات، فلها جانبان:

أولهما: علمي، وهو: دراسة ترك الأنساك التالية للوقوف وطواف الإفاضة مجتمعة، كترك المبيت بمنى لياليها، ورمي الجمار، وما يترتب على ذلك، وهل يُشرع لتاركها الإتيان بطواف الوداع قبل خروجه من مكة، أم لا؟[(١)].

وكذا دراسة الأحاديث الواردة في ترخّص أهل السِّقاية والرِّعاء في المناسك، متبوعةً بالمستجدات المعاصرة المفرّعة على فقه الأئمة لها[(٢)].

والثاني: عملي، وهو: استغلال سفوح الجبال المشرفة على منى ببناء أبراج

(١) انظر في هذه المسألة: فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى) ٢٩٢/١١؛ أحكام طواف الوداع ص٣٩-٤٥؛ نوازل الحج، للسكاكر ص١٤٢-١٥٠؛ مسائل خلافية في الحج ص٨٣-٨٩؛ مسائل في نوازل الحج، للخليل ص١٥٩-١٦٠.

(٢) خرّج تلك الأحاديث، وذكر عمل الأئمة بها الشيخ د. إبراهيم الصبيحي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه: مشكل المناسك ص١٣٩-١٦٩، لكنه لم يورد شيئًا من المسائل المعاصرة.

لإسكان الحجاج بها، وفقًا لقرار هيئة كبار العلماء رقم: (٣٥) وتاريخ ١٣٩٥/٢/١٤هـ، المتضمن جواز البناء فيها على وجه يضمن المصلحة للحجاج، ويكون هذا البناء مرفقًا عامًّا...[١].

هذا، ولا فرقَ بين بناء الخيام الموجودة الآن، وبين بناء هذه الأبراج لإسكان الحجاج، بل قد تكون أولى؛ من حيث استيعابها لأضعاف ما تؤويه الخيامُ، إضافة إلى ما يكون فيها من تنظيم الدخول والخروج والتنقل، وإجراءات السلامة ونحوها.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٤٠٣/٣؛ النوازل في الحج، للشلعان ص٤٥١، مسائل في نوازل الحج، للخليل ص١٢٩-١٣١ وَ ص١٥١. وقد ذكر الأستاذ: عبدالله السند في مقالٍ له أن ٣٩٪ من مساحة منى عبارة عن جبال وعرة ترتفع قممها حوالي ٥٠٠م فوق مستوى سطح الوادي. انظر: «إسكان الحجاج في منى بين الوضع الحالي والوضع المقترح»، على الرابط: https://cutt.us/8jsHA، وتاريخ التصفح ١٤٤٢/٦/٢٦هـ.

قائمة المصادر والمراجع[1]

١. إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين، لعبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، اعتنى به: أبو أنس علي أبو لوز، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢. أثر الزحام على الترخّص في المبيت بمنى أيام التشريق، لعبدالرحمن الجرعي، ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق.

٣. الإجماع، لأبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق ودراسة: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤. إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام، لتقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري، المالكي ثم الشافعي، المعروف بـ(ابن دقيق العيد)، تحقيق مجموعة من الباحثين، مكتبة أهل الأثر بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

٥. أحكام التعجُّل من منى، لعبدالله الغفيلي، ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق.

٦. أحكام الحج ومستجداته المعاصرة، لمحمد المدحجي، مقالات علمية، منشورة على الشبكة، بصيغة (بي دي إف).

٧. أحكام القرآن، لأبي بكر، أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ.

٨. أحكام طواف الوداع، لصالح الحسن، دار طيبة بالرياض، ١٤١٦هـ.

٩. أحكام من القرآن الكريم، لمحمد بن صالح العثيمين، دارا الوطن للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٠. إرواء الغليل في تخرج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١١. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمّنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لأبي عمر، يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر النميري القرطبي، علّق عليه ووضع حواشيه: سالم محمد عطا، ومحمد

(١) ما ذُكِرَ دون طبعة أو تاريخ نشرٍ، فهو هكذا في الأصل.

معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

١٢. الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بـ(ابن نجيم)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٣. الأشباه والنظائر، لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٤. الأشباه والنظائر، لعبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

١٥. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، حقّقه وقدّم له وخرّج أحاديثه: أبو حماد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٦. أصول الفقه، المسمَّى بـ: الفصول في الأصول، لأبي بكر، أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، دراسة وتحقيق: عجيل النشمي، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٧. أصول النوازل، لمحمد الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى من الإصدار الثاني، ١٤٣٩هـ.

١٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، طُبع بإشراف الشيخ: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٩. أعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، المعروف بـ(ابن قيم الجوزية)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرين، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ.

٢٠. الإفصاح عن معاني الصحاح، لأبي المظفر، يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٢١. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن بن القطان، علي بن محمد بن عبدالملك الفاسي، تحقيق: فاروق حمادة، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ.

٢٢. الأم، لأبي عبدالله، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، ١٤١٠هـ.

٢٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن، علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية، ١٤١٩هـ.

٢٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بـ(ابن نجيم)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٢٥. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبدالله، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، قام بتحريره: عمر الأشقر، وراجعه: عبدالستار أبو غدة، ومحمد الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٧. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص، عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المعروف بـ(ابن الملقن)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبدالحي وآخرين، دار الهجرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي المالكي، الشهير بـ(المواق)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي بن محجن الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

٣١. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأبي العباس، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ.

٣٢. تسهيل الفقه الجامع لمسائل الفقه القديمة والمعاصرة، لعبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٤٠هـ.

٣٣. التعليق على الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لمحمد بن صالح العثيمين، المكتبة الشاملة الحديثة، ترقيم آلي.

٣٤. تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٥. تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن ناصر

السعدي، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٦. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لأبي الفرج، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن القيم ودار عفان، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٣٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النميري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد البكري، نشرته وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ.

٣٨. توضيح الأحكام من بلوغ المرام، لعبدالله البسام، مكتبة الأسدي، الطبعة الخامسة، ١٤٢٣هـ.

٣٩. ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق، إعداد: أمانة موقع الفقه الإسلامي، انعقدت في الرياض بتاريخ ١٤٢٨/١/٢٥هـ، وهو مرفوع على الشبكة بصيغة (بي دي إف).

٤٠. جامع الترمذي، لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي، ضمن موسوعة الحديث الشريف «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٤١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، مطبوعة بأسفل الشرح الكبير على مختصر خليل، للشيخ أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤٢. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، لأبي الحسن، نور الدين محمد بن عبدالهادي التتوي السندي، دار الجيل ببيروت.

٤٣. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لأبي الضياء، نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري، مطبوعة بأسفل نهاية المحتاج للرملي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤٤. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لعبدالحميد الشرواني، مطبوعة بهامش تحفة المحتاج لابن حجر، ومعها حاشية عبدالحميد العبادي، راجعها وصححها جمع من أهل العلم، نشرتها: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ.

٤٥. حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك، لأبي العباس،

أحمد بن محمد الخلوتي المالكي، المشهور بـ(الصاوي)، خرّج أحاديثه وفهرسه: كمال وصفي، دار المعارف.

٤٦. حاشيتا قليوبي وعميرة، لأحمد سلامة القليوبي، وأحمد البُرُلُّسي عميرة، دار الفكر، ١٤١٥هـ. وهما حاشيتان على شرح العلَّامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، للنووي.

٤٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح لمختصر المزني، لأبي الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بـ(الماوردي)، تحقيق وتعليق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٨. الحواشي السابغات على أخصر المختصرات، لأحمد بن ناصر القعيمي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤٤٠هـ.

٤٩. درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٠. الذخيرة، لأبي العباس، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي المالكي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٥١. الروض المربع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، ومعه حاشية ابن قاسم، الطبعة الثامنة، ١٤١٩هـ.

٥٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٥٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، المعروف بـ(ابن قيم الجوزية)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرين، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

٥٤. الزحام في منى، لمحمد الزحيلي، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد: (٢١)، الصادر عام ١٤٢٧هـ.

٥٥. الزحام وأثره في أحكام النسك، لخالد المصلح، مكتبة دار المنهاج بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

٥٦. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق:

محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٥٧. سنن ابن ماجه بشرح أبي الحسن الحنفي، المعروف بالسندي، وبحاشيته تعليقات مصباح الزجاجة في زوائد سنن ابن ماجه، للبوصيري، حقّق أصوله وخرج أحاديثه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٥٨. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله، محمد بن يزيد القزويني، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٥٩. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله، محمد بن يزيد القزويني، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٦٠. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: مشهور آل سلمان، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٦١. سنن أبي داود، لأبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٦٢. السنن الكبرى، لأبي بكر، أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٦٣. سنن النسائي الصغرى، لأبي عبدالرحمن، أحمد بن شعيب النسائي، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٦٤. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٦٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٦٦. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، المسمّى بـ(الكاشف عن حقائق السنن)، لشرف الدين الحسين بن عبدالله بن محمد الطيبي، تحقيق ودراسة: عبدالحميد هنداوي،

مكتبة نزار مصطفى الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٦٧. شرح العمدة، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرين، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٦٨. شرح القواعد الفقهية، لأحمد ابن الشيخ محمد الزرقا، تصحيح وتعليق: مصطفى الزرقا، دار القلم، الطبعة السادسة، ١٤٢٢هـ.

٦٩. الشرح الكبير على المقنع، لأبي الفرج، عبدالرحمن بن محمد ابن قدامة المقدسي، المعروف بـ(ابن أبي عمر)، مطبوع مع المقنع والإنصاف، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية، ١٤١٩هـ.

٧٠. الشرح الكبير على مختصر خليل، لأحمد الدردير العدوي المالكي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٧١. شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المعروف بـ(ابن النجار)، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

٧٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧٣. شرح النووي على مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٧٤. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي المالكي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٧٥. شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حجة النبي ﷺ، لعبدالله الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٣٨هـ.

٧٦. شرح صحيح البخاري، لابن بطال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٧٧. شرح عمدة الفقه، لعبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٧٨. شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع، سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ.

٧٩. شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي، وبهامشه حاشية العدوي، دار الفكر.

٨٠. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة المصري الطحاوي، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٨١. شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٢. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، لأبي الطيب محمد بن أحمد بن علي، المكي الفاسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٣. صحيح البخاري، لأبي عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٨٤. صحيح مسلم، لأبي الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٨٥. صحيفة الجزيرة، العدد رقم: (١٣٥٥٠)، الثلاثاء، ١٥ ذو القعدة ١٤٣٠هـ.

٨٦. طلبة الطلبة، لأبي حفص، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي، علّق عليه ووضع حواشيه: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٣٣هـ.

٨٧. عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، لأبي بكر، محمد بن عبدالله، المعروف بـ(ابن العربي)، دار الكتب العلمية ببيروت.

٨٨. العناية شرح الهداية، لأبي عبدالله، محمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر.

٨٩. العنوان الصحيح للكتاب، للشريف حاتم العوني، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٠. عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، لأبي عبدالرحمن، أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٩١. فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد الدويش، طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

٩٢. فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثانية، جمع وترتيب: أحمد الدويش، طبع ونشر: الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٩٣. فتاوى تتعلق بأحكام الحج والعمرة والزيارة، لعبدالعزيز بن باز، طبعتها وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.

٩٤. فتح القدير، لمحمد بن عبدالواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بـ(ابن الهمام الحنفي)، علَّق عليه: عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م. وهو شرح على الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني[(١)].

٩٥. الفروع، لأبي عبدالله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، المقدسي، ثم الصالحي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٩٦. فقه القضايا المعاصرة في العبادات، لعبدالله بن بكر أبو زيد، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

٩٧. فقه النوازل في العبادات، لخالد المشيقح، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٣٤هـ.

٩٨. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم (أو غنيم) ابن سالم النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٩٩. قاعدة المشقة تجلب التيسير وأثرها في نوازل الحج، لخزّانية غمام خالد، بحث ماجستير قُدِّم إلى قسم العلوم الإنسانية، في جامعة الشهيد حمه لخضر بالجزائر، عام ١٤٣٥هـ.

١٠٠. القِرى لقاصد أم القرى، لأبي العباس أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر، محبّ الدين الطبري، اعتنى به: مصطفى السقا، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.

١٠١. القواعد الكبرى، الموسوم بـ(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، لعز الدين بن عبدالعزيز ابن عبدالسلام، تحقيق: نزيه حماد، وعثمان ضميرية، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٢. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، لعبدالرحمن ابن ناصر السعدي، اعتنى به: خالد المشيقح، دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

١٠٣. القواعد، لأبي عبدالله، محمد بن أحمد المقَّري، تحقيق ودراسة: أحمد بن حميد، من مطبوعات معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى.

(١) كُتِب عنوانه على غلاف هذه الطبعة: «شرح فتح القدير»، وهو غلطٌ محضٌ؛ فقد قال مؤلفه في مقدمته ١/٨: «سميته (فتح القدير للعاجز الفقير)». اهـ. بتصرف.

١٠٤. الكافي في الفقه على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لأبي محمد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.

١٠٥. كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل بالسعودية، طبعة وزارة العدل، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري الحنفي، عبدالعزيز ابن أحمد بن محمد، دار الكتاب الإسلامي.

١٠٧. لسان العرب، لأبي الفضل، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٠٨. المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٩. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، صحّحه مجموعة من علماء الأزهر، دار الفكر.

١١٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ.

١١١. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد السليمان، دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١١٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لعبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع وترتيب: محمد الشويعر، دار القاسم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١٣. المحرر، لمجد الدين بن تيمية، ومعه النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لشمس الدين محمد بن مفلح، تحقيق: عبدالله التركي ومحمد معتز كريم الدين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١١٤. المحلى بالآثار، لأبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ. وكذا طبعته الأخرى التي نشرتها إدارة الطبعة المنيرية، بتعليقات الشيخ أحمد شاكر، الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ.

١١٥. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، قدّم له وعلّق عليه: يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١١٦. المدخل لدراسة النوازل الفقهية، لعبدالله الرشيد، من إصدارات الجمعية الفقهية السعودية، توزيع دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

١١٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١٨. مسائل خلافية في الحج، لعدنان عبدالقادر، دار حامل المسك، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١١٩. مسائل في نوازل الحج، لأحمد الخليل، دار اللؤلؤة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.

١٢٠. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي، تحقيق وتعليق: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٢١. مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح، لعبيد الله بن محمد عبدالسلام المباركفوري، نشرته الجامعة السلفية بالهند، ١٤٠٥هـ.

١٢٢. مشكل المناسك، لإبراهيم الصبيحي، مركز مدار المسلم، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

١٢٣. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري الشافعي، تحقيق: محمد الكشناوي، دار الكتب العربية ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٢٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس، أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، تحقيق: عبدالعظيم الشناوي، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ٢٠١٩م.

١٢٥. مصنف ابن أبي شيبة = الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار التاج، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٢٦. مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد ابن عبده، السيوطي شهرة، الرحيباني مولدًا، ثم الدمشقي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٢٧. المطلع على ألفاظ المقنع، لأبي عبدالله، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط وياسين الخطيب، نشرته: مكتبة السوادي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٢٨. معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، دار صادر ببيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

١٢٩. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، لفريق من الباحثين، طبع مؤسسة زايد ابن

سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

١٣٠. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، طبع بإشراف: محمد حجي، نشرته: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٣١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

١٣٢. المغني، لأبي محمد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.

١٣٣. مفردات ألفاظ القرآن، لأبي القاسم، الحسين بن محمد، المعروف بـ(الراغب الأصفهاني)، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ.

١٣٤. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام، لعبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر النجدي التميمي، تحقيق وتخريج: سعود الغديان، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.

١٣٥. مقال بعنوان: "إسكان الحجاج في منى بين الوضع الحالي والوضع المقترح"، لعبدالله السند.

١٣٦. مقاييس اللغة، لأبي الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق وضبط: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ[1].

١٣٧. من أحكام الحج والعمرة "مسائل يكثر السؤال عنها"، لعبدالله الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، ١٤٣٨هـ.

١٣٨. من فقه التيسير في الحج المبيت بمنى، لمحمد البنا، ضمن ثبت الندوة الفقهية الثانية: ضوابط التيسير في مناسك أيام التشريق.

١٣٩. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان، إعداد، عادل الفريدان، مؤسسة الرسالة

(١) هذا الكتاب مطبوعٌ بعنوان: «معجم مقاييس اللغة»، وهو في النسخة الخطية التي اعتمدها محققه: «المقاييس في اللغة». انظر: صورة الصفحة الأولى من الأصل المخطوط في مقدمة تحقيقه ٣٨/١، العنوان الصحيح للكتاب، للشريف حاتم العوني ص٨١، وذكر أن الذي أفاده بهذا التصويب الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ببيروت.

١٤٠. المنثور في القواعد، لأبي عبدالله، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي، حقّقه: تيسير فائق محمود، وراجعه: عبدالستار أبو غدة، طباعة شركة دار الكويت للصحافة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٤١. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر دار الفضيلة، وتوزيع مؤسسة الريان.

١٤٢. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، لمسفر القحطاني، دار طيبة الخضراء، ودار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.

١٤٣. منى المشعر والشعيرة، لعبدالوهاب أبو سليمان ومعراج نواب، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٤٩).

١٤٤. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، شرحه وخرَّج أحاديثه: عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

١٤٥. موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، طبع مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٤٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس؛ أحمد بن حمزة الرملي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

١٤٧. نوازل الحج، لعبدالله السكاكر، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

١٤٨. نوازل الزكاة، لعبدالله الغفيلي، دار الميمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٤٩. النوازل في الحج، لعلي الشلعان، دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٥٠. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٥١. وثائق النوازل، لمحمد الجيزاني، الطبعة الأولى من الإصدار الثاني، دار ابن الجوزي، ١٤٣٩هـ.

المواقع الإلكترونية

١. موقع الشيخ د. عبدالكريم الخضير.

٢. موقع الشيخ عبدالله بن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣. موقع دار الإفتاء المصرية.

٤. موقع شركة منى العقارية، مشروع أبراج منى.

٥. موقع طريق الإسلام.

فهرس المحتويات

المقدمة ٩٥
التمهيد: التعريف بمنى، وحقيقة المبيت بها، وحكمه ١٠٠
المبحث الأول: الإلزام بتفويج الحجاج إلى عرفة ليلة التاسع ١١٣
المبحث الثاني: حكم المبيت لمن لم يكن له مكان بمنى ١١٥
المبحث الثالث: حكم دخول منى بحثًا عن مكان للمبيت ١٣٢
المبحث الرابع: أثر المرور بمنى والدخول والخروج المتكرر في حصول المبيت .. ١٣٤
المبحث الخامس: حكم المبيت بمنى لمن كان عمله خارجها ١٣٥
المبحث السادس: حكم المبيت لمن أدركه الغروب يوم النفر الأول ١٣٦
المبحث السابع: حكم من فاته المبيت لاشتغاله بطواف ونحوه ١٤٢
الخاتمة ١٤٤
قائمة المصادر والمراجع ١٤٦

النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها

دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية

إعداد:

أ. د. أحمد بن سليمان العبيد

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة

بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة

ملخص البحث

عنوان البحث: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية.

ضابط موضوع البحث: عرضٌ وتوجيهٌ للنوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها.

منهج البحث: وصفيٌّ تحليليٌ.

الأقسام الرئيسة للبحث: قسّمت البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة، حيث عرّفت الإجماع، والنوازل الفقهية، وذكرت ألفاظ الإجماع ومراتبه، وبينت وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، واتفاق الأكثر وهل يُعد إجماعًا؟ مع بيان الاجتهاد الجماعي، وهل يُعدّ إجماعًا؟ ثم درست المسائل الفقهية النازلة التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية، ثم ختمت بخاتمة بينت فيها أبرز النتائج.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث: إلى الإشارة إلى مكانة الإجماع بين الأدلة الشرعية، ومعرفة أهمية الاجتهاد الجماعي، مع دراسة الإجماع في النوازل والمستجدات الفقهية من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية.

أبرز نتائج البحث: تتلخص أبرز نتائج البحث فيما يلي: أن فقه النوازل هو: معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي، وأن مراتب الإجماع تتفاوت بتفاوت ألفاظه، وأن إجماع أهل كل عصر حجة، وأن اتفاق الأكثر ليس بإجماع، وأن انقراض العصر ليس شرطًا في انعقاد الإجماع، وأن الاجتهاد الجماعي إذا كان له مخالفٌ من أحد المجتهدين؛ لا يُعدُّ إجماعًا، وهو أقرب إلى الصواب، وأن انعقاد الإجماع في هذا العصر: ممكنٌ.

الكلمات المفتاحية: الفقه، المستجدات، النوازل، المعاصرة، الإجماع، الفقهية، الخلاف، المجامع.

Abstract

The title of the research: Consensus in Jurisprudence Issues, a fundamental and applied study through the decisions of the Fiqh Councils and Sharia bodies.

Subject of the study: An overview and guidance of the jurisprudential issues that the contemporary jurists did not differ in their ruling.

Research Methodology: Descriptive and Analytical.

The main sections of the research: The research was divided into an introduction and preface, seven topics, and a conclusion, where I knew consensus and jurisprudential calamities, and mentioned the terms of consensus, and showed the occurrence of consensus after the era of the Companions, may God be pleased with them, and the agreement of the most and is it considered consensus? With the statement of collective diligence, and is it considered consensus? Then I studied the emerging jurisprudential issues that the contemporary jurists did not differ in their judgment through the decisions of the Fiqh Councils and Sharia bodies, then concluded with a conclusion in which I showed the most prominent results.

Research objectives: This research aims: to indicate the status of consensus among legal evidences, to know the importance of collective ijtihad, and to show the occurrence of consensus in calamities, with the study of consensus in calamities and jurisprudential developments through the decisions of the jurisprudential councils and legal bodies.

The most prominent results of the research: The most prominent results of the research are summarized as follows: That the jurisprudence of the calamities is: knowledge of the events that

need a legal ruling, and that the ranks of consensus vary according to different expressions, and that the consensus of the people of each age is an argument, and that the agreement of most is not unanimous, and that the extinction of the age is not a condition The meeting of consensus, and that collective diligence if there is a contradiction to it from one of the mujtahids; It is not considered consensus, and it is closer to the right thing, and that consensus in this age is possible if it is undertaken.

Key words: jurisprudence, developments, events, contemporary, consensus, jurisprudence, disagreement, councils.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمدُه ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذُ بالله من شرورِ أنفسنا، ومن سيئاتِ أعمالنا، من يهْدِه اللهُ فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلا اللهُ وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه، صلواتُ اللهِ وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن العلم بالشريعة أفضل ما يخص الله به عبدًا من عباده: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩]، وإن مما فضّل الله به هذه الأمة وميّزها به على سائر الأمم أن هيأ لها من أهل العلم الراسخين؛ ليحفظ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عباده من كيد الكائدين، وتحريف الضالين.

وإن لإجماع أهل العلم مكانةً في الإسلام؛ فهو المصدر الثالث من المصادر الشرعية للأحكام بعد الكتاب والسنة، وهو من أدلة الفقه الضرورية، وبه يبين الحلال والحرام، وبالإجماع حفُظ للأمة الكثيرُ من أمور دينها، لذا ينبغي للفقيه أن يتعرف على الإجماع وحجيته، والمسائل الفقهية المُجمع عليها في العبادات والمعاملات؛ ليفتي للناس على بصيرة، لذا أحببت أن أسهم في مجال الإجماع؛ ببحث عنوانه: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية، حيث يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم الإجماع، وبيان ثبوت الإجماع في النوازل الفقهية، مع دراسة تطبيقية على المسائل الفقهية النازلة التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في

حكمها من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية.

أسأل الله التوفيق والسداد في هذا البحث، فما كان من الصواب فمن الله، وما كان من خطأ فمني والشيطان، وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به يوم الدين، وأن يغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين الأحياء منهم والميتين.

مشكلة البحث

يحاول هذا البحث الإجابة على السؤال الرئيس، وهو: (**ما هي المسائل الفقهية النازلة التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية**).

ضابط البحث

سيقتصر هذا البحث على مجال النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها من خلال المجامع الفقهية وهيئات الفتوى، وبيان حكمها ومستند الفقهاء في هذا الإجماع، وذلك أن حصر فتاوى المعاصرين في غير المجامع والهيئات الشرعية متعذر؛ فكان الأنسب الاقتصار على جمع ودراسة الأحكام الصادرة من الهيئات والمجامع الشرعية، وأبرز هذه المجامع والهيئات ما يلي: المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وهيئة كبار العلماء، واللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

أهمية البحث، وأسباب اختياره

أما أهمية البحث وأسباب اختياره فيمكن أن تتمثل فيما يلي:

١. مكانة الإجماع وأهميته في الشريعة الإسلامية، فهو أحد أدلة الشريعة المتفق عليها، وهو مصدرٌ مهم من مصادر التشريع، فالفقيه يُحتاج إليه في المسائل

الفقهية عمومًا، والحوادث المستجدة خصوصًا.

٢. أن العلم بالقضايا المجمع عليها من الأمة يعطي الثقة التامة بهذا الدين، ويؤلف قلوب المسلمين، ويسدّ الباب على الذين يزعمون أن الأمة قد اختلفت في كل شيء.

٣. أهمية دراسة النوازل الفقهية؛ من حيث إبراز كمال الشريعة وشمولها للمسائل الفقهية المستجدة.

٤. الإضافة العلمية للمكتبة الفقهية في مجالات النوازل والمستجدات الفقهية المعاصرة.

٥. تأصيل وتنمية الملكة الفقهية في مجالات البحث الفقهي المعاصر.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى التوصل للأهداف التالية:

١. الإشارة إلى مكانة الإجماع بين الأدلة الشرعية المتفق عليها.

٢. معرفة أهمية الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر.

٣. بيان علاقة الإجماع بالاجتهاد الجماعي.

٤. دراسة الإجماعات في النوازل والمستجدات الفقهية من خلال قرارات المجامع والهيئات الشرعية.

الدراسات السابقة

بعد البحث والتقصي في المصادر البحثية والرسائل العلمية والأبحاث المحكمة، لم أجد بحثًا جمع المسائل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية.

منهج البحث

سلكت في كتابة هذا البحث، وجمع مادته العلمية المنهج التالي:

١. جمعت المسائل الفقهية موضوع البحث من مصادرها الأصلية، ونسبتها إلى أصحابها، وكان منهجي في جمع المسائل: هو جمع النوازل الفقهية التي حكي فيها إجماع الفقهاء المعاصرين، والمسائل النازلة التي لم أجد فيها خلافًا لأحد من الفقهاء المعاصرين، والمسائل النازلة التي اتفق عليها أكثر المعاصرين مع مخالف الواحد والاثنين ونحوهم، وذلك من خلال قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية.

٢. رقّمت الآيات القرآنية وعزوتها إلى سورها.

٣. خرّجت الأحاديث النبوية من كُتُب السنة المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما اجتهدت في تخريجه من كتب السنة، مع بيان درجته صحة وضعفًا، مستعينًا في ذلك بأقوال أهل الاختصاص قديمًا وحديثًا.

٤. ذكرت صورة المسألة النازلة التي تحتاج إلى تصوير.

٥. وثّقت المسائل الفقهية المجمع عليها: بذكر من حكى الإجماع -إن وجد- ومصدره.

٦. وثّقت أقوال المجامع الفقهية والفقهاء الذين نقلت عنهم حكم النازلة؛ بالرجوع إلى المصادر والمراجع.

٧. ذكرت دليل الإجماع ومستنده في كل مسألة.

٨. بينت توجيه الإجماع؛ بذكر من خالف من المعاصرين -إن وجد-، كمخالفة الواحد والاثنين، ونحوهم.

٩. شرحت الكلمات الغريبة الواردة بالرجوع إلى المعاجم اللغوية وغريب الحديث.

١٠. ذكرت خاتمة في نهاية البحث، وقد اشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

١١. أرفقت في آخر البحث ثبتًا بالمصادر التي ورد ذكرها في ثنايا البحث.

خطة البحث

اشتملت خطة البحث على: مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة.

التمهيد: وفيه مشكلة البحث، وضابطه، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث الأول: التعريف بالإجماع، وفقه النوازل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإجماع في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الإجماع في الاصطلاح.

المطلب الثالث: مفهوم فقه النوازل.

المبحث الثاني: ألفاظ الإجماع، ومراتبها.

المبحث الثالث: وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم.

المبحث الرابع: حكم اتفاق الأكثر.

المبحث الخامس: اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع.

المبحث السادس: الاجتهاد الجماعي والإجماع.

المبحث السابع: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه العبادات.

المطلب الثاني: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه المعاملات.

المطلب الثالث: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه الأسرة.

المطلب الرابع: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه الجنايات، والفقه الطبي.

الخاتمة، وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به يوم الدين، وأن يغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين الأحياء منهم والميتين، وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
التعريف بالإجماع، وفقه النوازل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الإجماع في اللغة

الإجماع لغة: مصدر الفعل الرباعي أجمع، يقال: أجمع يجمع إجماعًا، فهو مُجمع ومُجمع عليه، وله في اللغة معنيان:

الأول: العزم والتصميم على الشيء ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١].

الثاني: الاتفاق، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا، إذا اتفقوا عليه[(١)].

وكلا المعنيين مأخوذ من الجمع؛ فإن العزم فيه جمعُ الخواطر، والاتفاق فيه جمعُ الآراء[(٢)].

المطلب الثاني
تعريف الإجماع في الاصطلاح

الإجماع في اصطلاح علماء أصول الفقه: اتفاق مجتهدي عصرٍ من العصور من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أمر ديني[(٣)].

---

(١) انظر: الصحاح ٣/١١٩٨، معجم مقاييس اللغة ١/٤٧٩.

(٢) انظر: شرح مسلم الثبوت ٢/٢١١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٩٦، شرح تنقيح الفصول ص٣٢٢، روضة الناظر ١/٣٧٦، تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع ٣/٧٥.

المطلب الثالث

مفهوم فقه النوازل

فقه النوازل هو: "معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي"(١).

أو: "العلم بالأحكام الشرعية المتعلقة بالقضايا المعاصرة"(٢).

(١) انظر: المعاملات المالية المعاصرة، د. محمد شبير ص ١٢، فقه النوازل د. محمد الجيزاني ص١/٢٤.

(٢) انظر: فقه النوازل د. محمد الجيزاني ١/٢٤، مدخل إلى فقه النوازل د. عبدالحق بن أحمد حميش ص ١٠.

المبحث الثاني
ألفاظ الإجماع ومراتبها

هذا المبحث له علاقة وثيقة بمسائل الإجماع في النوازل الفقهية، فحكاية الإجماع في النوازل الفقهية يتفاوت في ألفاظه، فتتفاوت بذلك مراتب الإجماع، حيث يقسم العلماء ألفاظ الإجماع حسب قوتها في الدلالة على الإجماع إلى الأقسام الآتية:

القسم الأول: العبارات الصريحة في حكاية الإجماع، وهي مادة الفعل [أجمع] وما تصرف منه، فهي تدل على الإجماع صراحة ما لم توجد قرينة تدل على أنه يُراد به قول الجمهور(١).

القسم الثاني: التعبير بالاتفاق وما تصرف منه، وعبارة "اتفقوا" في الجملة أضعف من القسم الأول؛ لأنها ترد عليها احتمالات تُخرجها عن الدلالة على الإجماع(٢).

القسم الثالث: التعبير بنفي الخلاف، وأكثر من يحكي الإجماع إنما يعني به ما لم يعلم فيه خلافًا(٣)، ولعل ما حكاه بعض أهل العلم المعاصرين من إجماع في بعض مسائل النوازل إنما هو من هذا القبيل، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والإجماع المدّعى في الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف"(٤) (٥).

(١) انظر: مقدمة موسوعة الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٣.

(٢) انظر: عمدة القاري للعيني ٣/٨٥.

(٣) انظر: إجماعات ابن عبدالبر في العبادات ١/٣٧.

(٤) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٣١.

(٥) أما قول الإمام أحمد: «من ادعى الإجماع فقد كذب»، ومن قال بنحو ذلك: فإنما هو محمول عند عامة أهل العلم على طريق الورع والزجر عن الجرأة على دعوى الإجماع دون تحرٍّ وتتبع لأقوال العلماء، أو هو في حق من ليس له معرفة بمواطن الإجماع والخلاف. انظر: مسودة آل تيمية ص ٣١٥، ٣١٦.

ومن الفقهاء الذين حكوا الإجماع بلفظ نفي الخلاف: كابن قدامة، والنووي، فهم يعدون نفي الخلاف إجماعًا، ولا شك أن ذلك في رتبة الإجماع المظنون وليس الإجماع المقطوع به، ورجّح بعض أهل العلم -كابن القطان والماوردي-: أن من نفى الخلاف إن كان عالمًا بمواطن الإجماع والخلاف والاجتهاد فهو إجماع، وإن لم يكن من الذين كشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة[١].

والإجماع المذكور في مسائل هذا البحث: لا شك أنها من مسائل الإجماع الظني، فهذا الإجماع يجوز الاحتجاج به، ويقدم على ما دونه في الظن، ولكن لا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به -إن ثبتت؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها، فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتحقيق: أن قطعيه قطعي، وظنيه ظني"[٢].

القسم الرابع: العبارات التي تدل على قول البعض أو الأكثر، وهي أضعف العبارات، وهذا القسم -حتى عند من عدَّه إجماعًا- دون مراتب الإجماع السابقة.

القسم الخامس: عبارات ليست صريحة في الدلالة على الإجماع، فهي محتملة لقول الجمهور، ومحتملة لقول الكل[٣].

القسم السادس: عبارات لا تدل على الإجماع أو محتملة للإجماع وغيره، ومن هذه العبارات: إذا قال: هذا غير واجب بالإجماع، أو لا يصح بالإجماع ونحوها[٤].

---

(١) ومن أهل العلم -كابن حزم- من يرى: أن نفي الخلاف لا يُعد إجماعًا، والفرق بين الإجماع ونفي الخلاف: أن نفي الخلاف قد يكون فيه نوع تردد لا يستطيع معه أن يصرّح بأنه إجماع صريح، فالإجماع يجزم به ونفي الخلاف لا يجزم به. انظر: المجموع ٤٤٤/٥، المغني ٤٢٨/١، البحر المحيط ٥١٧/٤، والإحكام لابن حزم ١٧٨/٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٦٧/١٩- ٢٦٨.

(٣) انظر: مقدمة موسوعة الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٣.

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي ٥٤٨/٤، وانظر: مقدمة موسوعة الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٢.

المبحث الثالث

وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

لا خلاف بين العلماء أن إجماع الصحابة متَّفقٌ على وقوعِه[١]، واختلف الأصوليون هل يقع الإجماع بعد عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؟ على قولين:

القول الأول: أن إجماع أهل كل عصر حجة، وإليه ذهب جماهير علماء أصول الفقه[٢].

واستدلوا: بقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فدلت هذه الآيات بعمومها على أن الإجماع حجة، سواءً أكان ذلك في عصر الصحابة أو غيرهم.

نوقش استدلالهم: بأنَّ هذه النصوص إنما هي خطابٌ يتناول الموجودين في زمن النبيِّ ﷺ، فهي خاصَّة بالصحابة في زمنه ﷺ دون غيرهم[٣].

وأجيب: بأن قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، يقتضي حُجِّية إجماع من بعد الصحابة لاشتراكهم جميعًا في الثناء والمدح.

القول الثاني: أن إجماع الصحابة حجة دون غيرهم، وإليه ذهب الظاهرية[٤].

واستدلوا: بأنَّ الإجماعَ إنما يكون عن توقيف، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيفَ من رسول الله ﷺ، وقد أثنى الله تعالى عليهم، والثناءُ يدلُّ على اعتبار

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١١٤، المستصفى ص ١٤٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠، البحر المحيط ٦/ ٤٣٨.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١١٤، المستصفى ص ١٤٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠، روضة الناظر ص ٣٩٧.

(٣) انظر: المستصفى ص ١٤٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ١٢٨.

أقوالهم لصِدقها يقينًا، وأنَّ الله تعالى حفظ القرآن بحفظ الصحابة له وإجماعِهم عليه[1].

وأُجيبَ: بأنَّ التوقيف وإن كان الصحابة هم الذين شاهدوه، فإنه ينتقل إلى من بعدهم؛ فيكون من بعد الصحابة في حكم من شاهدوه، أمَّا الثناء فليس قاصرًا على الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ بل شامل لجميع المتَّبعين بإحسان بعد الصحابة إلى آخر المسلمين.

الترجيح:

يترجح -والله أعلم- القول الأول، وهو أن إجماع أهل كل عصر حجة؛ لقوة ما استدلوا به، ولأن وَصْفَ الصحابة والأُمَّة جميعًا بالإيمان في آيات الإجماع حاصلٌ لأفرادهم ولكلّ الموجودين في كلّ وقت، فالتابعون إن أجمعوا فهو إجماع من جميع الأُمَّة، ومن خالفهم فهو سالك غيرَ سبيل المؤمنين[2].

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) المستصفى ص ١٤٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٠.

المبحث الرابع
حكم اتفاق الأكثر

اتفق الأصوليون على أن الإجماع يتحقق باتفاق جميع مجتهدي العصر(١)، واختلفوا إذا اتفق أكثر المجتهدين وخالفهم من هو معتبر في الإجماع، هل ينعقد الإجماع بقول الأكثر؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

لا ينعقد الإجماع إلا باتفاق جميع المجتهدين، وذهب إليه جمهور الأصوليين(٢)، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣).

أدلتهم:

١. قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»(٤).

وجه الدلالة: أن ظاهر هذه النصوص تتناول جميع الأمة، فإذا خالف مخالف وإن كان قليلًا فقد فُقِد إجماع الأمة(٥).

٢. أنه جرى مثل ذلك في زمن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ولم ينكر أحد منهم على خلاف الواحد ما لم يكن على خلاف النص، ومن ذلك: انفراد ابن عباس

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢٣٥/١، البحر المحيط ٤٤٩/٤، روضة الناظر ٤٠٢/١.

(٢) انظر: الفصول للجصاص ٣٠٧/٣، المستصفى ص ١٤٧، الإحكام للآمدي ٢٣٥/١، البحر المحيط ٤٤٩/٤، روضة الناظر ٤٠٢/١.

(٣) روضة الناظر ٤٠٢/١.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٠٠/٤٥ (٢٧٢٢٤)، والترمذي في سننه ٣٦/٤ (٢١٦٧)، وابن ماجه في سننه ٩٦/٥ (٣٩٥٠)، وصحّحه الألباني في صحيح الترمذي (٢١٦٧)، وصحّحه شعيب الأرناؤوط في تعليقه على مسند الإمام أحمد ٢٠٠/٤٥.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢٣٥/١.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في مسألة العول، وأنه لا ربا إلا في النسيئة[١]، وخلاف ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسائل الفرائض[٢] [٣].

نوقش: بأن الصحابة أنكروا عليهم مخالفتهم في هذه المسائل ونحوها[٤].

أجيب: بأنهم إنما أنكروا عليهم لمخالفتهم السنة المشهورة، والأدلة الظاهرة، ثم إن المنفرد منكر عليهم إنكارهم، فلم ينعقد الإجماع، فلا حجة في إنكارهم[٥].

القول الثاني:

أن الإجماع ينعقد بقول الأكثر ويكون حجة، وإليه ذهب ابن جرير الطبري، وأبو بكر الرازي من الحنفية[٦]، والإمام أحمد في رواية رَحِمَهُمُ اللَّهُ[٧].

دليلهم:

قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم»[٨].

وجه الدلالة: أن أهل العصر كلهم إلا الواحد هم السواد الأعظم[٩].

نوقش: بأن المراد بالسواد الأعظم كل الأمة؛ لأنه ليس شيء أعظم منه، وهو أعظم من كل ما عداه[١٠].

(١) أخرجه البخاري في صحيحة في كتاب البيوع، باب الطعام مثلًا بمثل ٣/ ١٢١٧.

(٢) انظر: المغني ٧/٣٠٢٩.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٣٥، روضة الناظر ١/٤٠٧.

(٤) انظر: روضة الناظر ١/٤٠٢، المدخل لابن بدران ص ٢٨١.

(٥) انظر: المستصفى ص ١٤٧.

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/١٩١.

(٧) وقد قيد الرواية ابن بدران في غير عصر الصحابة، أما في عصر الصحابة فلا ينعقد إلا بقول الجميع؛ لتعذر الاطلاع على اتفاق الكل في غير الصحابة، بخلاف عصر الصحابة. انظر: روضة الناظر ١/٤٠٢، المدخل لابن بدران ص ٢٨١.

(٨) أخرجه ابن ماجه ٥/٩٦ (٣٩٥٠)، قال البوصيري في زوائد ابن ماجه (٢/٢٧٢): «إسناده ضعيف».

(٩) انظر: روضة الناظر ١/٤٠٢، المدخل لابن بدران ص ٢٨١.

(١٠) انظر: المستصفى ص ١٤٧، الإحكام للآمدي ١/٢٣٥.

القول الثالث:

أن اتفاق الأكثر حجة وليس بإجماع، وقد رجّحه ابن الحاجب من المالكية[١]، ومال إليه الطوفي من الحنابلة وقال: «هو قول الأكثر من الأصوليين»[٢].

أدلتهم:

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١. قوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم»[٣].

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على رجحان قول الأكثر، وإذا كان راجحًا وجب العمل به[٤].

نوقش: بأن المراد بالسواد الأعظم كل الأمة؛ وهو الحجة لأنه إجماع[٥].

٢. أن أحد القولين لابد وأن يكون حقًا، ويبعد أن يكون قول الأقل راجحًا؛ إذ أن إصابة الأكثر أظهر من خطئهم، فيكون حجة يجب العمل بها على أهلها[٦].

ويمكن أن يناقش عنه: بعدم التسليم بأن إصابة الأكثر أظهر من خطئهم؛ إذ لا مانع أن يكون الحق مع الأقل.

الترجيح:

يترجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور: وهو أن اتفاق الأكثر ليس بإجماع؛ لأن التمسك في كون الإجماع حجة إنما هو بالنصوص الواردة الدالة على عصمة

(١) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٥٥٧/١.
(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٤/٣.
(٣) تقدم تخريجه في أدلة القول الثاني.
(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٤/٣.
(٥) انظر: المستصفى ص ١٤٧، الإحكام للآمدي ٢٣٥/١.
(٦) انظر: المرجع السابق ٥٤/٣.

الأمة، ولفظ الأمة في هذه النصوص: يدل على اتفاق كل الموجودين، من المسلمين في أي عصر كان، فالعصمة عن الخطأ إنما تكون بجميع الأمة لا بأكثرها[1].

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٣٥.

المبحث الخامس

اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع[١]

اختلف الأصوليون في انقراض العصر هل هو شرط لصحة الإجماع؟ على قولين:

القول الأول:

عدم اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع، وإليه ذهب جمهور الأصوليين، وهو رواية عن الإمام أحمد[٢].

استدلُّوا على ذلك: بأنَّ النصوص الدالة على حجية الإجماع لم تشترط انقراض العصر، ومناط العصمة: هو حصول الاتفاق ولو بعد لحظة[٣].

القول الثاني:

اعتبار انقراض العصر شرط في صحة الإجماع، وهو الرواية المشهورة عن الإمام أحمد[٤].

استدلوا على ذلك: بقياس الإجماع على السُّنة: حيث أن شرط استقرار السنة إنما يكون بعد وفاته ﷺ؛ فكذلك يكون بعد انقراض العصر في الإجماع بوفاة المجمعين[٥].

---

(١) المرادُ بانقراض العصر: موت جميع المجمعين بعد اتفاقهم على الحكم على الحادثة التي نشأت في عصرهم.
انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٠٩٥.

(٢) انظر: المستصفى ١٩٢، الفصول للجصاص ٣/٣٠٧، الإحكام للآمدي ١/٢٣٥، البحر المحيط ٤/٤٤٩، العدة لأبي يعلى ٤/١٠٩٥، المسودة ص (٣٢٠).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٣٥، العدة لأبي يعلى ٤/١٠٩٥، روضة الناظر ١/٤١٩.

(٤) انظر: روضة الناظر ١/٤١٨، المسودة ص (٣٢٠).

(٥) انظر: المستصفى ١٩٢، الفصول للجصاص ٣/٣٠٧، الإحكام للآمدي ١/٢٣٥، البحر المحيط ٤/٤٤٩،

ونوقش: بعدم التسليم؛ فالسنة حجة شرعية بمجرد ظهورها ما لم يرد دليل النسخ، ويجب اعتقاد ذلك، وهي من طاعته، وطاعته في الحال وهي حاصلة بالإجماع[1].

الترجيح:

يترجح -والله أعلم- القول الأول: وهو عدم اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع؛ لقوة ما استدلوا به، ولأن القول باشتراط انقراض العصر، يكاد يكون متعذرًا[2].

العدة لأبي يعلى ٤/١٠٩٥، المسودة ص (٣٢٠).

(١) انظر: المسودة ص (٣٢٢)، شرح مختصر الروضة ٣/٧٢.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٣٥، العدة لأبي يعلى ٤/١٠٩٩، روضة الناظر ١/٤١٩، شرح مختصر الروضة ٣/٧٢.

المبحث السادس
الاجتهاد الجماعي والإجماع

اختلف العلماء المعاصرون هل الاجتهاد الجماعي إذا لم يكن له مخالف يُعد إجماعًا؟ على قولين:

القول الأول:

أن الاجتهاد الجماعي يعدُّ إجماعًا، وإليه ذهب بعض المعاصرين[١].

وتوجيه قولهم: بأن الاجتهاد الجماعي هو ما يُسمّى إجماع أو اتفاق الأكثر، وهو من أنواع الإجماع المختلف فيها[٢].

القول الثاني:

أن الاجتهاد الجماعي لا يعدُّ إجماعًا، وإليه ذهب بعض المعاصرين[٣].

وتوجيه قولهم: بأن الاجتهاد الجماعي: هو بذل جماعة من الفقهاء جهودهم، في البحث والتشاور، لاستنباط حكم شرعي، أما الإجماع: فإنه اتفاق كل مجتهدي عصر من العصور على حكم شرعي. وأيضًا: فإن الإجماع لا يتعدد في الموضوع الواحد في العصر الواحد، أما الاجتهاد الجماعي فإنه قد يتعدد[٤].

الراجح:

يترجح والله أعلم أن الاجتهاد الجماعي إذا كان له مخالفٌ من أحد المجتهدين؛

(١) انظر: أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف ص ٥٠، أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله ص ١٢٩، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، للدكتور عبدالمجيد السوسوه الشريف ص ١٠٠.

(٢) انظر: الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، نصر الكرنز، ص ٦٩.

(٣) انظر: المرجع السابق ص ٧٠.

(٤) انظر: إعداد الممارسين للاجتهاد الجماعي، للدكتور محمد كمال الدين إمام.

فإنه لا يعدُّ إجماعًا، ويبقى حجة ظنيّة، ولكنها قرينة راجحة، فهو أقرب إلى الصواب من أي اجتهاد فردي، وهو بمنزلة اتفاق الأكثر[١]، وقد تقدم بيان حكم اتفاق الأكثر في المبحث الرابع.

أما الاجتهاد الجماعي إذا لم يكن له مخالف: فإنه أكثر ما يكون شبيهًا بالإجماع السكوتي؛ لأنه لا يُشترط فيه أن يكون المتفقون المصرّحون بالحكم أكثرية الفقهاء، بل يكفي أن يعلن بعض المجتهدين رأيهم ويسكت الباقون، دون إظهار الموافقة أو المخالفة[٢].

وهو حجة ظنية في عصر وقوعه، كما قرره جمع من الأصوليين، أكثرهم من الشافعية، وقيل: إنه المذهب عندهم[٣]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٤] [٥].

أما من حيث إمكان انعقاد الإجماع في هذا العصر: فإنه ممكن، فإذا اتفقت آراء المجتهدين جميعهم على حكم واحد في هذه الواقعة، كان هذا إجماعًا، وكان الحكم المجمع عليه حكمًا شرعيًّا واجب الاتباع على المسلمين[٦].

(١) انظر: الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، نصر الكرنز، ص ٦٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، نصر الكرنز، ص ٧١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي، ٢٥٢/١، البحر المحيط للزركشي ٤٥٦/٦.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ١١٧٠/٤، روضة الناظر ٤٣٤/١.

(٥) انظر: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، د. عبدالمجيد السوسوه، ص ٣٦-٣٩.

(٦) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٣٩٥٦)، موقع إسلام ويب، تم النقل بتاريخ: ١٤٤٢/٥/٢٢هـ: www.islamweb.com/ar/fatwa/28730

المبحث السابع
النوازل الفقهية التي أجمع عليها الفقهاء المعاصرون

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في العبادات

وفيه فروع:

الفرع الأول: حكم مثبتات وأصباغ الشعر الحديثة في الطهارة.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين في جواز الطهارة مع وجود هذه المثبتات على الرأس[(١)]، فالتركيبات الكيميائية التي لا جرم لها يجوز استخدامها في الوضوء أو الغسل، وبه أفتت اللجنة الدائمة[(٢)].

مستند الإجماع: أن الأصباغ التي ليس لها جرم وإنما هي ذات لون فقط، وهذا القسم هو الغالب على الأصباغ، بحيث يكون لها لون وليس لها جرم، وليس لها طبقة عازلة تمنع وصول الماء إلى الشعر: فهذه الأصباغ لا تؤثر على الطهارة، سواءً أكانت الطهارة الصغرى أم الطهارة الكبرى.

ومن أمثلة ذلك: لون الحناء إذا وضعت المرأة على رأسها الحناء فاكتسب لون الحناء، وكذلك أيضًا الأصباغ الأخرى التي تستخدمها النساء بحيث يتغير لون

(١) ومن ذلك: الجيل (GEL) ونحوه من المثبتات الحديثة، بحيث توضع على الشعر لتثبيته.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٤/٧٠، فتاوى ابن عثيمين ١٧/٢١، النوازل في الطهارة والصلاة، باسم القرا في ص ٢٤٥.

الشعر من لون إلى لون آخر، فهذه الأصباغ لا تؤثر على الطهارة مطلقًا[١].

فالذي يظهر -والله أعلم- هو عدم وجود الخلاف في هذه المسألة؛ فالمثبتات الحديثة تُقاس على ما ذكره الفقهاء من الحناء والأصباغ النباتية[٢].

الفرع الثاني: أثر استعمال المواد الدهنية أو الكريمات والمساحيق على الوضوء والغسل.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين أن الدهونات والكريمات تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن تكون هذه الدهونات والكريمات والمساحيق مجرد لون أو رطوبة، مثل: الأصباغ التي تضعها المرأة على وجهها، ولا تمنع من وصول الماء إلى البشرة، فاستخدامها لا يؤثر على الوضوء ولا يؤثر على الغسل.

القسم الثاني: أن تكون مثل هذه الأشياء كثافة دهنية أو طبقة شمعية، بحيث تجد أن هذا الدهن يكون متراكمًا على البدن ليس مطليًا، فهذه تمنع الوضوء والغسل[٣] [٤].

مستند الإجماع: أن الماء يتخلل هذه الأشياء، فهي لا تمنع من وصول الماء إلى البشرة، وكذلك أيضًا استعمال الكحل هذا مأمور به في الشريعة، وكذا استعمال الحناء والخضاب للمرأة.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٩/٢٢٧.

(٢) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٤٦، الفقه الميسر، أ.د. عبدالله الطيار وآخرون ص ١٠/٩.

(٣) ومثل ذلك أيضًا: ما يسمى اليوم بالكحل السائل تضعه المرأة، والكحل السائل هذا ينقسم إلى قسمين: الكحل الذي يكون مادة بلاستيكية تمنع وصول الماء إلى البشرة هذا لا يجوز، وأما الكحل الذي يتحلل بالماء ويتساقط، فهو لا يؤثر على الوضوء ولا على الغسل. انظر: أثر المساحيق والأصباغ الحديثة على الطهارة. د. منال الصاعدي، الأحكام المتعلقة بالأدهان في العبادات، ندى آل مسيعد ص ١٥.

(٤) انظر: الفتاوى الشرعية الصادرة من قطاع الإفتاء الكويتية ١/١٨٦ [٤٩] ٤/٨٣/٧٩، فتاوى ابن عثيمين ١٧/٢١، النوازل في الطهارة والصلاة، للباحث: باسم القرا في ص ٢٥٣.

فالذي يظهر والله أعلم هو عدم وجود الخلاف في هذه المسألة؛ فإنها تُقاس على ما ذكره الفقهاء من جواز استخدام الحناء ونحوه مما لا يمنع وصول الماء إلى الأعضاء[١].

الفرع الثالث: أثر الأسنان الصناعية على الوضوء والغسل.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين في تركيبة الأسنان أو الأسنان الصناعية أنه لا يجب على الإنسان أن يزيلها إذا أراد الوضوء ويشبه هذا الخاتم، والخاتم لا يجب نزعه عند الوضوء، بل الأفضل أن يحركه، لكن ليس على سبيل الوجوب؛ لأن النبي ﷺ كان يلبسه ولم يُنْقَل أنه كان ينزعه عند الوضوء، مع أنه قد يحجب الخاتمُ شيئًا من الماء، ولم يثبت أنه كان يحركه، فلما لم يَرِدْ ذلك دلَّ على أن هذا يُعفى عنه[٢].

مستند الإجماع: أن النبي ﷺ أمر عرفجة بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يتخذ أنفًا من ذهب، وهذا الأنف سيحجب شيئًا من مواضع الماء ولم يأمره ﷺ أن يزيل هذا الأنف عند الوضوء أو عند الغسل[٣].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن مثل هذه التركيبة وإن كانت متحركة، قد يكون في خلعها شيء من المشقة. فلا تُنزع ولا تتحرك[٤].

الفرع الرابع: أثر الأظافر الصناعية على الوضوء والغسل:

تصوير المسألة: الأظافر الصناعية هي عبارة عن أظافر بلاستيكية تشبه

---

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٤٥، الفقه الميسر، أ.د. عبدالله الطيار وآخرون ص ٩/ ١٠.

(٢) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٦/ ٢١٧)، فتاوى ابن عثيمين ٤/ ١٤٠.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٢٣٢)، والترمذي في سننه برقم (١٧٧٠)، والحديث حسنه الترمذي (١٧٧٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ٤٨٠) برقم (١٨٦٥).

(٤) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٤٦، الفقه الميسر، أ. د. عبدالله الطيار وآخرون ص ٩/ ١٠.

الأظافر الخلقية؛ تأخذها المرأة وتصبغها بأصباغ مختلفة متنوعة، ثم بعد ذلك تضعها على ظفرها أو تلزقها على ظفرها بمادة لاصقة.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين أن الأظافر الصناعية كالأصباغ الكيميائية، لا يصح استخدامها وقت الوضوء أو الغسل(١).

مستند الإجماع: ما تقدم من ذكره في مسألة الأصباغ الكيميائية؛ فإنها تمنع وصول الماء إلى الظفر، وقد تقدم باتفاق الفقهاء أن من شروط صحة الوضوء إزالةَ ما يمنع وصول الماء إلى البشرة من طين أو عجين وغيره(٢).

الفرع الخامس: أثر تشقير الحواجب في الطهارة:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: أن تشقير الحواجب إذا أُزيل جُرمه ولم يبق إلا لونه، فلا أثر له في الطهارتين الكبرى والصغرى، فيصح الوضوء والغسل مع تشقير الحواجب(٣).

مستند الإجماع: ما سبق بيانه في المسألة الأولى: أن الأصباغ التي ليس لها جرم وإنما هي ذات لون فقط؛ لا تؤثر على الطهارة، والتشقير من هذا النوع، إذ ليس له جرم يمنع وصول الماء إلى الشعر أو البشرة: فلا يؤثر على الطهارة، سواءً أكانت الطهارة الصغرى أو الطهارة الكبرى(٤).

---

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٦/ ٢١٧)، فتاوى ابن عثيمين ١٤٠/٤.

(٢) انظر: الفقه الميسر، أ.د. عبدالله الطيار ١٠/٩، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٤٦.

(٣) مع التنبيه: على أن تشقير الحواجب في حكمه خلافٌ مشهورٌ بين الفقهاء المعاصرين، وانظر: شرح فقه النوازل د. الخثلان ص ٣٥.

(٤) انظر: الفقه الميسر، أ. د. عبدالله الطيار وآخرون ص ١٠/٩، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٤٩، وموقع الإسلام سؤال وجواب islamqa.info/ar/answers/201010 تم النقل بتاريخ ٢٧ محرم ١٤٤٢هـ.

الفرع السادس: أثر طلاء الأظافر في الطهارة.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: أن وضع طلاء الأظافر يؤثر في الطهارتين الكبرى والصغرى، فيمنع الوضوء والغسل مع وجود طلاء على الأظافر، وبه أفتت اللجنة الدائمة(١).

مستند الإجماع: أن الأصباغ التي ليس لها جرم وإنما هي ذات لون فقط؛ لا تؤثر على الطهارة، والتشقير من هذا النوع، إذ ليس له جرم يمنع وصول الماء إلى الشعر أو البشرة: فلا يؤثر على الطهارة، سواءً أكانت الطهارة الصغرى أو الطهارة الكبرى(٢).

الفرع السابع: رفع الأذان بمسجل الصوت:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: بأن رفع الأذان بالإذاعات أو الأقمار الصناعية لا يجوز الاكتفاء به عن رفع الأذان بالمساجد(٣)، وبذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وقرار هيئة كبار العلماء، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء(٤).

مستند الإجماع: أن الأذان من شعائر الإسلام التعبدية الظاهرة، وهو عبادة بدنية، وشرطه النية؛ فلا يصح بالتسجيل ونحوه(٥).

---

(١) وهذا إذا كان طلاؤها بما يمنع الماء وصوله إلى الظفر فإنه يُزال وقت الوضوء وتتوضأ أو تغسل من الجنابة، أما الطلاء الذي لا يمنع مثل الطلاء بالحناء فهذا لا بأس به، ولا حرج فيه مطلقًا. انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٣٥/٥، فتاوى ابن باز ٨١/٢٩، وموقع فتاوى الشيخ ابن باز، تم النقل بتاريخ ١٤٤١/١٢/١٢هـ binbaz.org.sa/fatwas/5358، فتاوى ابن عثيمين ١٤٨/١١.

(٢) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب islamqa.info/ar/answers/201010 تم النقل بتاريخ ٢٧ محرم ١٤٤٢ هـ، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٥٨.

(٣) والخلاف بين المعاصرين: إنما هو في رفع الأذان في أحد المساجد ونقله بمكبرات الصوت لبقية مساجد البلد الأخرى، أو يبث مسجلًا بالإذاعات، ويكتفى به عن الأذان في المساجد.

(٤) وإليه ذهب الشيخ ابن باز، وابن عثيمين. انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ص ١٨١، وقرار هيئة كبار العلماء الدورة (١٢) ١٣٩٨هـ، فتاوى اللجنة الدائمة ٦٦/٦ (١٠١٩٨)، موقع ابن باز binbaz.org.sa/fatwas/14543 تم النقل بتاريخ ٢٨ محرم ١٤٤٢هـ، فتاوى ابن عثيمين ١٩٢/١٢.

(٥) انظر: المغني لابن قدامة ٣٠٨/١، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٨١.

الفرع الثامن: الاعتماد على التقويم في معرفة أوقات الصلوات.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في جواز الاعتماد على التقويم في معرفة أوقات الصلوات، إذا كان صادرًا من جهات موثوقة، وخاصًا بالبلدة التي يقيم فيها، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة(١).

مستند الإجماع: أن العلامات الشرعية التي اعتبرها الشرع دليلًا لدخول أوقات الصلوات لم يكلف الجميع بتحريها، وإلا لحقت الأمة المشقة والحرج بذلك، وهما مرفوعان عن الأمة، والناس في سائر الأعصار والأمصار يعتمدون في حال ما إذا حال دون الشمس غيم على الحساب بالرمل والماء ونحوهما، فالعمل بالتقويم في تحديد مواقيت الصلوات الخمس من هذا القبيل(٢).

الفرع التاسع: حكم متابعة الإمام خلف المذياع.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في عدم جواز متابعة الإمام خلف المذياع أو التلفاز، مع انقطاع الصفوف وبُعْدِ المسافات(٣).

مستند الإجماع: أن المصلي في هذه الحالة في حكم المنقطع عن الجماعة والإمامة، فمن يقتدي بالإمام من خلال المذياع أو التلفاز لم يتحقق بشأنه رؤية الإمام أو رؤية من يرى الإمام، أو اتصال الصفوف(٤).

(١) المراد بهذه المسألة: حكم العمل بالتقويم من حيث الإجمال، عدا خلافٌ يسير في وقت صلاة الفجر. انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٤١٠٠)، فتاوى رمضان لابن عثيمين ص ٢٠٤.

(٢) انظر: مقال: استعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة في موقع المسلم http://almoslim.net/node/179698 تم النقل بتاريخ ٢٥ صفر ١٤٤٢هـ، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ١١٥.

(٣) وشذ في ذلك أحمد الغماري؛ فألف رسالة بعنوان: (الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع)، انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٧٣٦٧)، فتاوى نور على الدرب (ابن باز) ١٧٩/٣، الشرح الممتع ١٩٩/٤.

(٤) ويختلف ذلك عن مسألة اتصال الصفوف خارج المسجد؛ فإن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ متفقون: على صحة صلاة المأموم خارج المسجد إذا اتصلت الصفوف. انظر: المبسوط ١٩٣/١، والشرح الكبير ٣٧٦/١، ونهاية المحتاج ٢٠٥/٢، والإنصاف ٢٩٣/٢، والمحلى ٢٨٦/٣، والفتاوى الكبرى ٣٣٣/٢، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ١٢٠.

الفرع العاشر: حكم استخدام المحراب الإلكتروني في المسجد.

تصوير المسألة: هو محراب مصنوع من شاشة إلكترونية مستطيلة كالكتاب، يمكن من خلالها استعراض القرآن الكريم وتقليب صفحاته.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في منع استخدام المحراب الإلكتروني في المسجد، وبذلك أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء[(١)].

مستند الإجماع: أن المصلي مأمور بالخشوع في الصلاة، وفي القراءة في الصلاة بواسطة المحراب الإلكتروني عدد من المحاذير الشرعية: كالدخول في الصلاة مع نية مسبقة بمزاولة عملية تشغيل الجهاز بمراحلها، والانصراف عن حق الصلاة بالعمل الكثير، وتفويت بعض السنن، وتغيير في هيئة الصلاة[(٢)].

الفرع الحادي عشر: حكم الصلاة في الطائرة.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في وجوب صلاة المصلي في الطائرة قبل أن يخرج وقت الصلاة؛ بحسب استطاعته[(٣)].

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[(٤)]، فإذا انحرفت الطائرة -ومثلها:

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٩٨/٤ رقم (١٦٢٧٥).

(٢) ومع القول بالكراهة فالصلاة صحيحة، والأولى تجنيب صلاة المأمومين المكروهات حتى تقع صلاتهم موقعًا يطمئنون معه إلى خلوها من كل موجب للتقصير فيها، ولما قد يؤديه ذلك إلى عدم الخشوع، انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٩٨/٤ رقم (١٦٢٧٥)، وموقع موسوعة الفتاوى (الفتاوى الصادرة عن «قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية») رقم الفتوى: (٢٨٢٦)، تاريخ النشر في الموقع: ٢٠١٧/١٢/٠٤ م، فقه القضايا المعاصرة في العبادات د. بكر أبو زيد ص (٤٧٢)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ١٣٨.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٤٥٩/٦ رقم (٢١٨٠٥)، والفتاوى الصادرة عن (قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) ٢٠٧/١ رقم الفتوى: (١٥٥٢)، فتاوى ابن عثيمين ٢٠٦/١٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ) ٩٤/٩ (٧٢٨٨)، ومسلم في كتاب الحج (باب فرض الحج مرة في العمر)، ٢/ ٩٧٥، رقم (١٣٣٧).

السفينة- وقدر أن ينحرف معها فلينحرف معها، فالعلماء مجمعون على صحة الصلاة في السفن؛ لأن السفن كانت موجودة في وقتهم، قال النووي: "وتصح صلاة الرجل المحمول على سرير في الهواء"[١]، وأخذ منه المتأخرون أن الصلاة في الطائرة جائز[٢].

الفرع الثاني عشر: الدفن في صندوق خشبي ونحوه.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في كراهة الدفن في صندوق خشبي ونحوه[٣].

مستند الإجماع: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه رضي الله عنهم، فهو مخالف لهدي النبي ﷺ في الدفن، ولأن الأرض أنشف لفضلاته[٤].

الفرع الثالث عشر: زكاة الأسهم والسندات.

السند: صك ماليّ قابلٌ للتداول، يُمنح للمكتتب لقاء المبالغ التي أَقْرَضَهَا، ويخوله استعادة مبلغ القرض مع الفوائد المستحقة، وذلك بحلول أجله.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في وجوب زكاة الأسهم، وزكاة أصل السندات، وذلك إذا بلغت قيمة الأسهم والسندات النصاب الشرعي[٥].

---

(١) المجموع ٣/٢١٤.

(٢) انظر: موقع ابن باز binbaz.org.sa/fatwas/12740 تم النقل بتاريخ ١٨ ربيع الأول ١٤٤٢هـ، النوازل في العبادات د. خالد المشيقح ص (٤٤)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ١٥٢.

(٣) وهذه الكراهة تزول عند الحاجة كرخاوة الأرض ونحو ذلك؛ فيجوز، وهذا إذا لم يقصد به التشبه بالكفار؛ فإن قصد التشبه بهم فهو محرم. انظر: شرح عمدة الفقه لابن جبرين ١/٤٦٥، قرارات مجمع الفقه الإسلامي (١٧٤)، فتاوى اللجنة الدائمة ٧/٣٠١.

(٤) انظر: فقه النوازل د. محمد الجيزاني ٢/١٨٨، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٢٢٣.

(٥) واختلفوا في كيفية زكاة الأسهم، أما الفوائد الربوية للسندات: فيجبُ التخلص منها عند الأكثر، وذهب بعضهم إلى وجوب الزكاة فيها أيضًا، قال د. عبدالله الغفيلي في نوازل الزكاة (١/٢١٥): "اتفق المعاصرون من الفقهاء على وجوب زكاة دين السند الأصلي، واختلفوا في حكم زكاة العائد =

مستند الإجماع: أن وجوب الزكاة معتبرٌ ببلوغ النصاب الشرعي، فتجب الزكاة في السندات وإن اختلطت بالحرام وصاحبها الربا؛ لأن الحرمة المصاحبة لجزء من المال لا تمنع من فرض الزكاة، بل إنه على العكس لا سبيل إلى التخلص من المال الحرام إلا بالصدقة به، فتحريم التعامل بالسندات لا يمنع من وجود التملك التام، فتجب فيها الزكاة[1].

الفرع الرابع عشر: من أفطر بعد غروب الشمس ثم رأى الشمس بعد إقلاع الطائرة.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في أن من أفطر بعد غروب الشمس ثم رأى الشمس بعد إقلاع الطائرة أنه يستمر مفطرًا[2].

مستند الإجماع: أنه أفطر بمقتضى شرعي؛ وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ فحكمه حكم البلد التي أقلع منها وقد انتهى النهار وهو فيها، فالصائم حينئذٍ أتمّ صيام يومه كاملًا فلا سبيل إلى إعادته للعبادة بعد فراغه منها[3].

الفرع الخامس عشر: من سافر بالطائرة وهو صائم، وأقلعت الطائرة قبل غروب الشمس.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: أن من سافر بالطائرة وهو صائم، وأقلعت الطائرة قبل غروب الشمس، ثم اطلع بواسطة الساعة أو التلفاز أو

= الربوي من السند على قولين..". وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي بحث زكاة الأسهم في الشركات إعداد فضيلة أ. دكتور وهبه مصطفى الزحيلي ٥١٧/٤، ندوات قضايا الزكاة المعاصرة -الندوة الثالثة عشرة- ص: ٤١٤.

(١) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي (٦/١١/٦٢)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (بحث زكاة الأسهم في الشركات) إعداد فضيلة أ. د. وهبه مصطفى الزحيلي ٥١٧/٤، ندوات قضايا الزكاة المعاصرة -الندوة الثالثة عشرة- ص: ٤١٤، الأسهم والسندات د. أحمد الخليل ص ٨٠، نوازل الزكاة د. عبدالله الغفيلي ٢٠١/٢، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٢٥٩.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٣٦/١٠، فتاوى ابن عثيمين ٣٣٢/١٩.

(٣) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ١٣٠/١٦، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٤١٠.

غيرهما على أن وقت إفطار البلد الذي سافر منه أو البلد القريب منه في سفره؛ قد دخل، لكنه يرى الشمس بسبب ارتفاع الطائرة - فليس له أن يفطر إلا بعد غروبها[١].

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ وهذه الغاية لم تتحقق في حق من يرى الشمس، فالآية نصٌّ ظاهرٌ بوجوب إتمام الصيام حتى غروب الشمس[٢].

الفرع السادس عشر: شرب الدخان (التبغ) للصائم:

الإجماع: اتفق أهل العلم المعاصرين: أن شرب الدخان (التبغ) يفسد الصيام[٣].

مستند الإجماع: أن ذلك يسمى شربًا، وهو يصل إلى المعدة وإلى الجوف، وكل ما وصل إلى المعدة والجوف فإنه مُفطّر، سواءً أكان نافعًا أم ضارًّا، حتى لو ابتلع الإنسان خرزة سبحة مثلًا، أو شيئًا من الحديد، أو غيره فإنه يفطر، فلا يشترط في المفطر، أو في الأكل والشرب أن يكون مغذيًا، أو أن يكون نافعًا، فكل ما وصل إلى الجوف فإنه يعتبر أكلًا وشربًا[٤].

الفرع السادس عشر: غاز الأوكسجين للصائم:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: أن غاز الأوكسجين لا يفسد الصيام، وهذا ما قرره مجمع الفقه الإسلامي[٥].

---

(١) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ١٦/١٣٠، فتاوى ابن عثيمين ١٩/٣٣١.

(٢) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ١٦/١٣٠.

(٣) وقد جاء نقل الاتفاق على ذلك في الموسوعة الفقهية ٢٨/٣٦، ونقله أ. د. أحمد الخليل في مفطرات الصيام المعاصرة ص ٦٠، فتاوى ابن عثيمين ١٩/٣٣١.

(٤) انظر: فتاوى ابن عثيمين ١٩/٣٣١.

(٥) وهذا في الحالة الغالبة والأكثر استخدامًا؛ بأن يعطى غاز الأكسجين للمريض مجردًا، وقد يحصل الإشكال عند بعض الناس بسبب تخزين الغاز بصورة سائلة، وهذا الإشكال ينفك ببيان أن مادة الأكسجين السائلة تعود لحالتها الغازية بمجرد مفارقتها للأسطوانة، أما إذا مرّ غاز الأكسجين على الماء؛ لتجنب حدوث تجريح لطول مدة تناول الأكسجين، -وهذا يحصل نادرًا، إذ الغالب عدم تمرير الغاز على الماء-؛ فيكون حكمه كحكم بخاخ الربو وهو مختلفٌ فيه. انظر: قرارات مجمع الفقه =

مستند الإجماع: أن غاز الأوكسجين لا يحتوي على مواد عالقة أو دهنية؛ فهو كالهواء الطبيعي[١].

الفرع السابع عشر: الأقراص التي توضع على لسان الصائم:

تصوير المسألة: هي أقراص توضع تحت اللسان لعلاج بعض الأزمات القلبية مثلًا، وهي تمتص مباشرة بعد وضعها بوقت يسير، ويحملها الدم إلى القلب، ولا يدخل إلى الجوف شيء من هذه الأقراص[٢].

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: أن الأقراص التي توضع على لسان الصائم لا تفسد الصيام، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي[٣].

مستند الإجماع: أن الأقراص التي توضع على لسان الصائم ليست بأكل ولا شرب ولا بمعناهما، ولا تنفذ إلى الجوف، فلا تفطر، فالأقراص يتم وضعها في الفم، ولا يدخل منها شيء إلى الجهاز الهضمي، إذا ما لفظ الشخص البقايا اليسيرة من الحبة التي توضع تحت اللسان، والفم له حكم الظاهر، فما يصل إليه ولا يدخل إلى الحلق لا يؤثر على الصوم[٤].

الفرع الثامن عشر: التخدير الموضعي للصائم:

تصوير المسألة: التخدير الموضعي هو الذي يزول معه الشعور بالإحساس والألم في منطقة معينة من الجسم هي محل التخدير[٥].

= الإسلامي حول المفطرات في مجال التداوي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، ٢/٤٥٤، مفطرات الصيام المعاصرة د. أحمد الخليل ص ٦٠، المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ١٧٤، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٤٢٣.

(١) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ١٦/١٣٠، المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ١٧٤.

(٢) انظر: بحث د. محمد الألفي في مجلة المجمع الفقهي ع ١٠ (٢/٩٦).

(٣) انظر: مجلة المجمع الفقهي ع ١٠ (٢/٤٥٤)، مفطرات الصيام المعاصرة د. أحمد الخليل ص ٥١.

(٤) انظر: مجلة المجمع الفقهي ع ١٠ (٢/٤٥٤)، مفطرات الصيام المعاصرة د. أحمد الخليل ص ٥١، المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ٢٥٩.

(٥) انظر: المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ١٨٠.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: أن التخدير الموضعي لا يفسد الصيام، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي[١].

مستند الإجماع: أنّ المواد التي تعطى غازات مجردة لا تحتوي على أي مواد جامدة أو سائلة؛ ففي هذه الحالة حكمه حكم استنشاق الهواء، فالقول فيه كالقول في غاز الأكسجين[٢].

الفرع التاسع عشر: الحقن الجلدية والعضلية للصائم:

تصوير المسألة: هي إبرة مجوفة تستخدم كأداة طبية لحقن السوائل الطبية بالجسم سواء تحت الجلد أو في العضل[٣].

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: أن الحقن الجلدية والعضلية لا تفسد الصيام، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٤].

مستند الإجماع: أنّ الحقن الجلدية عبارة عن دواء يُضخ للجسم عن طريق العضل أو تحت الجلد، فلا يصدق عليها أنها طعام أو شراب، ولا بمعناهما، وأما ما يتم امتصاصه فهو عبارة عن أدوية وعقاقير لا تغني الصائم عن الطعام والشراب، ولا يقوم

---

(١) وهذا حكم إعطاء غاز التخدير مجردًا، أما إذا صحبه إعطاء مواد مغذية عبر الوريد، كما يحدث في بعض الحالات فهو مفطِّر ليس بسبب الغاز ولكن بسبب المواد المغذية، وأيضًا: إذا كان التخدير كليًا فإنه بحكم الإغماء الذي تحدَّث عنه الفقهاء؛ لكون التخدير الكلي مطابق للإغماء بزوال العقل والإدراك. انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول المفطرات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، ج ٢/٤٥٤، المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ١٨٠.

(٢) انظر: مفطرات الصيام المعاصرة د. أحمد الخليل ص ٥١، المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ١٨٠، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (قسم العبادات) ص ٤٤٣.

(٣) بحيث يتم إعطاء الدواء بين طبقات الجلد، ومن هذه الحقن: حقن الأنسولين، وحقن التجميل، وحقن التطعيمات. انظر: المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ٢٧٦.

(٤) قال د. أحمد الخليل في مفطرات الصيام المعاصرة (ص ٦٧): «وحكي اتفاقًا»، ثم ذكر قولًا للشيخ العلامة محمد بن إبراهيم بأن إبرة العضل تفطر؛ لدخولها للجوف. انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول المفطرات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، ٢/٢٨٩، فتاوى اللجنة الدائمة ١٠/٢٥٠، فتاوى ابن باز ١٥/٢٥٧، فتاوى ابن عثيمين ١٩/٢٢، المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ٢٧٦.

بتزويد الجسم بما يحتاجه من مواد حيوية، فهي ليس بمعنى الأكل والشرب قطعًا[١].

الفرع العشرون: تحليل الدم للصائم.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: أن تحليل الدم لا يفسد الصيام، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء[٢].

مستند الإجماع: أنّ أخذ الدم لغرض التحليل كميته يسيرة، ولا يؤثر على الصوم، فلا يكون بمعنى الحجامة[٣].

الفرع الحادي والعشرون: بيع تصاريح الحج.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم بيع تصاريح الحج، وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء[٤].

مستند الإجماع: أنّ تحريم بيع تصاريح الحج مبني على وجوب طاعة ولي الأمر، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]، ولأن هذه التصاريح إنما جُعلت للمصلحة العامة[٥].

الفرع الثاني والعشرون: الإعلان عن حملات الحج.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في جواز الإعلان عن حملات الحج[٦].

---

(١) انظر: مفطرات الصيام المعاصرة د. أحمد الخليل ص ٦٧، المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ٢٧٦، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (قسم العبادات) ص ٤٤٣.

(٢) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٥٤٧) ٢٦٣/١٠، فتاوى ابن عثيمين ٢٥٣/١٩، المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ٤٤٣.

(٣) انظر: مفطرات الصيام المعاصرة د. أحمد الخليل ص ٩٨، المفطرات الطبية المعاصرة عبدالرزاق الكندي ص ٤٤٣، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (قسم العبادات) ص ٤٧٤.

(٤) انظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٨٧) ١٤١٨/٣/٢٦هـ، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (قسم العبادات) ص ٤٨١.

(٥) انظر: النوازل في الحج د. علي الشلعان ص ٥٤، فتوى د. خالد المشيقح تم النقل بتاريخ ١٤٤٢/٤/٤هـ https: //ar.islamway.net/fatwa/35954

(٦) وذلك بأن تعلن الشركات التجارية عن خدماتها في الحج، كالسكن أو المأكل والمشرب ونحو ذلك؛ =

مستند الإجماع: أنّ الإعلان عن حملات الحج مبنيٌّ على الإجارة في الحج، وقد نقل ابن قدامة في المغني: إجماع أهل العلم على جواز إجارة الإبل إلى مكة[١].

الفرع الثالث والعشرون: حكم الحج لمن لم يأذن له مرجعه أو كفيله في العمل:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في جواز الحج لمن لم يأذن له مرجعه أو كفيله في العمل؛ إذا كان العقد أو العرف على أن وقت الحج إجازة رسمية، وبذلك أفتت اللجنة الدائمة[٢].

مستند الإجماع: أنّ الحج بدون إذن الكفيل ونحوه إن كان وقت العقد إجازة؛ مبنيٌّ على أنه لا تعارض بين العمل والحج، ولا ضرر على الكفيل في ذلك[٣].

الفرع الرابع والعشرون: من أحرم بعد الميقات لأنه لا يحمل تصريحًا.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: فيمن أحرم بعد الميقات ولم يرجع لأنه لم يحمل تصريحًا: أن حجه صحيح وعليه دم، وهو آثمٌ إن لم يكن معذورًا، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة[٤].

مستند الإجماع: ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا: «من نسي من نسكه شيئًا

= فيجوز بشرط: أن يخلو الإعلان من المحاذير الشرعية؛ وألا يترتب على الإعلان ضرر، أو أكل أموال الناس بالباطل، أو غش أو خداع، أو إسراف أو تبذير، وأن يبنى الإعلان على الصدق والأمانة، انظر: النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٦٦.

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٢٩٧/٥)، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٦٦.

(٢) وإن إذن له فيجوز مطلقًا بلا خلاف؛ لأنه حقه وقد تنازل عنه، وإن كان مطلوبًا منه عمل وقت الحج، فلا يجوز له الحج؛ لما يترتب على ذلك من الإضرار بمصلحة المسلمين، فيكون في حكم من لم يستطع الحج، والخلاف إنما هو فيمن لم يأذن له كفيله ولم يوجد ضرر من تركه العمل. انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١٦٣/١١، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٧٣.

(٣) انظر: النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٧٣.

(٤) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٧٢٧٥) ١٤٧/١٠، فتاوى ابن عثيمين ١٤٠/٢٢، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٧٣.

أو تركه فليهرق دمًا»[(١)]، ومن أحرم بعد الميقات فقد ترك نسكًا، فيلزمه إراقة دم كسائر الواجبات، وهو آثم؛ لمخالفته ولي الأمر[(٢)].

الفرع الخامس والعشرون: حكم السعي في الأدوار العليا:

الإجماع: ذهب عامة الفقهاء المعاصرين: إلى جواز السعي في الأدوار العليا، وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء[(٣)].

مستند الإجماع: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن النبي ﷺ طاف بالبيت وهو على بعير»[(٤)]، وما ثبت عنه ﷺ: «أنه طاف بين الصفا والمروة راكبًا»[(٥)]، ولأن من ملك أرضًا ملك سماءها[(٦)].

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٤١٩/١)، والدارقطني في سننه (٢٤٤/٢)، والبيهقي في الكبرى (٣٠/٥)، وصححه النووي موقوفًا على ابن عباس في المجموع ٩٩/٨، وابن باز في مجموع الفتاوى ٣٩٨/١٧، والألباني في إرواء الغليل (١١٠٠) ٢٩٩/٤.

(٢) انظر: فتاوى ابن عثيمين ١٤٠/٢٢، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٧٣.

(٣) وخالف في ذلك الشيخ محمد الأمين الشنقيطي؛ واستدل: بأن الأمكنة المحددة من قبل الشرع لنوع من أنواع العبادات لا تجوز الزيادة فيها ولا النقص إلا بدليل يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة، ولأن الأمكنة المحددة شرعًا لنوع من أنواع العبادات ليست محلًا للقياس؛ لأنه لا قياس ولا اجتهاد مع النص الصريح المقتضي تحديد المكان المعين للعبادة، ولأن تخصيص تلك الأماكن بتلك العبادات في دون غيرها من سائر الأماكن ليست له علة معقولة المعنى حتى يتحقق المناط بوجودها في فرع آخر حتى يلحق بالقياس، فالتعبدي المحض ليس من موارد القياس. انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ١٦/١، قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢١) في دورتها الرابعة المنعقدة ١٣٩٣/١٠/٢٩هـ موضوع (حكم السعي فوق سقف المسعى)، فتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٠٢٦٠) ٢٣٣/١٠، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٢٦٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الحج (باب المريض يطوف راكبًا) ١٥٥/٢ (١٦٣٢)، ومسلم في كتاب الحج (باب جواز الطواف على بعير وغيره، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب)، ٩٢٦/٢، رقم (١٢٧٢).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحج (باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة، وفي الطواف الأول في الحج)، ٩٢٣/٢، رقم (١٢٦٦).

(٦) انظر: المنثور في القواعد ٢٢٦/٣، أبحاث هيئة كبار العلماء ١٦/١، قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢١) في دورتها الرابعة المنعقدة ١٣٩٣/١٠/٢٩ هـ موضوع (حكم السعي فوق سقف المسعى)، فتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٠٢٦٠) ٢٣٣/١٠، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٢٦٩.

الفرع السادس والعشرون: المرور بعرفة في الطائرة:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: أن المرور بعرفة في الطائرة له حكم الوقوف في أرض عرفة[١].

مستند الإجماع: حديث عروة بن مضرس الطائي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: أتيت رسول الله ﷺ بالموقف يعني بجمع قلت: جئت يا رسول الله من جبل طيئ أكللت مطيتي وأتعبت نفسي والله ما تركت من حبل إلا وقفت عليه فهل لي من حج؟ فقال النبي ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلًا أو نهارًا؛ فقد تم حجه وقضى تفثه»[٢]، وقد اتفق أهل العلم على أن مرور الراكب على راحلته يجزئ في إدراك عرفة[٣]، هذا بالنسبة لركوب الدابة ونحوها، وركوب الطائرة مثله، أما عدم اتصال المركوب بالأرض، فلا يغير في الحكم شيئًا؛ لأن مرور المركوب في هواء عرفة أمر مشابه لمروره بقرارها؛ لأن الهواء له حكم القرار كما هو ثابت في القواعد الفقهية[٤].

الفرع السابع والعشرون: حكم رمي الجمرات من الأدوار العليا:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في جواز حكم رمي الجمرات من الأدوار العليا، وبهذا صدر قرار هيئة كبار العلماء[٥].

---

(١) والخلاف ثابت بين الفقهاء المتقدمين على قولين؛ في حكم من وقف بعرفة أو مرَّ بها بعد الزوال، وانصرف منها قبل غروب الشمس، أما من وقف بعرفة أو مرَّ بها قبل الزوال، وانصرف منها قبله، فقد حكى ابن عبدالبر الإجماع في التمهيد (٢٧٥/٩) على أن حجه غير صحيح، مع أن الحنابلة قالوا: بإجزاء الوقوف قبل الزوال؛ كما ذكره ابن قدامة في المغني (٢٧٥/٥)، أما من وقف أو مرَّ بعرفة ليلًا؛ فحجه صحيح بالإجماع؛ كما حكاه ابن عبدالبر الإجماع في التمهيد (٢٧٥/٩)، وابن قدامة في المغني (٢٧٥/٥). انظر: فتاوى ابن باز ٢٦٣/١٧، فتاوى ابن عثيمين ٢٩/٢٣، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٣٨٠.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٦٢٠٨) ١٤٢/٢٦، وأبو داود في سننه (١٩٥٠) ١٦٩/٢، والترمذي في سننه (٨٩١) ٢٣٠/٢، والنسائي في سننه (٣٠٤١) ٢٦٣/٥، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصحَّحه النووي في المجموع (٩٧/٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١٣٥/٢، الذخيرة ٢٥٧/٣، المجموع ٩٤/٨، المغني ٤٣٦/٣.

(٤) انظر: المنثور في القواعد ٢٢٦/٣.

(٥) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ٢٧٧/٣، فتاوى ابن باز ٣٣٧/٦، فتاوى ابن عثيمين ٢٣٧/٢٣.

مستند الإجماع: أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «رمى جمرة العقبة من فوقها خشية الزحام»[(١)]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فدل ذلك على جواز رمي الجمرات للراكب، وعليه اتفاق الفقهاء، فيقاس عليه: رمي الجمرات من الأدوار العليا، ويؤيده: اتفاق الفقهاء على جواز رمي جمرة العقبة من أعلاها، وإذا جاز ذلك في جمرة العقبة، فغيرها مثلها[(٢)]، وما تقرر عند الفقهاء: أن للهواء حكم القرار[(٣)].

الفرع الثامن والعشرون: توكيل البنك الإسلامي في الهدي، وتعيين النية عند الذبح.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في جواز توكيل البنك الإسلامي في الهدي، وتعيين النية عند الذبح، وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء، وفتوى اللجنة الدائمة[(٤)].

مستند الإجماع: مشروعية أصل التوكيل في ذبح الهدي، قياسًا على سائر القرب التي يجوز فيها التوكيل، وتيسيرًا على الحاج في أداء نسكه، وحفظًا للهدي من التلف والفساد[(٥)].

الفرع التاسع والعشرون: حكم تمثيل الأنبياء.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم تمثيل الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٩٩/٣.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١٥٧/٢، الذخيرة ٢٦٥/٣، الأم ٢١٣/٢، المغني ٢٩٢/٥، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٥٤٤، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٤٧٥، وبحث: حكم رمي الجمرات من الأدوار العليا، عبدالرحمن الجار الله، تم النقل بتاريخ ٥ ربيع الآخر ١٤٤٢هـ: https://www.alukah.net/spotlight/0/4161.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١٢١/١، كشاف القناع ٢٩٥/١، وانظر أيضًا: الاستذكار ٣٥١/٤، وشرح النووي على مسلم ٤٢/٩.

(٤) انظر: مجلة البحوث الإسلامية نقلًا عن هيئة كبار العلماء ٢٩٧/٣٤، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (٦١٥٧) ٣٨٣/١١، وفتاوى ابن باز ١٥٦/١٦.

(٥) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٦١٥٧) ٣٨٣/١١، النوازل في الحج، د. علي الشلعان ص ٥٧٦، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (العبادات) ص ٦١٣.

ونبينا محمد ﷺ خاصة، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وقرار هيئة كبار العلماء، وبه أفتت اللجنة الدائمة[1].

مستند الإجماع: أن في تمثيل الأنبياء ازدراءًا وتنقصًا لهم، وفيه إخلال بتعظيمهم[2].

المطلب الثاني
النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه الأسرة

وفيه فروع:

الفرع الأول: حكم إجهاض الجنين المشوّه بعد نفخ الروح فيه.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وقرار هيئة كبار العلماء، وبه أفتت اللجنة الدائمة[3].

---

(١) وقد جاء في قرار المجمع: «يُذكر المجمع بقرار هيئة كبار العلماء، وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، وفتوى مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، وغيرها من الهيئات والمجامع الإسلامية في أقطار العالم التي أجمعت على تحريم تمثيل أشخاص الأنبياء والرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مما لا يدع مجالًا للاجتهادات الفردية"، وقال الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ في حكم التمثيل (١/٤٣): "أجمع القائلون بالجواز المقيد، على تحريمه -أي التمثيل- في حق أنبياء الله ورسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وعلى تحريمه في حق أمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ، وولده عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وفي حق الخلفاء الراشدين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ". انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي في الدورة العشرين من ١٩-٢٣ محرم ١٤٣٢هـ، وقرار هيئة كبار العلماء في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين ١/٤/١٣٩٣هـ و١٠/٤/١٣٩٣هـ، وفتوى اللجنة الدائمة في مجلة البحوث الإسلامية ١/٢٢٣-٢٤٨

(٢) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ١/٢٢٣-٢٤٨، حكم التمثيل، د. بكر أبو زيد ١/٤٣.

(٣) جاء في الموسوعة الفقهية في فقه القضايا المعاصرة: "اتفق الفقهاء المعاصرون على أنه يحرم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه"، وجاء في قرار المجمع: "إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يومًا، فإنه لا يحل إسقاطه ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة؛ وذلك لأنه قد نُفخت فيه الروح، =

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فالأصل تحريم قتل النفس المعصومة بغير حق، والأصل وجوب احترام الجنين وتحريم إسقاطه؛ ولأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد يصلح حال الجنين في بقية المدة، فيخرج سليمًا مما ذكره الأطباء إن صح ما قالوه، فالواجب حسن الظن بالله، وسؤاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يشفيه وأن يكمل خلقته، وأن يخرجه سليمًا[(١)].

الفرع الثاني: حكم تحديد جنس الجنين بالطرق الطبيعية:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في جواز تحديد جنس الجنين بالطرق الطبيعية[(٢)]، وفي جواز التحكم في جنس الجنين على نطاق فردي إذا كانت هناك ضرورة طبية، وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي[(٣)].

= وأصبح إنسانًا، فإسقاطه هو في الحقيقة قتل لإنسان"، والخلاف بين الفقهاء المعاصرين: إنما هو فيما إذا كان بقاء الجنين خطرًا على حياة الأم. انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة، قرار (٤) ص ٤٩٣، قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٤٠) بتاريخ ١٤٠٧/٦/٢٠ هـ، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٤٨٣) ورقم (١٢٩٤٦) ٣٣٦/١٩، وفتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ٢٧٨/٤.

(١) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٨٥٦٧) ٢٥١/٢١، الجنين المشوه د. محمد البار، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد (٤) عام ١٤١٠هـ، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (فقه الأسرة) ص ١٨٢.

(٢) حيث ذكرت الأبحاث من الطرق الطبيعية:

١- تغذية المرأة: حيث أن لها تأثيرًا في عملية تحديد جنس المولود؛ وقد شرحت تلك الأبحاث كيفية التأثير التي تتلخص في أن بعض الأغذية تؤدي إلى إحداث تهيئة من طريق زيادة نسب مواد في الرحم، وخفض نسب مواد أخرى،

٢- استعمالُ الغسولِ الكيميائيِّ المناسب: وهي تتلخص في أنه بات معروفًا أن الوسط الحامضي أكثر ملاءمةً للحيوان المنوي الأنثوي، والوسط القاعدي يناسب الحيوان المنوي الذكري.

٣-توقيت الجماع: وتعتمد هذه الطريقة على معرفة اختلاف الخصائص الخلقية للحيوانات المنوية الذكرية عن الأنثوية. فقد كشفت الأبحاث أن الحيوان المنوي الذكري خفيف الوزن، سريع الحركة، يعيش زمنًا قصيرًا، في حين أن الحيوان المنوي الأنثوي ثقيل الوزن، بطيء الحركة، يعيش زمنًا أطول من الذكري. انظر: رؤية شرعية في تحديد النسل، د. خالد المصلح ص ٢٥، هل تستطيع اختيار جنس مولودك د. خالد بكر ص ٤٧-٥٩.

(٣) جاء في الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (فقه الأسرة) (ص ٢٦٣): «أشار عدد من الباحثين المعاصرين: إلى أنها خارجة عن محل النزاع، وبالتالي فلا خلاف في إباحتها».
انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي رقم (٩) الدورة التاسعة، بتاريخ ٢٢-٢٧/ شوال/١٤٢٨ هـ، =

مستند الإجماع: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهذه الوسيلة لا تعدو كونها سببًا مباحًا لا محظور فيها لإدراك مقصد جائز مباح، ولم يرد دليل يقتضي المنع، فيبقى الأصل وهو الإباحة[١].

الفرع الثالث: حكم تحديد جنس الجنين بالجدول الصيني، واستنادًا إلى دورة القمر:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في عدم جواز التحكم في جنس الجنين على مستوى الدول والأمم والمجتمعات، وعدم جواز استخدام الجدول الصيني[٢] في تحديد جنس الجنين، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة[٣]، وكذا تحريم تحديد جنس الجنين: بتوقيت الجماع استنادًا إلى دورة القمر[٤].

= رؤية شرعية في تحديد النسل، د. خالد المصلح ص ٢٥.

(١) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي رقم (٩) الدورة التاسعة، بتاريخ ٢٢-٢٧/ شوال/١٤٢٨ هـ، رؤية شرعية في تحديد النسل، د. خالد المصلح ص ٢٥، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (فقه الأسرة) ص ٢٦٣.

(٢) حقيقة الجدول الصيني: محاولة إيجاد علاقة فلكية بين جنس الجنين وعمر أمه وعمر الجنين وشهر التلقيح، في طريقة معقدة. تُبنى على فرضيات فلكية لا ترتكز على أساس علمي يُعتمد عليه، وقريب منه الطريقة الحسابية: التي تعتمد على جمع عدد أحرف اسم المرأة، مع عدد أحرف اسم والدتها، مع عدد أيام الشهر الذي يتم به الحمل، مع عدد أيام الشهر الذي سوف تلد به المرأة، فإذا حصل لدينا رقمًا مفردًا فينتظر أن يكون المولود ذكرًا، وإذا حصل رقمًا مزدوجًا فيكون المولود المنتظر أنثى. انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٢١٨٢٠)، هل تستطيع اختيار جنس مولودك للدكتور خالد بكر ص ١٦-٢٢، رؤية شرعية في تحديد النسل، د. خالد المصلح ص ٢٥.

(٣) جاء في الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (فقه الأسرة) (ص ٢٦٥): "أما الطرق المستندة على الدجل والتنجيم والخرافة، واعتقاد تأثير الأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية، فهي محرمة باتفاق العلماء". انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي رقم (٩) الدورة التاسعة، بتاريخ ٢٢-٢٧/ شوال/١٤٢٨هـ، فتوى اللجنة الدائمة رقم (٢١٨٢٠)، رؤية شرعية في تحديد النسل، د. خالد المصلح ص ٢٥.

(٤) حقيقةُ هذه الوسيلة: أنهم يقسمونَ أوقات الجماع إلى فترتين خلالَ الدورة القمرية، كما يلي: الأيامُ الخمسُ الأولى من ظهورِ القمرِ تُعتبرُ صالحةً ليكونَ الجنينُ ذكرًا، ويقابلُها الخمسةُ الثانيةُ، أي: منَ السادسِ إلى العاشرِ منَ الشهرِ تُعتبَرُ صالحةً ليكونَ الجنينُ أنثى، ويتبعُ ذلك تسلسليًّا أربعةُ أيامٍ للذكرِ، ومثلُها للأنثى، ثم ثلاثةُ أيامٍ يقابلُها ثلاثةٌ، ثم يومان ثم يومٌ واحدٌ. انظر: قرار المجمع الفقهيّ الإسلامي رقم (٩) الدورة التاسعةً، بتاريخ ٢٢-٢٧/ شوال/١٤٢٨هـ.

مستند الإجماع:

أما تحريم تحديد جنس الجنين بالجدول الصيني؛ فلأنه من ادعاء علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، أما تحريم تحديد جنس الجنين بتوقيت الجماع استنادًا إلى دورة القمر؛ فلا يجوز اعتماده ولا العمل به؛ لأنه سبب لم يثبته حس ولا تجربة، وهو ضرب من التخمين المرتبط بالتنجيم واعتقاد تأثير الأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية(١).

الفرع الرابع: حكم الحمل بالعقاقير:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في جواز الحمل بالعقاقير إذا لم يكن هناك ضرر على المرأة أو الجنين من استخدامه(٢).

مستند الإجماع: أن هذه الأدوية والعقاقير ليس فيها ضررٌ على المرأة، لا في الوقت الحالي ولا في المستقبل، ولا على الجنين أيضًا فيجوز استخدامها؛ لما في ذلك من تكثير النسل، الذي جاءت الشريعة بالحث عليه(٣).

الفرع الخامس: رتق غشاء البكارة إذا كان بسبب نكاح صحيح، أو إذا كان بسبب زنا ثابت بحكم قضائي:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم رتق غشاء البكارة إذا كان بسبب نكاح صحيح، أو إذا كان بسبب زنا ثابت بحكم قضائي، أو كان زناها مشتهرًا بين الناس(٤).

---

(١) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي رقم (٩) الدورة التاسعة، بتاريخ ٢٢-٢٧/ شوال/١٤٢٨هـ، فتوى اللجنة الدائمة رقم (٢١٨٢٠)، رؤية شرعية في تحديد النسل، د. خالد المصلح ص ٢٥، هل تستطيع اختيار جنس مولودك د. خالد بكر ص ٤٧-٥٩، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (فقه الأسرة) ص ٢٨٨.

(٢) انظر: الندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (الإنجاب في ضوء الإسلام)، الكويت، شعبان ١٤٠٣هـ.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (فقه الأسرة) ص ٣٣٥، وموقع الإسلام سؤال وجواب تم النقل بتاريخ ١١/٤/١٤٤٢هـ: islamqa.info/ar/answers/222537

(٤) جاء في بحث الاغتصاب أحكام وآثار، للدكتور هاني الجبير (ص ١١): "لا خلاف بين الباحثين المعاصرين ممن وقفت على رأيه: أن تمزق غشاء البكارة إذا كان بسبب وطء في عقد نكاح صحيح يحرم رتقه...، ولا خلاف بينهم أيضًا أن تمزق غشاء البكارة إذا كان بسبب ثابت بحكم قضائي، =

مستند الإجماع: أما رتق غشاء البكارة إذا كان بسبب نكاح صحيح؛ فلأنه لا مصلحة فيه، بل فيه مفسدة الغش والخداع للزوج المنتظر.

أما رتق غشاء البكارة إذا كان بسبب زنا ثابت بحكم قضائي؛ فلاشتماله على المفسدة المتمثلة بفتح الباب لكل من تسول لها نفسها بالزنا، ثم رتق غشاء البكارة، وإيهام الزوج المنتظر بأنها بكرٌ[١].

الفرع السادس: حكم الزواج المدني:

الزواج المدني: هو زواج خارج إطار القوانين الشرعية، ويعتمد على القوانين، فهو نوع من الارتباط بين شخصين، تثبت به الحقوق على الطرفين، فمثلًا لا يلزم فيه مهر، ولا شهود، كما أن الفراق فيه ليس على النحو الذي يكون في الزواج الشرعي الذي عرفه الإسلام، من طلاق وعدة ونحو ذلك[٢].

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم الزواج المدني، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء[٣].

مستند الإجماع: ما يتضمنه هذا الزواج من أمور كثيرة مخالفة للشريعة الإسلامية، حيث يسمح للمسلمة أن تتزوج بغير المسلم، وللأخ أن يتزوج أخته من الرضاع، ولا يسمح للرجل بالطلاق، ولا يجعل اختلاف الدين مانعًا من التوارث بين الزوجين، ويمنع من تعدد الزوجات، إضافة إلى أنه لا يُرجع في هذا العقد إلى حكم الشرع، وإنما يرجع فيه إلى القانون المدني[٤].

= أو كان زناها مشتهرًا بين الناس فإنه يحرم على الطبيب رتق غشاء بكارتها، واختلف الباحثون في حكم رتق غشاء البكارة إذا كان سبب التمزق حادثًا ليس وطئًا، أو إذا كان بسبب زنى لم يشتهر بين الناس"، وانظر أيضًا: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٤٢٨.

(١) انظر: الاغتصاب أحكام وآثار، د. هاني الجبير ص ١٢، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (فقه الأسرة) ص ٣٧٥.

(٢) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ٣٧٧/٥٥.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٤٤٨/١٨، مجلة البحوث الإسلامية ٣٧٧/٥٥.

(٤) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدورة الثامنة عشرة، ١٠-١٤/٣/١٤٢٧هـ الموافق ٨-١٢ =

الفرع السابع: عادة الدوطة في الهند:

الدوطة: هي عادة عند نصارى الهند وهي: مال تدفعه المرأة للزوج كالمهر عند المسلمين، وإذا ماتت الزوجة تعتبر تركة تقسم قسمة الميراث(١).

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم عادة الدوطة في الهند، وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند(٢).

مستند الإجماع: أن هذه العادة سيئة منكرة، وبدعة قبيحة، مخالفة لكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع العلماء، وهي مخالفة لعمل المسلمين في جميع أزمانهم، فالمهر حق مالي للزوجة(٣).

الفرع الثامن: قيام المراكز الإسلامية مقام الولي للمرأة المسلمة في التزويج:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في جواز قيام المراكز الإسلامية مقام الولي للمرأة المسلمة في التزويج(٤).

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١]،

= أبريل ٢٠٠٦ م بشأن عقود النكاح المستحدثة، مجلة البحوث الإسلامية ٣٧٧/٥٥، الفقه الميسر، المؤلف: أ. د. عبدالله بن محمد الطيّار وآخرون ٣٨/١١.

(١) انظر: فقه النوازل د. محمد الجيزاني ص ٣٥٣.

(٢) جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي رقم: ٣٣ (٤/ ٧): "أن هذا الزواج -وإن كان مخالفًا للزواج الشرعي من هذا الوجه- إلا أنه زواج صحيح، معتبر شرعًا عند جمهور علماء المسلمين، ولم يخالف في صحته إلا بعض العلماء في حالة اشتراط عدم المهر، أما الأولاد الناشئون عن هذا الزواج، فهم أولاد شرعيون، منسوبون لآبائهم وأمهاتهم، نسبة شرعية صحيحة، وهذا بإجماع العلماء، حتى عند الذين لا يرون صحة هذا النكاح، المشروط فيه عدم المهر، فقد صرحوا في كتبهم بإلحاق الأولاد بآبائهم وأمهاتهم بهذا الزواج المذكور".

(٣) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي رقم: ٣٣ (٤/ ٧)، وقرار مجمع الإسلامي بالهند ٢٠٠١/٤ بتاريخ ١٣-١٦ إبريل ٢٠٠١، وفقه النوازل د. محمد الجيزاني ص ٣٥٣.

(٤) جاء في فتاوى اللجنة الدائمة رقم (٥٣٧٧) (٣٨٧/٣): «إذا لم يكن للمرأة ولي مسلم قريب أو بعيد فإن رئيس المركز الإسلامي لديكم يتولى عقد النكاح».

وقول النبي ﷺ: «السلطان ولي من لا ولي له»[١]، فهو بمثابة الولي للمرأة المسلمة التي ليس لها ولي[٢].

الفرع التاسع: منع الحمل الدائم بالوسائل الحديثة:

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم تحديد النسل، إلا إذا دعت لذلك ضرورة معتبرة، وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٣].

مستند الإجماع: أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب، فلا يجوز إهدار هذا المقصد؛ لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل، والحفاظ عليه، والعناية به، باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها[٤].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٤٢٠٥) ٢٤٣/٤٠، وأبو داود في سننه برقم (٢٠٨٣) ٢٢٩/٢، والترمذي في سننه برقم (١١٠٢) ٣٩٨/٢، وابن ماجه في سننه برقم (١٨٧٩) ٧٨/٣، والحديث حسّنه الترمذي، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٦/ ٢٤٣، وفي صحيح أبي داود برقم (٢٠٨٣) ٢٢٩/٢.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة رقم (٥٣٧٧) (٣٨٧/٣)، وموقع الشيخ ابن باز على الشبكة، تم النقل بتاريخ ١٤٢/٤/١١هـ: binbaz.org.sa/fatwas/11074

(٣) جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٣٩ (١/ ٥) بشأن تنظيم النسل: «أولًا: لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب، ثانيًا: يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية»، وجاء في الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (الفقه الطبي) (ص ٢٨٣): «اتفق الفقهاء المعاصرون على تحريم تحديد النسل إلا إذا دعت لذلك ضرورة معتبرة»، وانظر أيضًا: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٢٢١) ٢٩٨/١٩.

(٤) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٢٢١) ٢٩٨/١٩، الموسوعة الفقهية في القضايا المعاصرة (الفقه الطبي) ص ٢٨٣.

المطلب الثالث
النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه المعاملات

وفيه فروع:

الفرع الأول: حكم القرض التكميلي.

تصوير المسألة: تسمى هذه المسألة: جدولة الديون، وذلك بأن يسدد البنك للمستفيد الدين الأول مثلًا، ويترتب على سداد الدين الأول زيادة.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم قلب الدين، وذلك بزيادة مقدار الدين وزيادة الأجل، ومن ذلك فسخ الدين بالدين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة على المدين من أجل سداد المديونية الأولى كلها أو بعضها، سواءً أكان المدين موسرًا أم معسرًا، وذلك كشراء المدين سلعة من الدائن بثمن مؤجل ثم بيعها بثمن حال من أجل سداد الدين الأول كله أو بعضه، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(١).

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، فكل ما يُفضي إلى زيادة الدين على المدين مقابل الزيادة في الأجل أو يكون ذريعة إليه فإنه ربا، ومنه: فسخ الدين بالدين المحرم شرعًا(٢).

---

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٥٨ (١٧/٧).

(٢) قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره (٢٤١/٣): "وأجمع المسلمون نقلًا عن نبيهم ﷺ أن اشتراط الزيادة في السلف ربا ولو كان قبضةً من علف -كما قال ابن مسعود- أو حبة واحدة". انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٥٨ (١٧/٧)، وموقع الإسلام سؤال وجواب، تم النقل بتاريخ ١٤٤٢/٤/١٢هـ: islamqa.info/ar/answers/153348، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة المعاملات المالية (٨٨/١).

الفرع الثاني: حكم الأسهم الممتازة إذا ترتب عليها مزايا مالية للمساهم.

الأسهم الممتازة: هي الأسهم التي تختص بمزايا لا تتمتع بها الأسهم العادية، وتتنوع هذه المزايا إلى قسمين: الأول: مزايا مالية: كحق الأولوية في الحصول على الأرباح، أو الحصول على نسبة أعلى في الربح، أو استيفاء فائدة سنوية ثابتة، سواءً أربحت الشركة أم خسرت، ومنها حق استعادة قيمة الأسهم بكاملها عند تصفية الشركة قبل إجراء القسمة بين سائر المساهمين، والحامل على ذلك، أن الشركة قد ترغب في زيادة رأس مالها، فتعطي الأسهم الجديدة امتيازات لا تتمتع بها الأسهم القديمة، لتغري الجمهور بالاكتتاب بها، الثاني: مزايا غير مالية: كأن يكون للسهم الممتاز أكثر من صوت واحد في الجمعية العمومية[1].

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم الأسهم الممتازة إذا ترتب عليها تحديد نسبة ثابتة من الربح، أو الأولوية في الحصول على الأرباح، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[2].

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]؛ فتقديم بقية المساهمين عن بعض أو تأخيرهم دون مسوغ شرعي: أمرٌ فيه أكل لمالهم

(١) انظر: الأسواق المالية، د. محمد القري بن عيد، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٦/١١٩٠)، سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، خورشيد إقبال (ص ١٢٨).

(٢) جاء في كتاب المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٣/١٥٣) عن أقسام الأسهم الممتازة: «أما القسم الجائز بالاتفاق: فهو إعطاء امتياز لأصحاب الأسهم القدامى، بأن يكون لهم حق الأولوية في الاكتتاب في الأسهم الجديدة؛ لأنهم الشركاء الأولون، وهم أولى من غيرهم بأن تظل الشركة منحصرة فيهم، بل ولا يصح أصلًا أن تصدر أسهم جديدة إلا بموافقتهم في الجمعية العمومية، وأما القسم الممنوع بالاتفاق: فهو إعطاء فائدة سنوية ثابتة محسوبة نسبة مئوية من رأس المال المدفوع، سواءً أربحت الشركة أم خسرت، أو إعطاؤهم نسبة ثابتة من الأرباح يأخذها أصحاب الأسهم الممتازة أولًا، ثم توزع باقي الأرباح على الأسهم جميعًا بما فيها الأسهم الممتازة، فهذا الفعل غير جائز بإجماع المسلمين لما في هذه الزيادة من الظلم، وأما القسم المختلف فيه: فهو في منح صاحب الأسهم الممتازة مزايا غير مالية». وانظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٦٣ (٧/١) بشأن الأسواق المالية، سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، خورشيد إقبال (ص ١٢٨).

بالباطل، والأصل التساوي في عملية قبض الربح بين المساهمين[1].

أما الأسهم الممتازة المشتملة على امتياز الحصول على نسبة ثابتة من الأرباح ربحت الشركة أم لا: فهو ربا محض؛ لأن ضمان رأس المال، أو ضمان الربح أمر محرم شرعًا، وهو من قبيل الربا المحرم المورد للهلاك، قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، ثم إنه يحتمل ألا تربح الشركة غير هذه النسبة، فيكون في ذلك ضرر على المساهمين الآخرين، وظلم لهم[2].

الفرع الثالث: أسهم الشركات ذات الأنشطة المباحة:

الإجماع: ذهب عامة الفقهاء المعاصرين: إلى جواز بيع وشراء أسهم الشركات ذات الأنشطة المباحة، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وبه أفتت اللجنة الدائمة[3].

مستند الإجماع: أن السهم حصة من الشركة، وقد أجمع أهل العلم على جواز

---

(١) انظر: أحكام السوق المالية، د. محمد عبدالغفار الشريف بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٩٦١/٦)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة د. دبيان الدبيان (١٥٣/١٣)

(٢) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة د. دبيان الدبيان (١٥٣/١٣)، الأسهم الممتازة، للباحث: نايف السالم ص ٣٧.

(٣) قال د. سعد الخثلان عن حكم أسهم الشركات ذات الأنشطة المباحة في بحث أحكام الأسهم الجائزة والمحظورة (ص ١٨): «فهذا النوع من أسهم الشركات لا خلاف بين العلماء في جواز إنشائها والاكتتاب بها، وبيعها وشرائها والاستثمار والمتاجرة فيها»، ثم حكى في الحاشية خلافًا يسيرًا عند بعض المعاصرين، وقال د. صالح العصيمي في بحث الأسهم المختلطة في ميزان الشريعة (ص ١٤): «ذهب غالب علماء العصر الأجلّاء إلى جواز إنشاء الشركات المساهمة، ومن أهمّهم الشيخ محمد بن إبراهيم، وابن باز وابن عثيمين ومحمود شلتوت - عليهم رحمة الله - وعليه قرار المجمع الفقهي التابع للرابطة، وهناك قول بعدم جوازها، ولكنه قول ضعيفٌ مهجور، ولذلك لا يتطرقون إلى الخلاف في هذه المسألة فيما يستجد من بحوثهم إلا في النادر، ويجعلونها مسألة منتهية، وجرى العمل والفتوى على خلفها»، وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ٧-١/٧١١، فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٩٨١٩) ٣٢٤/١٣، ٣٢٥. العقود الشرعية، د. عيسى عبده ص ١٨، هـ، الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل ص ١٣٢، الأسهم المختلطة في ميزان الشريعة، د. صالح مقبل العصيمي ص ٤٢، المعايير الشرعية الصادرة من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ص ٥٨٠.

عقد الشركة[1]، وليس في شركة المساهمة ما يتنافى مع مقتضى عقد الشركة، بل فيها تنظيم وتيسير ورفع للحرج[2].

الفرع الرابع: أسهم الشركات ذات الأنشطة المحرمة:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم بيع وشراء أسهم الشركات ذات الأنشطة المحرّمة، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[3].

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، وجه الدلالة: أن بيع وشراء أسهم الشركات ذات الأنشطة المحرمة فيه تعاونٌ على الإثم والعدوان.

الفرع الخامس: بيع وشراء الأسهم الإسمية:

الأسهم الإسمية: هي الأسهم التي يسجل فيها اسم المالك وجنسيته، ويقيد اسمه في سجلات خاصة تحتفظ بها الشركة مُصدّرة الأسهم، ويتم تداولها ونقل ملكيتها إلى المشتري بقيد اسمه في هذه السجلات[4].

---

(١) نقل الإجماع على ذلك: النووي في المجموع (١٤/٦٣)، وابن قدامة في المغني (٥/٣).

(٢) جاء في فتاوى اللجنة الدائمة رقم (١٩٨١٩) (١٣/٣٢٤): «يجوز بيع وشراء الأسهم التي في الشركات الإنتاجية: كشركة الإسمنت، والشركة الزراعية؛ لأنها ممتلكات مباحة، وإذا ربحت فربْحها حلال، ويجوز أخذ غلة هذه الأسهم؛ لأنه ناتج عن عمل مباح، وهو إنتاج الإسمنت والزراعة، وكذلك شركات التعمير إذا لم تستغل رؤوس أموال هذه الشركات بالاستثمار الربوي». وانظر: إعلام الموقعين ١/٤٠١، مجلة مجمع الفقه بجدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٩-٢/٦٢.

(٣) جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار رقم: ٦٣ (١/٧) بشأن الأسواق: «لا خلاف في حرمة الإسلام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا، أو إنتاج المحرمات، أو المتاجرة بها»، وقال د. سعد الخثلان عن حكم أسهم الشركات ذات الأنشطة المحرمة في بحث أحكام الأسهم الجائزة والمحظورة (ص١٨): «فهذا النوع من أسهم الشركات لا خلاف بين العلماء في جواز إنشائها والاكتتاب بها، وبيعها وشرائها والاستثمار والمتاجرة فيها»، وقال أ.د. أحمد الخليل في الأسهم والسندات (ص ١٣٨): «وهذا النوع من الشركات واضح التحريم والقبح، ولم أجد أحدًا خالف في تحريمه»، وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي (٧-١/٤١٦).

(٤) انظر: الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل (ص ٥٢).

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين في جواز بيع وشراء الأسهم الإسمية[١].

مستند الإجماع: أن الشارع رغب في توثيق الحقوق وحفظها بالكتابة، ففي الأسهم الإسمية حفاظٌ على حق المساهم من الضياع، وحفاظٌ على مصلحة الشركة[٢].

الفرع السادس: بيع وشراء الأسهم الإذنية:

الأسهم الإذنيّة: هي الأسهم التي تعتمد على اسم مكتتبها، ويتمُّ تداولها بناءً على وجود إشارة من مالكها بتوقيع منه يَدلّ على تخلّيه عن ملكيتها، ويُطلق على هذه الإشارة مُسمّى التظهير، ولا توجد أيّ حاجةٍ لتقييد هذه العملية في سجلات الشركة[٣].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز بيع وشراء الأسهم الإذنية[٤].

مستند الإجماع: أنه لا يوجد في الأسهم الإذنية محذور شرعي، فهي مثل الأسهم الإسمية إلا أنه زيد فيها إمكانية نقل ملكية السهم إلى شخص آخر يكتب اسمه بعد كلمة (لأمر)؛ ولهذا سميت بـ (الأسهم لأمر)[٥].

---

(١) قال د. عبدالله الجريش في بحثه تداول الأسهم في السوق المالية: دراسة تأصيلية مقارنة (ص ٩٥): "ولا خلاف في جواز الأسهم الإسمية"، وقال أ. د. أحمد الخليل: في الأسهم والسندات (ص ١٧٦): "ولا حرج شرعًا في إصدار هذا النوع من الأسهم التي تحمل اسم صاحبها".

(٢) انظر: المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، د. محمد رواس قلعه جي (ص ٥٨)، الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبدالعزيز الخياط ٢/٢٢٠، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (المعاملات المالية ١/١٠٥.

(٣) انظر: الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل (ص ٥٢).

(٤) قال د. عبدالله الجريش في بحثه تداول الأسهم في السوق المالية: دراسة تأصيلية مقارنة (ص ٩٥): "ولم أقف على خلاف في جواز الأسهم الإذنية"، وانظر: المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، د. محمد رواس قلعه جي (ص ٥٨).

(٥) انظر: الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبدالعزيز الخياط ٢/٢٢٠، الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل ص ١٧٦، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، د. محمد رواس قلعه جي ص ٥٨، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (المعاملات المالية) ١/٩٥.

الفرع السابع: أسهم رأس المال.

أسهم رأس المال: هي الأسهم التي يقدمها المساهم إلى الشركة، ولا تعود إليه إلا عند فسخ الشركة أو انقضائها لأي سبب من الأسباب(١).

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز بيع وشراء أسهم رأس المال(٢).

مستند الإجماع: أن الأصل في الشركات أن يبقى رأس المال إلى حين تصفية الشركة، وهذا هو الوضع العادي للشركات، ولا يوجد خلاف فقهي في جواز أسهم رأس المال(٣).

الفرع الثامن: الأسهم العادية:

الأسهم العادية: هي أن تصدر الشركة أسهمًا متساوية القيمة، وتخول للمساهمين حقوقًا متساوية، وتعطي حاملها الحقوق المترتبة للمساهم دون أي امتيازات(٤).

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز بيع وشراء الأسهم العادية، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(٥).

مستند الإجماع: هو أن جميع الأسهم متساوية في الحقوق والواجبات، وقدر الربح على مقدار ما يملك من أسهم وكذلك الخسارة، وهذا عين العدل وهو مطلب

---

(١) انظر: الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل ص ١٨٢.

(٢) قال أ.د. أحمد الخليل في الأسهم والسندات (ص ١٨٢): "ولا تردد في جواز هذا النوع من الأسهم، بل هي المتبادرة من إطلاق الأسهم". وانظر: المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، د. محمد رواس قلعه جي (ص ٥٨).

(٣) انظر: الأسهم والسندات أ. د. أحمد الخليل ص ١٨٢، بحث: الأوراق المالية المستخدمة في البورصة https://www.aliqtisadalislami.net.

(٤) انظر: الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل ص ١٧٨.

(٥) قال أ. د. أحمد الخليل في الأسهم والسندات (ص ١٧٨): « لا يوجد خلاف بين الفقهاء المعاصرين في جواز الأسهم العادية». وانظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٣٠ (١٤/٤)، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، د. محمد رواس قلعه جي (ص ٥٨).

الشريعة الإسلامية[١].

الفرع التاسع: الأسهم النقدية:

الأسهم النقدية: هي الأسهم التي امتلكها أصحابها بعد دفعهم لقيمتها نقدًا[٢].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين في جواز بيع وشراء الأسهم النقدية[٣].

مستند الإجماع: هو إجماع الفقهاء على جواز جعل النقدين -الذهب والفضة- رأس مال في الشركة[٤]، والأوراق النقدية لها حكم النقدين، فيجوز إصدار الأسهم النقدية[٥].

الفرع العاشر: السلم في الأسهم:

السلم في الأسهم: هو أن يبرم البنك مع العميل عقد بيع آجل على أسهم مدفوعة القيمة نقدًا عند التعاقد من أجل الحصول على منتج، أو مادة، أو سلع، أو نحو ذلك، في أجل لاحق محدد[٦].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في عدم جواز السلم في الأسهم[٧].

---

(١) انظر: الأسهم والسندات د. عبدالعزيز خياط ص ٤٠، بحوث فقهية معاصرة محمد عبدالغفار الشريف ص ٧٩، بحث: الأوراق المالية المستخدمة في البورصة https://www.aliqtisadalislami.net

(٢) انظر: الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل ص ١٦٨.

(٣) قال أ. د. أحمد الخليل في الأسهم والسندات (ص ١٦٨): «ولا خلاف بين الفقهاء في جواز جعل النقدين -الذهب والفضة- رأس مال في الشركة، والأوراق النقدية لها حكم النقدين.. وبناءً على ذلك، فالأسهم النقدية لا إشكال في جواز المشاركة بها، إذا لم تنطوِ على محذور شرعي آخر». وانظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي للشيخ ابن منيع ص ٢١٢.

(٤) انظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٠٨، المغني لابن قدامة ١٣/٥.

(٥) انظر: الشركات في الشريعة الإسلامية. عبدالعزيز خياط ٢١٢/١، بحث: الأوراق المالية المستخدمة في البورصة: https://www.aliqtisadalislami.net

(٦) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (المعاملات المالية) ١٣٤/١.

(٧) قال أ. د. أحمد الخليل في الأسهم والسندات (ص ٢٤٥): "ولا خلاف بين الفقهاء في جواز جعل النقدين -الذهب والفضة- رأس مال في الشركة، والأوراق النقدية لها حكم النقدي؛ وبناءً على ذلك، فالأسهم النقدية لا إشكال في جواز المشاركة بها، إذا لم تنطوِ على محذور شرعي آخر". =

مستند الإجماع: هو أن الأسهم من القيميات، وليست من المثليات، فكما لا يجوز السلم في الأثمان فكذلك الأسهم، وذلك أن سعر السهم يختلف من وقت لآخر، وهو يمثل حصة مشاعة من أموال الشركة وموجوداتها، وهي تختلف من وقت لآخر، فمحل السهم هو الدين، وأسهم الشركات لا يتأتى فيها إلا التعيين، من خلال ذكر اسم الشركة التي يراد السلم فيها[١].

الفرع الحادي عشر: رهن الأسهم:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز رهن الأسهم، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٢].

مستند الإجماع: هو أن ما جاز بيعه جاز رهنه[٣]، والأسهم يجوز بيعها فيجوز رهنها؛ وذلك أن مقصود الرهن الاستيثاق من سداد الدين إذا تعذر استيفاؤه من ذمة الراهن، وذلك يتحقق برهن الأسهم[٤].

الفرع الثاني عشر: حكم الشراء بالهامش في الأسهم:

صورة الشراء بالهامش في الأسهم: أن يدفع المستثمر جزءًا من قيمة الأسهم المراد شراؤها، ويدفع السمسار (شركة السمسرة) الجزء المتبقي منها، ويبقى المستثمر مقترضًا بفائدة من السمسار بذلك الجزء، حتى يتم بيع تلك الأسهم في السوق، ومن ثم يستوفي السمسار دينه من قيمة البيع[٥].

= وانظر: المعايير الشرعية ص ٥٨٢.

(١) انظر: المعايير الشرعية ص ٥٨٢، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (المعاملات المالية) ١/١٣٤.

(٢) حيث جاء في القرار: «يجوز بيع السهم أو رهنه مع مراعاة ما يقضي به نظام الشركة». انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (٦٣) ١/٧، الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل ص ٢٣١، المعايير الشرعية ص ٥٨٢.

(٣) انظر: المنثور في القواعد للزركشي ٣/١٣٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٥٧.

(٤) انظر: الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل ص ٢٢٢، المعايير الشرعية ص ٥٨٢.

(٥) انظر: مجلة المجمع الفقهي عدد ٢ (٢/١٦٠١)، الأسهم والسندات أ.د. أحمد الخليل ص ٢٢٢، فتوى د. يوسف الشبيلي على الشبكة، تم النقل بتاريخ ١٦ ربيع الآخر ١٤٤٢هـ: http://iswy.co/e455a

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم الشراء بالهامش في الأسهم[١].

مستند الإجماع: هو أن الشراء بالهامش في الأسهم من الربا، فالمشتري يقترض من السمسار بفائدة ثابتة متفق عليها، وأيضًا: فإن البائع يبيع سهمًا لا يملكه، وإنما يتلقى وعدًا من السمسار بإقراضه السهم في موعد التسليم[٢].

الفرع الثالث عشر: بطاقة الائتمان المتجدد.

بطاقة الائتمان المتجدد: هي بطاقة يتم فيها تقسيط الدين المستحق على العميل على فترات وتزداد قيمة الدين بزيادة فترة التقسيط، ومن أمثلة هذه البطاقات: بطاقتا (فيزا) و(ماستر كارد) اللتان تصدرهما المصارف الربوية[٣].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم إصدار واستعمال بطاقة الائتمان المتجدد، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٤].

---

(١) ذكر بعض الباحثين: "أن الفقهاء المعاصرين الذين تعرضوا لهذه المسألة اتفقوا على عدم جوازها شرعًا؛ وإن اختلف تعليل كل منهم لهذه الحرمة"، واستثنى بعض الباحثين صورة واحدة هي الجائزة، وهي: أن تكون الأسهم مملوكة للسمسار، وصورتها: أن يقوم العميل بشراء الأسهم محل الصفقة من السمسار، وهذه الأسهم مملوكة له، وذلك بدفع ٦٠ ٪ من قيمتها نقدًا، والباقي مؤجلًا، ومن ثم يقوم السمسار برهن جميع الأسهم محل الصفقة، إلى أن يسدد العميل المبلغ المتبقي عليه، وأما باقي الصور فهي محرمة؛ لاشتمالها على الربا. انظر: مجلة المجمع الفقهي عدد ٢ (١٦٠١/٢)، الأسهم والسندات أ. د. أحمد الخليل ص ٢٢٢، المعايير الشرعية ص ٥٨٢، بيع وشراء الأسهم في البورصة على الشبكة بتاريخ ١٤٤٢/٤/١٤هـ: http: //www.saaid.net/fatwa/sahm/21.htm.

(٢) انظر: الأسهم والسندات أ. د. أحمد الخليل ص ٢٢٢، المعايير الشرعية ص ٥٨٢، بورصة الأوراق المالية، د. عطية فياض ص ٢٤٥ وما بعدها، أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، مبارك آل سليمان ٢/ ٦٨٨.

(٣) انظر: الائتمان المولد على شكل بطاقة - محمَّد القري بن عيد، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة ٥٨٢/٢.

(٤) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٠٨) ١٢/٢، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (١٧٦١١)، المعايير الشرعية ص ٨٦.

مستند الإجماع: هو أن بطاقة الائتمان المتجدد تقوم على عقد يسمح لحاملها بالحصول على قرض متجدد على فترات، بزيادة ربوية محددة[١].

الفرع الرابع عشر: رهن الشيك.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز رهن الشيك إذا كان مصدقًا بالقبول من البنك المحول عليه، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة[٢].

مستند الإجماع: هو مشروعية الضمان بوجهٍ عام، لما في ذلك من حفظ المال الذي هو أحد المقاصد الشرعية[٣].

الفرع الخامس عشر: حكم عقد الصيانة إذا كان مستقلًا.

صورة المسألة: أن يكون عقد الصيانة غير مقترن بعقد آخر، يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة لا يعتبر العاقدان لها حسابًا في العادة[٤].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز عقد الصيانة إذا كان مستقلًا؛ بشرط: أن يكون العمل معلومًا والزمن محددًا والأجر معينًا، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٥].

مستند الإجماع: هو أن الأصل في المعاملات الحل، وهو عقدٌ خلا من المحاذير الشرعية[٦].

---

(١) انظر: بطاقة الائتمان د. بكر أبو زيد ص ١٥، المعايير الشرعية ص ٨٦.

(٢) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٧٩٤٤) ١٤/١٧٤.

(٣) انظر: المعايير الشرعية، معيار رقم (٥) ص ١٤٦.

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١١/١٤١٩.

(٥) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٠٣) ٦/١١.

(٦) ونص بعض الباحثين: أنه لا مانع من أن يختلف المبلغ المدفوع للصيانة؛ تبعًا لاختلاف الخدمة ذاتها. انظر: بحث عقود الصيانة وتكييفها الشرعي في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١١/١٤١٩، وموقع الشيخ ابن جبرين الفتوى رقم (٨١٦)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (المعاملات المالية) =

الفرع السادس عشر: عقود المستقبليات.

عقود المستقبليات: هي عقود يؤجل فيها قبض المحل (سلع أو عملات أو أسهم أو سندات) ودفع الثمن لشهر معلوم بعد الشهر الحالي، وعندما يبدأ أي شهر شمسي تصبح جميع عقود ذلك الشهر المستقبلية عقودًا آنية[(١)].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم عقود المستقبليات، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[(٢)].

مستند الإجماع: هو أن ما يقع في سوق المستقبليات لا يُقصد به تجارة حقيقية، وإنما المقصود هو المخاطرة في الأرباح التي هي بالقمار أشبه منها بالبيع، وهي تتضمن بيعًا لما لا يملكه الإنسان، وقد روى حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلت يا رسول الله: إنّ الرجل ليأتيني فيريد مني البيع، وليس عندي ما يطلب، أفأبيع منه ثم أبتاعه من السوق؟ قال: «لا تبع ما ليس عندك»[(٣)] [(٤)].

= ٥٨٨/٢، وفتوى د. سامي السويلم: تم النقل بتاريخ ١٤٤٢/٤/١٤هـ: almoslim.net/node/54932، وموقع الإسلام سؤال وجواب على الشبكة: تم النقل بتاريخ ١٤٤٢/٤/١٤هـ: islamqa.info/ar/answers/140002.

(١) انظر: الأسهم، الاختيارات - المستَقبَليّات، أنواعهَا وَالمعامَلات التي تجري فيهَا، د. محمَّد علي القري، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد (٧) الدورة (٧) ١٦٣/٧.

(٢) قال محمد تقي العثماني: «وأما حكمها الشرعي، فكل من له إلمام بقواعد الشريعة ومصالحها، لا يشك بعد النظر في تفاصيل هذه العملية أنها عملية محرمة شرعًا، ومصادمة لعدة أحكام الشريعة الغرّاء»، انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة قرار رقم (٦٣)، وعقُود المستَقبليات في السّلع في ضَوء الشّريعَة الإسلاميَّة، محمَّد تقي العثماني، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد (٧) الدورة (٧) ٢٧٢/٧.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٤٨٨٧) ٢٨/٢٤، وأبو داود في سننه (٣٥٠٣) ٢٨٣/٣، والترمذي في سننه (١٢٣٢) ٥٢٥/٢، والنسائي في سننه (٤٦١٣) ٢٨٩/٧، وابن ماجه في سننه (٢١٨٧) ٣٠٨/٣، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل رقم (١٢٩٢).

(٤) انظر: عقُود المستَقبليات في السّلع في ضَوء الشّريعَة الإسلاميَّة، محمَّد تقي العثماني، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد (٧) الدورة (٧) ٢٧٢/٧، الأسهم، الاختيارات المستقبليات، د. محمَّد علي القري، بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة (١/ ٢١٢).

الفرع السابع عشر: الشرط الجزائي.

الشرط الجزائي: هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شُرِط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم يُنَفِّذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخّر في تنفيذه[(١)].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز العقود التي تتضمن أعمالًا؛ كعقود المقاولة والتوريد وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفّذ ما التزم به، ولا خلاف بينهم في تحريم الشرط الجزائي على الديون، وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وقرار هيئة كبار العلماء، وبه أفتت اللجنة الدائمة[(٢)].

مستند الإجماع: مستند جواز النوع الأول من الشرط الجزائي: عموم قول رسول

---

(١) انظر: الشرط الجزائي د. الصديق محمَّد الضرير - بحث مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/١٢/ص: ٤٩)، الشرط الجزائي في الديون أ. د. علي محمد ص ٦ elibrary.mediu.edu.my/books/MAL05885.pdf

(٢) الشرط الجزائي: منه ما يكون في العقود التي تتضمن أعمالًا؛ كعقود المقاولة والتوريد وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفّذ ما التزم به أو تأخر في تنفيذه، ومنه: ما يكون في العقود التي تتضمن التزامًا ماليًا في الذمة، وقد اتفق الفقهاء المعاصرون: على جواز النوع الأول من الشروط الجزائية، وأما النوع الثاني: فهو محرّم عند أكثر فقهاء العصر. وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في السّلم رقم ٨٥ (٩/٢) ونصه: "لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير"، وقراره في الشرط الجزائي رقم ١٠٩ (١٢/٤) ونصه: "يجوز أن يكون الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها دينًا". انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الحادية عشرة قرار رقم (٨) بشأن منع الشرط الجزائي في الديون، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الرابعة عشرة في الفترة من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، بشأن الديون المتأخرة وسدادها قرار رقم (١٠٩) ١٢/٣، وبحث الشرط الجزائي في مجلة البحوث الإسلامية ٦١/٢، وقرار هيئة كبار العلماء رقم (٢٥) في تاريخ ١٣٩٤/٨/٢١ هـ، وفتوى اللجنة الدائمة بشأن المنع من الشرط الجزائي في الديون رقم (١٨٤٢١) ١١٥/١٥، وفتوى الندوة الرابعة لبيت التمويل الكويتي في ٦ - ٨ جمادى الآخرة ١٤١٦هـ الموافق ٢٠ - ١٩٩٥/١٠/٢١م.

الله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[١]، والأصل في الشروط الصحة، فهو من قبيل الشروط الصحيحة المقترنة بالعقد[٢].

وأما مستند منع النوع الثاني من الشروط الجزائية: وهو ما كان مقررًا لتأخير الوفاء بالديون اللازمة في الذمة؛ أن هذا هو بعينه ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه[٣] [٤].

الفرع الثامن عشر: تبادل العملات الورقية.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز تبادل العملات الورقية، بشرط التقابض، وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي، وفتوى اللجنة الدائمة[٥].

مستند الإجماع: هو حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد»[٦]، وتبادل هذه العملات من الصرف، فيجوز إذا تم الصرف بشروطه الشرعية، وخاصة التقابض في مجلس العقد[٧].

---

(١) أخرجه أصحاب السنن الترمذي وقال: "حسن صحيح"،

(٢) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (١٠٩) ١٢/٣، وبحث الشرط الجزائي في مجلة البحوث الإسلامية ٦١/٢، وفتوى الهيئة الشرعية ببيت التمويل الكويتي رقم (٣٩٨).

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٣٩٥/٧، الكافي لابن عبدالبر ٣٥٩/٢، روضة الطالبين للنووي ٣٤/٤، المغني لابن قدامة ٢٤٠/٤.

(٤) انظر: قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة بشأن منع الشرط الجزائي في الديون قرار رقم (٨)، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٥٣ (٢/ ٦)، وفتوى اللجنة الدائمة بشأن المنع من الشرط الجزائي في الديون رقم (١٨٤٢١) ١١٥/١٥.

(٥) انظر: قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشرة ٥ شعبان ١٤١٢هـ قرار رقم (١)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٢٢٤/١١، فتوى اللجنة الدائمة رقم (٦٣٣٧).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة (باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا) ١٢١١/٣ رقم (١٥٨٧).

(٧) قال ابن قدامة في المغني (٤١/٤): "الصرف: بيع الأثمان بعضها ببعض، والقبض في المجلس شرط لصحته بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمع كل من يُحْفَظُ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا؛ أن الصرف فاسد". وانظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٢٢٤/١١، =

الفرع التاسع عشر: حكم تسديد القروض بعملة أخرى.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز تسديد القروض بعملة أخرى؛ بشرط التراضي، وأن يكون بسعر يوم السداد، ولا يتفرقا وبينهما شيء، وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، وبه أفتت اللجنة الدائمة[(١)].

مستند الإجماع: هو حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير؟ فقال: لا بأس أن تأخذ بسعر يومها، ما لم تتفرقا وبينكما شيء»[(٢)]، فهذا الحديث يعتبر أصلًا في أن الدَّين يُؤدى بمثله لا بقيمته، حيث يُؤدى عند تعذر المثل بما يقوم مقامه، وهو سعر الصرف يوم الأداء، لا يوم ثبوت الدَّين[(٣)].

الفرع العشرون: نزع الملكية لمصلحة عامة:

تصوير المسألة: قد تقتضي المصلحة العامة للدولة إزالة ملك شخص لعقار ونحوه؛ لتوسيع طريق، أو بناء مسجد أو مبنى ونحو ذلك من الأملاك العامة، فهل يجوز نزع الملكية لهذه المصلحة الراجحة؟

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز نزع الملكية لمصلحة عامة راجحة، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[(٤)].

= فتوى اللجنة الدائمة رقم (٦٣٣٧) ١٣/٤٤٧، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (المعاملات المالية) ٢/٦٢٢.

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٧٥ (٨/٦)، فتوى اللجنة الدائمة رقم (٦٩٠٣) ١٤/١٤٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٦٤٢٦) ١٠/٤٦٩، وأبو داود في سننه برقم (٣٣٥٤) ٣/٢٥٠، والنسائي في سننه برقم (٤٥٨٢) ٧/٢٨١، والترمذي في سننه برقم (١٢٤٢) ١/٢٣٤، وابن ماجه في سننه برقم (٢٢٦٢) ٢/٧٦٠، قال الترمذي (١/٢٣٤): "لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر"، والحديث ضعّفه الألباني في الإرواء ٥/١٧٣ (١٣٢٦).

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد ٥ ٣/١٧٢٧، فتوى اللجنة الدائمة رقم (٦٩٠٣) ١٤/١٤٣.

(٤) واشترط المجمع في قراره: أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل، وأن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال، وأن لا يؤول العقار المنتزع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وألا يعجّل نزع ملكيته قبل الأوان، وأن يكون النزع للمصلحة =

مستند الإجماع: هو أنّ نزْع الملكيّة للمصلحة العامّة المتمثّلة في بناء المسجد لحاجة الناس إلى مكان عبادة يجمعهم إنما هو عقد جبريّ أجْرتْه السلطة القضائية في استملاك الأرض بسعرها العادل تحقيقًا للمصلحة العامّة[1]؛ وتأييدًا لهذا المعنى وردتْ جملة من القواعد؛ منها: «الأمْر إذا دار بيْن ضررَيْن أحدهما أشدّ من الآخر فيتحمّل الضّرر الأخفّ ولا يرْتكب الضّرر الأشدّ»، وقاعدة: «يتحمّل الضّرر الخاصّ لدفْع ضرر عامّ»[2].

الفرع الحادي والعشرون: هدايا البنوك المشروطة لأصحاب الحسابات الجارية.

تصوير المسألة: هي ما يعطيه البنك للعميل لقاء إيداع ماله في الحساب الجاري، بحيث توضع لها سياسة معينة مكتوبة كانت أو معروفة.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم هدايا البنوك المشروطة لأصحاب الحسابات الجارية، وبهذا أفتت هيئة الرقابة الشرعية ببيت التمويل الكويتي، وندوة البركة الثالثة والعشرون للاقتصاد الإسلامي[3].

مستند الإجماع: هو أن الهدايا المشروطة نفعٌ ماليٌّ مشروط، أو في معنى المشروط

= العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور. انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٢٩ (٤/٤)، ومجلة البحوث الإسلامية ٣٠/١٩٠.

(١) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ٣٠/١٩٠، انتزاع الملكية للمصلحة العامة، د.عبدالله محمد عبدالله، بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٤/٦٤٩، وموقع د.خالد المصلح تم النقل بتاريخ ٢٠/٤/١٤٤٢هـ: https://almosleh.com/ar/64498، وموقع د. فركوس، تم النقل بتاريخ ٢٠/٤/١٤٤٢هـ: https://ferkous.com/home/?q=fatwa-59

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٤، درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/٣٦.

(٣) قال د. يوسف الشبيلي: «لا يجوز أخذ فوائد مشروطة على الودائع الجارية؛ سواءٌ قيل بتخريجها على عقد القرض أم على الوديعة المضمونة، ولا خلاف بين العلماء المعاصرين في ذلك؛ لأنها بالاتفاق دين مضمون في ذمة المصرف؛ فلا تجوز الزيادة فيه». انظر: فتوى هيئة الرقابة الشرعية ببيت التمويل الكويتي رقم (٤٦٣)، وفتوى ندوة البركة الثالثة والعشرون للاقتصاد الإسلامي ٢/٢٣، وقرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (١/٥٤٢) قرار رقم ٣٥٥.

زائد على القرض الذي هو حقيقة الوديعة المصرفية، وإن وصفت بالهدية تمويهًا، ولا يستحقها العميل على بنكه إلا إذا بلغ رصيده حدًا معينًا، فهو عبارة عن قرض جر نفعًا[١].

الفرع الثاني والعشرون: حكم حجز الذهب بدفع بعض قيمته.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في عدم جواز حجز الذهب بدفع بعض قيمته، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة[٢].

مستند الإجماع: هو أن بيع الذهب يشترط فيه التقابض، والحجز لا يعدّ بيعًا، ولا يدخل الذهب في ملك الحاجز، وليس له التصرف فيه، ولا المطالبة به؛ لأن الحجز لا يتم به صرف ولا بيع، وإنما هو وعدٌ فقط، فالواجب: أن يقبض الثمن كاملًا، ثم إن شاء المشتري أبقاها عند البائع، وإن شاء أخذها[٣].

الفرع الثالث والعشرون: حكم بيع السلع الاستهلاكية والملبوسات المكتوب عليها لفظ الجلالة.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم بيع السلع الاستهلاكية والملبوسات المكتوب عليها لفظ الجلالة، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة، وقطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت[٤].

مستند الإجماع: أن في ذلك امتهانًا للفظ الجلالة، إما بإلقائه في أماكن يجب

---

(١) انظر: فتوى هيئة الرقابة الشرعية ببيت التمويل الكويتي رقم (٤٦٣)، وفتوى ندوة البركة الثالثة والعشرون للاقتصاد الإسلامي ٢/٢٣، وقرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (١/٥٤٢) قرار رقم ٣٥٥.

(٢) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٣٩٣١) ١٣/٤٨٠.

(٣) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٣٩٣١) ١٣/٤٨٠، وموقع ابن عثيمين على الشبكة: أسئلة في بيع وشراء الذهب لابن عثيمين السؤال رقم (١٧).

(٤) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٧٦٥٩)، والفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، فتوى رقم (٤٨٥٥).

أن يصان عنها كالحمامات -وبالأخص إذا اتسخ وأريد غسله- أو غير ذلك من صور الإهانة[١].

الفرع الرابع والعشرون: حكم الوصية بالحقوق المعنوية.

الحقوق المعنوية: هي سلطة لشخص على شيء غير مادي، سواءً أكان نتاجًا ذهنيًا: كحق المؤلف في المصنفات العلمية والأدبية، أم براءة اختراع في المخترعات الصناعية، أم ثمرة لنشاط تجاري يقوم به التاجر لجلب العملاء: كما في الاسم التجاري، والعلامة التجارية[٢].

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين: في جواز الوصية بالحقوق المعنوية، وقد صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي باعتبار أن الحقوق المعنوية لها قيمة مالية[٣].

مستند الإجماع: أن هذه الحقوق أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، فإذا قام الاختصاص بها لشخصٍ ما، تكون حقيقة الملك قد وُجِدَتْ، فتجوز الوصية بها[٤].

الفرع الخامس والعشرون: التأمين التعاوني:

التّأمين التعاوني: هو أن يتّفق عدة أشخاص، على أن يدفع كل منهم اشتراكًا معينًا؛ لتعويض الأضرار التي قد تصيب أحدهم إذا تحقّق خطر معيّن.

(١) انظر: المراجع السابقة، وموقع الإسلام سؤال وجواب، تم النقل بتاريخ ١٤٤٢/٤/١٥هـ: islamqa.info/ar/answers/1047.

(٢) انظر: فقه النوازل د. بكر أبو زيد ٢/١٥٠، نوازل الزكاة د. عبد االله الغفيلي ص ٢٩٤.

(٣) وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي قرارًا برقم ٤٣ (٥/ ٥) بشأن الحقوق المعنوية، جاء فيه: «أولًا: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار، هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا، فلا يجوز الاعتداء عليها». وانظر أيضًا: نوازل الزكاة د. عبد االله الغفيلي ص ٢٩٤، الحقوق المعنوية (بيع الاسم التجاري)، د. عجيل جاسم النشمي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد الخامس، ١٤٠٩هـ (٥/١٨٧٤).

(٤) انظر: حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي والآثار المترتبة عليها د. ناصر الغامدي ص ٢٥، نوازل الزكاة د.عبداالله الغفيلي ص ٢٩٤.

الإجماع: لم أجد خلافًا بين الفقهاء المعاصرين في جواز التأمين التعاوني، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، وبه أفتت اللجنة الدائمة[(١)].

مستند الإجماع في هذه المسألة: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، فالتأمين التعاوني يقصد به التبرع ومساعدة المحتاج، ولا يعود منه شيء للمشتركين لا رءوس أموال ولا أرباح ولا أي عائد استثماري؛ لأن قصد المشترك ثواب الله سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بمساعدة المحتاج، ولم يقصد عائدًا دنيويًا، ولأن كل مشترك يدفع اشتراكه بطيب نفس لتخفيف آثار المخاطر، وترميم الأضرار التي تصيب أحد المشتركين، أيا كان نوع الضرر[(٢)].

المطلب الرابع
النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه الجنايات والفقه الطبي

أولًا: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه الجنايات.

وفيه فروع:

الفرع الأول: الاتجار بالأعضاء والأنسجة البشرية:

---

(١) قال الشيخ محمد الصديق الضرير مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٣/ ١٣٧٨): «لا أعلم خلافًا بين الفقهاء المعاصرين في جواز الضمان الصحي بالمعنى الذي بينته، كما لا أعلم خلافًا في جواز الضمان الاجتماعي، والتأمينات الاجتماعية التي يستند ويقوم عليها التأمين الصحي، وقد صدرت قرارات من بعض المجامع الإسلامية بجوازها، والدعوة إلى تعميمها». وانظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٥) الدورة الأولى ١٣٩٨/٤/٤هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٩) (٩/٢)، وقرار هيئة كبار العلماء رقم (١٠/٥) ١٣٩٧/٤/٤هـ، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (١٩٣٩٩)، مجلة البحوث الإسلامية ٣٥٩/٥٠.

(٢) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٩٣٩٩)، مجلة البحوث الإسلامية ٣٥٩/٥٠.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم الاتجار بالأعضاء والأنسجة البشرية[(١)].

مستند الإجماع: ما يلي:

الأول: أن هذه الأعضاء الآدمية محترمة مكرمة، وبيع أعضاء الإنسان والاتجار بها فيه امتهانٌ له، وهو الذي قد كرّمه الله تعالى؛ حيث قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

الثاني: أن هذه الأعضاء ليست ملكًا للإنسان حتى يعاوض عليها، وكذلك ليست ملكًا لورثته حتى يعاوضوا عليها بعد وفاته[(٢)] [(٣)].

الفرع الثاني: الأعمال الإرهابية والتفجيرات التدميرية:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم الأعمال الإرهابية والتفجيرات التدميرية، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وقرار هيئة كبار العلماء، وبه أفتت اللجنة الدائمة[(٤)].

---

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص ٥٩١، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات) ص (١٥).

(٢) قال ابن حزم في مراتب الإجماع ص (٨٤): "واتفقوا على أن بيع المرء ما لا يملك ولم يجزه مالكه... فإنه باطل".

(٣) انظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص ٥٩١، وموقع طريق الإسلام، تم النقل بتاريخ ٢٠/٤/١٤٤٢هـ: ar.islamway.net/fatwa/36875

(٤) وقد عرّف المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي الإرهاب بأنه: «العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيًا على الإنسان (دينه، وعقله، وماله، وعرضه) ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد يقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي». انظر: بيان مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة في دورته السادسة عشرة التي عقدت في مكة المكرمة بتاريخ ٢١-٢٦/١٠/١٤٢٢هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٥٤ (٣/١٧)، =
= قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٤٨)، ومجلة البحوث الإسلامية ٧٠/١١٤.

مستند الإجماع: أن الإرهاب على النقيض من مقاصد هذا الدين العظيم الذي جاء رحمة للعالمين، حيث جاءت شريعته بعمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وكانت سماحة هذا الدين العظيم التي هي ضد الإرهاب بتجاوزاته وعدوانه، من أبرز أوصاف الشريعة الإسلامية وأكبر مقاصدها كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وعلى ضوء هذه المقاصد العظيمة للشريعة الإسلامية، تتجلى عظمة هذا الدين وكماله، فالتطرف والإرهاب -الذي يفسد في الأرض ويهلك الحرث والنسل- ليس من الإسلام في شيء[١].

الفرع الثالث: التزوير الإلكتروني:

تزوير المستندات الإلكترونية: هو تغيير الحقيقة في المستند الإلكتروني بإحدى طرق التغيير ويترتب عليه ضرر على الغير[٢].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم التزوير الإلكتروني[٣].

مستند الإجماع: هو أن التزوير الإلكتروني يتضمن الكذب والغش والتدليس، وأكل أموال الناس بالباطل، فيدل على تحريمه النصوص الدالة على تحريم الكذب والغش وأكل أموال الناس بالباطل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]، **فالتزوير:** هو تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته، حتى يخيل إلى من سمعه أو رآه أنه بخلاف ما هو عليه في الحقيقة، فهو تمويه الباطل بما يوهم أنه حق[٤].

---

(١) انظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٤٨)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات) ص (١٤٩).

(٢) انظر: أحكام تقنية المعلومات، د. عبدالرحمن السند ص ٣٩٥.

(٣) انظر: أحكام تقنية المعلومات، د. عبدالرحمن السند ص ٤٠٣، جرائم التزوير الالكترونية، حفصي عباس ص ١٣١.

(٤) انظر: الدليل الجنائي والتزوير في جرائم الكمبيوتر والإنترنت، د. عبدالفتاح بيومي حجازي، ص ١٤٠، أحكام تقنية المعلومات، د. عبدالرحمن السند ص ٤٠٥، جرائم التزوير الالكترونية، حفصي عباس ص ١٣١.

الفرع الرابع: مزاولة مهنة الطب بترخيص مزور:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم مزاولة مهنة الطب بترخيص مزور(١).

مستند الإجماع: هو ما سبق بيانه في المسألة السابقة: أن التزوير الإلكتروني يتضمن الكذب والغش والتدليس، وأكل أموال الناس بالباطل(٢).

الفرع الخامس: القصاص والدية في الجناية على قطع الأطراف الصناعية:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في عدم ثبوت القصاص والدية في الجناية على الأطراف الصناعية(٣).

مستند الإجماع: هو أن هذه الأطراف الصناعية ليست عضوًا من البدن؛ والقصاص والدية إنما تثبت في حال الجناية على النفس وما دونها من الأطراف الأصلية؛ فلا قصاص ولادية في الأطراف الصناعية، ولكن يعزر الجاني إذا كانت جنايته عمدًا(٤).

الفرع السادس: خطف الطائرات:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم خطف الطائرات(٥).

---

(١) انظر: المراجع السابق، والتداوي والمسؤولية الطبية د. قيس المبارك ص (١٨٧).

(٢) انظر: مراجع المسألة السابقة.

(٣) جاء في رسالة: الأحكام المتعلقة بعين الإنسان، للباحثة: آسية الجنيدل ص (١٩٠): «إذا اتخذ الإنسان عينًا صناعيةً، ثم جني عليها فإنه لا يقتص من الجاني اتفاقًا». وانظر: المسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية، عبدالرحمن الزير ص (٩٠)، أحكام الجناية على العظام في الفقه الإسلامي لناصر بن محمد العبدالمنعم ص (٢٦٦).

(٤) انظر: المسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية، عبدالرحمن الزير ص (٩٠)، أحكام الجناية على العظام في الفقه الإسلامي لناصر بن محمد العبدالمنعم ص (٢٦٦)، الأحكام المتعلقة بعين الإنسان، رسالة ماجستير، للباحثة: آسية الجنيدل ص (١٩٠).

(٥) وهذا الحكم يشمل اختطاف طائرات المسلمين والمعاهدين والمستأمنين، أما الحربيين؛ فإن العلاقة بينهم وبين المسلمين منقطعة، انظر: الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره، د. فايز بن عبدالكريم الفايز ص (٦٠٥)، أحكام حوادث الطائرات في الفقه الإسلامي، ياسر أبو هولي ص (٩١).

مستند الإجماع: ما في خطف الطائرات من تعريض حياة الفرد والمجتمع للخطر دون وجه حق، وما فيه من التعرض للأعراض والأموال دون وجه حق[(١)].

الفرع السابع: نشر الصور الفاضحة في الإنترنت:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم نشر الصور الفاضحة في الإنترنت[(٢)].

مستند الإجماع: هو أن في نشر هذه الصور إشاعة للفاحشة وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٩].

الفرع الثامن: تعزير مروج المخدرات:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في وجوب تعزير مروج المخدرات، وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء[(٣)].

مستند الإجماع: أن الآثار المترتبة على تعاطي المخدرات مدمرة للإنسان والمجتمع، ومتصادمة مع أحكام الشريعة الإسلامية وحِكَمِها؛ والمصلحة العامة

---

(١) انظر: فتوى الشيخ ابن باز (وجوب تحكيم الشرع في الخاطفين): تم النقل بتاريخ ١٤٤٢/٤/٢١هـ: binbaz.org.sa/articles/31، الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره، د. فايز بن عبدالكريم الفايز ص (٦٠٥)، أحكام حوادث الطائرات في الفقه الإسلامي، ياسر أبو هولي ص (٩١)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات) ص (٢٦٥).

(٢) انظر: الاعتداء الإلكتروني، د. عبدالعزيز الشبل ص (٤٧١)، وفتوى ابن جبرين: تم النقل بتاريخ ١٤٤٢/٤/٢٢١هـ: http: //cms.ibn-jebreen.com/fatwa/home/section/2978

(٣) جاء في المؤتمر الإقليمي السادس للمخدرات المنعقد في الرياض لعام (١٩٧٤م): «أجمع فقهاء المذاهب الإسلامية على تحريم إنتاج المخدرات وزراعتها وتعاطيها، طبيعية كانت أو مخلَّقة، وعلى تجريم من يُقْدِم على هذا». وجاء في قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٣٨): «من يروجها سواءً أكان ذلك بطريق التصنيع أو الاستيراد بيعًا أو شراءً أو إهداءً ونحو ذلك من ضروب إشاعتها ونشرها، فإن كان ذلك للمرة الأولى فيعزر تعزيرًا بليغًا بالحبس أو الجلد أو الغرامة المالية أو بهما جميعا حسبما يقتضيه النظر القضائي، وإن تكرر منه ذلك فيعزز بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان ذلك بالقتل؛ لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين في الأرض».

تقتضي إيجاد عقوبة رادعة لمن يقوم بنشرها وإشاعتها، سواءً عن طريق التهريب أو الترويج، ؛ وما يؤدي إلى الحرام فهو حرام[١].

ثانيًا: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في الفقه الطبي.

وفيه فروع:

الفرع الأول: الاستنساخ (الجيني) للإنسان:

الاستنساخ (الجيني): هذا الاستنساخ يتم بأخذ خلية بشرية غير جنسية، من بدن ذكر أو أنثى، وغرسها في بييضة امرأة، مفرغة من محتواها الجيني، بتحريض هذه الخلية بذبذبات كهربائية قبل غرسها في البييضة، ثم تحفيزها كهربائيًا بعد الغرس لتندمج مع البييضة، وتشرع في الانقسام المتوالي والمتوازي، لتنقل بعد إلى رحم المرأة مكونة جنينًا، مطابقًا في مكوناته وصفاته لأصله الذي أخذ منه الخلية المستنسخة[٢].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم هذا النوع من الاستنساخ[٣].

---

(١) انظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٣٨) ١٤٠٧/٦/٩هـ، وموقع دار الإفتاء بالأردن، تم النقل بتاريخ ١٤٤٢/٤/٢١هـ: https://www.aliftaa.jo/Article.aspx?ArticleId=161#.X83jEM3XL6Q

(٢) انظر: الاستنساخ في نظر الإسلام، د. عبدالفتاح محمود إدريس ص (٣٧)، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، ٥٦/٢.

(٣) جاء في الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ص (٢٨٨): "وقد اتفقت آراء علماء المسلمين على تحريم هذا النوع من الاستنساخ، وانتهت الندوات والمؤتمرات الفقهية الطبية التي انعقدت في العالم الإسلامي إلى تحريمه في جميع الظروف والأحوال".
وانظر: قرار مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، في دورته العاشرة المنعقدة بجدة في المدة من ٣/٧/١٩٩٧م، توصيات الندوة الفقهية الطبية التاسعة، المنعقدة بالدار البيضاء، ١٧/٦/١٩٩٧م، ندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، التي نظمتها جامعة دولة الإمارات العربية، بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية، والمنعقدة بالإمارات في المدة من ٢٠ إلى ٢٢/١٢/١٩٩٧م، ندوة قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، التي عقدتها جمعية العلوم الطبية الإسلامية، المنبثقة من نقابة أطباء الأردن، والتي انعقدت بعمان في سنة ١٩٩٢م، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، =

مستند الإجماع ما يلي:

١. أن في الاستنساخ إخلالًا بالتوازن البشري في الطبيعة، إذ الخلية المغروسة في بييضة المرأة إن أخذت من ذكر، كان الناتج عنها ذكرًا، وإن أخذت من أنثى كان الناتج أنثى، ومثل هذا يترتب عليه زيادة أحد النوعين عن الآخر، وفي ذلك فساد عظيم.

٢. أنه مخالف للفطرة البشرية التي فطر االله الناس عليها، من تحقق النسل باجتماع رجل وامرأة، والذي دلت عليه آيات كثيرة، يُعد هذا الاستنساخ منافيًا لها، منها قول االله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٢].

٣. أن هذا الاستنساخ ستتولد عنه مشكلات دينية واجتماعية، قد يحار العلماء في إيجاد حكم لها أو حل، ومن هذه: نسبة الفرد المستنسخ إلى أب وأم، وتحديد درجة قرابته، وإرثه والإرث منه، وزواجه أو التزوج منه، أو من ذريته، وأحق الناس بحضانته، والولاية عليه، ونحو ذلك[١].

الفرع الثاني: الانتفاع بالمشيمة:

تعريف المشيمة: المشيمة عضو شبه أسطواني ينمو متصلًا بباطن جدار الرحم عند معظم الثدييات، وهي تمد الجنين بالطعام والأكسجين، والمشيمة بحسب الطب الحديث يمكن الانتفاع بها للأغراض الطبية كعلاج السرطان، وغير ذلك.

= المنعقدة بالكويت في ١٩٨٣/٥/٢٤م، ندوة استنساخ البشر وتداعياته، المنعقدة برعاية نقابة الأطباء المصرية في ١٩٩٧/٣/١٦م.

(١) انظر: الاستنساخ في نظر الإسلام، د. عبدالفتاح محمود إدريس ص (٣٧)، أعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص١٧٥، الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق ص٢٢٩ -٢٣٥، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، ٥٦/٢، ٨٦، ١٥٧، أعمال ندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل ص٦٣٠.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز الانتفاع بالمشيمة للأغراض الطبية، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي(١).

مستند الإجماع: أن الانتفاع بالمشيمة أولى من إهدارها، وإذا وجدت المصلحة فثم شرع الله، وذلك فيما لم يرد فيه نص قاطع ولم يعارض حكمًا مقررًا(٢).

الفرع الثالث: حكم إجراء التجارب العلاجية إذا كانت غير مضرة:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز إجراء التجارب العلاجية إذا كانت غير مضرة، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(٣).

مستند الإجماع: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، فإجراء التجارب العلاجية للاستفادة من نتائجها فيه إحياء للآخرين، ورعاية لمصالحهم الصحية، ومقاصد الشريعة تدل على جواز إجراء التجارب ومشروعيتها للوصول بالإنسان إلى مراقي الصحة والعافية، فإن حكم الوسائل متعلق بحكم المقاصد(٤)، لسعيها لجلب مصالح الناس وتحقيق أهدافهم وغاياتهم، ومن أسماها حفظ صحة الإنسان(٥).

---

(١) ومما جاء فيه: "لا مانع من الانتفاع بها (المشيمة) في الأغراض الطبية، أما الأدوية التي تستخرج من المشيمة، وتؤخذ عن طريق الفم أو الحقن، فلا تجوز إلا للضرورة"، انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قرار رقم: ٢ رقم الدورة: ١٣ بشأن موضوع المشيمة.

(٢) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قرار رقم: ٢ رقم الدورة: ١٣ بشأن موضوع المشيمة، وفتاوى الأزهر (١٠/ ١٢٤)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات) ص (١٢٣).

(٣) جاء في أحكام التجارب الطبية على الإنسان في ضوء الشريعة والقوانين الطبية، د. عبدالرحمن العثمان بعد مسألة أحكام التداوي ص (٦١): «إذا تقرر هذا؛ فإنه لا خلاف في مشروعية التجارب العلمية عند القائلين بمشروعية التداوي، وهو ما لم تختلف فيه القوانين الوضعية أيضًا». وانظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٦١ (١٠/١٧).

(٤) قال الغزالي في المستصفى (ص ١٧٤): «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة».

(٥) انظر: أحكام التجارب الطبية، د. عبدالرحمن العثمان ص (٦١)، التجارب العلمية على جسم الإنسان، أبو مطر، ص ٤٨.

الفرع الرابع: نقل الدم ونشر الحرمة:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: أن نقل الدم لا ينشر الحرمة كالرضاع، وبهذا صدر قرار مجمع الفقهي الإسلامي، وبه أفتت اللجنة الدائمة(١).

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، ونقل الدم من رجل إلى امرأة أو بالعكس، أو نقله من امرأة إلى طفل لا يسمى رضاعًا، لا لغةً ولا عرفًا ولا شرعًا(٢).

الفرع الخامس: الجراحة التجميلية الحاجية (العلاجية):

جراحة التجميل العلاجيّة: هي الجراحة التي يقصد منها إزالة العيب في بدن الإنسان سواءً أكان في صورة نقص، مثل انسداد فتحة الشرج، أو الشق في الشفة العليا، أو كان في صورة تلف، مثل: العيوب الناشئة بسبب من خارج الجسم كما في التشوهات الناشئة من الحوادث، أو الحروق، أو نحو ذلك، أو في صورة تشوه، مثل: تشوه الجلد بسبب الحروق، أو التصاق أصابع اليدين أو الرجلين، أو البثور السود الكثيرة غير العادية على الوجه، وغير ذلك.

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز إجراء العمليات التجميلية العلاجية، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(٣).

(١) جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قرار رقم: ٦٢ (٣/ ١١) في دورته الحادية عشرة: "انتهى بإجماع الآراء إلى أن نقل الدم لا يحصل له التحريم، وأن التحريم خاص بالرضاع"، وقال أ. د. إسماعيل مرحبًا في بحثه البنوك الطبية البشرية ص (٣١٠): "وقد اتفق الفقهاء المعاصرون: على أن نقل الدم من إنسان لآخر لا يكون سببًا من أسباب نشر الحرمة، ومن نقل في ذلك خلافًا فقد وهم". وانظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٩٤٧٧)، وموقع الشيخ ابن باز: تم النقل بتاريخ ١٤٤٢/٤/٢٢هـ binbaz.org.sa/fatwas/18305

(٢) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ٣٣٢/٤، نقل الدم وأحكامه، محمد صافي ص ٥٠، البنوك الطبية البشرية، أ. د. إسماعيل مرحبا ص (٣١٠).

(٣) قال د. محمد محمد المختار في أحكام الجراحة الطبية ص (١٣١) عن الجراحة العلاجية: "ومن ثم يعتبر هذا النوع من الجراحة أهم أنواع الجراحة الطبية المشروعة"، وجاء في بحث التخدير دراسة فقهية، د. هند بنت عبدالعزيز بن باز ص ٣٦٧: "وأما العمليات التجميلية العلاجية، فيكاد يتفق معظم الفقهاء المعاصرين على جوازها"، وانظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٧٣) (١١/١٨) =

مستند الإجماع: أن هذا عيبٌ يستضر الإنسان به حسًّا ومعنىً، وخروج المرء عن طبيعته التي وصفها الله بقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]؛ بحيث يُعد عيبًا فيه لخروجه عن المألوف، فجاز إزالته، فالأصل في الجراحة العلاجية: أنها مهمة قصد منها مداواة المريض، وإنقاذه من آلام الأمراض وأخطارها، ولذلك إذا أطلق لفظ العملية الجراحية انصرف إلى هذا النوع من الجراحة وحده، ثم إن إزالة التشوهات والعيوب الخلقية الطارئة على بدن الإنسان لا يمكن اعتبارها بأنها تغيير لخلق الله تعالى؛ لأن مقصود الفاعل طلب خلقة العضو وإرجاعه إلى حالته قبل العيب، فيكون من باب العلاج لا الجمال والتغيير[١].

الفرع السادس: تركيب الأسنان الصناعية للضرورة:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز تركيب الأسنان الصناعية للضرورة: كإزالة عيب ونحوه، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٢].

مستند الإجماع: حديث عرفجة بن أسعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنه أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفًا من ورق (أي: فضة) فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب»[٣]، فدل على جواز تركيب الأسنان لمن سقطت أسنانه لكبر أو مرض، ولأن ذلك من التداوي المشروع[٤].

= بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها.

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية د. محمد بن محمد المختار ص (١٣١)، والجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان (ص ١٢٢).

(٢) وقد فرّق النووي في شرح مسلم (١٠٦/١٤): بين علاج الأسنان لإزالة عيب فيها، وبين عدم الرضا بخلقة الله والعبث بها من أجل التجميل، فالأول مباح، والثاني محرّم، وانظر: فتاوى اللجنة الدائمة رقم (٣٣١٩) ٧٠/٢٤، فتاوى إسلامية ٢٤٨/٤.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٩٠٠٦) ٣٤٤/٣١، وأبو داود في سننه برقم (٤٢٣٢) ٩٢/٤، والنسائي في سننه (٥١٦١) ١٦٣/٨، والترمذي في سننه (١٧٧٠) ٢٩٢/٣، وحسنه الترمذي، والألباني في صحيح أبي داود (٤٢٣٢).

(٤) انظر: لقاءات الباب المفتوح لابن عثيمين (٢٨/السؤال رقم ٥)، الجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان (ص ٤٧١).

الفرع السابع: استخدام المخدر في العمليات الجراحية والمرضية:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز استخدام المخدر في العمليات الجراحية والمرضية، ومن ذلك استخدام المخدر عند الولادة، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة(١).

مستند الإجماع: أن المصلحة الراجحة في حاجة المريض إلى التخدير مقدمةٌ على المفاسد المرجوحة، فالتخدير الجراحي يعتبر مستثنى من الأصل الموجب لحرمة المواد المخدرة الموجودة فيه، وهذا الاستثناء مبني على وجود الحاجة الداعية إلى التخدير(٢).

الفرع الثامن: نقل الدم:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز نقل الدم، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وبه أفتت اللجنة الدائمة(٣).

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ونقل الدم فيه منفعة للمنقول إليه، ففيه حفظ للنفس، فيجوز للضرورة(٤).

---

(١) جاء في بحث التخدير دراسة فقهية، د. هند بنت عبدالعزيز بن باز (ص ٣٠٨) عن حكم استخدام المخدر في العمليات الجراحية والمرضية: "والقول بالجواز هو ما عليه كافة العلماء والباحثين المعاصرين، فالمسألة تكاد تكون شبه إجماع بين المعاصرين"، وانظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى ٢٠٨/١ فتوى رقم (٣٦٨٥)، فتاوى دار الإفتاء المصرية ٢٤٢/١٠.

(٢) قال العز بن عبدالسلام في قواعد الأحكام (٩٨/١): "وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة"، وانظر: فتاوى ابن عثيمين ٣٠/١٧، أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٢٨٨، حكم التداوي المحرمات د. عبدالفتاح إدريس ص ١٤٠، التخدير دراسة فقهية، د. هند بنت عبدالعزيز بن باز (ص ٣٠٨).

(٣) وحكى بعض الباحثين: "إجماع أهل الفتوى والهيئات الشرعية على جواز نقل الدم المسلم إلى مسلم يحتاج إليه، ونقل بعضهم اتفاق فقهاء العصر من مسلم لغيره وبالعكس، ونوقش هذا الإجماع: بأن بعض المعاصرين ذهب إلى تحريم نقل الدم؛ واستدلوا بقوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة والدم"، انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قرار رقم ٣، الدورة الحادية عشرة ١٤٠٩/٧/٢٠هـ، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (١٣٢٥)، ومجلة الأزهر المجلد العشرون ٧٤٢، ٧٤٣، والمختارات الجلية لابن سعدي ٣٢٧، وأحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٥٠٨.

(٤) انظر: حكم العلاج بنقل دم الإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها: د. أحمد فهمي أبو سنة، =

الفرع التاسع: التّشريح لمعرفة سبب الوفاة (التّشريح المرضيّ):

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز التشريح لمعرفة سبب الوفاة، والتحقّق من الأمراض الوبائيّة التي تستدعي التّشريح، وبه صدر قرار المجمع الفقهي، وقرار هيئة كبار العلماء، وفتوى اللجنة الدائمة[١].

مستند الإجماع: أن المصلحة الراجحة في التشريح -لمعرفة سبب الوفاة والتحقّق من الأمراض الوبائيّة- مقدمةٌ على المفاسد المرجوحة[٢]، فإنه يترتب عليه مصالح كثيرة؛ كوقاية المجتمع من الأمراض الوبائيّة، ووقاية المجتمع من الجرائم، أمّا مفسدة انتهاك كرامة الجثّة المشرّحة فمغمورة في جنْب المصالح الكثيرة والعامّة المتحقّقة بسبب ذلك[٣].

الفرع العاشر: التلقيح الصناعي:

تعريف التلقيح الصناعي: هو أخذ ماء الرجل ووضعه في الجهاز التناسلي للمرأة، أو أخذ ماء الرجل والمرأة ووضعه في أنبوب لتلقيحه ثم زرعه في رحم المرأة[٤].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم التلقيح الصناعي في الصور الآتية:

١. أخذ ماء رجل أجنبي، وبييضة امرأة أجنبية، ثم تزرع في رحم امرأة أخرى.

٢. أخذ ماء رجل أجنبي، وبييضة امرأة أجنبية، وتلقيحهما في أنبوب طبي، ثم تنقل إلى رحم امرأة أخرى.

= بحث منشور بمجلة الفقه الإسلامي السنة الأولى ١٤٠٨هـ، العدد الأول ص ٣٢، الاجتهاد الفقهي للتبرع بالدم ونقله. د. مناع القطان بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي السنة الثانية: ١٤٠٠هـ العدد الثالث ص ٣٩.

(١) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة رقم (١) الدورة العاشرة ١٤٠٨/٢/٢٨هـ، وقرار هيئة كبار العلماء رقم (٤٧) بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (٣٦٨٥).

(٢) انظر: قواعد الأحكام ٩٨/١.

(٣) انظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٣٦٨٥).

(٤) انظر: أحكام النوازل في الإنجاب، د. محمد المدحجي ٦١٥/٢.

٣. أخذ ماء الزوج، وبييضة امرأة أجنبية، وتلقيحهما في أنبوب طبي، ثم تنقل إلى رحم الزوجة.

٤. أخذ ماء الزوج، وبييضة الزوجة، وتلقيحهما في أنبوب طبي، ثم تنقل إلى رحم امرأة أخرى.

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[١].

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾ [الممتحنة: ١٢][٢]، والتلقيح بهذه الصور يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فهو كالزنا[٣].

الفرع الحادي عشر: الهندسة الوراثية:

الهندسة الوراثية: هي التعامل مع المادة الوراثية بالتغيير فيها، أو استخلاص معلومات عنها[٤].

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز الهندسة الوراثية في مجال النبات والحيوان، ولا خلاف بينهم في تحريم الهندسة الوراثية في مجال نقل الجين إلى الخلية التناسلية، وبهذا صدر قرار مجمع الفقهي الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي[٥].

---

(١) قال الشيخ عبدالعزيز ابن باز عن هذه الصور الثلاث: « لا خلاف في تحريمها»، انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم (٢) في الدورة الثامنة، في تاريخ ١٤٠٥/٥/٧هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٤) ٣/٠٧/٨٦ في الدورة الثالثة، عام ١٤٠٧هـ، فقه النوازل، د. بكر أبوزيد ٢٦٩/١، وأحكام التلقيح غير الطبيعي، د. سعد الشويرخ ٣٣٧/١.

(٢) انظر: النوازل في الإنجاب، د. محمد المدحجي ٧٣٤/٢، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي) (ص: ٤٠٦).

(٣) انظر: النوازل في الإنجاب، د. محمد المدحجي ٧٣٤/٢.

(٤) انظر: أحكام الهندسة الوراثية، د. سعد الشويرخ ص ٣٢٣.

(٥) ويشترط لاستخدام الهندسة الوراثية في مجال الزراعة: الأمن من الضرر، وأن يتولاه أصحاب الخبرة، =

مستند الإجماع:

أما جواز الهندسة الوراثية في مجال الزراعة؛ فلأن المصلحة في استخدام الهندسة الوراثية في مجال الزراعة كثيرة، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها[(١)].

أما تحريم الهندسة الوراثية في مجال الإنسان ونقل الجين منه إلى الخلية التناسلية: فلأنه يهدم كيان الأسرة، ويخل بالتوازن البشري، فتستغني المرأة عن زوجها[(٢)].

الفرع الثاني عشر: حكم إنشاء بنوك الدم:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز إنشاء بنوك الدم، وهو قرار هيئة كبار العلماء[(٣)].

مستند الإجماع: أن في ذلك تحقيق مصلحة عامة للمسلمين، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها[(٤)].

الفرع الثالث عشر: حكم تغيير الجنس لمن كملت أعضاء ذكورته أو أنوثتها:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم تغيير الجنس لمن كملت أعضاء ذكورته إلى أنثى، وتحريم تغيير الجنس لمن كملت أعضاء أنوثتها إلى ذكر،

= وأن يتخذ لغرض صحيح مباح. انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١) الدورة الخامسة عشرة ١٤١٩/٧/١١هـ، قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٢٠٣) ٩/٢١، الدورة الحادية والعشرين ١٤٣٥هـ، أحكام الهندسة الوراثية، د. سعد الشويرخ ص ٣٢٣.

(١) انظر: قواعد الأحكام ٩٨/١، وأحكام الهندسة الوراثية، د. سعد الشويرخ ص ٣٧٧.

(٢) بشرط ألا يكون إنشاء بنوك الدم وسيلة للكسب. انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١) الدورة الخامسة عشرة ١٤١٩/٧/١١هـ، قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٢٠٣) ٩/٢١، الدورة الحادية والعشرين ١٤٣٥هـ.

(٣) انظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (٦٥) وتاريخ ١٣٩٩/٢/٧هـ، والبنوك الطبية البشرية، د. إسماعيل مرحبا ص ٢٤٠.

(٤) انظر: قواعد الأحكام ٩٨/١، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (الفقه الطبي) ص ١٦٢.

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وبه أفتت اللجنة الدائمة[١].

مستند الإجماع: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»[٢]، وتغيير الجنس يؤدي إلى التشبه بالجنس الآخر، فيدخل فاعله في هذا اللعن[٣].

الفرع الرابع عشر: حكم تغيير جنس للخنثى:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز تغيير جنس للخنثى، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٤].

مستند الإجماع: أن في تغيير جنس للخنثى رفعًا للضرر عنها، وقد جاء الشرع برفع المفاسد وتقليلها[٥].

الفرع الخامس عشر: حكم إزالة الشعر بالليزر:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز إزالة الشعر بالليزر، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٦].

مستند الإجماع: أن المقصود إزالة الشعر، وإزالته بالليزر يحقق هذا المقصود بلا محذور[٧].

---

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦) وتاريخ ١٤٠٩/٧/٢هـ، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٦٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس (باب: المتشبهون بالنساء، والمتشبهات بالرجال)، رقم (٥٨٨٥) ١٥٩/٧.

(٣) انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ١٣٥.

(٤) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦) وتاريخ ١٤٠٩/٧/٢هـ، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٦٨٨).

(٥) انظر: قواعد الأحكام ٩٨/١، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٦٨٨).

(٦) وذلك إذا كان الشعر مما يجوز إزالته، أو يستحب. انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦) وتاريخ ١٤٠٩/٧/٢هـ، وفتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٦٨٨).

(٧) انظر: قواعد الأحكام ٩٨/١، أحكام زراعة الشعر وإزالته، د. سعد الخثلان ص ٢٠، الجراحة التجميلية، د. صالح الفوزان ص ١٨٧.

الفرع السادس عشر: حكم زراعة الأعضاء من حي إلى حي إذا ترتب على ذلك وفاة المنقول منه:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في تحريم زراعة الأعضاء من حي إلى حي إذا ترتب على ذلك وفاة المنقول منه، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(١).

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء: ٢٩]، فقد نهى الله تعالى عن قتل المرء نفسه، ومن ذلك زراعة الأعضاء التي تؤدي إلى وفاة المنقول منه(٢).

الفرع السابع عشر: حكم زراعة الأعضاء زراعة الأعضاء من الشخص نفسه:

الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعاصرين: في جواز زراعة الأعضاء من الشخص نفسه، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي(٣).

مستند الإجماع: عموم الأدلة الدالة على مشروعية التداوي، وإذا جاز قطع العضو؛ لإنقاذ النفس أو دفع الضرر عنها، فلأن يجوز أخذ جزء منه ونقله موضع آخر لإنقاذ النفس أو دفع الضرر أولى وأحرى(٤).

---

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١) في الدورة الثامنة بتاريخ ١٤٠٥/٥/٧هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٢٦ (٤/١).

(٢) انظر: فقه النوازل، د. بكر أبو زيد ٤٧/٢، أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٢٢٤.

(٣) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (١) في الدورة الثامنة بتاريخ ١٤٠٥/٥/٧هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٢٦ (٤/١)، وقرار هيئة كبار العلماء رقم (٩٩) وتاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ.

(٤) انظر: قواعد الأحكام ٩٨/١، فقه النوازل، د. بكر أبو زيد ٤٧/٢، أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٢٢٤، والبنوك الطبية البشرية، د. إسماعيل مرحبا ص ٨١، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (الفقه الطبي) ص ٤٥٦.

الخاتمة

- في ختام هذا البحث، أوجز أبرز النتائج فيما يلي:
- أن فقه النوازل هو: «معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي».
- أن مراتب الإجماع تتفاوت بتفاوت ألفاظه.
- أن إجماع أهل كل عصر حجة، وأن اتفاق الأكثر ليس بإجماع.
- أن انقراض العصر ليس شرطًا في انعقاد الإجماع، بل يصير الإجماع حُجَّة عقب انعقاده.
- أن الاجتهاد الجماعي إذا كان له مخالفٌ من أحد المجتهدين؛ لا يُعدُّ إجماعًا، ويبقى حجة ظنيّة.
- أن انعقاد الإجماع في هذا العصر: ممكنٌ.
- أن من النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها ما يلي:
- جواز الطهارة مع وجود المثبتات على الرأس.
- أن الدهونات والكريمات التي لا تمنع من وصول الماء إلى البشرة، لا يؤثر استخدامها على الوضوء.
- أن تركيبة الأسنان أو الأسنان الصناعية لا يجب على الإنسان أن يزيلها إذا أراد الوضوء.
- أن الأظافر الصناعية كالأصباغ الكيميائية، لا يصح استخدامها وقت الوضوء أو الغسل.
- أن تشقير الحواجب إذا أُزيل جُرمه ولم يبق إلا لونه لا أثر له في الطهارتين الكبرى والصغرى.

- أن رفع الأذان بالإذاعات أو الأقمار الصناعية لا يجوز الاكتفاء به عن رفع الأذان بالمساجد.
- جواز الاعتماد على التقويم في معرفة أوقات الصلوات، إذا كان صادرًا من جهات موثوقة.
- عدم جواز متابعة الإمام خلف المذياع أو التلفاز مع انقطاع الصفوف وبُعْدِ المسافات.
- منع استخدام المحراب الإلكتروني في المسجد.
- وجوب صلاة المصلي في الطائرة قبل أن يخرج وقت الصلاة؛ بحسب استطاعته.
- كراهة الدفن في صندوق خشبي ونحوه.
- وجوب زكاة الأسهم، وزكاة أصل السندات.
- أن من أفطر بعد غروب الشمس ثم رأى الشمس بعد إقلاع الطائرة يستمر مفطرًا.
- أن غاز الأوكسجين، والأقراص التي توضع على لسان الصائم، والتخدير الموضعي، والحقن الجلدية والعضلية، وتحليل الدم كلها لا تفسد الصيام.
- أن المرور بعرفة في الطائرة له حكم الوقوف في أرض عرفة.
- جواز حكم رمي الجمرات من الأدوار العليا.
- جواز توكيل البنك الإسلامي في الهدي، وتعيين النية عند الذبح.
- تحريم الأسهم الممتازة إذا ترتب عليها تحديد نسبة ثابتة من الربح.
- جواز بيع وشراء أسهم الشركات ذات الأنشطة المباحة.
- تحريم بيع وشراء أسهم الشركات ذات الأنشطة المحرمة.

- جواز بيع وشراء الأسهم الإسمية، والإذنية، وأسهم رأس المال، والأسهم العادية، والأسهم النقدية.
- عدم جواز السلم في الأسهم.
- تحريم إصدار واستعمال بطاقة الائتمان المتجدد.
- جواز رهن الشيك إذا كان مصدقًا بالقبول من البنك المحول عليه.
- جواز عقد الصيانة إذا كان مستقلًا؛ بشرط: أن يكون العمل معلومًا والزمن محددًا والأجر معينًا.
- جواز نزع الملكية لمصلحة عامة راجحة.
- تحريم هدايا البنوك المشروطة لأصحاب الحسابات الجارية.
- تحريم بيع السلع الاستهلاكية والملبوسات المكتوب عليها لفظ الجلالة.
- عدم ثبوت القصاص والدية في الجناية على الأطراف الصناعية.
- تحريم الاستنساخ الجيني للإنسان.
- جواز الانتفاع بالمشيمة للأغراض الطبية.
- جواز إجراء التجارب العلاجية إذا كانت غير مضرة.
- أن نقل الدم لا ينشر الحرمة كالرضاع.
- جواز تركيب الأسنان الصناعية للضرورة: كإزالة عيب ونحوه.
- جواز التشريح لمعرفة سبب الوفاة، والتحقّق من الأمراض الوبائيّة التي تستدعي التّشريح.
- تحريم التلقيح الصناعي في الصور التي تؤدي إلى اختلاط الأنساب.
- جواز الهندسة الوراثية في مجال النبات والحيوان، وتحريم الهندسة الوراثية في مجال نقل الجين إلى الخلية التناسلية.

- جواز إنشاء بنوك الدم بشرط ألا يكون وسيلة للكسب.
- تحريم تغيير الجنس لمن كملت أعضاء ذكورته إلى أنثى، وتحريم تغيير الجنس لمن كملت أعضاء أنوثتها إلى ذكر، وجواز تغيير الجنس للخنثى.
- جواز إزالة الشعر بالليزر.
- تحريم زراعة الأعضاء من حي إلى حي إذا ترتب على ذلك وفاة المنقول منه، وجواز زراعة الأعضاء من الشخص نفسه.

قائمة المصادر والمراجع

١. الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، إعداد: الباحث: نصر الكرنز، رسالة علمية مقدمة للجامعة الإسلامية بغزة، إشراف: د. ماهر الحولي عام ١٤٢٩هـ.

٢. إجماعات ابن عبدالبر في العبادات جمعًا ودراسة، تأليف: عبدالله بن مبارك البوصي، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع.

٣. أحكام الأسهم الجائزة والمحظورة، د. سعد الخثلان، بحث مقدم إلى مؤتمر (أسواق الأوراق المالية والبورصات: آفاق وتحديات) المنعقد بكلية الشريعة والقانون، بجامعة الإمارات العربية المتحدة، ١٦-١٨ صفر ١٤٢٨هـ.

٤. أحكام التجارب الطبية، دراسة فقهية، د. عبدالرحمن العثمان، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، (دار الغرب الإسلامي)، ط: ١، سنة ١٤٠٧هـ.

٦. الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره، اسم المؤلف: د. فايز بن عبدالكريم بن محمد الفايز، الناشر: دار الصميعي.

٧. الأحكام المتعلقة بعين الإنسان رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إعداد: آسية الجنيدل، إشراف: أ. د. فاطمة بنت محمد الجار االله، قسم الفقه بكلية الشريعة، العام الجامعي ١٤٣٣هـ.

٨. أحكام تقنية المعلومات، الحاسب الآلي وشبكة المعلومات (الإنترنت)، د. عبدالرحمن بن عبدالله السند، إشراف: الأستاذ الدكتور/ محمد بن جبر الألفي، الأستاذ بقسم الفقه المقارن، ١٤٢٤ - ١٤٢٥هـ.

٩. أحكام حوادث الطائرات في الفقه الإسلامي، ياسر عبدالرحمن حسن أبو هولي، الجامعة الإسلامية بغزة، كلية الشريعة والقانون، إشراف: الدكتور سلمان بن نصر بن أحمد بحث الماجستير في الفقه المقارن ١٤٣٣هـ.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب

الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

١١. أحكام نزع الملكية وتقييدها لمصلحة الغير في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، تأليف: طلبة عبدالعال الغباشي، الناشر: المؤلف نفسه - مصر، رقم الطبعة: الأولى، تاريخ الطبعة: ٢٠٠١/١٢/٢٨م.

١٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، ط: ١، ١٤١٩هـ.

١٣. الاستذكار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٤. الأسواق المالية (الأسهم والسندات) ضوابطها وأحكامها من منظور إسلامي، د. صبري هارون، رسالة دكتوراه، دار النشر: دار النفائس، الأردن، عام ٢٠٠٩م.

١٥. الاعتداء الإلكتروني، دراسة فقهية مقارنة، د. عبدالعزيز الشبل، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام.

١٦. الشرط الجزائي في الديون أ.د. علي محمد الحسين.

١٧. البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٨. البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، د. إسماعيل مرحبا، ط: دار ابن الجوزي، سنة النشر: ١٤٢٩هـ، الطبعة الأولى.

١٩. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلف: محمود بن عبدالرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، ط: ١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٢٠. التخدير: دراسة فقهية / تأليف هند بنت عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ط: ١، الناشر الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، تاريخ الإصدار: ١٤٣٧هـ.

٢١. تداول الأسهم في السوق المالية: دراسة تأصيلية مقارنة، عبدالله الجريش، الناشر: مكتبة القانون والاقتصاد للنشر والتوزيع، ط: ١، عام ٢٠١٨م.

٢٢. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز - د. عبدالله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٢٣. الجامع الكبير - سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨م.

٢٤. جرائم التزوير الالكترونية، حفصي عباس، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، الجزائر، ١٤٣٥-١٤٣٦هـ.

٢٥. الحقوق المعنوية (بيع الاسم التجاري)، د. عجيل النشمي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد (٥)، ١٤٠٩هـ.

٢٦. رفع الملام عن الأئمة الأعلام المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض - المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٢٧. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: ط: ٢، ١٤٢٣هـ.

٢٨. سنن ابن ماجه ت الأرنؤوط، المؤلف: ابن ماجة - وماجة اسم أبيه يزيد - أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمّد كامل قره بللي - عبداللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط: ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٢٩. سوق الأوراق المالية بين الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية -خورشيد إقبال، دار النشر: مكتبة الرشد، عام ٢٠٠٦م، الطبعة الأولى.

٣٠. شرح تنقيح الفصول، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: شركة

الطباعة الفنية المتحدة، ط: ١، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

٣١. شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٣٢. الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبدالعزيز الخياط، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٤١٤هـ.

٣٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ.

٣٤. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٣٥. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٦. العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وعلّق عليه وخرّج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ط: ٢، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٣٧. العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة، د. عيسى عبده، ط. دار الاعتصام، ط: ١، عام ١٣٩٧هـ.

٣٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٩. فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، المؤلف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، عدد الأجزاء: ٢٦ جزءًا، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

٤٠. الفصول في الأصول، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٤١. فقه المعاملات المالية المعاصرة، أ.د. سعد بن تركي الخثلان، دار الصميعي، الرياض، ط ٢، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

٤٢. الفقه الميسّر، المؤلف: أ. د. عبدالله بن محمد الطيّار، أ. د. عبدالله بن محمّد المطلق، د. محمّد بن إبراهيم الموسى، الناشر: مدار الوطن للنّشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: جـ ٧ و١١ - ١٣: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١، باقي الأجزاء: الثانية، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

٤٣. فقه النوازل، المؤلف: بكر بن عبدالله أبو زيد بن محمد بن عبدالله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٤٤. فواتح الرحموت لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، وهو شرح مسلم الثبوت، مطبوع بذيل المستصفى، الطبعة الأولى، ط: المطبعة الأميرية ببولاق، عام ١٣٢٤ هـ.

٤٥. قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٤٦. مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المؤلف: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

٤٧. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، مجلة يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي.

٤٨. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، وقد صدرت في ١٣ عددًا، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات.

٤٩. المجموع شرح المهذب، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

٥٠. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، المؤلف: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

٥١. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار الوطن - دار الثريا، الطبعة: الأخيرة - ١٤١٣ هـ.

٥٢. المحصول في أصول الفقه، المؤلف: القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، الناشر: دار البيارق - عمان، ط: ١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٥٣. المحصول، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ٣، ١٤١٨هـ.

٥٤. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد بدران (المتوفى: ١٣٤٦هـ)، المحقق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٢، ١٤٠١ هـ.

٥٥. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، المؤلف: أبو محمد علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٦. المستصفى في علم الأصول، محمد محمد محمد الغزالي، دار الكتب العلمية - بيروت -، ط: ١، عام ١٤١٣هـ.

٥٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.

٥٨. المسؤولية على الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية: (دراسة تأصيلية)، عبدالرحمن بن علي عبدالرحمن الزير، رسالة ماجستير - جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، كلية العدالة الجنائية، قسم الشريعة والقانون، ٢٠٠٧م.

٥٩. المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، د. محمد قلعه جي، ط. دار النفائس،

عام ١٩٩٠م، ط: ١.

٦٠. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.

٦١. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

٦٢. المفطرات الطبية المعاصرة (دراسة فقهية طبية مقارنة)، المؤلف: عبدالرزاق ابن عبدالله صالح بن غالب الكندي، أصل هذا الكتاب: رسالة علمية نال بها الباحث درجة الدكتوراه مع التوصية بطباعتها من كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، الناشر: دار الحقيقة الكونية للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

٦٣. المنثور في القواعد الفقهية، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله ابن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٦٤. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٦٥. موسوعة الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالله مبارك البوصي، ط. مكتبة دار البيان الحديثة، الطائف، الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ.

٦٦. نوازل الزكاة «دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة»، المؤلف: عبدالله بن منصور الغفيلي، الناشر: دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط: ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٦٧. النوازل في الحج، المؤلف: علي بن ناصر الشلعان، الناشر: دار التوحيد للنشر - الرياض، رقم الطبعة: ١، أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه.

٦٨. هل تستطيع اختيار جنس مولودك. تأليف الدكتور خالد بكر كمال، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، ط: ٤، عام ١٤٢٧هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٦٣
المقدمة ١٦٦
المبحث الأول: التعريف بالإجماع، وفقه النوازل، وفيه ثلاثة مطالب: ١٧٢
المطلب الأول: تعريف الإجماع في اللغة ١٧٢
المطلب الثاني: تعريف الإجماع في الاصطلاح ١٧٢
المطلب الثالث: مفهوم فقه النوازل ١٧٣
المبحث الثاني: ألفاظ الإجماع، ومراتبها ١٧٤
المبحث الثالث: وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ١٧٦
المبحث الرابع: حكم اتفاق الأكثر ١٧٨
المبحث الخامس: اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع ١٨٢
المبحث السادس: الاجتهاد الجماعي والإجماع ١٨٤
المبحث السابع: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها، وفيه أربعة مطالب: ١٨٦
المطلب الأول: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه العبادات ١٨٦
المطلب الثاني: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه المعاملات ٢٠٣
المطلب الثالث: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه الأسرة ٢١٠
المطلب الرابع: النوازل الفقهية التي لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكمها في فقه الجنايات، والفقه الطبي ٢٢٧
الخاتمة ٢٤٣
قائمة المصادر والمراجع ٢٤٧

قاعدة:
مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها

إعداد:
د. نوف بنت عبدالله بن بجاد العتيبي
عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فعلم القواعد الفقهية علمٌ جليل قدره، ممتدٌ نفعه، ويظهر ذلك من خلال دوره في إبراز مقاصد الشارع من وضع الشريعة الإسلامية؛ ومن أهم هذه المقاصد ما أشار لها الشاطبي (٧٩٠هـ) بقوله: "الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه، حتى يكون عبدًا لله"(١).

قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

وقال الشاطبي (٧٩٠هـ) في موضع آخر: "فإذ قد تقرر أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها، فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل من هويت نفسه أمرًا"(٢).

وقد صاغ قاعدة فقهية تمثل هذا المعنى فقال: "مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها"(٣).

---

(١) الموافقات ٢/٢٦٤.

(٢) الموافقات ١/٥١٥.

(٣) الموافقات ١/٥١٦ وانظر نص القاعدة: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤ /٧٥ رقم القاعدة: ٥١.

ونظرًا لأهمية هذه القاعدة للمكلفين عمومًا وللمجتهدين من مفتين وقضاة على وجه الخصوص؛ فقد عقدت العزم -مستعينة بالله عَزَّوَجَلَّ- على بحث هذه القاعدة تحت عنوان:

قاعدة: (**مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها**).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية الموضوع من خلال الأمور الآتية:

١. جدية الموضوع حيث لم أقف على دراسة في القواعد الفقهية تعنى ببحث هذه القاعدة.

٢. الحاجة إلى دراسات في القواعد الفقهية تخدم جانب المقاصد الشرعية وتبرزها.

٣. افتقار الساحة العلمية إلى دراسات في القواعد الفقهية، وخاصة ما يتعلق بقاعدة (مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها).

٤. هذه القاعدة هي دراسة خادمة للقاعدة الكلية الكبرى (المشقة تجلب التيسير).

أهداف الموضوع:

١. جمع ما يتعلق بهذه القاعدة في كتب القواعد الفقهية وغيرها، ودراستها.

٢. إبراز دور هذه القاعدة في خدمة شريحة واسعة من المكلفين عمومًا، ومن المجتهدين من مفتين وقضاة على وجه الخصوص.

٣. الإسهام في خدمة علم القواعد الفقهية؛ من خلال دراسة قاعدة تثري المكتبة العلمية في هذا التخصص.

٤. إبراز الترابط بين علمي القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والنظر في الدراسات التي تتناول القواعد الفقهية، لم أقف على من بحث قاعدة (مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها)، وهذا حال كثيرٍ من القواعد الفقهية في بطون مؤلفات العلماء؛ تنتظر التنقيب عنها، ودراستها و إخراجها للاستفادة منها.

خطة البحث:

يتضمن البحث -بعد المقدمة- ثلاثة مباحث وخاتمة، وتفصيلها كما يلي:

المبحث الأول: التعريف بحقيقة القاعدة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: ألفاظ القاعدة، والقواعد ذات الصلة.

المطلب الثاني: التعريف الإفرادي لألفاظ القاعدة.

المطلب الثالث: المعنى الإجمالي للقاعدة في الاصطلاح الفقهي.

المطلب الرابع: علاقة القاعدة بالقاعدة الكلية الكبرى: (المشقة تجلب التيسير).

المبحث الثاني: أدلة القاعدة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أدلة القاعدة من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة من السنة النبوية.

المطلب الثالث: دليل القاعدة من الإجماع.

المطلب الرابع: دليل القاعدة من العقل.

المبحث الثالث: فروع القاعدة وتطبيقاتها.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

ثبت أهم المصادر والمراجع.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١. استقراء المادة العلمية من مصادرها الأصلية، وتوثيقها.

٢. عزو الآيات القرآنية بذكر السورة ورقم الآية.

٣. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أُخرّجه من المصادر الأخرى، مع بيان الحكم عليه.

٤. ترجمة الأعلام غير المشهورين في علم القواعد الفقهية، وهم الذين ليس لهم مصادر شهيرة مطبوعة، تفاديًا للإطالة والإثقال، مع الالتزام بإتّباع العلَم بسنة وفاته بين معقوفتين.

٥. المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في ثبت المصادر والمراجع آخر البحث.

أسأل الله جَلَّ وَعَلَا أن يبارك في هذا البحث وأن يمتد نفعه وأن يتقبله بقبول حسن، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قاعدة: (مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها)[1]

المبحث الأول
التعريف بحقيقة القاعدة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
ألفاظ القاعدة

وردت القاعدة في النظم بلفظ:

"وما يخالف الهوى لا يعتبر ما فيه من مشقة قد تُشْتَهر"[2].

ووردت القاعدة بلفظ: "مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف، وإن كانت شاقّة في مجاري العادات"[3].

قواعد ذات صلة:

- "مقصود الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه"[4].
- "تتبع رخص المذاهب فسق"[5].

---

(١) الموافقات ١/٥١٦ وانظر نص القاعدة: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤ /٧٥ رقم القاعدة: ٥١.

(٢) المرافق على الموافق ١/٢٣٧.

(٣) الموافقات ٢/٢٦٤، المرافق على الموافق ١/٢٣٧، توضيح الأحكام من بلوغ المرام ١/٨٨.

(٤) الموافقات ٥/٢٨٥ وانظر نص القاعدة بلفظ: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه". معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٣ /٤٠١ رقم القاعدة: ٢١.

(٥) عمدة ذوي البصائر لحل مهمات الأشباه والنظائر ١/٢٤، وانظر نص القاعدة بلفظ: =

- "المشقة الحقيقية فيها الرخصة بشرطها"(١).
- "المشقة التي لا تنفك عنها العبادة غالبًا لا تعتبر في إسقاط الفرض"(٢).
- "الحرج اللازم للفعل لا يسقطه"(٣).
- "لا يليق تفويت العبادات بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها"(٤).
- "المشقة التي لا تنفك عنها العبادة لا توجب تخفيفًا في العبادة"(٥).
- " لا تضر مشقة تحتمل في العادة"(٦).

المطلب الثاني
التعريف الإفرادي لألفاظ القاعدة

أولًا: تعريف المشقة

المشقة في اللغة:

مصدر شقَّ والجمع: مشقّات و مَشاقّ؛ وأصل المشقة: الصدع في الشيء(٧).

= "تتبع رخص المذاهب لا يجوز". معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٣٣/١٢١ رقم القاعدة: ٢٢١٨.

(١) الموافقات ١/٥١٦ وانظر نص القاعدة: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤ /٧٥.

(٢) ذخيرة الناظر في الأشباه والنظائر للطوري ١/١٢٦، وانظر نص القاعدة: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤/٣٣.

(٣) القواعد للمقري ١/٤٦، وانظر نص القاعدة: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤/٣٣.

(٤) الفروق للقرافي ١/١٢٠، وانظر نص القاعدة: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤/٣٤.

(٥) نشر البنود على مراقي السعود ٢/١٧٢ وانظر نص القاعدة: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤/٣٩، ٤٠.

(٦) حواشي الشرواني والعبادي ٤/٢٩، وانظر نص القاعدة: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤/٣٣.

(٧) انظر: لسان العرب مادة (شقق) ١٠/١٨١، تاج العروس مادة (ش ق ق) ٢٥/٥١١.

قال ابن فارس(٣٩٥هـ): "شق: الشين والقاف أصل واحد صحيح يدل على انصداع في الشيء"[١].

ويقال: شقَّ عليه الأمر شقًا ومشقةً: صعُب، وشقَّ عليه الأمر إذا أتعبه؛ ومنه قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ٧].

ويقال: شق عليه الأمر أي: ثقل عليه؛ ومنه قول النبي ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»[٢]؛ والمعنى: لولا أن أثقل على أمتي[٣].

فالمشقة تحمل معنى: الصعوبة والشدة والحرج والجهد والعناء والتعب والثقل.

المشقة في الاصطلاح:

ضبط العلماء المشقة من خلال ذكر أقسامها كعز الدين بن عبدالسلام (٦٦٠هـ)[٤]، والشاطبي (٧٩٠هـ)[٥]، والسيوطي (٩١١هـ)[٦]، وابن نجيم (٩٧٠هـ)[٧]، وغيرهم.

أقسام المشقة:

القسم الأول: مشقّة ما لا يطاق؛ وهي المشقة بتكليف ما لا يطاق ولا قدرة للمكلّف عليه؛ فهذا القسم لم يقع التّكليف به شرعًا[٨].

---

(١) مقاييس اللغة مادة (شق) ٣/١٧٠.

(٢) أخرجه البخاري في "الصحيح" كتاب الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة (٢/٤) برقم: (٨٨٧)، ومسلم في "الصحيح" كتاب الطهارة، باب: السواك (١/٢٢٠) برقم: (٢٥٢).

(٣) انظر: القاموس المحيط مادة (شقه) ص ٨٩٨، تاج العروس مادة (ش ق ق) ٢٥/٥١١.

(٤) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/٩.

(٥) انظر: الموافقات ٢/٢٠٦.

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٠.

(٧) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٠.

(٨) انظر: الموافقات ٢/٢٠٤.

القسم الثاني: مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبًا.

قال السيوطي(٩١١هـ): "مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبًا: كمشقة البرد في الوضوء، والغسل، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر، التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها، ومشقة ألم الحدود، ورجم الزناة، وقتل الجناة، فلا أثر لهذه في إسقاط العبادات في كل الأوقات"(١).

وهذا القسم هو مجال عمل القاعدة لتعلق المشقة هنا بالأوامر و النواهي الشرعية.

القسم الثالث: مشقة تنفك عنها العبادات غالبًا.

قال ابن نجيم (٩٧٠هـ): "المشقة التي تنفك عنها العبادات غالبًا على مراتب:

الأولى: مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف، وكذا إذا لم يكن للحج طريق إلا من البحر، وكان الغالب عدم السلامة لم يجب.

الثانية: مشقة خفيفة؛ كأدنى وجع في أصبع أو أدنى صداع في الرأس أو سوء مزاج خفيف فهذا لا أثر له ولا التفات إليه؛ لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها"(٢).

وهذا ما أشار إليه القرافي بقوله (٦٨٤هـ): "العبادات مشتملة على مصالح العباد ومواهب ذي الجلال وسعادة الأبد فلا يليق تفويتها بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها"(٣).

وهذه المرتبة أيضًا هي مجال عمل القاعدة لتعلق المشقة هنا بالعبادات.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٠.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٠ وانظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ١٠.

(٣) الفروق للقرافي ١/ ١٢٠.

الثالثة: متوسطة بين هاتين؛ كمريض في رمضان يخاف من الصوم زيادة المرض أو بطء البرء فيجوز له الفطر، وهكذا في المرض المبيح للتيمم"[١].

ثانيًا: تعريف المخالفة

المخالفة في اللغة:

قال ابن فارس(٣٩٥هـ): "خلف: الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث التغير"[٢].

فالمخالفة: المضادة، والمخالفة ضد الموافقة؛ يقال: تخالف الأمران واختلفا: أي: لم يتفقا، وخلف الشيء: ظهره، والخلف: غير قدّام؛ يقال: هذا خلفي، وهذا قدّامي أي: أمامي[٣].

ويشار إلى أن المخالفة أعم من المضادة؛ فكل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين؛ فالمخالفة تحمل معنى الضدية، ومعنى المغايرة مع عدم الضدية[٤].

المخالفة في الاصطلاح:

قال الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ): "والاختلافُ والمخالفة: أن يأخذ كلّ واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله"[٥].

والمخالفة في الاصطلاح لا تخرج عن المعنى اللغوي: فهي تحمل معنى المضادة والمعارضة وعدم الموافقة[٦].

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٠ و انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١٠.

(٢) مقاييس اللغة مادة (خلف) ٢/٢١٠.

(٣) انظر: مقاييس اللغة مادة (خلف) ٢/٢١٢، لسان العرب مادة (خلف) ٩/٨٢، القاموس المحيط مادة (خلف)، ص ٣٣٣، ٨٠٧.

(٤) انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٢٩٤.

(٥) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٢٩٤.

(٦) انظر: الجدل في الأصول لابن عقيل البغدادي ص ١٣، مجموع الفتاوى ١٣/١٩، التعريفات ص ١٠١.

ثالثًا: تعريف الهوى

الهوى في اللغة:

قال ابن فارس (٣٩٥هـ): "هوي: الهاء والواو والياء: أصل صحيح يدل على خلوٍّ وسقوط. أصله الهواء بين الأرض والسماء، سمي لخلوه، قالوا: وكل خال هواء، قال الله تعالى: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣]؛ أي: خالية لا تعي شيئًا... ويقال هوى الشيء يهوي: سقط، وهاوية: جهنم؛ لأن الكافر يهوي فيها... وأما الهوى: هوى النفس، فمن المعنيين جميعًا؛ لأنه خالٍ من كل خير، ويهوي بصاحبه فيما لا ينبغي، قال الله تعالى في وصف نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣]"[(١)].

وجمع هوى: أهواء، وهوى النفس: إرادتها؛ وهوى بمعنى: أحبّ، والهوى: محبة الإنسان الشيء، وغلبته على قلبه، والهوى: العشق في الخير أو الشر[(٢)].

الهوى في الاصطلاح:

- قال الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ) الهوى: "ميل النفس إلى الشهوة"[(٣)].
- قال ابن الجوزي (٥٩٧هـ): "الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه"[(٤)].
- قال الجرجاني(٨١٦هـ): "الهوى: ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع"[(٥)].
- قال نور الدين القاري(١٠١٤هـ) في تعريف الهوى: "ميل النفس إلى خلاف ما يقتضيه الشرع"[(٦)].

---

(١) مقاييس اللغة مادة (هوي) ٦/١٥.

(٢) انظر: لسان العرب مادة (هوا) ١٥/٣٧٠، القاموس المحيط مادة (هوي) ص ١٣٤٧.

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٨٤٩.

(٤) ذم الهوى ص ١٢.

(٥) التعريفات ص ٢٥٧ وانظر: الكليات ص ٩٦٢، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/١٧٤٥.

(٦) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١/٢٥٥. وانظر: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ١/١٤٣.

نلاحظ في التعريف الأول والثاني: عمومهما، فهما يعمّان الميل لما يوافق الشرع أو لما يخالفه؛ فالأصل أن الهوى اصطلاحًا يشمل ميل النفس سواءً آل إلى تحقيق مصلحة أو جلب مفسدة، ولكن لما غلب من الناس كما هو مشاهد أن موافقة الهوى تخالف الشرع؛ فإذا أطلق الهوى فُهم منه الذم، لذلك جاء التعريفان الأخيران يؤيدان أن الهوى إذا أطلق يراد به الهوى المخالف للشرع، وهو المراد في القاعدة.

وقد ذكر ابن الجوزي (٥٩٧هـ) في سبب تسمية كتابه (ذم الهوى) مع علمه أن الهوى اصطلاحًا يشمل الهوى الممدوح الموافق للشرع والمذموم المخالف للشرع فقال: "اعلم أن الهوى: ميل الطبع إلى ما يلائمه؛ وهذا الميل قد خُلق في الإنسان لضرورة بقائه، فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل وإلى المشرب ما شرب وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهيه فالهوى مستجلب له ما يفيد، كما أن الغضب دافع عنه ما يؤذي فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق وإنما يذم المُفرط من ذلك، وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار.

ولما كان الغالب من موافق الهوى أنه لا يقف منه على حد المنتفع، أُطلق ذم الهوى والشهوات لعموم غلبة الضرر؛ لأنه يبعد أن يفهم المقصود من وضع الهوى في النفس وإذا فهم تعذر وجود العمل به وندر مثاله: أن شهوة المطعم إنما خُلقت لاجتلاب الغذاء فيندر من يتناول بمقتضى مصلحته ولا يتعدى فإن وجد ذلك انغمر ذكر الهوى في حق هذا الشخص وصار مستعملًا للمصالح، وأما الأغلب من الناس فإنهم يوافقون الهوى فإن حصلت مصلحة حصلت ضمنًا وتبعًا فلما كان هذا هو الغالب ذكرت في هذا الباب ذم الهوى والشهوات مطلقًا، ووسمت كتابي بذم الهوى لذلك المعنى"[1].

رابعًا: تعريف الرخصة

الرخصة في اللغة:

تطلق الرخص في لغة العرب على عدة معانٍ منها:

(١) ذم الهوى ص ١٢.

أولًا: الشيء الناعم اللين؛ يقال رخُص الجسد رَخاصةً ورُخوصةً إذا نَعُم ملمسه ولان فهو رَخْصٌ ورَخِيصٌ؛ والأنثى رَخْصةٌ ورَخِيصةٌ إذا كانت ذات بشرة ناعمة ورقيقة، ورَخاصةُ أَناملها لينها؛ وثوب رَخْصٌ ورَخِيصٌ أي ناعم.

ثانيًا: ضد الغلاء؛ يقال: رَخُصَ السِّعْر يَرْخُص رُخْصًا فهو رخيص.

ثالثًا: الإذن في الأمر بعد النهي عنه؛ يقال: رَخَّصَ له في الأمر إذا أذن له فيه، والاسم الرُّخْصةُ، والرُّخْصةُ: ترخيص الله للعبد في أشياء خففها عنه، والرُّخْصةُ في الأمر: هو خلاف التشديد أي التيسير و التسهيل و التخفيف[1].

وهذه المعاني أجملها ابن فارس (٣٩٥هـ) فقال: "الراء والخاء والصاد أصل يدل على لِينٍ وخلاف شِدّة؛ من ذلك اللحم الرَّخْص، هو الناعم، ومن ذلك الرُّخص: خلاف الغلاء.

والرُّخصة في الأمر: خلاف التشديد، وفي الحديث: «إن الله جلّ ثناؤه يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن تُؤتى عزائمه»[2]"[3].

الرخصة في الاصطلاح:

عُرِّفَت الرُخصة بتعريفات متقاربة منها:

- قال الغزالي (٥٠٥هـ) هي: "عبارة عما وُسِّعَ للمكلف في فعله لِعُذر وعَجْزٍ عَنْهُ مع قيام السبب المحرم"[4].
- عند الآمدي (٦٣١هـ) الرخصة: "ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب

(١) انظر: لسان العرب مادة (رخص) ٤٠/٧، مختار الصحاح مادة (ر خ ص) ص ١٠١، المصباح المنير مادة (ر خ ص) ص ١٣٦.

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٣٥٤)والطبراني في "الكبير"(٨٤/١٠)رقم (١١٨٨٠)، وأبو نعيم في "الحلية" ٢٧٦/٨، والبزار في المسند رقم (٩٩٠)، وقال الهيثمي في "المجمع" ٣٨٢/٣: ورجال البزار ثقات، وكذلك رجال الطبراني.

(٣) معجم مقاييس اللغة مادة (رخص) ٥٠٠/٢.

(٤) المستصفى ٧٨/١.

المحرم"[1].

- قال البيضاوي (٦٨٥هـ): "الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة"[2].
- قال الطوفي (٧١٦هـ): "الرخصة في الشرع: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح"[3].

والعلماء متفقون على معنى الرخصة، ومن خلال التعريفات التي ذكرناها بَيَّنَ العلماءُ بعض الأمور التي لا بد من توفرها في الرخصة وهي:

١- دليل شرعي قائم أي سالم من النسخ: كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾.

٢- العذر المبيح، والعذر أعم من الضرورة كما في أكل الميتة، أو المشقة كما في فطر المسافر، أو الحاجة كما في بيع السَّلم.

٣- وجود المعارض الراجح للدليل القائم كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣][4].

والإطلاق اللغوي الثالث للرخص يوافق المعنى الاصطلاحي.

المطلب الثالث
المعنى الإجمالي للقاعدة في الاصطلاح الفقهي

وضعت الشريعة الإسلامية بحيث تكون أهواء النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها؛ ولا تخلو مخالفة الهوى في الأوامر والنواهي فعلًا أو تركًا من مشقةٍ تلحق

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١/١٧٧.
(٢) منهاج الأصول مع نهاية السول ١/٦٣
(٣) شرح مختصر الروضة ١/٤٥٩.
(٤) انظر: المستصفى ١/٧٨، الإحكام في أصول الأحكام ١/١٧٧، نهاية السول ١/٦٣، شرح مختصر الروضة ١/٤٥٩، البحر المحيط للزركشي١/٢٦١، شرح الكوكب المنير ١/٤٧٨.

بالمكلف، وهذه المشقة في مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف، وإن كانت شاقة في مجاري العادات، فالمقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا[1].

قال الشاطبي (٧٩٠هـ) مُبينًا معنى القاعدة: "أن مخالفة ما تهوى الأنفس شاقٌ عليها، وصعب خروجها عنه، ولذلك بلغ أهل الهوى في مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم، وكفى شاهدًا على ذلك حال المحبين، وحال من بُعث إليهم رسول الله ﷺ من المشركين وأهل الكتاب، وغيرهم ممن صمم على ما هو عليه، حتى رضوا بإهلاك النفوس والأموال، ولم يرضوا بمخالفة الهوى، حتى قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٤]، وما أشبه ذلك.

ولكن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه، حتى يكون عبدًا لله، فإذن مخالفة الهوى ليست من المشقات المعتبرة في التكليف، وإن كانت شاقة في مجاري العادات؛ إذ لو كانت معتبرة حتى يشرع التخفيف لأجل ذلك، لكان ذلك نقضًا لما وضعت الشريعة له، وذلك باطل، فما أدى إليه مثله"[2].

المطلب الرابع
علاقة القاعدة بالقاعدة الكبرى: (المشقة تجلب التيسير)

القاعدة الكلية الكبرى: (المشقة تجلب التيسير) و قاعدة: (مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها) يشتركان في الموضوع: فكلاهما يهتمان بدراسة المشاقّ والرخص.

ويختلفان فيما يأتي:

---

(١) انظر: الموافقات ٥١٦/١، ٢٨٩/٢، المرافق على الموافق ٢٣٧/١، توضيح الأحكام من بلوغ المرام ٨٨/١.

(٢) الموافقات ٢٦٤/٢.

أولاً: يختلفان في مجال عملهما:

فالقاعدة الكلية الكبرى: (المشقة تجلب التيسير) مجال عملها: المشاقّ المعتبرة في التخفيفات وقد بينها الشاطبي(٧٩٠هـ) بقوله: "حيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية، حتى يحصل بها فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة"[١]، وقد بين في موضع آخر ما الذي يعدّ خارجًا عن المعتاد من غيره بقوله: "إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه، في نفسه أو ماله، أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب، فلا يُعد في العادة مشقة، وإن سُمّيت كلفة"[٢].

وللمشقة المعتبرة في التخفيفات قيود لا بد من اعتبارها ومراعاتها حتى يتحقق بها التيسير نجملها في الآتي:

١. أن تكون المشقة الجالبة للتيسير حقيقية لا متوهمة ولا مشكوكًا فيها.

٢. ألا تصادم نصًا شرعيًا.

٣. أن تكون المشقة عامة غالبة فلو كانت نادرة الوقوع لم تُراعَ.

٤. أن لا تكون الرخصة لمعصية.

٥. أن لا يتقصدها المكلف بقصد الخروج عن التكليف.

٦. أن يقصد إليها المكلف قبل حصولها[٣].

أما مجال عمل قاعدة: (مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها) فهي المشقة الناتجة عن مضادة الهوى ومخالفته عند أداء الواجبات أو ترك المنهيات الشرعية.

---

(١) الموافقات٢/٢٦٨، ٢٦٩.

(٢) الموافقات ٢/٢١٤.

(٣) انظر: تفصيل هذه القيود: الموافقات٢/٢١٤، قاعدة المشقة تجلب التيسير (دراسة نظرية-تأصيلية-تطبيقية) ص ٣٦، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٧ /١٦٤.

ثانيًا: يختلفان في الحكم.

القاعدة الكلية الكبرى: (المشقة تجلب التيسير) تفيد إباحة الترخّص والتخفيف على المكلف.

بخلاف قاعدة: (مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها) تفيد المنع من الترخّص.

المبحث الثاني
أدلة القاعدة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
أدلة القاعدة من القرآن الكريم

١. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩].

وجه الدلالة من هذه الآية يبيّنه سبب النزول، حيث نزلت في الجدّ بن قيس[(١)] وكان أحد المنافقين وزعيم قومه، فقال له رسول الله ﷺ وكان يجهز لغزوة تبوك «هل لك يا جد العام في جلاد بني الأصفر[(٢)]؟»، فقال: يا رسول الله، أو تأذن لي ولا تفتني، فوالله لقد عرف قومي ما رجل أشد عجبًا بالنساء مني، وإني أخشى إن رأيت نساء بني الأصفر لا أصبر عنهن، فأعرض عنه رسول الله ﷺ وقال: «قد أذنت لك»[(٣)].

فهذه الآية وضحت أن مشقة مخالفة الهوى ومشقة مجاهدة فتنة النساء

---

(١) الجد بن قيس بن صخر بن خنساء بن سنان الأنصاري السلمي، هو خال جابر بن عبدالله، كان منافقًا ثم حسنت توبته، روى عنه جابر وأبو هريرة ويقال أنه مات في خلافة عثمان. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب١/٢٦٦، الوافي بالوفيات ١١/٤٨.

(٢) بنو الأصفر: المقصود بهم الروم. انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن ٢/٣٥٦.

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢/ ٢٧٥) رقم (٢١٥٤)، (١١/ ٦٣) رقم (١١٠٥٢)، (١٢/ ١٢٢) رقم (١٢٦٥٤) والطبراني في «الأوسط» (٥/ ٣٧٥) رقم: (٥٦٠٤)، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه يحيى الحماني وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٧/١٠٥).

ليست سببًا شرعيًا للترخّص عمومًا أو الترخّص في الجهاد في سبيل الله خصوصًا؛ فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[1].

قال الشاطبي (٧٩٠هـ): "إن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها، فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل من هويت نفسه أمرًا، ألا ترى كيف ذم الله تعالى من اعتذر بما يتعلق بأهواء النفوس ليترخّص؟ كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي﴾؛ لأن الجد بن قيس قال: ائذن لي في التخلف عن الغزو، ولا تفتني ببنات الأصفر؛ فإني لا أقدر على الصبر عنهن"[2].

٢. قال الله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨١].

بيّن الطبري(٣١٠هـ) في تفسير هذه الآية أن المشقة المتوقعة من مخالفة هوى النفس في حب المال وحب الحياة وخوف فواتهما ليست سببًا مشروعًا للترخّص في الجهاد في سبيل الله فقال: "كره هؤلاء المخلفون أن يغزوا الكفار بأموالهم وأنفسهم ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، يعني: في دين الله الذي شرعه لعباده لينصروه، ميلًا إلى الدعة والخفض، وإيثارًا للراحة على التعب والمشقة، وشحًا بالمال أن ينفقوه في طاعة الله.

﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلْحَرِّ﴾، وذلك أن النبي ﷺ استنفرهم إلى هذه الغزوة، وهي غزوة تبوك، في حر شديد، فقال المنافقون بعضهم لبعض: لا تنفروا في الحر، فقال الله لنبيه محمد ﷺ: ﴿قُلْ﴾ لهم يا محمد: ﴿نَارُ جَهَنَّمَ﴾ التي أعدّها الله لمن خالف أمره وعصى رسوله، ﴿أَشَدُّ حَرًّا﴾ من هذا الحر الذي

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٢٨٨/١٤، الهداية الى بلوغ النهاية ٣٠٢٢/٤، الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٥٠٢/٢، تفسير القرآن العظيم ١٦١/٤.

(٢) الموافقات ٥١٥/١.

تتواصون بينكم أن لا تنفروا فيه.

يقول: الذي هو أشد حرًا، أحرى أن يُحذر ويتقى من الذي هو أقلهما أذى ﴿لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ﴾، يقول: لو كان هؤلاء المنافقون يفقهون عن الله وعظه، ويتدبرون آي كتابه، ولكنهم لا يفقهون عن الله، فهم يحذرون من الحر أقله مكروهًا وأخفه أذى، ويواقعون أشده مكروهًا وأعظمه على من يصلاه بلاء"[1].

٣. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

في هذه الآية مدح الله عَزَّوَجَلَّ من خالف هواه؛ ومعلوم أن مخالفة الهوى يصحبه عادةً جهدٌ ومشقة، وهذا يوضح أن هذا النوع من المشاق الناتجة عن مخالفة الهوى غير ملتفت إليه شرعًا، بل مُدح من كابدها، وهذا دليل على أن مشقة مخالفة الهوى لا إذن فيها شرعًا.

قال ابن الجوزي (٥٩٧هـ): "مدح الله عَزَّوَجَلَّ مخالفة الهوى فقال: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

قال المفسرون: هو نهي النفس عما حرّم الله عليها.

قال مقاتل(١٥٠هـ): هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب فيتركها"[2].

٤. الآيات الدالة على ذم الهوى والتحذير من اتباعه دون الشرع، وهي كثيرة منها:

- قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

في هذه الآية نهى الله عَزَّوَجَلَّ عن طاعة من اتبع هواه، وتَرَك اتباع أمر الله

(١) جامع البيان في تأويل القرآن ٣٩٩/١٤ وانظر: الموافقات ٥١٥/١.

(٢) ذم الهوى ص ١٦.

ونهيه، وآثر هوى نفسه على طاعة ربه، وفي هذا دلالة على أن ما يصاحب مخالفة الهوى من مشاقّ غير معتبرة شرعًا[١].

قال ابن سعدي (١٣٧٦هـ): "﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ أي: صار تبعًا لهواه، حيث ما اشتهت نفسه فعله، وسعى في إدراكه، ولو كان فيه هلاكه وخسرانه، فهو قد اتخذ إلهه هواه"[٢].

- وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

في هذه الآية شبَّه الله عَزَّوَجَلَّ مُتبع الهوى بالكلب؛ فمن انقاد لما دعاه إليه الهوى دُعي أو لم يُدع، وُعظ أو لم يُوعظ كالكلب يلهث طردًا و تركًا.

فكما أن الكلب لا يزال لاهثًا في كل حال، فكذلك متبع الهوى لا يزال حريصًا، حرصًا قاطعًا قلبه، لا يسد فاقته شيء من الدنيا[٣].

قال ابن القيم (٥٩٧هـ) في جامع التشبيه بينهما: "أن شدة الحرص وحرارة الشهوة في قلبه توجب له دوام اللهث، فإن حملت عليه بالموعظة والنصيحة فهو يلهث، وإن تركته ولم تعظه فهو يلهث"[٤].

فهذه الآية تذم الهوى وتنهى عن اتباعه ويلزم منه عدم اعتبار المشقة المترتبة على مخالفته.

- وقول الله تعالى: ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيۡهِ وَكِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٣][٥].

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٨/١٨، الهداية الى بلوغ النهاية ٤٣٦٥/٦، الوسيط في تفسير القرآن المجيد ١٤٦/٣، تفسير القرآن العظيم ١٥٤/٥.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٤٧٥.

(٣) انظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٤٢٧/٢، معالم التنزيل في تفسير القرآن ٢٥١/٢، الجامع لأحكام القرآن ٣٢٣/٧، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٣٠٩.

(٤) تفسير القرآن الكريم لابن القيم ص ٢٩١.

(٥) ونظير هذه الآية في الدلالة قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ

في هذه الآية نهى الله عَزَّوَجَلَّ عن طاعة الهوى والانقياد له خلاف طاعة الله، ونهى أن يكون الإنسان مهما استحسن من شيء ورآه حسنًا في هوى نفسه، كان دينه ومذهبه، ويلزم من النهي عن الهوى والمنع منه: عدم الإذن والترخّص في المشاق المصاحبة لمخالفته(١).

٥. قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

الآيتان تدلان على أن تطبيق العقوبات الشرعية -كحد السرقة وحد الزنى- لا رخصة فيها بالنظر لما يصحبها من مشاق جسدية ونفسية على المحدود وعلى ذويه وأهله؛ مع ما يحمله لهم من الرحمة والرأفة؛ فمشقة مخالفة ما يحب الإنسان من سلامة نفسه وأهله لا رخصة فيها في مجال تطبيق العقوبات الشرعية؛ قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾(٢).

المطلب الثاني
أدلة القاعدة من السنة النبوية

١. قال رسول الله ﷺ: «حُجبت النار بالشهوات، وحُجبت الجنة بالمكاره»(٣).

وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

(١) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن ٤٤٧/٣، الجامع لأحكام القرآن ٣٦/١٣، تفسير القرآن العظيم ١١٣/٦، الموافقات ٢٦٤/٢، ٢٨٩.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام٩/٢.

(٣) متفق عليه من رواية أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري في الصحيح ١٠٢/٨، كتاب الرقاق (٨١)، باب: حجبت النار بالشهوات (٢٨)، الحديث (٦٤٨٧)، واللفظ له، وأخرجه مسلم في الصحيح ٢١٧٤/٤، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها (٥١)، الحديث (٢٨٢٢/١).

هذا الحديث من جوامع الكلم وبديع البلاغة في ذم الشهوات والنهي عنها، والحض على طاعة الله وإن كرهتها النفوس وشقّ عليها؛ ومشقة مخالفة الهوى فيهما جميعًا ولا إذن فيها.

والمكَاره جمع: كَرْه؛ وهو المشقة والشدة، فالجنةُ مُحدَقة بأنواع الشدائد والمشقات، وهي عبارة عن التكاليف الشرعية من الصوم والصلاة والحج والزكاة، فإنها ثقيلةٌ على الأنفس، وما أمر المكلف فيها من مجاهدة النفس والهوى والصبر على مشاقها والمحافظة عليها.

وكذا النارُ مُحدَقة بالشهوات، وهي عبارة عن الدنيا ومستلذاتها ومرادات النفس، كشرب الخمر والزنا وغير ذلك من المحرَّمات الشرعية، فإن النفوسَ مائلةٌ إليها طبعًا، والشيطانُ مساعدٌ لها طوعًا.

فالجنة لا يوصل إليها إلا بارتكاب المكروهات، والنار لا يوصل إليها إلا بارتكاب الشهوات المُحرّمة، وهما محجوبتان بهما، فمن هتك الحجاب، وصل إلى المحجوب، فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره، وهتك حجاب النار بالمشتهيات المحرمة[1].

قال القرطبي (٦٧١هـ) معلقًا على الحديث: "وفائدة هذا التمثيل: أن الجنة لا تُنال إلا بقطع مفاوز المكاره وبالصبر عليها، وأن النار لا يُنجى منها إلا بترك الشهوات وفطام النفس عنها"[2].

فالحديث واضح الدلالة في النهي عن الهوى عمومًا، سواءً الهوى في ارتكاب المحرم أو الهوى في ترك الواجب؛ ويلزم منه عدم اعتبار المشقة المصاحبة لمخالفة الهوى في كليهما من ترك الشهوات أو فعل الواجبات.

---

(١) انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري ١١/٢٣، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٥٣٣/٢٩، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٧٨/٢٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٨/٤.

٢. ما رُوي أن رجلًا على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبدالله، وكان يلقب حمارًا، وكان يُضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتي به يومًا فأمر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به؟ فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما[١] علمت إنه يحب الله ورسوله»[٢].

هذا الحديث يدل على أن المشقة التي يواجهها المدمن على المُحرّم عمومًا وعلى الخمر خصوصًا إذا خالف هواه لا رخصة فيها؛ حيث أمر النبي ﷺ بإقامة الحد على هذا الصحابي الذي تكرر منه شرب الخمر ولم يُرخّص له[٣].

قال العيني (٨٥٥هـ) معلقًا على الحديث: "ما أكثر ما يؤتى به: فيه دلالة على تكرره منه"[٤].

٣. ما روي أن غلامًا شابًا أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، ائذن لي في الزنا، فصاح الناس فقال: «مه»، فقال رسول الله ﷺ: «أقروه أدن»، فدنا حتى جلس بين يدي رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «أتحبه لأمك؟» قال: لا، قال: «وكذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم، أتحبه لابنتك؟» قال: لا، قال: «وكذلك الناس لا يحبونه لبناتهم، أتحبه لأختك؟» قال: لا، قال: «وكذلك الناس لا يحبونه لأخواتهم، أتحبه لعمتك؟» قال: لا، قال: «وكذلك الناس لا يحبونه لعماتهم؟ أتحبه لخالتك؟» قال: لا، قال: «وكذلك الناس لا يحبونه لخالاتهم».

فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره، وقال: «اللهم كفّر ذنبه، وطهّر قلبه،

---

(١) ما موصولة بمعنى: الذي؛ أي: الذي علمتُ إنه يحب الله ورسوله. انظر: الإفصاح عن معاني الصحاح ١/١٩٠، مطالع الأنوار على صحاح الآثار ١/٣٢٠، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢٣/٢٧١.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح ١٢/٧٥، كتاب الحدود (٨٦)، باب: ما يُكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة (٥)، الحديث (٦٧٨٠).

(٣) انظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة ٢/٥٣٢، المفاتيح في شرح المصابيح ٤/٢٧٣، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري ٢٣/١٨٤، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح ١٦/٢٧٤.

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢٣/٢٧١.

وحصّن فرجه»[١].

هذا الحديث يدل على أن مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها؛ فالرسول ﷺ لم يأذن ولم يرخّص لهذا الشاب في الفعل المحرم، بل عالج المشقة التي يجدها الشاب نتيجة مخالفة هواه عن طريق العقل وأن يحب للغير ما يحب لنفسه[٢].

٤. أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[٣].

في الحديث دلالة على أن المشاقّ المترتبة على إقامة العقوبات على من يتعدى حدود الله لا رخصة فيها؛ وإن كان في إقامتها مخالفة لمراد الإنسان ومبتغاه من حفظ النفس والأطراف له ولذويه[٤].

المطلب الثالث
دليل القاعدة من الإجماع

اتفق العلماء على أن الأحكام الشرعية تُبنى على الأدلة الشرعية دون النظر للأهواء وما يصاحبها عادةً من مشقة المخالفة[٥].

- قال ابن حزم (٤٥٦هـ): "اتفقوا على أنه لا يحل لمفتٍ ولا لقاضٍ أن يحكم بما يشتهي"[٦].

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٥٧/٥) والطبراني في الكبير (١٦٢/٨)رقم (٧٦٧٩)ومسند الشاميين (١٥٢٣)، وقال الهيثمي في (مجمع الزوائد ٣٤١/١): رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

(٢) انظر: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ٤٦٠/٥، تفسير المنار ٢٨/٤.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في الصحيح ١٧٥/٤، كتاب أحاديث الأنبياء (٦٠)، باب (٥٤)، الحديث (٣٤٧٥) واللفظ له، وأخرجه مسلم في الصحيح ١٣١٥/٣، كتاب الحدود (٢٩)، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود (٢)، الحديث (١٦٨٨/٨).

(٤) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام٩/٢.

(٥) انظر: الموافقات ٩١/٥.

(٦) مراتب الإجماع ص ٥١.

- وقال الباجي (٤٧٤): "لا خلاف بين المسلمين ممن يُعتد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه، وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مُخبر عن الله تعالى في حكمه؛ فكيف يُخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه، والله تعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المائدة: ٤٩]"[١]. فهذه القاعدة محل اتفاق بين العلماء.

المطلب الرابع
دليل القاعدة من العقل

استدل الدكتور عبدالرحمن الكيلاني للقاعدة من المعقول فقال: " أن اعتماد الهوى معيارًا للحكم على الأفعال بالمشقة سيجعل كل التكاليف التي فيها مصادمة لهوى الإنسان شاقة، وهذا يعني إسقاط جميع التكاليف الشرعية؛ لأنها لا تخلو من مخالفة هوى النفس ومضادة مطالبها، وهذا باطل، فما أدى إليه يكون باطلًا مثله"[٢].

وأشار الشاطبي (٧٩٠هـ) لهذا المعنى فقال: "واتباع الهوى ضد اتباع الشريعة؛ فالمتبع لهواه يشقّ عليه كل شيء، سواءً أكان في نفسه شاقًا أم لم يكن؛ لأنه يصده عن مراده، ويحول بينه وبين مقصوده"[٣].

ويمكن أن يُستأنس هنا بكلام ابن الجوزي (٥٩٧هـ) في دور العقل في مواجهة الهوى ومشقة مخالفته حيث قال: "اعلم أن مطلق الهوى يدعو إلى اللذة الحاضرة من غير فكر في عاقبة، ويحث على نيل الشهوات عاجلًا وإن كانت سببًا للألم والأذى في العاجل ومنع لذات في الآجل.

(١) نقل الشاطبي هذا القول عن الباجي في الموافقات ٥/٩١.
(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤/٨٢، وانظر: الموافقات ٢/٢٦٤.
(٣) الموافقات ١/٥١٠.

فأما العاقل فإنه ينهى نفسه عن لذة تعقب ألمًا، وشهوةً تورث ندمًا، وكفى بهذا القدر مدحًا للعقل وذمًا للهوى"[1].

(١) ذم الهوى ص ١٢، ١٣.

المبحث الثالث
فروع القاعدة وتطبيقاتها

١. يحرم تتبع الرخص اتباعًا للهوى.

وهو: أن يختار الإنسان من كل مذهب ما هو الأيسر والأهون عليه موافقةً لهواه دون الرجوع لأدلة الشرع[١].

قال الشاطبي (٧٩٠هـ): "تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى؛ فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه"[٢].

وقال ابن تيمية (٧٢٨هـ): "إن من التزم مذهبًا معينًا ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه، ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ومن غير عذر شرعي يبيح له ما فعله؛ فإنه يكون متبعًا لهواه وعاملًا بغير اجتهاد ولا تقليد فاعلًا للمحرّم بغير عذر شرعي فهذا منكر"[٣].

٢. يحرم الإفتاء أو القضاء بناءً على الهوى؛ فمشقة مخالفته لا رخصة فيها[٤].

قال الشاطبي (٧٩٠هـ): "إذا عرض العامي نازلته على المفتي؛ فهو قائل له: أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق؛ فلا يمكن -والحال هذه- أن يقول له: في مسألتك قولان؛ فاختر لشهوتك أيهما شئت؟ فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع"[٥].

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٣٨١/٨، أصول الفقه لابن مفلح ١٥٦٣/٤، التحبير شرح التحرير ٤٠٩٠/٨، تيسير التحرير ٢٥٤/٤، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٤٤١/٢.

(٢) الموافقات ٩٩/٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢٠/٢٠.

(٤) انظر: مراتب الإجماع ص ٥١، الموافقات ٩١/٥.

(٥) الموافقات ٩٧/٥.

وقال ابن القيم (٧٥١هـ): " لا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخيّر وموافقة الغرض فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر، والله المستعان"[١].

٣. يمُنع التلفيق[٢] بين المذاهب الفقهية موافقةً للهوى وفرارًا من مشقة مخالفته[٣].

٤. المشقة التي يجدها المدمن على المحرّم نتيجة إقلاعه عنه لا رخصة فيها؛ كالمشقة التي تلحق من يقلع عن إدمان الدخان أو الخمر أو المخدرات، فهذه المشقة لازمة عن مخالفة الهوى، ومشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها[٤].

قال الشاطبي (٧٩٠هـ): "... فمتى جمحت نفسه إلى هوى قد جعل الشرع له منه مخرجًا وإليه سبيلًا فلم يأته من بابه؛ كان هذا هوى شيطانيًا واجبًا عليه الانكفاف عنه؛ كالمولع بمعصية من المعاصي، فلا رخصة له ألبتة؛ لأن

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١٦٢/٤ وانظر: المصدر نفسه ١٧٠/٤.

(٢) التلفيق: « أن يأخذ الشخص في قضية واحدة ذات أركان، أو جزئيات، بقولين أو أكثر، كل قول من مذهب، لينتج حقيقة مركبة لا يقرها أحد الأئمة، أو لا تتفق مع أي مذهب بمفرده، سواءً أعمل في الواقعة بالقولين معًا، أو عمل بأحدهما مع بقاء أثر الثاني، فكل مذهب يقرر بطلان تلك الحقيقة الملفقة.

مثاله: أن يكتفي المصلي في وضوئه بمسح بعض الرأس حسب المذهب الشافعي، ثم يلمس امرأة أجنبية، فيريد أن يقلد أبا حنيفة أو مالكًا بعدم نقض الوضوء باللمس، ثم يريد الصلاة، فهذا الوضوء حينئذ لم يقل به هؤلاء الأئمة، فالشافعي يبطله لنقضه باللمس، وأبو حنيفة يبطله لعدم مسح ربع الرأس، ومالك لا يُقرّه لعدم مسح جميع الرأس.

ومثاله: أن يتزوج رجل امرأة بلا ولي حسب رأي الحنفية، وبلا شهود حسب رأي المالكية. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي ٣٧٣/٢، ٣٧٤.

(٣) انظر: التحقيق في بطلان التلفيق للسفاريني ص ٨، ١٥٩، حاشية البجيرمي على الخطيب ٥٨/١، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٣٩٠/١، حاشية رد المحتار على الدر المختار ٥٠٨/٣، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٩٣/١٣، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٨٣/٤.

(٤) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٨٣/٤.

الرخصة هنا هي عين مخالفة الشرع... فقد تبين من هذا أن مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها ألبتة"[١].

٥. إن افتراض الإنسان أسبابًا للرخص غير متحققة في الحال موافقةً لهواه من أجل التخفّف من أحكام العزائم، لا يعتبر رخصة في الخروج من أحكام العزائم الأصلية؛ كمن يريد الإفطار في رمضان فيفترض أنه سيصاب غدًا بمرض يجوز له الإفطار، أو أن تفترض المرأة أنه سيأتي وقت الحيض من أجل الأخذ برخص الحائض، فهذه أسباب مبناها اتباع الهوى فلا رخصة فيها[٢].

قال الشاطبي (٧٩٠هـ): "أن الظنون والتقديرات غير المحققة راجعة إلى قسم التوهمات، وهي مختلفة، وكذلك أهواء النفوس؛ فإنها تقدر أشياء لا حقيقة لها؛ فالصواب الوقوف مع أصل العزيمة"[٣].

٦. لا يجوز للمكلف ترك ما وجب عليه -مخافة الوقوع في المحذور من رياءٍ و سمعةٍ و عُجبٍ وقصد طلب الدنيا دون الآخرة- لأن هذا الترك هو من قبيل اتباع الهوى، ومشقة مخالفة الهوى ليست عذرًا أو مسوغًا لترك الواجب[٤].

وقد ذكر الشاطبي (٧٩٠هـ) أمثلةً على ذلك: كالعالم يعتزل الناس خوفًا من الرياء والعجب وحب الرياسة، وكذلك السلطان أو الولي العدل الذي يصلح لإقامة مصالح المسلمين ورعايتها، والمجاهد إذا قعد عن الجهاد خوفًا من قصده طلب الدنيا به أو المحمدة، وكان هذا الترك مؤديًا إلى الإخلال بالمصلحة العامة[٥].

---

(١) الموافقات ١/٥١٦.

(٢) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤ /٨٤.

(٣) الموافقات ١/٥١٤.

(٤) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤ /٨٤.

(٥) انظر: الموافقات ٣/٩٥.

وقال الشاطبي (٧٩٠هـ) بعد عرضه لهذه الأمثلة: "فليس بعذر -أي الخوف من هذه المحاذير- لأنه أمر قد تعيّن عليه فلا يرفعه عنه مجرد متابعة الهوى؛ إذ ليس من المشقات، كما أنه إذا وجبت عليه الصلاة أو الجهاد عينًا، أو الزكاة؛ فلا يرفع وجوبها عليه خوف الرياء والعجب وما أشبه ذلك وإن فرض أن يقع به؛ بل يؤمر بجهاد نفسه في الجميع"[١].

٧. المشقة التي لا تنفك عن القتال الشرعي المأمور به حين يجب ويتعين، من فوات الأرواح والأموال لا رخصة في مخالفتها بترك الجهاد[٢].

قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

قال المقري (٧٥٨هـ): "الحرج اللازم للفعل لا يسقط كالتعرض إلى القتل بالجهاد لأنه قدر معه"[٣].

٨. مشقة مقاومة النوم للقيام لأداء الصلاة لا رخصة فيها؛ كالمشقة التي يجدها المكلف في القيام من النوم لأداء صلاة الفجر لا رخصة فيها، فهذه المشقة لازمة عن مخالفة رغبته في النوم، ومشقة مخالفة هوى النفس لا رخصة فيها..

قال الشاطبي (٧٩٠هـ): "لا ينازع في أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع؛ لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل أهل العقول وأرباب

(١) المصدر نفسه ٣/٩٥.
(٢) انظر: الموافقات٢/٢٦٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٠.
(٣) القواعد للمقري ١/٤٦.

العادات يعدون المنقطع عنه كسلان، ويذمونه بذلك، فكذلك المعتاد في التكاليف... فأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار، في أكله وشربه وسائر تصرفاته، ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات، فكذلك التكاليف؛ فعلى هذا ينبغي أن يفهم التكليف وما تضمن من المشقة"[1].

٩. المشاقّ التي ترافق فريضة الصيام وتقترن بها غالبًا؛ كمشقة الجوع والعطش والتعب ومشقة مخالفة بعض الغرائز والشهوات التي جبلت عليها النفس الإنسانية، فهذه المشاقّ لا رخصة فيها.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وتطبيق هذه القاعدة في فريضة الصوم يحقق الحكمة من مشروعيته.

قال ابن سعدي (١٣٧٦هـ): "ذكر تعالى حكمته في مشروعية الصيام فقال: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ فإن الصيام من أكبر أسباب التقوى، لأن فيه امتثال أمر الله واجتناب نهيه.

فمما اشتمل عليه من التقوى: أن الصائم يترك ما حرّم الله عليه من الأكل والشرب والجماع ونحوها، التي تميل إليها نفسه، متقربًا بذلك إلى الله، راجيًا بتركها، ثوابه، فهذا من التقوى.

ومنها: أن الصائم يدرب نفسه على مراقبة الله تعالى، فيترك ما تهوى نفسه، مع قدرته عليه، لعلمه باطلاع الله عليه، ومنها: أن الصيام يضيّق مجاري الشيطان، فإنه يجري من ابن آدم مجرى الدم، فبالصيام يضعف نفوذه، وتقل منه المعاصي"[2].

---

(١) الموافقات ٢/٢١٤.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص٨٦.

١٠. بعض أعمال الحج لا تخلو من مشقة: كالحر الشديد والزحام والوقوف الطويل في بعض المناسك والمخاطر عمومًا التي تكتنف أداء هذه الشعيرة والتي قد تصل إلى الموت أحيانًا؛ فهذه المشاق المتحققه أو المتوقعة لا رخصة في ترك الحج بسببها[١].

١١. المشاقّ الملازمة للتكليف والتي لا تنفك عنه عادةً لا رخصة فيها؛ كالوضوء والغسل في شدة البرد ونحوها.

١٢. المشاقّ المترتبة على إقامة العقوبات لا رخصة فيها؛ وإن كان في اقامتها مضادةً لمراد الإنسان ومبتغاه من حفظ النفس والأطراف له ولذويه.

قال عز الدين بن عبدالسلام (٦٦٠هـ): "مشقة لا تنفك العبادة عنها: كمشقة الوضوء والغسل في شدة السبرات، وكمشقة إقامة الصلاة في الحر والبرد، ولا سيما صلاة الفجر، وكمشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، وكمشقة الحج التي لا انفكاك عنها غالبًا، وكمشقة الاجتهاد في طلب العلم والرحلة فيه، وكذلك المشقة في رجم الزناة، وإقامة الحدود على الجناة، ولا سيما في حق الآباء والأمهات والبنين والبنات، فإن في ذلك مشقة عظيمة على مقيم هذه العقوبات بما يجده من الرقة والمرحمة بها للسرّاق والزناة والجناة من الأجانب والأقارب البنين والبنات... فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها؛ لأنها لو أثّرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات أو في غالب الأوقات، ولفات ما رتّب عليها من المثوبات الباقيات ما دامت الأرض والسموات"[٢].

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام٢/٩.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام٢/٩، ١٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فقد كشفت هذه الدراسة عن نتائج نعرضها كالآتي:

١. أن قاعدة: (مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها) كانت محط اهتمام ودراسة من علماء الأشباه والنظائر والمقاصد الشرعية؛ اتضح ذلك من خلال استقراء مظانّ الموضوع في مؤلفاتهم.

٢. أن هذا البحث يبين العلاقة بين القاعدة محل الدراسة والقاعدة الكلية الكبرى: (المشقة تجلب التيسير).

٣. هذه الدراسة تبين دور العلوم كعلم القواعد الفقهية وعلم المقاصد الشرعية في خدمة بعضها البعض.

وأبرز التوصيات والاقتراحات ما يأتي:

١. الحث على الاهتمام بدراسة القواعد الفقهية المغمورة في ثنايا مؤلفات العلماء، وبخاصةٍ تلك التي تعتني بمواضيع ذات أثر واسع، ولم تحظ بخدمة تستحقها.

٢. حث الباحثين في القواعد الفقهية على الاهتمام بلغة الكتابة؛ لأن هذه الدراسات هي حقٌّ مشاع يستفيد منه الجميع، لذلك يلزم أن يرافق الطرح المؤصل شرعيًا لغةٌ واضحة سهلة الفهم.

ويمكن أن يُستأنس هنا بقول الشاطبي (٧٩٠هـ): "قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام"[(١)].

(١) الموافقات ٢/١٠١.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تأليف: أبو حاتم محمد بن حبان البستي، بترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، عدد الأجزاء: ٤.

٤. الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٥. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٤.

٦. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تأليف: زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٧. صول الفقه، تأليف: محمد بن مفلح، شمس الدين المقدسي، حقّقه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٠هـ، عدد الأجزاء: ٤.

٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٩. الإفصاح عن معاني الصحاح، تأليف: يحيى بن (هبيرة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، أبو المظفر، عون الدين، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، الناشر: دار الوطن، سنة النشر: ١٤١٧هـ، عدد الأجزاء: ٨.

١٠. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، قام بتحريره: عبدالقادر العاني، وراجعه: د. عمر الأشقر، مكتبة آلاء، الكويت، ط ٢، ١٤١٣هـ.

١١. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٢. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علي بن سليمان المرداوي، تحقيق د.عبدالرحمن الجبرين، د.عوض القرني، د.أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١هـ، عدد الأجزاء ٨.

١٣. تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، تأليف: القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، عام النشر: ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، عدد الأجزاء: ٣.

١٤. التحقيق في بطلان التلفيق، تأليف: العالم العلامة الشيخ أبي العون محمد بن أحمد السفاريني، اعتنى به: عبدالعزيز بن إبراهيم الدخيل، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١٥. التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، عدد الأجزاء: ١.

١٦. التعريفات الفقهية، تأليف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية، (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ /١٩٨٦م) الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٧. تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، عدد الأجزاء: ٨.

١٨. تفسير القرآن الكريم، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، الناشر: دار ومكتبة الهلال – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ.

١٩. تفسير المنار= تفسير القرآن الحكيم، تأليف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد القلموني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ١٢ جزءًا.

٢٠. توضِيحُ الأحكام من بلوغ المرام، تأليف: أبو عبدالرحمن عبدالله بن عبدالرحمن بن

صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام التميمي، الناشر: مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة: الخامِسَة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٧.

٢١. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تأليف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، عدد الأجزاء: ٣٦ (٣٣ و ٣ أجزاء للفهارس).

٢٢. تيسير التحرير، تأليف: محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر للطباعة والنشر، عدد الأجزاء: ٤.

٢٣. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٢٤. جامع البيان في تأويل القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ، عدد الأجزاء: ٢٤.

٢٥. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون = دستور العلماء، تأليف: القاضي عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمد نكري، عرّب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان /بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٤.

٢٦. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

٢٧. الجدل في الأصول، تأليف: الشيخ علي بن عقيل بن عبدالله أبي الوفاء البغدادي، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٨. حاشية البجيرمي على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب، تأليف: سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٤.

٢٩. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، تأليف: محمد

بن الأمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين المعروف بابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، عدد الأجزاء ٨.

٣٠. حاشية العطار، تأليف: للعلامة الشيخ: حسن العطار، الحاشية على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبدالوهاب ابن السبكي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣١. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تأليف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم المدني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء: ٢.

٣٢. ذخيرة الناظر في الأشباه والنظائر، تأليف: علي بن عبدالله الطوري الحنفي، مخطوط.

٣٣. ذم الهوى، تأليف: جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، مراجعة: محمد الغزالي.

٣٤. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣٥. شرح مختصر الروضة، تأليف: سليمان بن عبدالقوي الطوفي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ، عدد الأجزاء: ٣.

٣٦. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩.

٣٧. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء: ٥.

٣٨. عمدة ذوي البصائر لحل مهمات الأشباه والنظائر، تأليف: العلامة الفقيه المفتي إبراهيم بن حسين بن أحمد الحنفي المكي المشهور بـ (بيري زاده)، تحقيق: أ. د. صفوت كوسا و إلياس قبلان، مكتبة الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، إسطنبول، الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، عدد الأجزاء: ٢.

٣٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تأليف: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، ضبطه وصححه: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٤٠. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد يعقوب الفيروزبآدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨م.

٤١. قاعدة المشقة تجلب التيسير، تأليف: د. يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٤٢. القواعد، تأليف: أبو عبدالله محمد بن محمد المقري، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبدالله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي التابع لجامعة أم القرى – مكة المكرمة.

٤٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، دار الكتب العلمية، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ/١٩٩١ م، عدد الأجزاء: ٢.

٤٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ٦.

٤٥. الكليات، تأليف: أيوب الحسيني، قابلة على نسخة خطية واعدة للطبع ووضع فهارسه: الدكتور: عدنان درويش و الاستاذ: محمد المصري، مؤسسة الرسالة للنشر، ط٢، ١٤١٩هـ.

٤٦. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تأليف: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي، تحقيق: بكري حياني – صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ /١٩٨١م.

٤٧. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، تأليف: محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، طبعة أولى: ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م، طبعة ثانية: ١٤٠١هـ/١٩٨١م، عدد الأجزاء: ٢٥.

٤٨. اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، تأليف: شمس الدين البِرْماوي، أبو عبدالله محمد بن عبدالدائم بن موسى النعيمي العسقلاني المصري الشافعي، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، عدد الأجزاء: ١٨ (١٧ جزءًا ومجلد للفهارس).

٤٩. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ١٥.

٥٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، الناشر: دار الفكر، بيروت – ١٤١٢ هـ، عدد الأجزاء: ١٠.

٥١. مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٥٢. مختار الصحاح، تأليف: الامام محمد ابي بكر عبدالقادر الرازي، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٨م.

٥٣. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٥٤. المرافق على الموافق، تأليف: الشيخ أبي المودة الشريف ماء العينين ابن الشيخ محمد فاضل بن مامين، خرّج أحاديثه وعلق عليه، وضبط نصه أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن القيم و دار عثمان.

٥٥. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تأليف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ /٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ٩.

٥٦. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: حمزة زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة، المدينة المنورة.

٥٧. مسند أحمد بن حنبل تأليف: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨ م، عدد الأجزاء: ٦.

٥٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: العالم العلامة أحمد بن محمد بن علي المقّري الفيومي، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢١هـ.

٥٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تألف: مصطفى السيوطي الرحيباني، دار المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، سنة النشر ١٩٦١م.

٦٠. مطالع الأنوار على صحاح الآثار، تأليف: إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، أبو إسحاق ابن قرقول، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، عدد الأجزاء: ٦.

٦١. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، تأليف: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ.

٦٢. المعجم الأوسط، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين - القاهرة، عدد الأجزاء: ١٠.

٦٣. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ٢٥.

٦٤. معجم مقاييس اللغة: تأليف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة النشر: ١٣٩٩هـ، عدد الأجزاء: ٦.

٦٥. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، تأليف: مجموعة من العلماء وطبع على نفقة مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبوظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٦٦. المفاتيح في شرح المصابيح، تأليف: الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين المشهور بالمظهري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، عدد الأجزاء: ٦.

٦٧. المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٦٨. الموسوعة الفقهية الكويتية، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، دار السلاسل - الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءًا.

٦٩. الموافقات، تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٧.

٧٠. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبدالله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ٢.

٧١. نشر البنود على مراقي السعود، تأليف: سيدي عبدالله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي العلوي، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٨م.

٧٢. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تأليف: جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، قدم للكتاب: محمد يوسف البَنُوري صحّحه ووضع الحاشية: عبدالعزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٧٣. نهاية السول شرح منهاج الوصول، تأليف: الإمام جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٧٤. الهداية إلى بلوغ النهاية، تأليف: مكي بن أبي طالب القرطبي، التحقيق تحت إشراف: أ. د: الشاهد البوشيخي، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩ هـ، عدد الأجزاء: ١٣(١٢، ومجلد للفهارس).

٧٥. الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٢٩.

٧٦. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، تأليف: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ، عدد الأجزاء: ٢.

٧٧. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تأليف: علي بن أحمد الواحدي، تحقيق وتعليق: عادل عبدالموجود، علي معوض، د. أحمد صيرة، د. أحمد الجمل، د. عبدالرحمن عويس، قدّمه وقرّظه: أ. د. عبدالحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ، عدد الأجزاء: ٤.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٥٧
المبحث الأول: التعريف بحقيقة القاعدة، وفيه أربعة مطالب: ٢٦١
المطلب الأول: ألفاظ القاعدة، والقواعد ذات الصلة ٢٦١
المطلب الثاني: التعريف الإفرادي لألفاظ القاعدة ٢٦٢
المطلب الثالث: المعنى الإجمالي للقاعدة في الاصطلاح الفقهي ٢٦٩
المطلب الرابع: علاقة القاعدة بالقاعدة الكبرى: (المشقة تجلب التيسير) ٢٧٠
المبحث الثاني: أدلة القاعدة، وفيه أربعة مطالب: ٢٧٣
المطلب الأول: أدلة القاعدة من القرآن الكريم ٢٧٣
المطلب الثاني: أدلة القاعدة من السنة النبوية ٢٧٧
المطلب الثالث: دليل القاعدة من الإجماع ٢٨٠
المطلب الرابع: دليل القاعدة من العقل ٢٨١
المبحث الثالث: فروع القاعدة وتطبيقاتها ٢٨٣
الخاتمة ٢٨٩
قائمة المصادر والمراجع ٢٩٠

استثمارُ مديرِ الاكتتابِ المال المُكتتَب به بعد التخصيص

دراسة فقهية معاصرة

إعداد:

د. محمد بن سعد بن عبدالرحمن الحنين

الأستاذ المشارك في قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فتُعَدُّ الشركاتُ المساهَمَةُ من أهم أدوات التطور الاقتصادي المعاصر، وركيزةً من ركائز التنمية؛ بما تملكه من آلية إصدار الأسهم، حيث يُجمع أكبرُ قدر ممكن من رأس المال؛ من خلال تجزئته إلى حصص صغيرة؛ للتمويل اللازم لبناء مشروعات كبيرة لا يمكن للأفراد القيام بها، وحاجة المستثمرين لأموالهم إلى صورة تجمع بين: الربح، والسيولة، والأمان من المخاطر.

وتُطرح الأسهمُ للاكتتاب عن طريق مدير الاكتتاب، وهو البنك الذي تُعَيِّنُه الجهةُ المختصةُ لإدارة الاكتتاب، حيث يقوم بتسويق الأسهم للجمهور، وإتمام جميع الإجراءات الإدارية والقانونية.

وتودع حصيلة الاكتتاب باسم الشركة تحت التأسيس، ويُلزم المصرف -مدير الاكتتاب- بتسليم الشركة نصيبها من تلك الأموال بعد إعلان الشركة[1].

إن من خصائص المصارف التجارية التي تميزها عن المؤسسات المالية الأخرى:

(١) ينظر: الاستثمار والمضاربة في أسهم البنوك التقليدية: رؤية إسلامية، د. محمد دوابة، (ص: ٥)، والقانون التجاري السعودي، د. محمد الجبر (ص: ٢٨٩).

تَلَقِّيَ الودائع النقدية قروضًا؛ بقصد استثمارها؛ لغرض الربح، والمحافظة على رأس المال؛ فإذا تصرَّف مدير الاكتتاب باستثمار الأموال المكتتبة بها المودعة بعد التخصيص من غير إذن من الشركة التي يمثلها المؤسسون في فترة التأسيس، والمكتتبين فما الحكم؟. وهل هذه الأموال المُكتَتب بها المودعة - رأس مال الشركة - لغرض التسليم:كالودائع المصرفية حكمًا؟.

ولمن يكون استحقاق الربح الناتج عن هذا الاستثمار؟. وهل يُضم إلى رأس مال الشركة أو يكون مُستَحقًّا لمدير الاكتتاب؟.

هذه المسائل تعد من النوازل الفقهية المستجدة التي تتطلب بحثًا وتأصيلًا؛ فمن هنا جاءت دراسة هذا الموضوع المعنون له بـ: «استثمار مدير الاكتتاب المال المكتتب به بعد التخصيص "دراسة فقهية معاصرة".

ضابط الموضوع:

هذا البحث يتناول حكم تصرف مدير الاكتتاب بالاستثمار لأموال الاكتتاب بعد عملية التخصيص من غير إذن من الشركة التي يمثلها المؤسسون في فترة التأسيس، وصفةَ يده على هذه الأموال، ومستحقَّ الربح الناتج عن هذا الاستثمار، وما يتبع ذلك مما يتصل به من مسائل.

أهمية الموضوع:

ترجع أهمية الموضوع إلى ما يأتي:

١. أن هذا الموضوع يتعلق بجانب المعاملات المالية التي أمر الشرع بطيب كسبها، فكان من اللازم دراسة هذا الجانب حتى يتحقق مقصود الشارع بالبعد عن الربا، والظلم، والعدوان.

٢. تعلق هذا الموضوع بالنوازل الفقهية المتصلة بالاكتتاب في الشركات المساهمة التي تعد الأكثر شيوعًا لدى الأفراد في الواقع المعاصر.

٣. حاجة ذوي الاختصاص من المفتين، والقضاة، والمشتغلين بالأنظمة إلى معرفة الأحكام المتعلقة بالاكتتاب، مع قلة الدراسات الفقهية المتخصصة فيها.

أسباب اختيار الموضوع:

كان اختياري للموضوع للأسباب التالية:

١. أهمية الموضوع، وقد سبق بيانها.

٢. الرغبة في تنمية الملكة الفقهية بدراسة النوازل المستجدة المعاصرة.

٣. أنني لم أجد من أفرد هذا الموضوع بدراسة علمية مستقلة حسب ما وقفت عليه، فتناولتُ هذا الموضوع تخريجًا وتأصيلًا مع الحاجة لذلك.

أهداف الموضوع:

١. المساهمة بدراسة علمية مستقلة تتناول هذا الموضوع تخريجًا وتأصيلًا؛ وإسهامًا في إيجاد المعالجة الفقهية للتصرفات المالية المحرمة.

٢. إظهار سمو الشريعة الإسلامية، وبيان قدرتها على معالجة المستجدات العصرية.

٣. إثراء المكتبة الإسلامية بالموضوعات المستجدة المتعلقة بالحياة المعاصرة.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث على دراسة فقهية مستقلة بهذا العنوان تناولت استثمار مدير الاكتتاب المال المكتتب به بعد التخصيص بحثًا وتأصيلًا، ويمكن تقسيم الدارسات المتصلة بالموضوع إلى قسمين:

١. بحوث قانونية في موضوع الاكتتاب لم تتطرق إلى مسألة البحث، أفدتُ منها في تصور بعض النواحي التنظيمية.

٢. دراسات فقهية متصلة بموضوع الاكتتاب، منها:

- أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة، لحسان بن إبراهيم السيف، أصل هذا الكتاب بحث تكميلي لدرجة الماجستير، في الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، تحدث فيه الباحث عن أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة، والآثار المترتبة عليها.
- الاكتتاب في الشركات المساهمة، حقيقته وأحكامه، إعداد: د. عمر بن محمد بن عبدالله العجلان؛ رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ.

ومما يلاحظ على الدراستين:

أنهما تحدثتا عن مسألة استثمار مدير الاكتتاب المال المُكتَتب به قبل التخصيص وبشكل موجز مختصر، و لم تتطرقا إلى مسألة البحث.

- استثمار أموال الاكتتاب، إعداد: د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، تحدث فيه الباحث عن استثمار الشركة المساهمة لأموال الاكتتاب.

ويلاحظ على هذه الدراسة:

أن مسار البحث اتجه إلى استثمار الشركة المساهمة لأموال الاكتتاب قبل التخصيص، وهذه الصورة غير ممكنة في الوقت الحاضر؛ لأن الأموال قبل مدة التخصيص تحت يد مدير الاكتتاب، ولا يجوز تسليمها إلا بعد إعلان قيام الشركة؛ ويُعتَذَرُ للباحث بُعد الدارسة الزمني قبل استقرار تفويض البنوك باستبقاء أموال الاكتتاب لديها إلى حين انتهاء فترة التخصيص[١].

وفي الجملة فهذه الدراسات تُعد جهدًا مشكورًا يفاد منه، وإن كان طابعها الاختصار والايجاز في مسألة البحث؛ لتأتي هذه الدراسة -بعون الله- مكملة للمقصود.

(١) هذا جواب فضيلة الدكتور: يوسف الشبيلي عندما راجعه في هذا الموضوع في: ١٤٤٢/١١/١هـ بعض الباحثين.

منهج البحث:

اتَّبعتُ في هذا البحث المنهج الآتي:

أولًا: تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق ذكرتُ حكمها بدليلها مع توثيق ذلك من مظانه المعتبرة.

ثالثًا: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف اتبعتُ ما يلي:

أ- تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

جـ- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما سلكتُ بها مسلك التخريج.

د- توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ- استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يُجاب به عنها، إن وُجد رد على المناقشة.

و- الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف، إن وجدت.

رابعًا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التخريج، والتحرير، والتوثيق، والجمع.

خامسًا: وضع خاتمة، عبارة عن ملخص للبحث، يعطي فكرة واضحة عما تضمنه، مع أبرز أهم النتائج.

سادسًا: تذييل البحث بفهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

تقسيمات البحث:

يشتمل هذا البحث على تمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

أما التمهيد فيشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الاستثمار.

المطلب الثاني: تعريف الاكتتاب.

المطلب الثالث: أنواع الاكتتاب.

المطلب الرابع: مفهوم التخصيص.

المبحث الأول: التوصيف الفقهي لعملية الاكتتاب.

المبحث الثاني: مدير الاكتتاب، وصفة يده على المال المكتتب به بعد التخصيص.

المبحث الثالث: تصرف مدير الاكتتاب باستثمار المال المكتتب به بعد التخصيص.

المبحث الرابع: استحقاق الربح الناتج عن استثمار مدير الاكتتاب بعد التخصيص من غير وجود إذن بالتصرف بالاتجار.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج، والتوصيات.

فهرس المراجع والمصادر.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
مفهوم الاستثمار

المسألة الأولى: حقيقة الاستثمار:

الاستثمار لغة: مصدر استثمر يستثمر، وهو طلب الإثمار، وأصله من الثَّمَرِ، وله عدة معانٍ:

منها: ما يحمله الشجر وما ينتجه، ومنها: الولد، حيث قال: الولد ثمرة القلب، ومنها أنواع المال[1].

أما الاستثمار في الاصطلاح: لم يستعمل الفقهاء الاستثمار بالمعنى الاقتصادي المعاصر، وإنما عبّروا عن معناه بألفاظ أخرى تدل عليه، ومن أبرزها: لفظ «التثمير «حيث قالوا:الرشيد هو القادر على تثمير أمواله وإصلاحها، والسفيه هو غير ذلك[2]، وأرادوا بالتثمير: استغلال المال بقصد إنمائه، وتحقيق أرباحه مع مراعاة الأحكام الشرعية، وهو معنى الاستثمار في الوقت الحاضر[3].

---

(١) ينظر: الصحاح، للجوهري، مادة «ثمر» (٢/٦٠٥)، وأساس البلاغة للزمخشري، مادة «ثمر»(١/٩٩)، ولسان العرب، لابن منظور، مادة «ثمر» (٤/١٠٦). ولفظ الاستثمار لم يَرِدْ في كتب اللغة بمعناه الاقتصادي، ولذلك اجتهد أصحاب المعجم الوسيط في بيان معناه بما يتوافق مع المعنى الاقتصادي للاستثمار، فقالوا: استخدام الأموال في الإنتاج، إما مباشرة بشراء الآلات، وإما بطريقة غير مباشرة كشراء الأسهم والسندات (١/١٠٠).

(٢) ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد، (٤/٦٣).

(٣) ينظر: بحوث في أصول الوقف واستثماره، د. عبدالله العمار، (ص: ٩).

المطلب الثاني
تعريف الاكتتاب

تعريف الاكتتاب:

مصدر من اكتتب يقال: اكتتب الرجل: إذا كتب نفسه في ديوان السلطان. وفي الحديث: "قال له رجل: إن امرأتي خرجت حاجَّةً، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا؛ أي: كتبت اسمي في جملة الغزاة". وتقول: اكتبني هذه القصيدةَ، أي: أَمْلِهَا عليَّ[1].

أما في الاصطلاح:

فقد تعددت تعريفات الاكتتاب، ومن ذلك:

- أنه تصرف قانوني يلتزم بمقتضاه المكتتب بشراء سهم أو أكثر من أسهم شركة بمقصود المشاركة فيها[2].

ويمكن أن يناقش التعريف:

أنه جعل الاكتتاب تصرفًا؛ لذا قصره على المكتتب وحده، وهذا مغاير لحقيقة الاكتتاب من أنه عقد تظهر فيها الإرادة بين طرفين، هما: المكتتبون، والمؤسسون، بخلاف التصرف الذي ينشأ عن إرادة منفردة[3].

- ومن تعريفات الاكتتاب أيضًا: أنه "دعوة يقوم بتوجيهها المؤسسون في الشركة المساهمة قيد التأسيس، أو الشركة بعد التأسيس باعتبارها شخصًا معنويًّا، للأشخاص الطبيعية والمعنوية؛ من أجل الإسهام في تكوين رأس مال الشركة المساهمة، وذلك بأن يدفع هؤلاء الأشخاص قيمة عدد معين من الأسهم؛

(١) ينظر: مادة (كتب)، لسان العرب، لابن منظور، (١/ ٦٩٨)، وتاج العروس، للزبيدي، (٤/ ١٠٠).

(٢) ينظر: ماهية الاكتتاب بأسهم الشركة المساهمة، عبدالله مكانس، (ص: ٢٩٩).

(٣) العقد في الاستعمال المشهور عند الفقهاء ينشأ بتوافق إرادتين، بخلاف التصرف الذي ينشأ بإرادة واحدة. ينظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، (ص: ٤١٣).

لتعطيهم الشركة من أسهمها ما يقابل ما أخذته منهم من أموال»[1].

ويمكن أن يناقش التعريف:

أ- بأنه اتسم بالطول حيث اشتمل على قيود يمكن الاستغناء عنها.

ب-أنه غير جامع: فقوله: "من أجل الإسهام في تكوين رأس مال الشركة المساهمة قاصر" إذ الاكتتاب يكون لهذا، ولزيادة رأس مال الشركة.

ولذا يمكن من خلال ما تقدم أن يعرف الاكتتاب بأنه:

عقد يحصل فيه الإيجاب من المكتتب بالموافقة على ما تضمنته وثيقة الاكتتاب من نظام الشركة، و المساهمة في رأس مالها بقدر معين من الأسهم المطروحة مقابل مال يخصم من حسابه، ويتم القبول من الشركة بتخصيص الأسهم للمكتتب: إما بالمقدار المطلوب، أو بالحد الأدنى، أو بما ينقص عن الحد الأدنى في حالات معينة تقررها الشركة ومدير الاكتتاب، مع ضمان رد الفائض[2].

المطلب الثالث
أنواع الاكتتاب

يمكن تقسيم الاكتتاب باعتبار الشركة المكتَتَب فيها إلى نوعين:

١. الاكتتاب لتأسيس الشركة المساهمة:

وهو الاكتتاب الذي يكون فيه رأس مال الشركة المساهمة تحت التأسيس، حيث يتم عرض جزء من رأس مالها للاكتتاب العام. وهذا هو محل البحث في هذه الدراسة.

---

(١) ينظر: الاكتتاب في رأس مال الشركة، (ص: ١٦٣)، والاكتتاب في الأوراق المالية ودور المصارف فيه، عمر ناطق يحيى، (ص: ١٠).

(٢) ينظر: أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة، (ص: ٢٤)، ورأس مال الشركة المساهمة الاكتتاب والتعديل، عمار الشرجي (ص: ٢١).

٢. الاكتتاب اللاحق لتأسيس الشركة المساهمة:

ويكون في أسهم شركات قائمة؛ لرغبةٍ في زيادة رأس المال، وتكون لهذه الشركات شخصية اعتبارية مستقلة[١].

المطلب الرابع
مفهوم التخصيص

التخصيص لغة: مصدر خصص، من: خَصَّهُ بالشيء يخصه خَصًّا، أي: أفرده به دون غيره[٢].

أما تعريف التخصيص اصطلاحًا فلم يحدد نظام الشركات تعريفًا معينًا للتخصيص، ولم يقف الباحث عليه في الدراسات التي تناولت الاكتتاب؛ ولعل وضوح معناه أغنى عن ذكره بالحد.

وقد اجتهد بعض الباحثين في تعريفه بأنه: إعلان الشركة قبول إيجاب المكتتبين المتضمن بيان نصيب كل مكتتب من أسهمها[٣].

(١) ينظر: شركة المساهمة في النظام السعودي، د. صالح البقمي (ص: ٢٨٢)، والاكتتاب والمتاجرة بالأسهم، د. مبارك آل سليمان (ص: ٧)، وأثر تسوية المطالبات على زيادة الاكتتاب، حذيفة الزبير، (ص: ٦٣).

(٢) ينظر: مادة: (خصص) في لسان العرب (٢٤/٧)، وتاج العروس، للزبيدي، (٥٥٠/١٧).

(٣) ينظر: أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة، (ص: ١١٤).

المبحث الأول
التوصيف الفقهي لعملية الاكتتاب

تعد عملية الاكتتاب في تأسيس الشركة المساهمة ذات أهمية؛ لأنها أداة لتجميع القدر الأكبر من رأس مالها، وهي تمر بمراحل متعددة، يمكن أن نوجزها فيما يلي:

١. دعوة الجمهور للاكتتاب العام: وذلك بعرض الأسهم التي لم يكتتب فيها المؤسسون، في مدة زمنية محددة، من خلال نشرة الدعوة للاكتتاب العام، التي تتضمن أسماء المؤسسين، واسم الشركة، والغرض منها، وغير ذلك من البيانات التي نص النظام عليها.

٢. توقيع المكتتب على وثيقة -طلب الاكتتاب-، وهي تتضمن اسم الشركة، وغرضها، ورأس مالها، وشروط الاكتتاب، والمعلومات الرسمية المطلوبة التي تخص المكتتب، وعدد الأسهم المكتتب بها، والتعهد بقبول نظام الشركة كما تقره الجمعية التأسيسية، ويخصم المبلغ من حساب المكتتب[١].

٣. تخصيص الشركة لكل مكتتب عدد الأسهم التي طلبها إما بالمقدار المطلوب، أو بالحد الأدنى، أو بما ينقص عن الحد الأدنى في حالات معينة تقررها الشركة ومدير الاكتتاب، مع ضمان رد الفائض.

هذه المراحل التي تمر بها عملية الاكتتاب.

أما المرحلة الأولى -وهي دعوة الجمهور للاكتتاب العام- فهل تُعد من قبيل الإيجاب في العقد؟.

ذهب بعض الباحثين إلى أن عملية الاكتتاب: عقد يُبْرَمُ بين المُكتَتِب والشركة

(١) ينظر: شركة المساهمة في النظام السعودي، (ص: ٢٨٣).

بوصفها شخصًا معنويًّا في دور التكوين الذي يمثله المؤسسون، فعرض الشركة للجمهور يعد إيجابًا، واكتتاب الجمهور يعد قبولًا للإيجاب[١].

لكنّ في هذا نظر؛ حيث إن هذه المرحلة مجرد عرض يبين فيها نظام الشركة، ورأس مالها، وغرضها، وعدد أسهمها؛ كما يعرض التجار سلعهم في المتاجر ونحوها؛ ليحصل العلم، وتتضح الصورة العَقْدية لدى المكتتب قبل إنشائِهِ الإيجابَ حتى لا يحصل غرر[٢].

ولذا فالمرحلتان: الثانية والثالثة من عملية الاكتتاب تمثلان عقد مشاركة بين المؤسسين وبين المكتتبين بواسطة مدير الاكتتاب. كما سبق في تعريف الاكتتاب[٣].

فالإيجاب يحصل بالتزام المكتتب، وموافقته على مضمون وثيقة الاكتتاب؛ وذلك بالتوقيع عليها، والقبول يتم بالتزام الشركة بتخصيص عدد الأسهم بالقدر المكتتب به وخصم المبلغ من حسابه مقابل قيمة الأسهم التي اكتتب بها تنفيذًا لهذا الالتزام[٤].

---

(١) ينظر: الاكتتاب في رأس مال الشركة المساهمة الخاصة، فرياد شكر حسين (ص:١٨٤).

(٢) ينظر: أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة، (ص: ٥٧)، والقانون التجاري السعودي، (ص: ٢٩٩).

(٣) ينظر: الاكتتاب في أسهم الشركات وآثاره في الفقه الاسلامي، عبدالرحمن المطيري، (ص: ٥٤)، ماهية الاكتتاب بأسهم الشركة المساهمة، (ص: ٢٩٩).

(٤) ينظر: الاكتتاب في أسهم الشركات وآثاره في الفقه الإسلامي، عبدالرحمن المطيري، (ص: ٥٤)، وماهية الاكتتاب بأسهم الشركة المساهمة، (ص: ٢٩٩).

ومما يحسن التنبيه عليه الخلاف بين الجمهور والحنفية في حقيقة الإيجاب والقبول، فعند الحنفية: الإيجاب عبارة عما صدر عن أحد العاقدين أولًا، أو ما يقوم مقامه، سواءً أوقع من المُملِّك أو المتملك. والقبول: هو ما يذكر آخرًا من كلام المتعاقدين، أو ما يقوم مقامه، دالًّا على موافقته ورضاه بما أوجبه الأول.

أما الجمهور: فالإيجاب هو ما صدر ممن يكون منه التمليك وإن جاء متأخرًا، والقبول: هو ما صدر ممن يصير له الملك، وإن صدر أولًا. والواقع أن تسمية إحدى عبارتي العاقدين إيجابًا، والأخرى قبولًا هي تسمية اصطلاحية، ليس لها أثر يذكر. ينظر: تبيين الحقائق، للزيلعي، (٤ /٢-٤)، ومواهب الجليل، للحطاب، (٤ /٢٢٨)، ومغني المحتاج، للشربيني، (٢ /٣٢٣)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣ /١٤٦)، والفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي، (٤/٢٩٣١).

ثم إن الاكتتاب قد يكون بتعبئة النموذج الخاص به بحضور المكتَتِب بنفسه أو من ينوب عنه في البنوك المُكتَتَب بها، و يمكن إجراؤه من خلال القنوات الإلكترونية إذا كان المكتتب عميلًا لأحد البنوك المستلمة ومسجلًا في الخدمات البنكية عبر الإنترنت، وهذا يعني أن الاكتتاب يتم بين غائبين، فما حكم ذلك؟

يمكن أن تخرج هذه الصورة على مسألة التعاقد بين غائبين بالكتابة.

وقد اختلف الفقهاء في صحة العقد بين غائبين بالكتابة في غير النكاح على قولين:

القول الأول: صحة العقد بين غائبين بالكتابة، وهو قول الحنفية[١]، وقول المالكية[٢]، ووجه عند الشافعية[٣]، وهو مذهب الحنابلة[٤].

القول الثاني: عدم صحة العقد بين غائبين بالكتابة، وهذا وجه عند الشافعية[٥].

أدلة القول الأول:

أستدل أصحاب القول الأول القائلون بصحة العقد بين غائبين بالكتابة بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قد جمعوا القرآن في المصحف خطًّا، وأقاموه مقام تلفظهم به نطقًا؛ حتى صار ما تضمنه إجماعًا لا يجوز خلافه[٦].

الدليل الثاني: أن الكتاب ممن بَعُد كالخطاب ممن دنا؛ فإن الكتاب له حروف ومفهوم يؤدي عن معنى معلوم؛ فهو بمنزلة الخطاب من الحاضر[٧].

(١) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (١٨٣/٥) تبيين الحقائق، (٤/٤).
(٢) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، (٣/٣)، والشرح الصغير مع حاشية الصاوي، (١٤/٣).
(٣) ينظر: المجموع، للنووي (١٦٧/٩)، وروضة الطالبين، للنووي (٣٤٠/٣).
(٤) ينظر: كشاف القناع، (١٤٨/٣)، ومطالب أولي النهى، للرحيباني، (٧/٣).
(٥) ينظر: روضة الطالبين، (٣٤٠/٣).
(٦) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٢٤/١٣).
(٧) ينظر: المبسوط، للسرخسي (١٦/٥).

الدليل الثالث: أن الله نص على أن شرط صحة العقود: التراضي، والكتابة بين غائبين دالة عليه، بل هي أبلغ من المعاطاة[١].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بعدم صحة العقد بين غائبين بالكتابة: بأن الكتابة كناية، والعقود التي تحتاج إلى قبول كالبيع والإجارة ونحوه لا تنعقد بالكناية[٢].

وأجيب: بعدم التسليم بأن العقود لا تنعقد بالكناية، بل يصح إجراء العقود بالكناية[٣].

والراجح:

هو القول الأول القاضي بصحة العقد بين غائبين بالكتابة؛ لقوة أدلته، وعدم الفرق المؤثر بين التعاقد بالكتابة والحضور في الحكم.

(١) ينظر: المجموع (١٨٦/٩).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٢٤/١٣).

(٣) ينظر: صيغ العقود في الفقه الإسلامي، د. صالح الغليقة (ص:٢٢٥).

المبحث الثاني

مدير الاكتتاب وصفة يده على المال المكتتب به بعد التخصيص

تُطْرَحُ الأسهم للاكتتاب عن طريق البنوك التي تُعَيِّنُها جهةُ الاختصاص؛ وذلك لتفادي الغش والتحايل، والتأكد من جدية الاكتتاب، ويودع المؤسسون لدى البنك نسخًا كافية من نظام الشركة(١).

ويسمى البنك المصرح له بإدارة الاكتتاب -مدير الاكتتاب Underwriting Manager-(٢).

أما المسؤوليات المُناطة بمدير الاكتتاب: فهي تتلخص في إدارة الاكتتاب؛ بتسويق الأسهم للجمهور، وإتمام جميع الإجراءات الإدارية والقانونية، وما يسبق ذلك من تقديم المشورة لجهة الإصدار بشأن حجم الإصدار، ومدى مناسبته وتوقيته(٣).

وبهذا يُعلم أن مدير الاكتتاب: هو وسيط مالي بين المؤسسين الذين يمثلون الشركة في فترة التأسيس -كما تقدم- وبين المكتتبين.

والوساطة التجارية في المعاملات المالية لا تندرج تحت عقد واحد من عقود المعاملات؛ بل تُبنى على حسب حالتها، وصفة العقد المبرم(٤).

أما تقدير أجرة مدير الاكتتاب فإما أن تكون بمدة العمل، أو بمقدار العمل الذي

---

(١) ينظر: القانون التجاري السعودي، د. محمد الجبر (ص: ٢٨٩)، والاكتتاب في الأوراق المالية، (ص: ١٠)، ووسطاء الأوراق المالية، عصام محمود، (١٥٦٤).

(٢) ينظر معنى المصطلح على الموقع المتاح على الرابط: https://hbrarabic.com/.
وقد يكون هناك بنوك أخرى رديفة للبنك -مدير الاكتتاب- تسمى بالبنوك المستلمة، تجرى فيها عملية الاكتتاب لعملائها، ويتم دفع المبالغ المكتتب فيها بعد ذلك لمدير الاكتتاب، ويكون لها نسبة من رسوم الاكتتاب.

(٣) ينظر: أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة، (ص: ٧٣).

(٤) ينظر: الوساطة التجارية في المعاملات المالية، د. عبدالرحمن الأطرم، (ص: ١٢٧).

يؤديه. وفي كلتا الحالتين تكون صفة مدير الاكتتاب أجيرًا مشتركًا؛ لعدم اختصاص المؤسسين والمكتتبين بمنافعه في مدة العمل.

وإذا تقرر كونه أجيرًا مشتركًا فما صفة يده على المال المكتتب به بعد التخصيص؟.

للإجابة على ذلك يحسن بيان المقصود باليد وأقسامها في الاستعمال الفقهي:

اليد في اللغة تطلق، ويراد بها عدة معانٍ، منها: السلطان، والحفظ، والضمان[١].

والمراد بها الاستيلاء على الشيء بالحياة، وهي كناية عما قبلها؛ لأن باليد يكون التصرف[٢].

والضمان في اللغة يطلق على معانٍ، منها: الالتزام، والكفالة، ومنها-أيضًا-: التغريم. يقال: ضمَّنتُه الشيءَ تضمينًا: إذا غرَّمته، فالتزمه[٣].

أما في الاصطلاح فيُطلق على كفالة النفس وكفالة المال عند المالكية[٤]، والشافعية[٥]، ولذلك عنونوا للكفالة بالضمان، خلافًا للحنابلة[٦]، واستعمله فقهاء الحنفية بمعنى: "الالتزام بتعويض مالي عن ضرر الغير"[٧].

واستعمله جل الفقهاء بمعنىً أعمَّ، وهو: موجب الغرم مطلقًا[٨].

---

(١) ينظر: لسان العرب (١٥/ ٤١٩-٤٢٤)، ومختار الصحاح، للرازي (ص: ٧٤١).

(٢) ينظر: المنثور في القواعد، للزركشي (٣/ ٣٦٩).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٥٢/٢)، ، ولسان العرب (٢٥٧/١٣)، والقاموس المحيط (ص: ١٥٦٢).

(٤) ينظر: مواهب الجليل (٩٦/٥)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٢١/٦).

(٥) ينظر: أسنى المطالب، لزكريا الأنصاري (٢٣٥/٢)، والغرر البهية، لزكريا الأنصاري (١٤٩/٢)، وتحفة المحتاج، للهيتمي (٢٤٠/٥).

(٦) ينظر: الكافي لابن قدامة (١٢٩/٢)، والمبدع، لابن مفلح (٢٣٣/٤).

(٧) ينظر: غمز عيون البصائر، للحموي، (٦/٤)، ودرر الحكام، لعلي حيدر، (٢٥٢/٦).

(٨) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم، (٢٢١/٦)، وحاشية ابن عابدين (٢١١/٥)، ومواهب الجليل (٩٦/٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢١/٦)، وأسنى المطالب (٢٣٥/٢)، والغرر البهية (١٤٩/٢)، وتحفة المحتاج (٢٤٠/٥)، والكافي لابن قدامة (١٢٩/٢)، والمبدع (٢٣٣/٤).

وقد قسّم الفقهاء اليد إلى يد ضمان، ويد أمانة.

فيد الضمان: هي كل يد لا تستند إلى إذن شرعي من الشارع أو من المالك، أو لا تستند إلى ولاية شرعية، ودل دليل على ضمان صاحبها، أو ترتبت على يد معتدية من غير استناد إلى ولاية معتبرة، أو استندت إلى ذلك، ولكن كان وضعها لمصلحة صاحبها خاصة.

ويد الأمانة: اليد التي خلفت يد المالك في حيازة ملكه، وتصرفت فيه عن ولاية شرعية في تلك الحيازة، ولم يدل دليل على ضمان صاحبها[1].

وإذا تقرر تقسيم اليد إلى يد ضمان ويد أمانة فقد اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في الأجير المشترك: هل يده يد أمانة أو يد ضمان؟ على أقوال نذكرها بإيجاز:

القول الأول:

أن يد الأجير المشترك يد ضمان، وهو ما ذهب إليه الجمهور من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وهو قول عند الشافعية و بهذا قال عمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[2].

القول الثاني:

أن يد الأجير المشترك يد أمانة، فلا ضمان عليه إلا بالتعدي، وهو قول شريح القاضي وأبو حنيفة[3].

استدل أصحاب القول الأول بأدلة، منها:

الدليل الأول: أنه إنما قبض العين لأداء العمل، لا لأجل ائتمانه؛ وعليه فقد

---

(١) ينظر: الفروق، للقرافي، (٢٠٨/٢)، ونظرية الضمان، وهبة الزحيلي (ص: ٧٠)، ويد الضمان ويد الأمانة بين النظرية والتطبيق، حارث العيسى وأحمد الخطيب (ص: ٣١٤).

(٢) ينظر: العناية شرح الهداية، للبابرتي، (١٢٠/٩)، وفتح القدير، لابن الهمام، (١٢٠/٩)، والذخيرة، للقرافي، (٥/ ٥٠٢)، والحاوي الكبير، للماوردي (٤٢٧/٧)، والمغني، لابن قدامة (١٠٣/٨).

(٣) ينظر: العناية شرح الهداية، للبابرتي، (١٢٠/٩)، ومجمع الضمانات، للبغدادي، (ص: ٢٧)، وشرح الخرشي على خليل، (٢٦/٧)، ومغني المحتاج، (٢٢٦/٣)، والمغني، لابن قدامة (١٠٣/٨).

قبضها لمصلحته المحضة؛ لأنه يريد بذلك إنجاز العمل المضمون عليه؛ فكان من ضمانه كذلك[1].

الدليل الثاني: أن عقد الإجارة مع الأجير المشترك واقع على العمل، ولا يكون العمل إلا بتسليم العين له، ولازم ذلك: أن على الأجير حِفْظَ العين محل العمل بمجرد العقد، وعليه فقد دخل المال في ضمانه بمصيره تحت يده[2].

الدليل الثالث: ما ورد عن بعض الصحابة من تضمين الأجير المشترك؛ احتياطًا لأموال الناس، فالأجراء الذين يُسَلَّمُ المال إليهم من غير شهود تُخاف الخيانة منهم، فلو علموا أنهم لا يضمنون لهلكت أموال الناس؛ لأنهم لا يعجزون عن دعوى الهلاك، وهذا المعنى لا يوجد في الحرق الغالب ونحوه[3].

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة، منها:

قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

وجه الدلالة:

دلت الآية الكريمة أن المعاقبة إنما تكون بالظلم؛ والأجير المشترك لم يوجد منه تَعَدٍّ؛ لأنه مأذون له في القبض، وأما الهلاك فليس هو سببًا راجعًا إليه، إلا إذا هلك بسببٍ يمكن الاحتراز عنه: كالغصب، والسرقة؛ لأنه يمكن أن يتلافاه، بخلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه: كالموت، والحريق الغالب؛ لأنه لا تقصير من جهته[4].

ونوقش:

بأن من كان سببًا في هلاك أو إضاعة أموال الناس فهو ظالم لنفسه، فإذا عرف أنه لا يضمن فقد يصطنع أسباب الهلاك؛ لأن الأمانة قد ضعفت، فلا بد من سَنِّ

---

(١) المبدع (٤/٤٤٦).

(٢) ينظر: المبسوط (١٥/١٠٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ٢١٠-٢١١).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٤/٢١٠-٢١١)، والاختيار لتعليل المختار، لعبدالله الموصلي الحنفي (٢/٥٣).

قانون شرعي يضمن أموال الناس[1].

والراجح:

هو القول الأول القاضي بأن يد الأجير المشترك يد ضمان؛ لما يأتي:

١. لقوة أدلته، وضعف مستند القول الأول.

٢. أن تضمين الأجير المشترك هو من السياسة الشرعية التي عمل بها الخلفاء الراشدون كعمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في زمن خير القرون الذي تتوافر فيه قوة الأمانة، فالعمل به في الأزمنة المتأخرة التي فُقدت فيها الأمانة إلا قليلًا أولى بذلك.

٣. أن القول بالتضمين إعمال لقاعدة (سد الذرائع) بإغلاق باب دعوى الأجير المشترك هلاك المعقود عليه؛ لعدم تضمينه.

وإذا تقرر التوصيف الفقهي لشخص مدير الاكتتاب هو كونه أجيرًا مشتركًا؛ كانت صفة يده على المال المكتتب به بعد التخصيص يد ضمان.

(١) ينظر: حكم الأجير المشترك، إبراهيم القيسي، (ص: ٩٨).

المبحث الثالث
تصرف مدير الاكتتاب باستثمار المال المكتتب به بعد التخصيص

تقدم أن من الأعمال المنوطة بمدير الاكتتاب: إدارةَ عملية الاكتتاب في مراحلها المختلفة؛ بدءًا بدعوة الجمهور للاكتتاب العام، ثم تخصيص عدد الأسهم التي طلبها كل مكتتب، وقد تكون هناك بنوك مستلمة تشاركه في عملية الاكتتاب، تدفع ما لديها من حصيلة الاكتتاب بعد رد الفائض إلى المكتتبين وبعد فترة التخصيص.

فإذا تجمعتْ حصيلة المال المكتتب به لدى مدير الاكتتاب بعد التخصيص فهل يجوز له استثماره بغير إذن من المالك؟.

نصّ نظام الشركات على أن تودع حصيلة الاكتتاب باسم الشركة تحت التأسيس لأحد المصارف التجارية التي يعيّنها وزير التجارة، ويُلزم المصرف بتسليم الشركة نصيبها من تلك الأموال بعد إعلان الشركة، كما يلتزم بإعادة الفائض منها إلى المكتتبين بعد التخصيص.

وأسباب حفظ أموال المكتتبين في حسابات خاصة في المصارف هي: الحفاظ على أموال المكتتبين من الضياع، وضمان إعادة أموال الاكتتاب إليهم إذا فشل مشروع إنشاء الشركة المساهمة[1].

وقد تقرر فيما سبق أن مدير الاكتتاب هو أجير مشترك، وأن صفة يده على المال المُكتَتَب به هي من قبيل يد الضمان[2].

---

(١) ينظر: القانون التجاري السعودي، ص: ٢٥٦، والمادة رقم: (٦٤) من نظام الشركات السعودي، الاكتتاب في الشركات المساهمة، (٤٣٦-٤٣٧).

(٢) ينظر: شركة المساهمة في النظام السعودي، (ص: ٢٨٨).

ويلحق به حكمًا البنوك المستلمة إذا قامت بالاستثمار بعد خصمها قيمة الاكتتاب من العملاء، وإيداعها حسابًا خاصًّا قبل دفعها لمدير الاكتتاب.

وبالتالي فإن صفة المال المكتتب به بعد التخصيص هي من قبيل الودائع المضمونة[١]؛ لأن مهمة مدير الاكتتاب: هي حفظ هذه الأموال بأجر، وتسليمها كما سبق لمجلس الإدارة، وهذه هي حقيقة عقد الوديعة[٢].

وقد اتجه بعض الباحثين إلى أن المال المكتتب به هو من قبيل الودائع المصرفية -الحساب الجاري-[٣]؛ وعلى ذلك فالتكييف الفقهي لها أنها قرض، وبناءً عليه فإنه يجوز لمدير الاكتتاب استثمار تلك الأموال في مجالات مشروعة، وله غنمها، وعليه غرمها؛ لأنها مضمونة عليه[٤].

وفي هذا الرأي نظر من وجهين:

الوجه الأول:

يتضح من خلال بيان العلاقة بين الضمان والربح والتصرف:

- معنى الضمان:

قد تقدم معنى الضمان في الاصطلاح، وهو أن المقصود به من حيث الجملة: الالتزام بموجب الغرم مطلقًا.

---

(١) الأصل في الودائع كونها غير مضمونة، وأن المودع يده يد أمانة، لكن إذا كان يتقاضى أجرة على حفظه للوديعة صارت يده يد ضمان؛ لأنه يكون حينئذ أجيرًا مشتركًا.

(٢) ينظر: القانون التجاري السعودي، (ص: ٣٠١).

(٣) ينظر: الاكتتاب في الشركات المساهمة، (ص: ١١٠)، والاغتفار في المعاملات المالية، د. فواز الحنين، (ص: ٤٥٥).

(٤) ينظر: الاكتتاب في الشركات المساهمة، (ص: ١١٠)، والاغتفار في المعاملات المالية، (ص: ٤٥٥)، والمعاملات المالية، للشيخ دبيان الدبيان (١٣/ ٢٦٧).

- معنى الربح:

الربح في اللغة هو: الزيادة الحاصلة في التجارة[١]، ويتجوز بها على كل ما يعود من ثمرة عمل[٢].

أما الربح في الاصطلاح الفقهي: فلم يخرج عن معناه اللغوي، فهو يطلق على الزيادة الحاصلة على رأس المال نتيجة تقليب المال في عمليات التبادل المختلفة[٣]. قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يسمى ربحًا إلا ما نُمِّيَ بالبيع فقط"[٤].

- معنى التصرف:

التصرف في اللغة: هو التقلب. يقال: صرَّفت الرجلَ في أمري تصريفًا، فتصرّف فيه أي: قلبته فتقلب[٥].

والتصرف في الاصطلاح: هو ما يصدر من الشخص المميز بإرادته، ويرتب عليه الشارع نتيجة من النتائج، سواءٌ أكانت له أم عليه[٦].

وقد تحدَّث الفقهاء في أثناء حديثهم عن الربح والضمان بما يُبين وجهًا من العلاقة بينهما، حيث أوضحوا أن من أسباب استحقاق الربح: المالَ، والعملَ، والضمانَ؛ وسيقتصر الحديث على ذكر بعض النصوص التي تتصل بمحل البحث، وهو الضمان:

جاء في بدائع الصنائع: "والأصل أن الربح إنما يُستحق عندنا إما بالمال وإما بالعمل وإما بالضمان...."[٧].

(١) ينظر: مادة «ربح» في المخصص، لابن سيده، (١٢/ ٢٦٢)، ولسان العرب، (٢/٤٤٢).
(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، (ص:٣٣٨).
(٣) ينظر: معجم المصطلحات المالية، د. نزيه حماد (ص:٢٢٦).
(٤) ينظر: المحلى، لابن حزم (٧/٩٩).
(٥) ينظر: مادة (صرف) في لسان العرب، (٩/١٩٠)، وتاج العروس (٢٤/٢١).
(٦) ينظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، (ص: ٤١٣)، ومعجم المصطلحات المالية، (ص:١٣٧).
(٧) ينظر: بدائع الصنائع، (٦/٦٢).

وجاء في المغني: "وقال القاضي: الربح بينهما على قدر ملكيهما في المشترى؛ لأن الربح يستحق بالضمان؛ إذ الشركة وقعت عليه خاصة؛ إذ لا مال عندهما، فيشتركان على العمل، والضمان لا تفاضل فيه، فلا يجوز التفاضل في الربح"(١).

وهذه النصوص وإن كانت مطلقة في الظاهر لكن ليس المراد منها: أن الضمان سبب مستقل لاستحقاق الربح، بل لا بد من ارتباطه بالمال تارة، أو بالعمل تارة أخرى(٢).

ومما يوضح ذلك النقول الآتية:

جاء في المبسوط ما نصه: "سبب الملك عندنا يقرر الضمان على الغاصب؛ لكي لا يجتمع البدل والمبدل في ملك رجل واحد، وهو معنى قولهم: المضمونات تملك بالضمان. ولكن هذا غلط؛ لأن المِلْكَ عندنا يثبت من وقت الغصب؛ ولهذا نفذ بيع الغاصب، وسلم الكسب له"(٣).

وجاء في بلغة السالك: "ومن عليه الضمان له الغُنْمُ، بخلاف الرهن والوديعة، فإن الأصل فيهما عدم الضمان لمن هما بيده. فتأمل"(٤).

وما مر في الوديعة لا ينافي ما هنا؛ لأن ما مر صارت دَيْنًا؛ حيث اتَّجَرَ فيها بغير إذن ربها، فحكمها حكم التجارة في الدين(٥).

وجاء في تحفة المحتاج: "أما نماء المغصوب -كما لو اتَّجَرَ الغاصب في المال المغصوب- فالربح له، فلو غصب دراهم، واشترى شيئًا في ذمته، ثم نقدها في ثمنه، وربح؛ رد مثل الدراهم عند تعذر رد عينها"(٦).

---

(١) ينظر: المغني (١٣٩/٧).

(٢) ينظر: الخدمات الاستثمارية، يوسف الشبيلي، (٤١٥/١)، والحسابات الاستثمارية، بدر الزامل، (ص: ٨٦)، وربح ما لم يُضمن، د. مساعد الحقيل (ص: ٨٧).

(٣) ينظر: المبسوط (١١ /٦٦-٧٠).

(٤) ينظر: بلغة المسالك (٦٨٥/٣).

(٥) ينظر: بلغة السالك، للصاوي، (٤٣٦/٣).

(٦) تحفة المحتاج، (٦ /٤١-٤٢).

وجاء في المبدع -أيضًا- في سياق تقريره أحكام شركة الوجوه ما نصه: "ويحتمل أن يكون على قدر ملكيهما. قاله القاضي، وجزم به في (الفصول)؛ لأن الربح يستحق بالضمان؛ إذ الشركة وقعت عليه خاصة؛ إذ لا مال لهما، فيشتركان فيه على العمل، والضمان لا تفاضل فيه، فلا يجوز التفاضل في الربح"[(١)].

وبالتأمل في هذه النقول يتبين ما يلي:

١. تقييدها للمطلق من النصوص التي بينت أن الضمان سبب لاستحقاق الربح؛ وأن المراد ارتباطه بالمال بالملك، أو العمل[(٢)].

٢. أن كون الضمان سببًا لاستحقاق الربح -كما مر في باب الغصب، وفي مسألة الوديعة بالاتجار بها من غير إذن مالكها ونحوها- لا يلزم منه تجويز التصرف ابتداءً، وهو غير مراد عند الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ، ولذلك نُقل الإجماع على تحريم الغصب[(٣)]، وذكر بعضهم الاتجار بالوديعة في باب الغصب؛ مما يدل على تحريم التصرف ابتداءً[(٤)].

وعلى ذلك يتضح خطأ من أجاز لمدير الاكتتاب الاستثمار ابتداءً؛ بناءً على أن يده على تلك الأموال يد ضمان؛ وأن هذه الأموال هي بمنزلة القرض[(٥)].

الوجه الثاني:

وجود الفرق بين الودائع المصرفية -الحساب الجاري- وبين الأموال المُكتَتَب بها المودعة -رأس مال الشركة- في يد مدير الاكتتاب؛ تتلخص فيما يلي:

---

(١) المبدع، (٤/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٢) ينظر: ربح ما لم يضمن، د. مساعد الحقيل (ص: ٩٠).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، (٧/ ١٤٢)، ومواهب الجليل، (٥/ ٢٧٣)، وأسنى المطالب، (٣/ ٢٤٣)، والفروع، (٤/ ٢٩٤).

(٤) ينظر: الإنصاف (٦/ ٢٠٩-٢١٠).

(٥) الاكتتاب في الشركات المساهمة، (ص: ١١٠)، والاغتفار في المعاملات المالية، (ص: ٤٥٥)، والمعاملات المالية، (١٣/ ٢٦٧).

١. أن الودائع المصرفية قابلة للسحب في أي وقت، بخلاف الأموال المودعة للاكتتاب، فلا يجوز سحب شيء منها.

٢. أن الودائع المصرفية بحسب عقد الإيداع تُمكّن المصرف من التصرف فيها بالاستثمار ونحوه، مع الالتزام برد تلك الأموال عند الطلب، أما الأموال المودعة للاكتتاب فكما تقدم أن النظام نص على تصرف مقيد: بأن تودع حصيلة الاكتتاب باسم الشركة تحت التأسيس لأحد المصارف التجارية التي يعيّنها وزير التجارة، ويُلزم المصرف بتسليم الشركة نصيبها من تلك الأموال بعد إعلان الشركة[١].

وبذلك يتبين التوصيف الفقهي للأموال المكتتبة بعد التخصيص، وهو أنها من قبيل الوديعة، فما حكم تصرف مدير الاكتتاب باستثمارها؟

اتفق الفقهاء على أن المودَعَ إذا اتَّجَرَ بالوديعة بلا إذن صاحبها يكون ضامنًا[٢]، واختلفوا في هذا التصرف باعتبار حكمه التكليفي على قولين:

القول الأول: التحريم، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة[٣].

القول الثاني: الكراهة، وهو مذهب المالكية[٤].

---

(١) ينظر: التكييف الشرعي للحساب الجاري، ضمن أبحاث في قضايا معاصرة، د. يوسف الشبيلي، (ص: ٢٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، (٦/٢١٣)، والتاج والإكليل (٧/٢٧٤)، والحاوي الكبير (٦/٤٤٣-٤٤٨)، وكشاف القناع، للبهوتي (٤/١٦٧).

(٣) ينظر: مجمع الأنهر، (٢/٣٤٢)، ومواهب الجليل (٥/٢٥٥)، والحاوي الكبير (٦/٤٤٣-٤٤٨)، والإنصاف (٦/٢٠٩-٢١٠).

(٤) والتفصيل في مذهب المالكية في الاتجار في الوديعة يرجع إلى نفس التفصيل في الاقتراض، وحاصله: أنه إن كانت الوديعة مالًا متقوّمًا مما تختلف الأغراض في عينه، ولا يقوم مثله مقامه، فلا يجوز اتجار المودع فيه. ومثله لو كان الوديع معسرًا، فلا يجوز له الاتجار في الوديعة.
وإذا كانت الوديعة مالًا مثليًا كالنقد، ومثله المكيل والموزون، والوديع مليًا، فتكره له التجارة في الوديعة، وإذا اتجر فإنه ضامن للوديعة.

الأدلة:

مستند القول الأول:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وجه الاستدلال:

أن الله سمى الوديعة أمانة؛ فدل ذلك على أن المودع أمين، وتصرفه بالاتجار بالوديعة دون إذن صاحبها مخالف للأمانة، مثبت لوصف الاعتداء[(١)].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن الدنانير والدراهم لا تتعين، فلا مضرة على المودع في انتفاع المودع بها إذا رد مثلها، وقد كان له أن يرد مثلها، ويتمسك بها مع بقاء أعيانها[(٢)].

ويمكن مناقشة الدليل من وجوه:

١. أنَّا لا نسلم بانتفاء الضرر؛ فإن احتمال تعذر رد المثل من الوديع ممكن، وليس مستحيلًا، وإذا ثبت الاحتمال بطل الاستدلال.

٢. وعلى وجه التسليم بانتفاء الضرر؛ فلا مناسبة أن يكون تعليلًا للجواز؛ وإلا

وقد جعل خليل حكم السلف للوديعة حكم الاتجار في الوديعة، فقال في مختصره: (وحرّم سلف مقوم ومعدوم، وكره النقد والمثلي كالتجارة).

فقوله: (كالتجارة) اختلف المالكية في هذا التشبيه، هل هو تشبيه تام بحيث يحرم الاتجار في الوديعة القيمية ومن المعدوم، وتكره في المثلي ومن الموسر، أو تشبيه التجارة في الكراهة فقط، فتكره التجارة في مال الوديعة مطلقًا، سواءً أكانت مثلية أم قيمية، وسواءً أكان الوديع موسرًا أم معسرًا؟!.

قال الدردير عن قوله: "(كالتجارة) تشبيه تام على الأظهر، فتحرم في المقوم، وعلى المعدوم، وتكره في المثلي للعلة المتقدمة. وقيل: تشبيه في الكراهة فقط في الجميع".

ينظر: مواهب الجليل (٥ /٢٥٥)، والتاج والإكليل (٧/٢٧٤- ٢٥٧)، وحاشية الدسوقي، (٤٢١/٣)، والمعاملات المالية، دبيان الدبيان (٢٨٢/١٩).

(١) ينظر: كشاف القناع، (٤ /١٨٧).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٥ /٢٥٥) والتاج والإكليل (٧ /٢٧٤- ٢٥٧).

لجاز أخذ حقوق الناس حيث لا ضرر إذا أمكن ردها.

٣. أن التفريق الذي سلكه أصحاب هذا القول لا دليل عليه، فلمَ أجيز في المثلي، وحُرِّم في القيمي، وأجيز في النقد دون غيره، وحُرِّم في الفقير، وأجيز في الغني؟. مع أن نصوص الأمر بحفظ الأمانة مطلقة؛ فهذا التفريق مع اتحاد العلة في صور المسألة دليل على ضعف هذا القول.

الدليل الثاني: أن المودع قد ترك الانتفاع بها مع القدرة، فجاز للمودع الانتفاع به[١].

ويمكن مناقشة الدليل:

أن الانتفاع في الشرع تصرف يثبت للمالك، أو من يأذن له المالك، أما مجرد عدم القدرة على الانتفاع من المالك فليس سببًا شرعيًّا لجواز الانتفاع لمن هي تحت يده من غير إذن.

الراجح:

هو القول الأول: القاضي بتحريم التصرف في الوديعة بالاتجار دون إذن صاحبها؛ لما يلي:

١. قوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وضعف أدلة القول الثاني.

٢. أن القول بالتحريم موافق لمقصود عقد الوديعة، وهو الحفظ، بخلاف القول المجيز، فإنه قد يعرّض الوديعة للضياع والتلف.

وعلى ذلك لا يجوز لمدير الاكتتاب ومن في حكمه استثمار المال المكتتب به بعد التخصيص من غير وجود إذن بالتصرف بالاتجار؛ فإن فعل ذلك كان تعديًا يثبت به الضمان.

(١) ينظر: المراجع السابقة.

المبحث الرابع
استحقاق الربح الناتج عن استثمار مدير الاكتتاب بعد التخصيص من غير وجود إذن بالتصرف بالاتجار

تقدم في المبحث السابق أن المال المكتتب به هو من قبيل الوديعة، وأن تصرف مدير الاكتتاب ومن في حكمه باستثمار المال المكتتب به بعد التخصيص من غير وجود إذن فعلٌ محرمٌ؛ يثبت به الضمان؛ لكن ماذا لو نتج عن هذا الاستثمار ربح؟، فهل يضم ذلك إلى رأس مال الشركة -المال المكتتب- أو يكون مستحقًّا لمدير الاكتتاب؟.

هذه المسألة مبنية على خلاف الفقهاء في استحقاق الربح الناتج عن اتجار المودع من غير إذن من المالك، هل يستحق الربحَ المالكُ وحده، أو الوديع وحده، أو لا يستحق أحد منهما الربح، بل يجب أن يتصدق به؟. ويمكن أن يجمل الخلاف في ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: أن الربح للوديع إذا أدى الضمان إلى مالكها، وهذا هو مذهب المالكية، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، والأظهر عند الشافعية[2].

---

(١) هذه الأقوال في المشهور من المذاهب، ولشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ رأيٌ، وهو أنه يكون مناصفة بين الوديع والمستودع، واستدل بأثر في قصة جرت بين ابني عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأبي موسى الأشعري، أعطاهما أبو موسى من بيت مال المسلمين على وجه الاستقراض، فقضى عمر أولًا أن الربح لبيت المال، ثم روجع، فقضى أنه مناصفة بينهما وبين بيت المال. قال ابن تيمية معلقًا على الأثر: "وهذا أحسن الأقوال في هذه المسألة التي تنازع فيها الفقهاء وفي مسألة التجارة بالوديعة وغيرها من مال الغير، فإن فيها أربعة أقوال لأحمد وغيره: هل الربح للمودع، أو لبيت المال، أو للعامل، أو يتصدقان به، أو يُقسم بينهما كالمضاربة؟". ا. هـ. ينظر: مختصر الفتاوى المصرية، (ص: ٣٧٩).
ولكن هذا القول مع وجاهته يحتاج إلى مزيد من التأمل والنظر، هل هو محمول على الجمع بين القولين؟. وإذا لم يكن كذلك فمن سبقه رَحِمَهُ اللَّهُ إلى هذا الاجتهاد؟، وما مدى صحة هذا الأثر. والله أعلم.

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٥ /٢٥٥)، ومجمع الأنهر، (٢ /٣٤٢)، ومغني المحتاج (٣ /٣٦٢-٣٦٣).

القول الثاني: أن الربح للمالك، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة[١].

القول الثالث: أنه يتصدق به، وهذا مذهب الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد[٢].

أدلة الأقوال:

أما مستند أصحاب القول الأول القائلين بأن الربح للوديع إذا أدى الضمان إلى مالكها فهو ما ورد عنه ﷺ أنه قال: «الخراج بالضمان»[٣].

---

(١) ينظر: الإنصاف، (٦/٢٠٩- ٢١٠). وامتلاك المالك للربح فرع عن صحة تصرف الوديع، فكيف صح تصرف الوديع، وهو بمنزلة الغاصب؟.

جاء في القواعد لابن رجب: "إذا غصب نقودًا، واتجر فيها وربح؛ فإن نصوص أحمد متفقة على أن الربح للمالك، فمن الأصحاب من بناه على القول بوقف تصرف الغاصب على الإجازة كابن عقيل وصاحب المغني.

ومنهم من بناه على أن تصرفات الغاصب صحيحة بدون إجازة؛ لأنه مدة تطول، فيشق استدراكها، وفي القضاء ببطلانها ضرر عليه وعلى المالك بتفويته الربح، وهي طريقة صاحب التلخيص، والصحة عنده مختصة بالتصرف الكثير، وأشار إليه صاحب المغني، وأن ما لم يدركه المالك، ولم يقدر على استرجاعه؛ يصح التصرف فيه بدون إنكاره لهذا المعنى.

ومن الأصحاب من نزله على أن الغاصب اشترى في ذمته، ثم نقد الثمن. وهي طريقة القاضي في بعض كتبه، وابن عقيل في موضع آخر، ويشهد لهذا أن المروذي نقل عن أحمد التفرقة بين الشراء بعين الغصب والشراء في الذمة، فتنزل نصوصه المطلقة على هذا المقيد، وإنما كان الربح للمالك مع أن الشراء وقع للغاصب؛ لأنه نتيجة ملك المغصوب منه وفائدته، فهو كالمتولد من عينه. ويحتمل أن يخرج ذلك على رواية عدم تعيين النقود بالتعيين في العقد، فيبقى كالشراء في الذمة".

(٢) ينظر: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٣٤٢)، والمبسوط للسرخسي (٣/ ٤٩)، والإنصاف، (٦/٢٠٩- ٢١٠).

(٣) الحديث أخرجه أبو دواد في سننه في كتاب البيوع، باب «فيمن اشترى عبدًا فاستعمله، ثم وجد به عيبًا»، برقم (٣٥٠٨)، (ص: ١٤٨٤). وأخرجه الترمذي في سننه في كتاب البيوع، باب «فيمن يشترى العبد ويستعمله، ثم يجد به عيبًا»، برقم (١٢٨٥)، (ص: ١٧٨١)، وأخرجه النسائي في سننه في كتاب البيوع، باب «الخراج بالضمان»، برقم (٤٤٩٥)، (ص: ٢٣٧٩).

وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب التجارات، باب «الخراج بالضمان»، برقم (٢٢٤٢)، (ص:٢٦١١).

والحديث حسّنه الألباني بمجموع طرقه، وقال: "وقد تلقاه العلماء بالقبول، كما ذكره الإمام أبو جعفر الطحاوي". ينظر: إرواء الغليل (٥/١٦٠). وينظر: غمز عيون البصائر، (١/٤٣١)، ومجمع الضمانات، (ص:٢٤٤)، والمنثور في القواعد، (٢/١١٩).

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن ضمان الأصل سبب لملك غلته؛ فهو ربح حصل في ملك المودع؛ لأنه لما ضمن الوديعة، أصبح مالكًا لها،؛ فكان هذا ربحًا حاصلًا في ملكه وضمانه؛ فيطيب له[١].

أما أصحاب القول الثاني القائلون بأن الربح يكون للمالك فمستندهم في ذلك: أن الربح نماء الملك؛ فكان لمالك الأصل، كما لو اشترى بعين المال[٢].

ويمكن أن يناقش:

بأن ما ذكرتم هو قياس مع الفارق، وبيان ذلك:

أن ربح المال في التجارة ناتج عن أمرين: مالٍ، وعملٍ بالتصرف، إما من المالك، أو من مأذون له بالتصرف، والمودع لم يحصل منه العمل الذي نتج عنه الربح؛ فلا يصح قياسه، كما لو تصرف بنفسه، فاشترى بعين المال؛ لأن هذا عمل صادر عنه بخلاف الأول، فليس من عمله.

واستدل أصحاب القول الثالث القائلون: بأن الربح يتصدق به: بما يلي:

الدليل الأول: كونه ربحًا حصل بكسب خبيث، والربح الحاصل بكسب خبيث سبيله التصدق به للفقراء والمساكين[٣].

ونوقش الدليل بما يلي: أن القول بالتصدق بالكسب الخبيث للفقراء، والمساكين على سبيل الاطلاق غير صحيح؛ لأنه ليس هناك سببٌ شرعيٌ يقتضي انتقال المال لهم من عمل، أو قرابة ونحو ذلك[٤].

الدليل الثاني: أن الوديع مأمور بحفظ الوديعة، وممنوع من التصرف فيها بغير

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١١/ ١١١)، وشرح ميارة، لأبي عبدالله محمد الفاسي، ميارة (١٨٩/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، (١٠٨/٦).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (١١/ ١١١).

(٤) ينظر: أحكام المال الحرام، عباس الباز، (ص: ٤٠١).

إذن المالك باتجار وغيره؛ فإن تصرف فيها بغير إذن المالك أصبح بمنزلة الغاصب، والغاصب لا يحل له الربح؛ فكذلك الوديع[1].

ويمكن أن يناقش الدليل بما يلي: أن المال الناتج عن التجارة (الربح) ليس مالًا سائبًا، أو مما لا يُعلم له مالك، فيكون الحكم فيه بالصدقة به، بل هو إما أن يكون لصاحب الوديعة؛ لأنه نماء ملكه، أو يكون للمودع بسبب ملكه بالضمان.

الراجح:

هو القول الأول القاضي بأن الربح للوديع إذا أدى الضمان إلى مالكها؛ لقوة ما استدلوا به، وضعف أدلة الأقوال الأخرى.

وعلى ذلك يكون استحقاق الربح الناتج عن استثمار المال المكتتب به بعد التخصيص لمدير الاكتتاب؛ لأنه في ضمانه، بعد رد القيمة لمجلس إدارة الشركة، مع تحريم التصرف بالاستثمار ابتداءً من دون أخذ الإذن، وأن ذلك من قبيل التعدي.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١١/ ١١١)، الإنصاف، (٦ /٢٠٩- ٢١٠).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فأحمد الله-تعالى-وأشكره على عونه وتيسيره إتمام هذا البحث، وأسأله المزيد من فضله وإنعامه، والتوفيق لما يحب ويرضى.

وقد تناولت في هذا البحث موضوع "استثمار مدير الاكتتاب المال المكتتب به بعد التخصيص-دراسة فقهية معاصرة"، وخلصت منه إلى جملة من النتائج، من أبرزها ما يلي:

١. تعريف الاكتتاب اصطلاحًا: عقد يحصل فيه الإيجاب من المُكتتِب بالموافقة على ما تضمنته وثيقة الاكتتاب من نظام الشركة، و المساهمة في رأس مالها بقدر معين من الأسهم المطروحة مقابل مال يخصم من حسابه، ويتم القبول من الشركة بتخصيص الأسهم للمكتتب: إما بالمقدار المطلوب، أو بالحد الأدنى، أو بما ينقص عن الحد الأدنى في حالات معينة تقررها الشركة ومدير الاكتتاب، مع ضمان رد الفائض.

٢. التخصيص جزء من عملية الاكتتاب، والمقصود به: إفراد كل مُكتتِب بعدد من الأسهم تكون مِلكًا له، ينفرد به عن غيره، ويختص به.

٣. اختلف الفقهاء في صحة العقد بين غائبين بالكتابة، والراجح هو الجواز، وعلى ذلك بُنِيَتْ صحة عملية الاكتتاب عبر القنوات الإلكترونية.

٤. مدير الاكتتاب: هو البنك المصرح له بإدارة عملية الاكتتاب، ومن أهم

مسؤولياته: تسويق الأسهم للجمهور، وإتمام جميع الإجراءات الإدارية والقانونية، وتقديم المشورة لجهة الإصدار.

٥. عمل مدير الاكتتاب هو من قبيل الوساطة التجارية بين المؤسسين الذين يمثلون الشركة في فترة التأسيس -كما تقدم - وبين المكتتبين.

٦. تقدير أجرة مدير الاكتتاب يكون بمدة العمل، أو بمقدار العمل الذي يؤديه، وهو يعد أجيرًا مشتركًا؛ لعدم اختصاص المؤسسين والمكتتِبين بمنافعه مدة العمل.

٧. صفة يد مدير الاكتتاب على المال المكتتب به بعد التخصيص أنها يد ضمان؛ لكونه أجيرًا مشتركًا.

٨. صفة المال المكتتب به بعد التخصيص أنه هو من قبيل الودائع المضمونة؛ لأن مهمة مدير الاكتتاب هي حفظ هذه الأموال بأجر، وتسليمها -كما سبق- لمجلس الإدارة، وهذه هي حقيقة عقد الوديعة.

٩. الضمان ليس سببًا مستقلًّا لاستحقاق الربح، بل لا بد من الارتباط بالمال، أو العمل، ولا يلزم منه تجويز التصرف ابتداءً.

١٠. لا يجوز لمدير الاكتتاب استثمار المال المُكتَتب به بعد التخصيص من غير وجود إذن بالتصرف بالاتجار؛ فإن فعل ذلك كان متعديًا ضامنًا للوديعة.

١١. استحقاق الربح الناتج عن استثمار المال المكتتب به بعد التخصيص لمدير الاكتتاب؛ لأنه في ضمانه، بعد رد القيمة لمجلس إدارة الشركة، مع تحريم التصرف ابتداءً بالاستثمار دون أخذ الإذن بالاستثمار.

١٢. لا يجوز لمدير الاكتتاب استثمار المال المُكتتَب بعد التخصيص من غير وجود إذن بالتصرف بالاتجار؛ فإن فعل ذلك كان متعديًا ضامنًا للوديعة.

١٣. استحقاق الربح الناتج عن استثمار المال المكتتب بعد التخصيص لمدير

الاكتتاب؛ لأنه في ضمانه، بعد رد القيمة لمجلس إدارة الشركة، مع تحريم التصرف ابتداءً بالاستثمار دون أخذ الإذن بالاستثمار.

التوصيات

بعد هذه الدراسة والبحث في موضوع استثمار مدير الاكتتاب المال المكتتب به بعد التخصيص، يوصي الباحث بأن يُنص في لائحة الاكتتاب على بند يخول مدير الاكتتاب التصرفَ في المال المكتتب، وفق أحكام الشريعة الإسلامية والأنظمة المرعية، قبل دفعها في الوقت المحدد إلى مجلس إدارة الشركة.

قائمة المصادر والمراجع

١. أثر تسوية المطالبات على زيادة الاكتتاب في التأمينات العامة، رسالة ماجستير، للباحث: حذيفة الزبير، جامعة النيلين، كلية الدارسات العليا، السودان.

٢. أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة، حسان بن إبراهيم السيف، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣. الاختيار لتعليل المختار، لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، دار الكتب العلمية.

٤. أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٤١هـ / ١٩٢٢م.

٥. الاستثمار والمضاربة في أسهم البنوك التقليدية: رؤية إسلامية، د. محمد دوابة، بحث مقدم إلى مؤتمر (المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول)، وزارة الشؤون الإسلامية، دبي، ٢٠٠٩م.

٦. أسنى المطالب من شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، المكتبة الإسلامية.

٧. الاغتفار في العقود المالية المعاصرة: دراسةٌ فقهية تطبيقية، إعداد: فواز بن سعد الحنين، إشراف د: أحمد بن حمد الونيّس، رسالة دكتوراه في الفقه، كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٤١هـ/ ١٤٤٢هـ.

٨. الاكتتاب في أسهم الشركات وآثاره في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، عبدالرحمن بن حمود المطيري، رسالة دكتوراه، إشراف: محمد أبو يحيى، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية.

٩. الاكتتاب في الأوراق المالية ودور المصارف فيه: دراسة قانونية مقارنة، الباحث: عمر ناطق يحيى وآخرون، بحث منشور في مجلة كلية القانون، جامعة كركوك، ٢٠١٤م.

١٠. الاكتتاب في رأس مال الشركة المساهمة الخاصة: دراسة تحليلية، الباحث: فرياد شكر حسين، بحث منشور في مجلة كلية القانون، جامعة كركوك، ٢٠١٦م.

١١. الاكتتاب في الشركات المساهمة: حقيقته وأحكامه، إعداد د: عمر بن محمد ابن عبدالله

العجلان؛ رسالة دكتوراه، إشراف د: عبدالله بن موسى العمار، د: عبدالله بن سليمان الباحوث، كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ.

١٢. الاكتتاب والمتاجرة بالأسهم، د. مبارك بن سليمان آل سليمان، كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

١٤. أنوار البروق في أنواء الفروق، لأحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت.

١٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٦. بحوث في أصول الوقف واستثماره، عبدالله بن موسى العمار، من منشورات كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

١٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٩. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢٠. بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير، لأحمد بن محمد الصاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

٢١. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: ضاحي عبدالباقي، التراث العربي، الكويت، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م.

٢٢. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف المواق، مطبوع بهامش مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٢٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيعلي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٢٤. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي، الدار السلفية.

٢٥. التكييف الشرعي للحساب الجاري، د: يوسف بن عبدالله الشبيلي، ضمن أبحاث في قضايا مالية معاصرة، دار الميمان، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ.

٢٦. الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي. ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٢٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.

٢٨. حاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس أحمد الصاوي.

٢٩. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٣٠. الحسابات الاستثمارية لدى المصارف الإسلامية: تأصيلها الشرعي وأساليب توزيع أرباحها، بدر بن علي بن عبدالله الزامل، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٣١. حكم الأجير المشترك في الفقه الإسلامي المقارن، د. إبراهيم على الله جوير القيسي وآخرون، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية - جامعة الأنبار - كلية العلوم الإسلامية، ٢٠٠٩م.

٣٢. الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي (الصناديق والودائع الاستثمارية)، د: يوسف بن عبدالله الشبيلي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.

٣٣. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تعريب: فهمي الحسيني، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٣٤. رأس مال الشركات المساهمة: الاكتتاب والتعديل، عمار عبدالوهاب محمد الشرجي،

مجلة الراسخون، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، ٢٠١٨م.

٣٥. ربح ما لم يضمن، دراسة تأصيلية تطبيقية، د: مساعد بن عبدالله الحقيل، دار الميمان، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٣٦. رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر (ابن عابدين)، دار الفكر-بيروت- الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٣٧. روضة الطالبين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٣٨. السنن، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٣٩. السنن، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجة، ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب العلم، بإشراف الشيخ: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٤٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبدالحي ابن أحمد بن محمد العكبري الحنبلي الدمشقي، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٤١. شركة المساهمة في النظام السعودي، دراسة مقابلة بالفقه الإسلامي، د: صالح بن زابن المرزوقي، شركة العبيكان، الرياض، ط٢، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

٤٢. الصحاح تاج اللغة العربية وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٣. صيغ العقود في الفقه الاسلامي، د: صالح بن عبدالعزيز بن صالح الغليقة، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

٤٤. العناية على الهداية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، بيروت - لبنان.

٤٥. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.

٤٦. غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٤٧. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى الإسكندري المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت - لبنان.

٤٨. الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٤م.

٤٩. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٥٠. القانون التجاري السعودي، محمد بن حسن الجبر، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

٥١. الكافي في فقه أهل المدينة، للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.

٥٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار عالم الكتب.

٥٣. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منظور الأفريقي - دار صادر، بيروت.

٥٤. أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، عباس أحمد الباز، المحقق: عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٥٥. ماهية الاكتتاب بأسهم الشركة المساهمة العامة المتعثرة، عبدالله يحيى جمال الدين مكناس، الجامعة الأردنية - عمادة البحث العلمي، ٢٠١٧م.

٥٦. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٥٧. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣م.

٥٨. المجتبى من السنن، للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان النسائي ضمن موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة، مراجعة: مجموعة من طلاب

العلم، بإشراف الشيخ: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٥٩. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبدالرحمن بن شيخ محمد بن سليمان، دار إحياء التراث العربي، ١٣١٩هـ.

٦٠. مجمع الضمانات، لأبي محمد بن غانم بن محمد البغدادي، تحقيق: محمد أحمد ساج، وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٦١. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

٦٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم ومساعدة ابنه محمد، طباعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤ م.

٦٣. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٦٤. مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، لمحمد بن علي البعليّ، مطبعة السنة المحمدية، تحقيق: عبدالمجيد سليم، ومحمد حامد الفقي.

٦٥. المخصص، لعلي بن إسماعيل بن سيده المرسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٦٦. المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، لمحمد مصطفى شلبي، بيروت، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٦٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبدة الرحيباني، المكتب الإسلامي-الطبعة الثانية-١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٦٨. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، للشيخ: دبيان بن محمد الدبيان، الطبعة الثانية، ١٤٣٤هـ.

٦٩. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، نزيه حماد، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٧٠. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر-القاهرة، المكتبة الإسلامية، إستانبول-تركيا.

٧١. المغني شرح مختصر الخرقي، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن

قدامة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

٧٢. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، الطبعة الأخيرة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م.

٧٣. مفردات ألفاظ القرآن، للحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، دار القلم-دمشق، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ.

٧٤. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، عناية: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٧٥. المنثور في القواعد، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، ومراجعة: عبدالستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧٦. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٧٧. نظرية الضمان، وهبه الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة التاسعة، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

٧٨. الوساطة التجارية في المعاملات المالية، د: عبدالرحمن بن صالح الأطرم، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٧٩. وسطاء الأوراق المالية، شركات الاستثمار، مدير الاستثمار، عصام حنفي محمود، مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط، جامعة الأزهر، ٢٠٠١م.

المواقع الالكترونية:

١. مشرع نظام الشركات الجديد: منصة استطلاع، وهي منصة إلكترونية موحدة تابعة للمركز الوطني:

https://istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Trade/mci/Companies/Pages/default.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٠٣
التمهيد، وفية أربعة مطالب: ٣٠٩
المطلب الأول: مفهوم الاستثمار ٣٠٩
المطلب الثاني: تعريف الاكتتاب ٣١٠
المطلب الثالث: أنواع الاكتتاب..... ٣١١
المطلب الرابع: مفهوم التخصيص..... ٣١٢
المبحث الأول: التوصيف الفقهي لعملية الاكتتاب ٣١٣
المبحث الثاني: مدير الاكتتاب وصفة يده على المال المكتتب بعد التخصيص .. ٣١٧
المبحث الثالث: تصرف مدير الاكتتاب باستثمار المال المكتتب بعد التخصيص ٣٢٢
المبحث الرابع: استحقاق الربح الناشئ عن استثمار مدير الاكتتاب بعد التخصيص
من غير وجود إذن بالتصرف بالاتجار..... ٣٣٠
الخاتمة ٣٣٤
قائمة المصادر والمراجع ٣٣٧

الأحكام التعبّدية
للتلاوات المسجّلة

إعداد:

د. منى بنت راجح الراجح

أستاذ الفقه المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيتساءل الكثير من الناس عن حكم الرقية بآيات الرقية الشرعية المسجّلة، وعن تشغيل سورة البقرة وآيات التحصين عبر تسجيل، مع عدم الاستماع لها، وعن حكم إهداء بعض الآيات والسور المسجّلة عبر روابط، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالآيات المسجّلة. ولذا أعددت هذا البحث بعنوان: (**الأحكام التعبدية للتلاوات المسجّلة**) لبيان الحكم في هذه المسائل وغيرها من المسائل المتعلّقة بالآيات المسجلة صوتيًا.

أهمية الموضوع:

موضوع الأحكام التعبدية للتلاوات المسجّلة له أهميته، فالكثير من الناس يسأل عن مشروعية تشغيل تسجيل سورة البقرة في البيت دون الاستماع والإنصات للتلاوة. وأيضًا يسأل البعض عن الرقية بآيات الرقية المسجّلة، وكذلك يسأل الناس عن حكم إهداء الثواب لبعض مقاطع من الآيات والتلاوات المسجّلة.

أسباب اختيار الموضوع:

١. كثرة التساؤلات حول الحكم الشرعي للعديد من المسائل المتعلقة بالتلاوات المسجلة، ومن أهمها حكم تشغيل سورة البقرة في البيوت لتكون وقاية أو علاجًا من وجود الشياطين.

٢. أن ما يتعلق بالتلاوات المسجّلة في الغالب مستجدات يلزم بيان الحكم الشرعي فيها.

٣. الحاجة إلى توعية الناس بأحكام التلاوات المسجّلة التعبدية.

الدراسات السابقة في الموضوع:

لم أجد فيما اطّلعت عليه دراسة سابقة تناولت الموضوع بالعنوان السابق. إلا أني اطلعت على رسالة ماجستير، بعنوان الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم، إلا أنها خاصة بالمصحف الورقي، ولم تتناول شيئًا من تسجيل القرآن الكريم، عبر أشرطة صوتية. وأما هذا البحث فهو يهدف إلى بيان ما يتعلق بالمصحف المسجّل من عبادات وآداب.

خطة البحث:

قمت بتقسيم البحث إلى تمهيد وثمانية مباحث وخاتمة.

التمهيد: في تعريف التلاوات المسجلة، وفي بيان حكم وفضل الاستماع للتلاوات المسجّلة، وبيان ذلك في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: تعريف التلاوات المسجّلة.

المطلب الثاني: حكم الاستماع للتلاوات المسجّلة.

المطلب الثالث: فضل الاستماع للتلاوات المسجّلة.

المبحث الأول: تشغيل التلاوة المسجّلة في أماكن قضاء الحاجة.

المبحث الثاني: الصلاة بالاستماع إلى التلاوات المسجّلة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الصلاة بالاستماع إلى تسجيل لسورة الفاتحة.

المطلب الثاني: صلاة الوتر بالاستماع إلى التلاوات المسجّلة.

المبحث الثالث: سجود التلاوة بآيات السجود المسجّلة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم سجود التلاوة للمستمع لآيات السجود المسجّلة.

المطلب الثاني: حكم سجود التلاوة للسامع لآيات السجود المسجّلة.

المطلب الثالث: ما يشترط في سجود التلاوة للسامع والمستمع لآيات السجود المسجّلة.

المبحث الرابع: الرقية بآيات الرقية الشرعية المسجّلة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الرقية بآيات الرقية المسجّلة.

المطلب الثاني: الرقية للمريض فاقد الوعي بآيات الرقية المسجّلة.

المبحث الخامس: تشغيل التلاوات المسجّلة لطرد الشياطين وإحلال البركة.

المبحث السادس: من آداب الاستماع للتلاوات المسجّلة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: سماع التلاوات المسجّلة أثناء العمل بالبيت أو خارجه.

المطلب الثاني: رفع الصوت بالتلاوات المسجّلة في المساجد والمصليات العامة.

المطلب الثالث: قطع الاستماع للتلاوة المسجّلة قبل انتهاء الآية.

المبحث السابع: الاستماع للأدعية المجموعة من تلاوات القرآن الكريم المسجّلة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاستماع للأدعية المجموعة من تلاوات القرآن المسجّلة والتأمين عليها؛ لأجل التقرب إلى الله.

المطلب الثاني: الاستماع للأدعية المجموعة من تلاوات القرآن المسجّلة والتأمين عليها في الطواف ونحوه.

المبحث الثامن: إهداء ثواب التلاوات المسجلة.

الخاتمة.

منهج البحث:

اتبعت في دراسة مسائل هذا البحث منهجًا محددًا، وهو:

١. الاعتماد على المصادر الأصيلة في جمع المادة العلمية.

٢. الاستقصاء في جمع المادة العلمية.

٣. بحث المسألة الخلافية على ضوء العناصر الآتية:

أ- بيان المراد بالمسألة.

ب- تحرير محل النزاع فيها.

ج- ذكر الأقوال والأدلة والمناقشة.

د- الترجيح، مع بيان أسباب الترجيح.

هـ- بيان منشأ الخلاف فيها.

٤. إن لم أجد المسألة في كتب الفقهاء، فأسلك بها مسلك دراسة النازلة، بردّها إلى نصوص الكتاب والسنة والإجماع، فإن لم يمكن الردّ، سلكت بها مسلك التخريج والردّ إلى اجتهادات الفقهاء السابقين، فإن لم أجد شيئًا صرتُ إلى الاجتهاد والاستنباط، بطريق القياس وغيره.

٥. عزو الآيات إلى سور القرآن الكريم، مع بيان رقم الآية واسم السورة في الهامش.

٦. تخريج الأحاديث من كتب الحديث، مع تقديم الكتب الستة على غيرها، وذكر حكم أهل الحديث عليها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.

٧. تخريج الآثار من كتب الحديث، والحكم عليها ما أمكن ذلك.

هذا وأسأل الله العظيم أن يكون هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تمهيد
في تعريف التلاوات المسجّلة، وبيان حكم وفضل الاستماع إليها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف التلاوات المسجّلة

التلاوات في اللغة: التلاوة، من تلا بمعنى قرأ متتاليًا أي متتابعًا، يقال تلوت القرآن تلاوةً، وتلوت الرجل أتلوه تلوّا إذا تَبِعْتَه[(١)]. وجاءت الخيل تتاليًا أي متتابعة[(٢)].

والفرق بين التلاوة والقراءة: أن التلاوة لا تكون إلا لكلمتين فأكثر، والقراءة تكون للكلمة الواحدة، يُقال قرأ فلان اسمه، ولا يُقال تلا فلان اسمه[(٣)]. وأيضًا فالتلاوة تختص باتباع ما في كتب الله من أمر ونهي، والقراءة لا تختص بذلك. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٢١][(٤)].

والتلاوة في الاصطلاح: لا تخرج عن المعنى اللغوي السابق.

المسجّلة: التسجيل عبارة عن شريط صوتي تُسجّل عليه التلاوة وتُحفظ، ويمكن إعادة تشغيلها والاستماع إليها. ويكون التسجيل عبر شرائط مغناطيسية، تسمح بتسجيل التلاوة أو غيرها ثم التعديل والبث من جديد. وفي الوقت الحاضر توجد

---

(١) ينظر: الصحاح (٦/٢٢٨٩)، مادة تلا، مختار الصحاح (١/٤٦)، مادة تلا.

(٢) ينظر: مختار الصحاح (١/٤٦)، مادة تلا.

(٣) ينظر: الفروق اللغوية (١/٦٣)، في الفرق بين القراءة والتلاوة.

(٤) ينظر: معجم الفروق اللغوية (١/١٤٠).

تقنيات تستطيع تأدية مهام الشريط المغناطيسي، مثل التسجيل الرقمي للصوت والقرص المصغر، ثم مذياع الإنترنت ونقل الصوت عبر الإنترنت[١].

وبالتالي أصبح الاستماع للتلاوات المسجّلة في الوقت الحاضر عبر أجهزة وتطبيقات حديثة كالجوال واليوتيوب.

والمراد بالتلاوات المسجّلة: تلاوات القرآن الكريم المسموعة عبر تسجيل، سواءً كانت تلاوات لسور وآيات عامة، أو كانت آيات خاصة، مثل آيات الدعاء المجموعة من تلاوات القرآن الكريم.

المطلب الثاني
حكم الاستماع للتلاوات المسجّلة

يمكن تخريج هذه المسألة على حكم الاستماع للقارئ مباشرة.

فقد اختلف الفقهاء في حكم الاستماع لتلاوة القرآن الكريم من القارئ مباشرة.

تحرير محل النزاع:

١. لا خلاف بين الفقهاء في أنه يستحب للمسلم أن يطلب ممن يعلم منه حسن الصوت والأداء تلاوة القرآن من أجل الاستماع إليه[٢]. قال النووي: "اعلم أن جماعات من السلف كانوا يطلبون من أصحاب القراءة بالأصوات الحسنة أن يقرؤوا وهم يستمعون. وهذا متفق على استحبابه وهو عادة الأخيار والمتعبدين وعباد الله الصالحين"[٣].

---

(١) ينظر: كتاب الأجهزة المستخدمة للتسجيل الصوتي (كتاب إلكتروني)، مقالة بعنوان: معلومات قيمة عن أجهزة التسجيل الصوتي وكيفية عملها. موقع سونديلز، و(تسجيل وإنتاج الأصوات)، موقع الموسوعة الحرة.

(٢) ينظر: التبيان في آداب حملة القرآن ١/١١٣.

(٣) المصدر السابق.

٢. واختلفوا في حكم الاستماع لتلاوة قارئ القرآن، إذا لم يكن هناك عذر مشروع لترك الاستماع. ويدخل في الحكم من يفتح تسجيلًا لتلاوة من التلاوات في بيت أو مسجد أو مصلى.

والخلاف على قولين:

القول الأول: أنه يجب الاستماع لقراءة القرآن على الكفاية، إذا لم يكن هناك عذر مشروع في عدم الاستماع.

وهو قول الحنفية[١]، قال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح: "الأصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية"، وقال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار: "يجب الاستماع للقراءة مطلقًا أي في الصلاة وخارجها...ثم هذا حيث لا عذر".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وجه الدلالة: أن الآية وإن نزلت في النهي عن قراءة القرآن في صلاة فيها قراءة، إلا أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، فيكون الاستماع للقراءة واجبًا في داخل الصلاة وخارجها[٢]. فالمستمع مأمور بالاستماع أي الإصغاء، ومأمور بالإنصات وهو السكوت، لأن السكوت ضد الكلام[٣]. قال النووي: "الاستماع الإصغاء له، والإنصات السكوت، فقد يستمع ولا ينصت، فلهذا جمع بينهما"[٤].

٢. قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨].

(١) ينظر: المحيط البرهاني ٥٠٢/١، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ٢٢٨/١، الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٥٤٦/١.

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي ٢٢٨/١، حاشية ابن عابدين ٥٤٦/١.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٢١٦/٤، شرح النووي على صحيح مسلم ٧٨/٦.

(٤) في شرحه على صحيح مسلم ١٦٧/٤.

وجه الدلالة: قال ابن عباس في معنى الآية: «فاستمع له وأنصت»[١]. حيث جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في سبب نزول قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾: أنه إذا نزل جبريل بالوحي، كان النبي ﷺ يحرّك به لسانه وشفتيه متعجلًا حفظه، خوفًا من تفلّته منه، فنهاه الله عن القراءة مع جبريل، وقال: «أنزلناه فاستمع له وأنصت إلى قراءته»[٢]. فيكون الاستماع للقراءة خارج الصلاة واجبًا، كسائر فروض الكفاية.

٣. أنه يحصل بالاستماع والإنصات تحقيق ما وعد الله به من الرحمة، فكان واجبًا[٣].

القول الثاني: أنه يستحب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة.

١. قال به المالكية[٤]، قال في المقدمات الممهدات: "فمن قصد إلى سماع القرآن بالصوت الحسن والقراءة المجودة، فهو حسن".

٢. الشافعية[٥]، قال في النجم الوهاج: "يندب للقارئ القراءة وللمستمع الاستماع"[٦].

٣. الحنابلة[٧]، قال في كشاف القناع: "يستحب الاستماع لها أي للقراءة".

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/١، واللفظ له، كتاب، بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي...، حديث(٥)، ومسلم في صحيحه ٣٣٠/١، كتاب الصلاة، باب الاستماع للقراءة، حديث(٤٤٨).

(٢) وهذا هو تفسير ابن عباس للآية. إلا أن العلماء قد اختلفوا في معنى الآية، فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس: فإذا أنزلناه فاستمع له. وروى ابن أبي طلحة عن ابن عباس: فإذا بيّناه فاتبع قرآنه، أي فاعمل بما فيه. وقال قتادة: أي فاتبع حلاله وحرامه (ينظر: إعراب القرآن ٥٥/٥).

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي ٢٢٨/١.

(٤) ينظر: المقدمات الممهدات ٤٦٣/٣، جامع الأمهات ٥٦٠/١، التاج والإكليل ٣٦٣/٢.

(٥) ينظر: نهاية المطلب ٢٧/١٩، النجم الوهاج ٢٧٣/٢، كفاية النبيه ٣٦٤/٣.

(٦) النجم الوهاج (٢٧٣/٣).

(٧) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٩٠/١٥ كشاف القناع ٤٣٢/١، شرح منتهى الإرادات ٢٥٥/١.

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال لي النبي ﷺ: «اقرأ علي» قلت: يا رسول الله، أأقرأ عليك، وعليك أُنزل؟ قال: «نعم»، فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]. قال: «حسبك الآن»، فالتفتُّ إليه، فإذا عيناه تذرفان[١].

٢. وفي لفظ مسلم: قال النبي ﷺ: لعبدالله بن مسعود «اقرأ عليّ». قال: أقرأ عليك وعليك أُنزل؟، قال: «إني أحب أن أسمعه من غيري»[٢].

وجه الدلالة من الحديثين: أن طلب النبي ﷺ القراءة من ابن مسعود، وحبّ سماعه لقراءة الغير، دليل على استحباب الاستماع لقراءة القرآن[٣].

٣. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه سمع رسول الله ﷺ، يقول: «ما أذِن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت، يتغنى بالقرآن يجهر به»[٤].

وجه الدلالة: أن معنى الحديث: ما استمع الله لشيء كاستماعه لنبي يقرأ القرآن، وهذا دليل على استحباب الاستماع للقراءة[٥].

٤. عن عائشة، قالت: كان النبي ﷺ يستمع قراءة رجل في المسجد، فقال: «رحمه الله لقد أذكرني آية كنت أنسيتها»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٦/٦)، كتاب فضائل القرآن، باب قول المقرئ للقارئ حسبك، حديث (٥٠٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٥١/١)، كتاب فضائل القرآن، باب فضل استماع القرآن، وطلب القراءة...، حديث (٨٠٠).

(٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٨٨/٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٨/٩)، كتاب التوحيد، باب قول النبي: ﷺ: «الماهر...»، حديث (٧٥٤٤). وأخرجه مسلم في صحيحه (٥٤٥/١)، واللفظ له، كتاب فضائل القرآن، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، حديث (٧٩٢).

(٥) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٧٨/٦، مرعاة المفاتيح ٢٦٦/٧.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٤٣/١)، كتاب فضائل القرآن، باب الأمر بتعهد القرآن...، حديث (٧٨٨).

وجه الدلالة: أن الاستماع للقراءة سنة، ومن فوائده للنبي ﷺ أن قراءة الرجل أذكرته آية من القرآن، كان قد أُنسيها، فكيف بغير النبي ﷺ[(١)].

٥. كان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذا جلس عنده أبو موسى، ربما قال له: "ذكّرنا ربنا يا أبا موسى، قال: فيقرأ"[(٢)]. فسماع عمر والصحابة من أبي موسى القرآن، دليل على استحباب سماع القرآن من الغير.

٦. أن الاستماع للقرآن من الغير، أبلغ في التدبر والفهم من قراءة الإنسان نفسه[(٣)].

٧. أن المستمع أنشط وأخلى ذهنًا من القارئ، الذي قد يكون في شُغل بالقراءة[(٤)].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- ما ذهب إليه الحنفية من القول بوجوب الاستماع لتلاوة القرآن على الكفاية، بحيث لو تركه الجميع وانشغلوا عنه أثموا جميعًا، لأن للقرآن حقًا عليهم بالاستماع والإنصات، وإذا استمع البعض للتلاوة وسقط الإثم عن الجميع، فالاستماع إليه في حق البقية سنة، لما في ذلك من الأجر والثواب.

وتأخذ التلاوة المسجّلة الحكم السابق، فلا فرق بين التلاوة المباشرة والمسجّلة؛ لأن الأمر بالاستماع للقراءة عام، فيشمل المباشرة والمسجّلة.

---

(١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٧٦)، عون المعبود شرح سنن أبي داود ٤/١٤٨.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٢/٤٨٦، أثر رقم ٤١٧٩، وأخرجه الدارمي في سننه ٤/٢١٩٠، أثر رقم ٣٥٣٦.

والأثر من طريق الزهري، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، صححه ابن حبان ١٦/١٦٩. وقال الأرنؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان /١٦٩: "مرسل، أبو سلمة لم يسمع من عمر". وذكر أن الدارمي وابن سعد أخرجاه من طريق يونس، والبيهقي أخرجه من طريق عبدالرزاق عن معمر. ثم قال: "كلاهما عن الزهري، به".

(٣) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٢٢/٢٢٨.

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم ٦/٧٨، التوضيح ٢٢/٢٢٨.

المطلب الثالث
فضل الاستماع للتلاوات المسجّلة

دلّ الكتاب والسنة على فضل الاستماع للقرآن. قال النووي: "ولقد كان جماعة من السلف يطلبون من أصحاب القراءة بالأصوات الحسنة القراءة وهم يستمعون، وهذا متفق على استحبابه، وهو عادة الأخيار والمتعبدين وعباد الله الصالحين، وهو سنة ثابتة عن رسول الله ﷺ"[(١)]. ويدخل في فضل الاستماع للقرآن: الاستماع للتلاوات المسجّلة؛ للأدلة الآتية:

١. قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ ٢٩ لِيُوَفِّيَهُمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ غَفُورٞ شَكُورٞ﴾ [فاطر: ٢٩-٣٠].

وجه الدلالة: تدل الآية على أن تلاوة القرآن عبادة برأسها، يُثاب التالي عليها[(٢)]. وكذلك سماع القرآن بنية التعبد والتقرب لله. ويدخل المستمع للتلاوة في الثواب المذكور، بل صرّح بعض الحنفية بأن استماع القرآن أكثر ثوابًا من قراءته[(٣)]. وكذلك المستمع للتلاوة المسجلّة يدخل في الثواب المذكور.

٢. حديث أسيد بن حضير، وجاء فيه: قوله: يا رسول الله بينما أنا البارحة من جوف الليل، أقرأ في مربدي[(٤)] إذ جالت فرسي، فقال رسول الله ﷺ: «اقرأ ابن حضير»، قال: فقرأت، ثم جالت أيضًا، فقال رسول الله ﷺ: «اقرأ بن حضير» قال: فقرأت، ثم جالت. إلى أن قال رسول الله ﷺ: «تلك الملائكة

---

(١) التبيان ص ١١١.

(٢) ينظر: النكت الدالة على البيان ٣/٧٠١.

(٣) ينظر: حاشية أبي السعود على ملا مسكين ٣/٣٩٠، روح البيان ٥/٢٣٨.

(٤) البيدر: كل موضع للإبل، أو الموضع الذي ييبس فيه التمر عند الجداد، كالبيدر للحنطة. وهو شبه حجرة في كل دار، مما يلي المرافق، بمنزلة الدار المستديرة، مثل بئر الماء. ينظر: العين (٨/٣١)، باب الدال والراء والباء.

كانت تستمع لك، ولو قرأت لأصبحت يراها الناس ما تستتر منهم»[١].

وجه الدلالة: دلّ الحديث على فضيلة القراءة والاستماع للقرآن، ومن غنائم القراءة والاستماع ما يحصل من نزول الملائكة وجلوسها للاستماع وتنزّل السكينة والرحمة[٢]. وكذلك في مجالس الاستماع للتلاوات المسجّلة تحضرها الملائكة، وتتنزل فيها السكينة والرحمة.

٣. عن عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ قال: «يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق ورتّل كما كنت ترتّل في الدنيا، فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها»[٣].

وجه الدلالة: المراد بصاحب القرآن، الملازم له بالهمّة والعناية، ويكون ذلك تارةً بالحفظ والتلاوة، وتارةً بالتدبر له والعمل به[٤]. والمستمع للتلاوة المسجّلة قد يستمع إليها من أجل حفظ القرآن، وقد يستمع إليها للتدبر والعمل بالقرآن، فيدخل في عموم الحديث.

٤. أن من فضائل الاستماع للتلاوات المسجّلة أن المستمع يتلقى القرآن كما أُنزل ويضبط القراءات.

٥. أن الاستماع والإصغاء للقراءة، أبلغ في التفهم والتدبر من قراءة المرء

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٤٨/١)، كتاب فضائل القرآن، باب نزول السكينة لقراءة القرآن... حديث (٧٩٦).

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم ٨٢/٦.

(٣) أخرجه أبوداود في سننه (٧٣/٢) واللفظ له، كتاب الصلاة، باب الترتيل في القراءة، حديث (١٤٦٤). والترمذي في سننه (١٧٧/٥)، من أبواب فضائل القرآن، حديث (٢٩١٤). وأخرجه النسائي في الكبرى (٢٧٢/٧)، واللفظ له، كتاب فضائل القرآن، باب الترتيل، حديث (٨٠٠٢). والحديث قال عنه الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح". وقال الحاكم في مستدركه (٧٣٨/١): "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرّجاه"، سكت عنه الذهبي. وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي ١٦٤/٣: "حسن صحيح".

(٤) ينظر: قوت المغتذي ٢/ ٧٣٢.

بنفسه[1]، ومن باب أولى المستمع لبعض التلاوات المسجّلة.

٦. أن الاستماع للقرآن من قارئ مباشر أو من شريط، من أقوى أسباب الهداية.

٧. أن الاستماع للقرآن من قارئ مباشر أو من شريط فيه شفاء من أمراض النفس والبدن.

٨. أن المستمع شريك القارئ في الأجر، وهذا من فضائل الاستماع.

(١) ينظر: شرح المشكاة ٥/١٦٨٤.

المبحث الأول
تشغيل التلاوات المسجّلة في أماكن قضاء الحاجة

هل يجوز تشغيل التلاوات المسجّلة في أماكن قضاء الحاجة[1]، عند التخلي أو الاستحمام أو الوضوء فيها، من خلال إدخال الجوال ورفع صوت التلاوة أو المقطع المتضمن لتلاوة، أو عن طريق سماعات يضعها المستمع في أذنيه؟

يمكن أن تُخرّج هذه المسألة على من قرأ القرآن بنفسه في أماكن قضاء الحاجة.

حيث اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه تحرم قراءة القرآن في أماكن قضاء الحاجة.

قال به المالكية[2]. قال في منح الجليل: "وبكنيف.... اجتنب ندبًا ذكر الله غير القرآن، فيُكره فيه... ووجوبًا في القرآن فيحرم قراءته فيه قبل خروج الحدث وحاله وبعده... ومثل الكنيف غيره حال خروج الحدث وبعده".

والمذهب عند الحنابلة[3]. قال في المبدع: "وجزم صاحب النظم بتحريم القراءة -أي قراءة القرآن- في الحش وسطحه، وهو متوجه على حاجته". وقال في كشاف القناع: "وتحرم القراءة فيه".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رجلًا مرّ على النبي ﷺ وهو يبول، فسلَّم عليه، فلم يردّ عليه»[4].

(١) وهو ما يُعرف بدورات المياه في وقتنا الحاضر.

(٢) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (١٤٥/١)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (١٠٧/١)، منح الجليل (١٠١/١).

(٣) ينظر: الإنصاف (٩٦/١)، المبدع (٥٩/١-٦٠)، كشاف القناع (٦٣/٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٨١/١)، كتاب الحيض، باب التيمم، حديث (١١٥).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يردّ السلام الذي يجب ردّه، فكيف بقراءة القرآن في الخلاء.

٢. أن الخلاء موضع القاذورات، فشرع تعظيم ذكر الله عن هذا المكان، فكيف بكلام الله فيه.

القول الثاني: أنه تكره القراءة ولا تحرم في أماكن قضاء الحاجة.

وهو قول الحنفية[١]. قال في البحر الرائق: "ويكره أن يقرأ القرآن في المخرج والمغتسل والحمام وموضع النجاسات وفي المسلخ والمذبح إلا حرفًا".

وقول الشافعية[٢]، قال النووي في المجموع: "فاتفق أصحابنا على استحباب تنحية ما فيه ذكر الله تعالى عند إرادة دخول الخلاء ولا تجب التنحية". وقال في تحفة المحتاج: "ولا يتكلم أي يكره له إلا لمصلحة تكلم حال خروج بول أو غائط ولو بغير ذكر... أما مع عدم خروج شيء، فيكره بذكر أو قرآن فقط واختير التحريم في القرآن".

وقول عند الحنابلة[٣]، قال في الإنصاف: "الصواب تحريمه في نفس الخلاء. وظاهر كلام المجد وغيره يكره".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلًا مرّ على النبي ﷺ وهو يبول، فسلّم عليه، فلم يردّ عليه»[٤].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٥٨/١)، البحر الرائق (٢٣٥/٨)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (١٤٣/١).

(٢) ينظر: المجموع (٦٦/١) و٧٣/٢) و١٦٤/٢)، تحفة المحتاج (١٧٠/١).

(٣) ينظر: الفروع (١٢٩/١)، الشرح الكبير مع الإنصاف (١٩١/١)، كشاف القناع (٦٣/١)، مطالب أولي النهى ٥٩٦/١.

(٤) سبق تخريجه.

وجه الدلالة: أن ترك النبي ﷺ لردّ السلام الواجب دليل على كراهة الذكر في الخلاء، إلا أنه لا يحرم بسبب أن ذكر الله مستحب في كل حال[١]. ويدخل في الحكم السابق قراءة القرآن؛ لأنه من الذكر.

ويناقش: بأن النبي ﷺ ترك ردّ السلام الواجب تنزيهًا للذكر، فيكون الذكر محرمًا.

٢. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء[٢] قال: «غفرانك»[٣].

وجه الدلالة: أن من أسباب قول غفرانك بعد الخروج من الخلاء تركه الذكر وهو في الخلاء، فيتداركه بالاستغفار بعد الخروج. فناسب هذا أن يكون ذكر الله في الخلاء مكروهًا[٤].

ويناقش من وجهين: الأول: أن الاستغفار بعد الخروج من الخلاء يناسبه أن يكون الذكر في الخلاء محرمًا. الثاني: أو أن استغفاره بسبب تقصيره في شكر الله على إخراج الخارج.

٣. أن الخلاء موضع القاذورات، فوجب تعظيم اسم الله وتنزيهه عنه، فيكون

---

(١) ينظر: الشرح الكبير (١/١٩٢).

(٢) الخلاء: هو المكان الخالي الذي ينفرد فيه الإنسان، لقضاء حاجته. ينظر: لسان العرب (١٤/٢٣٨)

(٣) أخرجه أبوداود في سننه (١/٢٤) كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا خرج من الخلاء، حديث (٣٠). والترمذي واللفظ له في سننه (١/١٢)، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، حديث (٧)، وأخرجه النسائي في الكبرى (٩/٣٥)، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، حديث (٩٨٢٤). وابن ماجه في سننه (١/١١٠)، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، حديث (٣٠٠). والحديث قال عنه الترمذي: "هذا حديث حسن غريب". وذكره ابن خزيمة في صحيحه (١/٤٨)، وابن حبان في صحيحه (٤/٢٩١)، وصحّحه الحاكم في مستدركه (١/٢٦١)، برقم (٥٦٣). وصحّحه الألباني في الإرواء (١/٩١)، برقم (٥٢) وحسّنه الأرنؤوط في تعليقه على سنن الترمذي ١/١١٠.

(٤) ينظر: معالم السنن (١/٢٢).

الذكر في الخلاء مكروهًا، لأن الذكر مأمور به على كل حال[1].

٤. ويناقش: بأن الخلاء مستثنى، فلا يذكر الله فيه ويكون ذكر الله فيه محرمًا؛ بدليل الأمر بالاستغفار من تركه الذكر إذا خرج من الخلاء.

٥. أن ذكر الله محمود على كل حال، إلا أنه في الخلاء لا يكون محمودًا، بل مكروهًا[2].

ويناقش: كالسابق.

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من تحريم قراءة القرآن في أماكن قضاء الحاجة وفي مواضع الأقذار والنجاسات؛ لقوة أدلتهم. ولأن القرآن الكريم وهو كلام الله مكرّم ومنزّه عن هذه الأماكن.

وبناءً عليه فإن تشغيل الجوال في أماكن قضاء الحاجة وسماع بعض التلاوات أو بعض المقاطع المحتوية على آيات، حرام.

وبالمثل لو استمع للتلاوة داخل أماكن قضاء الحاجة من خلال سماعات يضعها في أذنيه، فحرام، تعظيمًا وتنزيهًا لكلام الله تعالى، وأما لو استمع للتلاوة عند المغاسل الخارجية المخصصة للوضوء، وفي أماكن الاستحمام البعيدة عن أماكن التخلي فجائز؛ لخلو هذه الأماكن من النجاسة.

(١) ينظر: المبدع (١/٥٨)، مطالب أولي النهى ١/٥٩٦.

(٢) ينظر: المبدع (١/٥٩).

المبحث الثاني
الصلاة بالاستماع إلى التلاوات المسجّلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
الصلاة بالاستماع إلى تسجيل لسورة الفاتحة

هل يجوز للمصلي المنفرد، الذي لا يعرف قراءة الفاتحة ولا يحفظها، كمن أسلم حديثًا من غير العرب، الاستماع إلى تسجيل لها والترديد معه؟

يمكن تخريج هذه المسألة، على ما ذكره فقهاء المذاهب الأربعة، من حكم تلقين الفاتحة في الصلاة، حيث اختلفوا على قولين:

القول الأول: أنه يجوز تلقين الفاتحة للمصلي.

قال به المالكية[(١)] قال في مواهب الجليل: "أمّ القرآن فلا يجوز إلا إتمامها، وإن عوجل الإمام فالتلقين قبل التردد...كره وجاز".

والشافعية[(٢)] قال في المجموع: "وأما التلقين في الصلاة فلا يُبطلها عندنا بلا خلاف".

والحنابلة[(٣)] قالو في الإقناع: "ومن صلى وتلقف القراءة من غيره صحت".

واستدلوا: بأن المصلي أتى بفرض القراءة، أشبه القارئ من حفظه أو من مصحف[(٤)].

(١) ينظر: شرح التلقين ١/ ٦٧٩، مواهب الجليل ٢٨/٢، الدر الثمين ٣٤٣/١.
(٢) ينظر: المجموع (٩٥/٤)، شرح الوجيز (٥٥/٢).
(٣) ينظر: الفروع (١٧٨/٢)، المبدع (٣٩١/١)، الإقناع للحجاوي (١١٨/١)، كشاف القناع (٣٤٢/١).
(٤) ينظر: كشاف القناع (٣٤٢/١).

القول الثاني: أن التلقين للمصلي لا يجوز.

قال به الحنفية[1]. "وإن استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد، ومعناه أن يفتح المصلي على غير إمامه".

واستدلوا: بأن هذا من التعليم، فكان من جنس كلام الناس[2].

ويناقش: بعدم التسليم بهذا؛ لوجود الفرق بين تلقين المصلي، والكلام مع الناس. فالتلقين مجرد استماع لسورة الفاتحة مع ترديد ما يسمعه، فلا يدخل في جنس كلام الناس.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من جواز تلقين الفاتحة؛ لقوة تعليلهم، ولحاجة المصلي للتلقين قبل إتمام حفظه للفاتحة.

وبالتالي فيجوز للمصلي الذي لم يتقن الفاتحة أن يستمع لتسجيل سورة الفاتحة ثم يردّد معه، ويكون التسجيل بمثابة المُلقِّن له.

المطلب الثاني
صلاة الوتر بالاستماع إلى التلاوات المسجّلة

هل تجوز صلاة الوتر والتهجد من خلال الاستماع للتلاوات المسجّلة؟

يجوز ذلك للمصلي الذي لا يستطيع القراءة من المصحف، بعد أن يقرأ الفاتحة وسورة من القرآن الكريم؛ للأدلة الآتية:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

(١) ينظر: المبسوط (١٩٣/١)، الهداية (٦٢/٢)، بداية المبتدي (١٨/١).

(٢) ينظر: الهداية (٦٢/١).

وجه الدلالة: أن استماع المصلي وإنصاته للتلاوات المسجلة في صلاة الليل، يدخل في عموم الآية.

٢. أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت يؤمها عبدها ذكوان من المصحف[١].

وجه الدلالة: الظاهر أن ذكوان لا يحفظ القرآن، لكنه يعرف القراءة منه، فأقرّته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على ذلك، وصلّت خلفه في صلاة التراويح. فكذلك الذي لا يحفظ القرآن ولا يعرف القراءة منه يجوز له في صلاة الوتر الاستماع للتلاوة، أشبه القراءة من المصحف.

٣. أن الاستماع للتلاوة أدعى للخشوع وحضور القلب من قراءة الإنسان نفسه في صلاة الوتر.

٤. أن العمل الذي يستغرقه المصلي في حمل المصحف أو حمل الجوال والقراءة منه من خلال البرنامج الذي حمّله هو نفسه الوقت الذي يستغرقه لفتح برنامج للتلاوات المسموعة.

٥. أنه إذا كانت القراءة بالنظر إلى المصحف من فعل المصلّي نفسه، فكذلك الاستماع للتلاوة المسجلة من فعل الإنسان نفسه.

٦. أن الاستماع للتسجيل يكون في صلاة الوتر لحاجة المصلي إلى التطويل فيها.

٧. أنه يرخّص في صلاة القيام ما لا يُرخّص في غيره، فتجوز الصلاة على الدابة في حال السفر، ودون توجه للقبلة، وتجوز جلوسًا في حال الحضر؛ للقاعدة الفقهية: النفل أوسع من الفرض[٢].

---

(١) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم (١/١٧٠)، واللفظ له، كتاب الأذان، باب في إمامة العبد والمولى. ووصله مالك في الموطأ (١/١١٦)، كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، وذكر ابن حجر في الفتح (٢/١٨٥): "أنه وصله ابن أبي داود في كتاب المصاحف ووصله ابن أبي شيبة ووصله الشافعي وعبدالرزاق من طريق أخرى".

(٢) ينظر: المنثور (٣/٢٧٧)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١/١٥٤).

٨. أن المصلي صلاة الليل بالاستماع لتلاوة مسجّلة أشبه ما لو كان مستمعًا لإمامه.

٩. أن المصلي صلاة الليل بالاستماع لتلاوة مسجلة أشبه ما لو كان مستمعًا له من غير صلاة.

المبحث الثالث
سجود التلاوة بآيات السجود المسجّلة

قد يكون الشخص سامعًا أو مستمعًا لبعض التلاوات المسجّلة المحتوية على آية سجدة أو أكثر. والسامع هو من سمع التلاوة من غير قصد ولا جلوس للاستماع، وأما المستمع فهو من جلس بقصد الاستماع والإنصات[1]. ويتبين حكم سجود التلاوة للسامع والمستمع لآيات السجود المسموعة من الشريط في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول
حكم سجود التلاوة للمستمع لآيات السجود المسجّلة

يمكن تخريج هذه المسألة على ما ذكره الفقهاء من حكم سجود التلاوة للمستمع لتلاوة حاضرة، حيث اختلف الفقهاء في حكم سجود التلاوة للمستمع.

تحرير محل النزاع:

١. لا خلاف بين الفقهاء في مشروعية سجود التلاوة للمستمع[2].

٢. واختلفوا في الحكم التكليفي لسجود التلاوة للمستمع لآيات السجدة، على قولين:

القول الأول: أن سجود التلاوة للمستمع سنة.

وهو قول المالكية[3]. قال في الإشراف: "سجود التلاوة مستحب غير واجب، لا على القارئ ولا على المستمع".

(١) ينظر: المصباح المنير ص(٣٤١)، مادة سمع، معجم الفروق اللغوية (٤٩/١).

(٢) ينظر: تبيين الحقائق (٢٠٦/١)، التنبيه (٥١٢/٢)، التاج والإكليل (٣٦١/٢)، النجم الوهاج (٢٧٤/٢)، الإنصاف (٢١٠/٤).

(٣) ينظر: الإشراف (٢٦٩/١)، المعونة (٢٨٦/١)، بداية المجتهد (٢٣٣/١).

وقول الشافعية[١]، قال في المجموع: "سجود التلاوة سنة".

والمذهب عند الحنابلة[٢]. قال في الإنصاف: "وسجود التلاوة سنة، هذا المذهب، وعليه الأصحاب".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «قرأت على النبي ﷺ (والنجم) فلم يسجد فيها»[٣].

وجه الدلالة: أن الحديث ظاهر في عدم سجود النبي ﷺ أثناء استماعه لقراءة زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا دليل على عدم وجوب السجود عند الاستماع لآيات السجدة.

٢. أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتى إذا جاء السجدة، قال: أيها الناس إنما نمرّ بالسجدة، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر، وزاد نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (إن الله لم يفرض السجود إلا أن تشاء)[٤].

وجه الدلالة: أن فعل عمر وقوله، في هذا المجمع العظيم، وبحضرة الصحابة، دون أن ينكر عليه أحد، دليل ظاهر على أن سجود التلاوة ليس بواجب[٥].

---

(١) ينظر: البيان (٢/٢٨٩)، المجموع (٤/٦١).

(٢) ينظر: المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٤/٢١٠)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٥١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٤١)، واللفظ له، كتاب سجود القرآن، باب من قرأ السجدة ولم يسجد، حديث (١٠٧٣). ومسلم في صحيحه (١/٤٠٦)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، حديث (٥٧٧). وينظر الدليل في الشرح الكبير المطبوع مع المقنع (٤/٢١٢)، شرح منتهى الإرادات (١/٢٥١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٤٢)، كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله عَزَّوَجَلَّ لم يوجب السجود، حديث (١٠٧٧).

(٥) ينظر: المعونة (١/٢٨٦)، المجموع (٤/٦٢) شرح منتهى الإرادات (١/٢٥١).

٣. عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة، فيها السجدة فيسجد ونسجد، حتى ما يجد أحدنا موضعَ جبهته»[١]، وزاد مسلم: «في غير صلاة».

وجه الدلالة: أن سجود النبي ﷺ مع الصحابة دليل على الاستحباب وعدم الوجوب، جمعًا بين هذا الحديث والأحاديث السابقة.

٤. القياس على سجود الشكر، فكما أنه على الاستحباب، فكذلك سجود التلاوة[٢].

القول الثاني: أن سجود التلاوة للمستمع واجب.

وهو قول الحنفية[٣]. قال في الهداية: "سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة... والسجدة واجبة في هذه المواضع، على التالي والسامع، سواءً قصد سماع القرآن أو لم يقصد".

والرواية الثانية في المذهب الحنبلي[٤]. قال في الإنصاف: "وسجود التلاوة... وعنه واجب مطلقًا اختاره الشيخ تقي الدين".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠-٢١].

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذمّ من ترك السجود، عند قراءة القرآن عليه، ولا يكون الذم إلا بترك الواجب، فيكون سجود التلاوة واجبًا[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤١/٢)، واللفظ له، كتاب سجود القرآن، باب من سجد لسجود القرآن، حديث (١٠٧٥)، ومسلم في صحيحه (٤٠٥/١)، كتاب المساجد، باب ما يقرأ في يوم الجمعة، حديث (٥٧٥). وينظر الدليل في شرح المنتهى (٢٥١/١).

(٢) ينظر: المجموع (٦٢/٤).

(٣) ينظر: المبسوط (٤/٢)، الهداية (٧٨/١)، تبيين الحقائق (٢٠٦/١)، البناية (٦٦٣/٢).

(٤) ينظر: الإنصاف (٢١٠/٤).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق (٢٠٦/١)، البناية (٦٦٣/٢).

ونوقش: بأن الآية وردت في ذم من ترك السجود استكبارًا وجحودًا[١].

٢. قول الله تعالى: ﴿فَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ وَٱعْبُدُواْ﴾ [النجم: ٦٢]. وقوله: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].

وجه الدلالة: أن الأمر بالسجود أمر مطلق، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، ويدخل في العموم سجود التلاوة[٢].

ونوقش: أن المراد بالسجود في الآيتين سجود الصلاة[٣].

٣. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعتزل الشيطان يبكي، يقول: يا ويله -وفي رواية أبي كريب: يا ويلي- أُمِرَ ابن آدم بالسجود، فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار»[٤].

وجه الدلالة: أن الحديث دليل على أن ابن آدم مأمور بالسجود مطلقًا، والأمر المطلق يقتضي الوجوب[٥].

ويناقش: بأن المراد بالسجود في الحديث هو السجود الواجب، الذي أوجبه الله، ومنه الأمر بالسجود لآدم فهو سجود طاعة وامتثال لله، وأما سجود التلاوة فلا يدخل في الحديث.

٤. القياس على سجود الصلاة، فلو لم يكن سجود التلاوة واجبًا، ما جاز أداؤه في الصلاة؛ بسبب أن زيادة سجدة في الصلاة إن كانت تطوعًا أوجبت فساد الصلاة[٦].

---

(١) ينظر: المجموع (٦٢/٤).

(٢) ينظر: البناية (٦٦٣/٢).

(٣) ينظر: المجموع (٦٢/٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٧/١)، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكافر على من ترك الصلاة، حديث (٨١).

(٥) ينظر: البناية (٦٦٣/٢)، البحر الرائق (١٢٩/١).

(٦) ينظر: البناية (٦٦٣/٢).

ويناقش: بعدم التسليم بذلك؛ لأن زيادة سجدة التلاوة أمر مشروع إلا أنه غير واجب، بدليل فعل وقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنها تطوع.

سبب الخلاف:

اختلافهم في مفهوم الأوامر بالسجود والأخبار التي بمعنى الأوامر، هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب، فأبو حنيفة حملها على ظاهرها وهو الوجوب، والجمهور اتبعوا في مفهوم الأوامر والأخبار التي بمعنى الأوامر فهم الصحابة؛ لأنهم كانوا أقعد بفهمهم الأوامر الشرعية[1].

الترجيح:

الراجح-والله أعلم-ما ذهب إليه الجمهور من أن سجود التلاوة للمستمع سُنة، وليس بواجب. وقد ترجّح هذا للمرجّحات الآتية:

١. قوة أدلة أصحاب هذا القول.

٢. أن في الأخذ بهذا القول جمعًا بين الأدلة.

وبناءً على ما سبق فإنه يسنّ للمستمع السجود عند استماعه لآيات السجود المسجّلة؛ لأنه لا فرق بين القراءة الحاضرة، والتلاوة المسجّلة.

المطلب الثاني
حكم سجود التلاوة للسامع لآيات السجدة المسجّلة

تُخرّج هذه المسألة على ما ذكره الفقهاء من حكم سجود التلاوة للسامع للتلاوة الحاضرة، حيث اختلف الفقهاء في حكم سجود التلاوة للسامع على أربعة أقوال:

(١) ينظر: بداية المجتهد (٢٣٣/١).

القول الأول: أن سجود التلاوة مستحب للسامع، إلا أن تأكد استحبابه في حق السامع دون تأكده في حق المستمع.

قال به الشافعية في الوجه الصحيح[(١)]. قال في روضة الطالبين: "وأما الذي لا يستمع، بل يسمع عن غير قصد، ففيه أوجه: الصحيح المنصوص: أنه يُستحب له، ولا يتأكد في حقه، تأكده في حق المستمع".

واستدلوا على استحباب السجود في حق السامع والمستمع:

١. قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢١].

وجه الدلالة: أن الآية عامة، فيدخل فيها السامع والمستمع[(٢)].

واستدلوا على أن تأكده في حق السامع دون تأكده في حق المستمع بالأدلة الآتية:

٢. قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «إنما السجدة على من جلس لها»[(٣)].

وجه الدلالة: أن من جلس عند تلاوة القرآن قد يكون سامعًا غير مستمع لها.

٣. عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «إنما السجدة على من استمعها»[(٤)].

---

(١) ينظر: روضة الطالبين (١/٣٢٠)، النجم الوهاج (٢/٢٧٤).

(٢) ينظر: النجم الوهاج (٢/٢٧٤).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣/٣٤٤)، واللفظ له، كتاب فضائل القرآن، باب السجدة على من استمعها، حديث (٥٩٠٨) وابن أبي شيبة في مصنفه١/٣٦٧، كتاب الصلوات، باب من قال السجدة على من جلس لها، حديث٤٢١٦، وأخرجه البيهقي في سننه (٢/٤٥٩)، كتاب أبواب سجود التلاوة، باب من قال إنما السجدة على من استمعها. وينظر الدليل في النجم الوهاج (٢/٢٧٤).

(٤) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم (٢/٣٣)، واللفظ له، كتاب أبواب سجود القرآن، باب من رأى أن الله عَزَّوَجَلَّ لم يوجب السجود. ووصله عبدالرزاق في مصنفه (٣/٣٤٥)، كتاب فضائل القرآن، باب السجدة على من استمعها، حديث (٥٩٠٩)، حيث قال عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان... إلى آخر الحديث. وأيضًا وصله ابن أبي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب. قال ابن حجر في فتح الباري (٢/٥٥٨): "والطريقان صحيحان". وينظر: الدليل في النجم الوهاج (٢/٢٧٤).

وجه الدلالة: أن الاستماع هو سماع بإصغاء، فيكون سجوده مستحبًا من باب أولى.

القول الثاني: أن سجود التلاوة غير مشروع للسامع.

وهو قول المالكية[١]. قال في القوانين الفقهية: "سجود القرآن... ليس بواجب... ويؤمر به القارئ والمستمع، لا السامع".

ووجه عند الشافعية[٢]. قال في روضة الطالبين: "وأما الذي لا يستمع، بل يسمع من غير قصد، ففيه أوجه... الثالث: لا يسن له السجود أصلا".

والمذهب عند الحنابلة[٣]. قال في الإنصاف: "وهو سنة للقارئ وللمستمع دون السامع، وهو المذهب".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «إنما السجدة على من استمعها»[٤].

وجه الدلالة: أن (إنما) أداة حصر، فلا تكون السجدة إلا لمن قصد السماع لها.

٢. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «إنما السجدة على من جلس لها»[٥].

وجه الدلالة: أن السجدة تكون لمن جلس قاصدًا السماع والإنصات.

ويناقش: بأن من يجلس قد يكون سامعًا لا مستمعًا، فيستحب له السجود.

٣. عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه مرّ بقاصّ، فقرأ القاصّ سجدة، فمضى

(١) ينظر: القوانين الفقهية (٦٢/١)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (٣٠٧/١).
(٢) ينظر: روضة الطالبين (٣٢٠/١).
(٣) ينظر: المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢١٢/٤)، شرح المنتهى (٢٥٢/١).
(٤) سبق تخريجه.
وينظر: الدليل في الشرح الكبير (٢١٣/٤)، وشرح المنتهى (٢٥٢/١).
(٥) سبق تخريجه.

عمران ولم يسجد معه، وقال: «إنما السجدة على من جلس لها»[١].

وجه الدلالة: كالسابق.

٤. عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «إنما السجدة على من سمعها»[٢].

وجه الدلالة: المراد بقوله على من سمعها، أي من قصد السماع والإنصات. جمعًا بين أقوال الصحابة[٣].

ويناقش: بأنه يمكن القول باستحباب سجود السامع، ويتأكد في حق المستمع.

٥. أن السامع لا يشارك التالي في الأجر، وبالتالي فلا يشاركه في السجود[٤].

ويناقش: بأن السجود عبادة مستقلة عن الاستماع للتلاوة.

القول الثالث: أن سجود التلاوة واجب على السامع.

وهو قول الحنفية[٥]. قال في مجمع الأنهر: "وتجب على من سمع ولو غير قاصد".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠-٢١].

وجه الدلالة: أن الله ذمّ من سمع آيات السجدة ولم يسجد، من غير تفصيل بين مستمع وسامع من غير قصد[٦]. فيكون السجود على السامع واجبًا.

ويناقش: بعدم التسليم بذلك؛ لأن المراد بالسجود في الآية سجود الصلاة الواجب.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣/٣٤٥)، كتاب الصلاة، باب السجدة على من استمعها، حديث (٥٩١٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١/٣٦٨)، كتاب الصلاة، باب من قال السجدة على من جلس لها...، حديث (٤٢٢٥).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (٤/٢١٤).

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: الهداية (١/٧٨)، البناية (٢/٦٦١)، مجمع الأنهر (١/١٥٦).

(٦) ينظر: تبيين الحقائق (١/٢٠٦).

٢. عن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قرأ النبي ﷺ النجم بمكة، فسجد فيها وسجد من معه، غير شيخ أخذ كفًا من حصى أو تراب فرفعه إلى جبهته، وقال: «يكفيني هذا»، فرأيته بعد ذلك قتل كافرًا[١].

وجه الدلالة: أن الشخص الذي لم يسجد سجود التلاوة مات كافرًا، وهذا دليل على الوجوب.

ويناقش: بأن هذا الشخص استكبر عن السجود.

٣. عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كان النبي ﷺ يقرأ السجدة، ونحن عنده، فيسجد ونسجد معه، فنزدحم حتى ما يجد أحدنا لجبهته موضعًا يسجد معه» وزاد مسلم: «في غير صلاة»[٢].

وجه الدلالة: أن سجود النبي ﷺ مع الصحابة واجب، بدليل سجودهم جميعًا، مستمعين وسامعين.

٤. ما رُوي عن عدد من الصحابة في أن سجود التلاوة على من سمعها سواءً قصد السماع أو لم يقصده، كقول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «إنما السجدة على من سمعها»[٣].

القول الرابع: أن سجود التلاوة للسامع سنة.

وهو الوجه الثالث عند الشافعية[٤]. قال في روضة الطالبين: "وأما الذي لا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٤٠)، واللفظ له، كتاب سجود القرآن، باب ما جاء في سجود القرآن وسنتها، حديث (١٠٦٧)، ومسلم في صحيحه (١/٤٠٥)، كتاب المساجد، باب سجود التلاوة، حديث (٥٧٦).
وينظر: الدليل في المبسوط (٢/٧)، تبيين الحقائق (١/٢٠٥).

(٢) سبق تخريجه.
وينظر الدليل في: المبسوط (٢/٧)، بدائع الصنائع (١/١٩٣).

(٣) سبق تخريجه.
وينظر الدليل في: تبيين الحقائق (١/٢٠٥).

(٤) ينظر: النجم الوهاج (٢/٢٧٤).

يستمع، بل يسمع عن غير قصد، ففيه أوجه... الثاني: أنه كالمستمع".

واستدلوا: بما سبق من أدلة استحباب سجود التلاوة للمستمع، وهي أدلة عامة فيدخل السامع في عمومها.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من استحباب سجود السامع لآيات السجدة عند تلاوتها، لقوة أدلتهم، ولإمكانية العمل بالأدلة جميعها، حين الأخذ بهذا القول.

وبناءً عليه فالسامع لآيات السجدة، في التلاوات المسجلة يأخذ حكم المستمع، فيستحب له السجود عند سماعه لآيات السجود، إلا أن تأكده في حقه دون تأكده في حق المستمع.

المطلب الثالث
ما يشترط في سجود السامع والمستمع لآيات السجود المسجّلة

من أهم الشروط التي اشترطها الفقهاء في سجود السامع والمستمع لسجود التلاوة، ما يأتي:

الشرط الأول: أن يسجد القارئ، فإن لم يسجد فلا يسجد السامع والمستمع، وهذا في غير الصلاة.

إلا أن الشرط محل خلاف بين الفقهاء، حيث اختلفوا على قولين:

القول الأول: أنه لا يُشترط في مشروعية سجود المستمع والسامع أن يسجد القارئ.

وهو قول الحنفية[١]. قال في تحفة الفقهاء: "السجدة تجب بسماع التلاوة مطلقًا".

والمعتمد عند المالكية[٢]. قال الخرشي في شرحه لمختصر خليل: "يسجد المستمع ولو ترك القارئ السجود... وهذا في غير الصلاة".

والصحيح من مذهب الشافعية[٣]. قال في روضة الطالبين: "سواء سجد القارئ، أم لم يسجد، يسن للمستمع السجود، لكنه إذا سجد كان آكد، هذا هو الصحيح".

وقول عند الحنابلة[٤]. قال في الشرح الكبير: "وقال القاضي: إذا كان التالي في غير صلاة، وهناك مستمع للقراءة، فلم يسجد التالي لم يسجد المستمع"[٥].

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. أن المستمع خوطب بالسجدة، كما خوطب بها القارئ، فإذا لم يمتثل أحدهما، فلا يؤمر الآخر بالترك[٦].

٢. أن ترك القارئ للسجود لا يُسقط مطالبة الآخر وهو المستمع بها[٧].

٣. أن السبب في السجود وجود الاستماع، وقد وجد منه[٨].

القول الثاني: أنه يُشترط في مشروعية سجود السامع والمستمع أن يسجد القارئ.

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء (٢٣٦/١)، مراقي الفلاح (١٨٦/١)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (١٨٦/١).

(٢) ينظر: شرح التلقين (٨٠٢/١)، حاشية الدسوقي (٣٠٧/١).

(٣) ينظر: البيان (٢٨٨/٢)، المجموع (٥٨/٤)، روضة الطالبين (٣١٩/١).

(٤) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (٢١٦/٤).

(٥) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع (٧٨١/١).

(٦) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٣٤٩/١)، البيان (٢٨٨/٢).

(٧) ينظر: المصدر السابق (٣٤٩/١).

(٨) ينظر: الشرح الكبير (٢١٦/٤).

قال به مالك في الرواية الثانية[1]. قال في شرح التلقين: "وإن لم يسجد القارئ... فإن كان في غير صلاة ففيه قولان: فقال ابن القاسم في المدونة يسجد المستمع، وقال غيره من أصحاب مالك لا يسجد المستمع".

والمذهب عند الحنابلة[2]، قال في الإنصاف: "فإن لم يسجد القارئ لم يسجد، هذا المذهب. نصّ عليه، وعليه أكثر الأصحاب، وهو من المفردات".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة، فيسجد ونسجد معه حتى ما يجد أحدنا موضع جبهته»[3].

وجه الدلالة: أن الصحابة لم يسجدوا إلا لسجود النبي ﷺ، ولو ترك السجود لتركوه.

ويناقش: بأن الحديث لا يدل على ترك المستمع سجود التلاوة إن لم يسجد القارئ، وأما أن يسجد القارئ ويسجد المستمع معه، فليس هذا هو محل النزاع.

٢. أن المستمع تابع للقارئ، فلا يسجد بدون سجوده، أشبه ما لو كانا في الصلاة[4].

ويناقش: بأن هذا قياس مع الفارق، فسجود المأموم في الصلاة، بسبب كونه مأمورًا بمتابعة الإمام، بخلاف المستمع في غير الصلاة.

---

(١) ينظر: شرح التلقين (٨٠٢/١)، التاج والإكليل (٣٦١/٢).

(٢) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (٢١٥/٤)، الروض المربع (٢٣٦/٢).

(٣) سبق تخريجه.

وينظر: الدليل في شرح التلقين (٨٠٢/١)، الشرح الكبير (٢١٦/٤).

(٤) ينظر: الشرح الكبير (٢١٦/٤).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، من مشروعية سجود السامع والمستمع، وإن لم يسجد القارئ، للمرجحات الآتية:

١. قوة أدلة الجمهور.

٢. أن أقوال بعض الصحابة: "إنما السجدة على استمع لها" وفي لفظ: "إنما السجدة على من سمع لها" وفي لفظ: "إنما السجدة على من جلس لها". فهذه الروايات المتعددة تعني أن للمستمع أن يسجد وإن لم يسجد القارئ.

وبناءً على ما سبق، فإن السامع أو المستمع للتلاوات المسجّلة، المستحبّ له السجود، إذا مرّ بآيات السجود، سواءً سجد القارئ، أو لم يسجد، وقد جرت العادة قطع سجود الأئمة عند تسجيل التلاوات.

الشرط الثاني: أن يكون القارئ ممن يصلح للإمامة:

إلا أن هذا الشرط محل خلاف بين الفقهاء، حيث اختلفوا فيه، على قولين:

القول الأول: أنه لا يشترط في مشروعية سجود السامع والمستمع أن يصلح القارئ للإمامة.

وهو قول الحنفية[١]. قال في مجمع الأنهر: "ولو سمع من كافر أو صبي عاقل أو حائض أو نفساء أو جنب وجبت".

ورواية في المذهب المالكي[٢]: قال في بداية المجتهد: "وروى ابن القاسم عن مالك أنه يسجد السامع، وإن كان القارئ ممن لا يصلح للإمامة إذا جلس إليه".

والصحيح من مذهب الشافعية[٣]. قال في المجموع: "ولو استمع إلى قراءة محدث أو كافر أو صبي، فوجهان: الصحيح استحباب السجود".

(١) ينظر: تحفة الفقهاء (٢/٢٣٦)، مجمع الأنهر (١/١٥٧)، مراقي الفلاح (١/١٨٦).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (١/٢٣٧).

(٣) ينظر: المجموع (٤/٥٨)، روضة الطالبين (١/٣١٩).

وقول عند الحنابلة[١]. قال في الإنصاف: "ويعتبر أن يكون القارئ يصلح إمامًا له، فلا يسجد... وقيل: يسجد".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. أن التلاوة ممن لا يصلح للإمامة صدرت عن معرفة وتمييز، فيشرع سجود المستمع لقراءته وإن لم يصلح القارئ للإمامة[٢].

٢. أن المستمع تحقق فيه سبب السجود، وهو الاستماع، بغض النظر عن القارئ للسجدة، يصلح للإمامة أو لا يصلح[٣].

القول الثاني: أنه يشترط لسجود المستمع والسامع أن يصلح القارئ للإمامة.

وهو المعتمد في المذهب المالكي[٤]. قال في الشرح الكبير: "ويشترط في المستمع... أن يصلح القارئ للإمامة بأن يكون ذكرًا بالغًا عاقلًا... على الراجح".

والوجه الثاني عند الشافعية[٥]. قال في المجموع: "ولو استمع إلى قراءة محدث أو كافر أو صبي، فوجهان... الثاني: لا".

والمذهب عند الحنابلة[٦]، قال في الإنصاف: "ويعتبر أن يكون القارئ يصلح إمامًا له. فلا يسجد قدّام إمامه، ولا عن يساره. على الصحيح من المذهب".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال لتميم بن حذلم-وهو غلام-فقرأ عليه سجدة، فقال: «اسجد فإنك إمامنا فيها»[٧].

---

(١) ينظر: الإنصاف (٤/٢١٤).

(٢) ينظر: مجمع الأنهر (١/١٥٧).

(٣) ينظر: المجموع (٤/٥٨).

(٤) ينظر: مناهج التحصيل (١/٤٠١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه، حاشية الصاوي (١/٤١٧).

(٥) ينظر: البيان (٢/٢٨٩)، المجموع (٤/٥٨)، روضة الطالبين (١/٣١٩).

(٦) ينظر: المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٤/٢١٤)، الروض المربع (٢/٢٣٦).

(٧) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم في صحيحه (٢/٤١)، كتاب سجود القرآن، باب من سجد

وجه الدلالة: أن قوله: فإنك إمامنا، دليل على اشتراط صلاحية القارئ للإمامة، في سجود المستمع.

ويناقش: بعدم التسليم بذلك، فابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أمره بسجود التلاوة، ليسجد الجميع أو الأكثر من باب التأثر به، لا لكون سجوده شرطًا في سجود المستمع، ولا لكون صلاحيته للإمامة شرطًا في سجود المستمع.

٢. قياس المستمع على المأموم، فكما أن المأموم يسجد بسجود إمامه، لكونه صالحًا للإمامة، فكذلك في خارج الصلاة[(١)].

ويناقش: بوجود الفرق بين صلاحية الإمام للقراءة والإمامة في الصلاة، وصلاحيته للاقتداء به خارج الصلاة.

٣. أن المستمع كالتابع للقارئ، فوجب صلاحية القارئ للإمامة في سجود المستمع[(٢)].

ويناقش: بالتسليم بذلك في داخل الصلاة، وأما في خارجها فلا يُسلّم؛ لأن سجود التلاوة ليس بصلاة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول من عدم اشتراط صلاحية القارئ للإمامة، في صحة سجود السامع والمستمع؛ وذلك للمرجحات الآتية:

١. قوة أدلة أصحاب هذا القول.

٢. أن سجود التلاوة للمستمع في غير الصلاة عبادة مستقلة عن الصلاة، فلا يشترط في سجود التلاوة خارج الصلاة، ما يشترط في سجود التلاوة في داخل الصلاة.

لسجود القارئ.

(١) ينظر: البيان (٢/٢٨٩).

(٢) ينظر: المجموع (٤/٥٨).

وبناء على ما سبق فيسنّ للسامع والمستمع السجود عند آيات السجود، وليس بالضرورة صلاحية القارئ في التلاوة المسجلة للإمامة. مع أن التلاوات المسجلة في غالبها تسجيلات أئمة مساجد.

الشرط الثالث: أن يتّحد المجلس بين القارئ مع السامع والمستمع:

صرّح به المالكية[١]، حيث قالوا: "يسجد المستمع بثلاثة شروط: الأول: أن يجلس السامع ليتعلم من القارئ مخارج الحروف أو حفظه أو طرقه، لا مجرد ثواب أو مدارسة"[٢]. فالتعلم من القارئ مخارج الحروف أو الحفظ أو طرقه يقتضي اتحاد المجلس بين القارئ والمستمع. وهذا الشرط مبني على أن سجود التلاوة صلاة، فيشترط فيه ما يشترط لصحة الاقتداء، ومنها اتحاد المجلس بين الإمام والمأموم[٣].

والذي يظهر-والله أعلم-عدم اشتراط الشرط، في سجود التلاوة في خارج الصلاة، للآتي:

١. أن سبب السجود هو الاستماع، أي الإصغاء للقراءة، فإذا وجد من المستمع، شُرع له السجود.

٢. أن سجود التلاوة عبادة خاطب الله بها التالي والمستمع، بعيدًا عن اتحاد المجلس بينهما.

٣. أن سجود التلاوة ليس بصلاة، فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلاة[٤].

وبناءً على ما سبق فيشرع للسامع والمستمع للتلاوات المسجّلة، السجود إذا مرّ التالي بآية سجدة.

---

(١) ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (٣٠٧/١)، حاشية الصاوي (٤١٧/١).

(٢) ينظر: الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية (٩٩/١).

(٣) ينظر: تحفة الفقهاء (٢٣٦/٢)، التاج والإكليل (٣٦٠/٢)، المجموع (٦٣/٤)، الروض المربع (٢٣٢/٢).

(٤) وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٦٥/٢٣)، وهو الصحيح -والله أعلم-.

المبحث الرابع
الرقية[1] بآيات الرقية المسجّلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
الرقية بآيات الرقية المسجّلة

هل للمريض أن يرقي نفسه من خلال استماعه للرقية الشرعية المسجّلة من قِبل راقٍ أو من خلال تجميعه لآيات وأحاديث الرقية الشرعية وتسجيلها ومن ثم الاستماع إليها؟ يمكن تخريج هذه المسألة على حكم الاستشفاء بالقرآن.

حيث صرّح الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، بجواز الاستشفاء بالقرآن، وجواز الرقية عمومًا، إن كانت بكلام الله تعالى أو بأحاديث النبي ﷺ، وفق ما بيّنه النبي ﷺ.

---

(١) **الرقية في اللغة:** هي العُوذة أو التعوذات التي يُرقى بها المريض. يقال رقاه الراقي: أي عوّذه ونفث في عُوذته. وجمع الرقية رقى، واسترقاه رقية بالضم، فهو يرقيه وراقٍ له. ينظر: تهذيب اللغة (٩/٢٢٤)، مادة رقي، مختار الصحاح (١/١٢٧)، مادة رقي. والتعريف الاصطلاحي للرقية لا يخرج عن المعنى اللغوي السابق.

(٢) ينظر: البناية ١٠/٢٨١ن حاشية ابن عابدين ٦/٥٧.

(٣) ينظر: المعونة ١/١٧٣٠، شرح التلقين ١/١١٠٣، الفواكه الداني ٢/٣٤٠.

(٤) ينظر: الأم ٧/٢٤١، المجموع ٩/٦٤، مغني المحتاج ٤/١١١.

(٥) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع ٧/٢٥١، المبدع ٤/٤٣١.

وقد أجاز الفقهاء الرقية من الأمراض البدنية والنفسية والمسّ والسحر، بشروط ثلاثة:

١-أن تكون الرقية بكلام الله أو بأسمائه وصفاته. ٢-أن تكون باللغة العربية أو بما يعرف معناه من غيرها. ٣-أن يعتقد المريض أن الرقية تنفع بإذن الله، ولا تنفع بذاتها. ينظر: ما سبق من المصادر، وشرح النووي على مسلم ١٤/١٨٤ وما بعدها.

ويدخل في ذلك الاستشفاء بها بالاستماع عبر الشريط، فيكون جائزًا؛ للأدلة الآتية:

١. قول الله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢].

وجه الدلالة: أن رقية الإنسان نفسه بالاستماع إلى آيات الرقية يدخل في التشافي بالقرآن الكريم، أشبه ما لو رقاه غيره.

٢. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات، فلما مرض مرضه الذي مات فيه، جعلت أنفث عليه وأمسحه بيد نفسه؛ لأنها كانت أعظم بركة من يدي»[(١)].

وجه الدلالة: دلّ الحديث على استحباب قراءة القرآن على المريض، وإنما خُصّت المعوذات لأنهن جامعات للاستعاذة من كل المكروهات جملة وتفصيلًا[(٢)]. ويقاس على القراءة المباشرة على المريض: الاستماع والإنصات للقراءة عبر الشريط.

٣. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «رخّص رسول الله ﷺ في الرقية من كل ذي حُمة»[(٣)].

وجه الدلالة: معنى الحديث: أن النبي ﷺ أذن في الرقية من كل ذات سم[(٤)]. ويدخل في عموم الحديث جواز الاستشفاء والرقية من خلال الاستماع للرقية عبر تسجيل.

٤. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان رسول الله ﷺ يأمرني أن أسترقي من العين»[(٥)].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١/٦)، كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته، حديث (٤٤٣٩). ومسلم في صحيحه (١٧٢٣/٤)، واللفظ له، كتاب الجنائز، باب رقية المريض بالمعوذات والنفث، حديث (٢١٩٢).

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٨٣/١٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٣٢/٧، واللفظ له، كتاب الطب، باب رقية الحية والعقرب، حديث٥٧٤١. ومسلم في صحيحه ١٧٢٤/٤، كتاب السلام، باب رقية المريض بالمعوذات والنفث، حديث ٢١٩٣.

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٨٣/١٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ١٧٢٤/٤، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة، حديث ٢١٩٥.

وجه الدلالة: دلّ الحديث على استحباب طلب الرقية من العين[١]، ويدخل في عموم الحديث الاستماع للرقية عبر الشريط.

٥. عن أم سلمة ضي الله عنها، «أن النبي ﷺ، رأى في بيتها جارية في وجهها سَفعة، فقال استرقوا لها فإن بها نظرة»[٢].

وجه الدلالة: يعني بوجهها صفرة، وقيل سواد، وقيل أخذة من الشيطان، فأمرهم النبي ﷺ أن يسترقوا لها[٣]. ويدخل في ذلك فتح تسجيل للرقية عبر شريط.

المطلب الثاني
الرقية للمريض فاقد الوعي بآيات الرقية المسجلة

هل يجوز فتح تسجيل لآيات الرقية الشرعية، على المريض فاقد الوعي؟، تُخرّج هذه المسألة على ما صرّح به الفقهاء من جواز الاستشفاء بقراءة القرآن على المريض فاقد الوعي وغيره، وقد سبق بيان الأدلة على جواز الرقية على المريض عامّة.

وبناءً على الجواز في المسألة السابقة، فيجوز فتح تسجيل الرقية أو القرآن على المريض فاقد الوعي؛ للأدلة الآتية:

١. أن هذا يدخل في عموم حديث عائشة السابق، حيث كان النبي ﷺ إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات، فكذلك فتح التسجيل عند المريض فاقد الوعي.

٢. أن هذا أشبه برقية الإنسان نفسه، أو أنه يدخل في رقية غيره له.

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٤/١٨٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/١٣٢، واللفظ له، كتاب الطب، باب رقية العين، حديث٥٧٣٩. ومسلم في صحيحه ٤/١٧٢٤، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة، حديث ٢١٩

(٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/١٨٥.

المبحث الخامس
تشغيل التلاوات المسجّلة لطرد الشياطين وإحلال البركة

يلجأ البعض إلى تشغيل سورة البقرة أو غيرها عبر تسجيل في المسكن من غير استماع للقراءة؛ لأجل طرد الشياطين منه، بسبب وحشة في البيت أو وجود سحر أو مسّ في بعض أهل البيت فحضرت الشياطين فيه، أو لإحلال البركة في البيت، فهل هذا العمل جائز؟

تُخرّج هذه المسألة، على ما ذكرته مسبقًا من حكم الاستماع لتلاوة القرآن، حيث ذهب الحنفية إلى أن الاستماع للتلاوة من فروض الكفاية، ويتعين الاستماع على الواحد إن لم يوجد غيره، وذهب الجمهور إلى استحباب الاستماع وعدم وجوبه. وقد أمكن الجمع بين القولين بأن الاستماع للقرآن مستحب في حق كل فرد، وفرض كفاية في حق الجماعة.

والأمر بالاستماع للتلاوة عام يشمل التلاوة المباشرة والتلاوة المسجّلة، من غير تفريق بينهما.

وعليه فلا يجوز تشغيل سورة البقرة أو غيرها من السور، دون الاستماع والإنصات للتلاوة، وعدم الجواز؛ للأدلة الآتية:

١. قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وجه الدلالة: أن من قام بتشغيل سورة البقرة في البيت أو غيره، لطرد الشياطين، فلا أثر ولا فائدة من التشغيل، لأن التسجيل، يلزم منه الاستماع والإنصات، كالسماع من القارئ الحاضر تمامًا.

٢. حديث أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجاء فيه: «اقرءوا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة»[١].

وجه الدلالة: أن البركة المرجوة في الأنفس والبيوت بقراءة سورة البقرة تكون بقراءتها حقيقة، ويُقاس على قراءتها الاستماع والإنصات في الحقيقة، وأما تشغيل تسجيل مع عدم الاستماع، فلا أثر له. وقد يكون أثره مقيدًا ببقاء التسجيل، فلا يكون علاجًا ناجحًا لما في البيت من سحر ونحوه.

٣. عن خولة بنت حكيم السُّلمية، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا نزل أحدكم منزلًا، فليقل أعوذ بكلمات الله التامات من شرِّ ما خلق، فإنه لا يضرّه شيء حتى يرتحل منه»[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ علّم أمته هذا الدعاء، للتعوذ بالله من شر ما خلق في كل منزل ينزله الإنسان. فدلّ الحديث على اعتبار فعل الإنسان نفسه إما بقراءة منه أو استماع.

٤. عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قال: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر، إن الشيطان ينفر من البيت الذي تُقرأ فيه سورة البقرة»[٣].

وجه الدلالة: أن قوله: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر» أي: لا تكونوا كالموتى في القبور، عارين عن القراءة والذكر والصلاة، غير منفرين للشيطان. بل اجعلوا لها نصيبًا من القراءة والصلاة. فإن الشيطان ينفر من البيت الذي يقرأ فيه البقرة، أي يئس من إغواء أهله، لما يرى من جدهم في الدين،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٥٣/١)، كتاب فضائل القرآن، باب فضل قراءة القرآن، وسورة البقرة، حديث (٨٠٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٠٨١/٤)، كتاب الذكر والدعاء، باب في التعوذ من سوء القضاء...، حديث (٢٧٠٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٣٩/١)، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، حديث (٧٨٠).

ورسخوهم في الإسلام[1]. وهذا يعني مباشرة التلاوة أو الاستماع للتلاوة المسجّلة، وعدم إجزاء تشغيل التلاوة من غير استماع.

٥. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: عرّسنا مع نبي الله ﷺ، فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبي ﷺ: «ليأخذ كل رجل برأس راحلته، فإن هذا منزل حضَرنا فيه الشيطان» ففعلنا. وفي رواية: جاء فيها قول النبي ﷺ: «اقتادوا»، فاقتادوا رواحلهم شيئًا، ثم توضأ رسول الله ﷺ، وأمر بلالًا فأقام الصلاة[2]. وفي رواية: فكان أول من استيقظ رسول الله ﷺ الشمس في ظهره. قال: فقمنا فزعين، ثم قال: «اركبوا»، فركبنا، فسرنا[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالارتحال من ذلك الموضع الذي حضرته الشياطين. ولم يأمرهم بقراءة سورة البقرة بدل الارتحال منه.

٦. أن النبي ﷺ، لم يأمر أمته بقراءة سورة البقرة أو غيرها عند النزول في منزل جديد، والأصل في العبادات التوقيف.

٧. أن تشغيل التلاوة المسجّلة من غير استماع، يؤدي إلى تقليل الاهتمام بمباشرة القراءة والصلاة في البيوت.

٨. أن في فتح تسجيل للقرآن من غير وجود أحد، إهانة للقرآن، كيف وهو يرجو بركة القرآن الكريم.

٩. أن المتحدّث إذا انشغل عنه الناس، سكت حتى لا يُهين نفسه، فكيف بكلام الله.

وبناءً على ما سبق فمن أراد تشغيل تسجيل لسورة البقرة أو غيرها، فعليه بالاستماع لها.

---

(١) ينظر: شرح المشكاة (١٦٤٠/٥)..

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٧١/١)، كتاب المساجد، باب قضاء، الصلاة الفائتة...، حديث (٦٨٠).

(٣) سبق تخريجه، حديث (٦٨١).

المبحث السادس
من آداب الاستماع للتلاوات المسجّلة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
سماع التلاوات المسجّلة أثناء العمل بالبيت أو خارجه

هل للشخص الاستماع لبعض التلاوات المسجلّة أثناء العمل بالبيت أو خارجه؟ بيان ذلك في الآتي:

أولًا: حكم سماع القرآن أثناء الحِرفة أو الشغل في البيت أو خارجه:

تخرّج هذه المسألة على حكم قراءة القرآن في الطريق أو أثناء الحِرفة والعمل:

تحرير محل النزاع:

١. لا خلاف بين الفقهاء في إباحة القراءة في البيوت والمساجد والصحاري وغيرها، قائمًا كان القارئ، أو جالسًا، أو مضطجعًا[(١)].

٢. اختلفوا فيما إذا كان في طريق إلى سوق، أو في حِرفة وعمل، على قولين:

القول الأول: أنه تباح له القراءة في الطريق أو أثناء حرفة، إن كان منتبهًا غير منشغل عن القراءة.

وهو قول الحنفية[(٢)]، قال الطحطاوي: "قراءة الماشي والمحترف إن كان منتبهًا لا يشغله العمل والمشي جاز وإلا فلا".

(١) ينظر: البحر الرائق ٢٠٩/١، الفواكه الدواني ٣٣٦/٢، المجموع ١٦٤/٢، مطالب أولي النهى ٥٩٦/١.

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١٤٣/١،

والشافعية في الصحيح من المذهب[١]، قال في النجم الوهاج: "في كراهة القراءة في الطريق خلاف، المختار أنه لا كراهة فيه، مالم يلتهِ صاحبها".

واستدلوا: بأنه إذا لم ينشغل عن القراءة، فلا يكون مهينًا للقرآن، أو غير معظم له[٢].

القول الثاني: أنه تُباح له القراءة في الطريق مطلقًا.

وهو المذهب عند الحنابلة[٣]، قال في شرح منتهى الإرادات: "تباح القراءة في طريق".

وقول عند المالكية للمتعلم خاصة[٤]، قال في الفواكه الدواني: "قيل: إن ذلك للمتعلم واسع".

ويستدل لهم: بعدم ورود نهي عن قراءة القرآن في طريق ونحوه، فيكون على الإباحة.

ويناقش: بأن القراءة أثناء الشغل تشغله، ولا تحقق نفعًا.

القول الثالث: أنه يُكره في الطريق مطلقًا، إلا إذا كان طريق سفر.

وهو المعتمد عند المالكية[٥]، قال في الفواكه الدواني: "يُكره...فعل القراءة للماشي إلى السوق...وسواءً كانت القراءة سرًا أو جهرًا، وسواءً كان القارئ متعلمًا أو غيره، على المعتمد".

وقول الأذرعي من الشافعية[٦]، قال في مغني المحتاج: "الأحوط ترك القراءة، فقد كرهها بعض السلف، لا سيما في مواضع الزحمة والغفلة، كالأسواق".

---

(١) ينظر: المجموع ٢/١٦٤، النجم الوهاج ٢/٤٩٣، مغني المحتاج ١/٥٦٢.

(٢) ينظر: النجم الوهاج ٢/٤٩٣.

(٣) ينظر: شرح منهى الإرادات ١/٢٥٤، كشاف القناع ٣/٧٢، مطالب أولي النهى ١/٥٩٦.

(٤) ينظر: الفواكه الدواني ٢/٣٣٦.

(٥) ينظر: الفواكه الدواني ٢/٣٣٦،

(٦) ينظر: المجموع ٢/١٦٤، مغني المحتاج ١/٥٦٢.

وقول ابن عقيل من الحنابلة[1]، قال في كشاف القناع: "وكره ابن عقيل القراءة في الأسواق".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. أنه يفوته التدبّر بالاشتغال بالمارة في الطريق، بخلاف ما لو كان في طريق من قرية إلى قرية، فلا يفوته[2].

ويناقش: بأنه إذا لم يلته عن القراءة، فلا يفوت التدبر للقرآن.

٢. أنه قد يُنسب إليه الرياء أو غير ذلك مما يقتضي الكراهة[3].

ويناقش: بأن غالب من يقرأ في السوق أو في حرفته يرفع صوته بالقدر الذي يُسمع نفسه فيه.

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، من إباحة القراءة إن كان القارئ غير منشغل عن القراءة، وقد ترجح قولهم؛ لقوة تعليلهم.

وعليه فمن قام بتشغيل بعض التلاوات المسجّلة، في سيارة أو طريق، أو في حرفة أو عمل، وكان سماعه مجردًا عن الإصغاء والإنصات فلا يجوز؛ للأدلة الآتية:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وجه الدلالة: أن السامع للقرآن الكريم المسجّل، من خلال إذاعة القرآن الكريم أو من خلال جواله، مع انشغاله عنه بعمله في البيت أو خارجه، لا يكون مستمعًا للقرآن الكريم.

---

(١) ينظر: كشاف القناع ٣/٧٧، مطالب أولي النهى ١/٥٩٧.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني ٢/٣٣٦.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

٢. أن في الانشغال بالعمل عن القرآن إهانة لكلام الله رب العالمين.

ثانيا: حكم سماع القرآن أثناء العمل المهين:

هل يجوز سماع القرآن الكريم المسجّل عبر شريط أثناء العمل في أعمال مهينة أو، مثل حال الجماع، وقضاء الحاجة ونحو ذلك؟

تُخرّج هذه المسألة على من يقرأ القرآن أثناء عمله بأعمال مهينة، حيث اختلف الفقهاء في حكم ذلك، على قولين:

القول الأول: أنه تحرم عليه القراءة عند القيام بأعمال مهينة.

ذهب إليه المالكية[١]. قال في منح الجليل: "وبكنيف... يحرم قراءتُه -أي القرآن- فيه قبل خروج الحدث وحاله وبعده... ومثل الكنيف غيره حال خروج الحدث وبعده".

والمذهب عند الحنابلة[٢]. قال في المبدع: "وجزم صاحب النظم بتحريم القراءة في الحش وسطحه، وهو متوجه على حاجته". وقال في كشاف القناع: "وتحرم القراءة فيه، وهو متوجه على حاجته".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رجلًا مرّ على النبي ﷺ وهو يبول، فسلّم عليه، فلم يردّ عليه»[٣].

وجه الدلالة: أن قضاء الحاجة من الأعمال المهينة، فلم يردّ النبي ﷺ، السلام الذي يجب ردّه، فدلّ هذا على تحريم ذكر الله، ومن باب أولى كلام الله، قراءة أو سماعًا.

٢. أن ذكر الله باللسان عند قضاء الحاجة أو عند الجماع فيه إهانة للذكر،

(١) ينظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (١٠٧/١)، منح الجليل (١٠١/١).
(٢) ينظر: المبدع (٨١/١)، كشاف القناع (٦٣/١)، الروض المربع (١٣١/١).
(٣) سبق تخريجه.

فكيف بالقرآن الكريم قراءة أو سماعًا!

القول الثاني: أنه تُكره قراءة القرآن عند الأعمال المهينة.

وهو قول الحنفية[١]. قال في البحر الرائق: "ويكره أن يقرأ القرآن في المخرج".

وقول الشافعية[٢]. قال في تحفة المحتاج: "الذكر عند نفس قضاء الحاجة وعند الجماع لا يُكره بالقلب بالإجماع، وأما الذكر باللسان فليس مما شُرع لنا ولا ندبنا إليه ﷺ". والقراءة من الذكر[٣].

وقول عند الحنابلة[٤]. قال في كشاف القناع: "وظاهر كلام صاحب المحرر وغيره يُكره".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلًا مرّ على النبي ﷺ وهو يبول، فسلّم عليه، فلم يردّ عليه[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يردّ عليه السلام الواجب، إلا أنه لما كان ذكر الله محمودًا على كل حال، كره ذكر الله أثناء قضاء الحاجة ولم يحرم[٦].

ويناقش: بأنه إذا لم يردّ النبي ﷺ الذكر الواجب، فيكون الذكر محرّمًا.

٢. أن ذكر الله عند نفس قضاء الحاجة أو الجماع لا يناسب الحال، والمناسب تذكر هذه النعمة في إخراج الأذى، واستغفار الله من التقصير عن الذكر أو الشكر[٧].

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٥٨/١)، البحر الرائق (٢٣٥/٨).
(٢) ينظر: روضة الطالبين (٦٦/١)، تحفة المحتاج (١٧٠/١).
(٣) ينظر: النجم الوهاج ٤٨٨/٣.
(٤) ينظر: المبدع (٨١/١)، الروض المربع (١٣١/١).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) ينظر: المبدع (٨١/١).
(٧) ينظر: تحفة المحتاج (١٧٠/١)، معالم السنن (٢٢/١).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- تحريم ذكر الله وقراءة القرآن عند عمل الأعمال المهينة، كقضاء الحاجة أو حال الجماع تعظيمًا وتنزيهًا لاسم الله، فكيف بكلام الله تعالى.

وبالتالي فسماع القرآن والاستماع إليه مسجّلًا عند عمل الأعمال المهينة السابقة مُحرّم، لما فيه من امتهان القرآن الكريم.

المطلب الثاني
رفع الصوت بالتلاوات المسجّلة في المساجد والمصليات العامة

هل يجوز رفع صوت المذياع أو التسجيل بالقرآن، عبر مكبّرات الصوت، في المسجد والسوق وفي السيارة وغير ذلك؟

تخرّج هذه المسألة على ما ذكره الفقهاء من حكم رفع القارئ صوته بالقرآن.

تحرير محل النزاع:

١. لا خلاف بين الفقهاء في استحباب رفع المرء صوته بالقراءة، إذا كان وحده[١]؛ لأن رفع الصوت قد يكون أنشط وأقوى له على القراءة وأيقظ لهمته[٢].

٢. واختلفوا في رفع صوته بالقراءة، إذا لم يكن وحده، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحرم عليه رفع صوته بالقرآن في الأسواق ومواضع الاشتغال.

قال به الحنفية[٣]، قال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح: "الواجب

(١) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ٢٢٨/١، البيان والتحصيل ٣٢٦/١٨، التبيان للنووي ص١٠٥.

(٢) ينظر: البيان والتحصيل ٣٢٦/١٨، التبيان للنووي ص١٠٥.

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ٢٢٨/١، حاشية ابن عابدين ٥٤٦/١.

على القارىء احترام القرآن بأن لا يقرأ في الأسواق ومواضع الاشتغال، فإذا قرأ فيها كان هو المضيّع لحرمته فيكون الإثم عليه دون أهل الاشتغال".

وقال به الحنابلة[١]، قال في مطالب أولي النهى: "وحرم رفع صوت القارئ بها، أي بالقراءة بأسواق مع اشتغالهم أي أهل الأسواق، بتجارة وعدم استماعهم له".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. أن فيه امتهانًا للقرآن[٢].

٢. أن قراءته في هذه الأماكن التي ينشغل الناس فيها بأعمالهم، يكون سببًا في عدم استماعهم وقد أمروا بالاستماع إليه عند قراءته، فيكون مضيّعًا لحرمته[٣].

٣. القياس على الانشغال عن الاستماع بالدعاء والاستغفار وردّ السلام وتشميت العاطس، فكيف بمن قرأ القرآن في أماكن انشغالهم، فتسبب في امتهان القرآن[٤].

القول الثاني: أنه يُكره رفع الصوت بالقراءة.

قال به المالكية[٥]. قال في منح الجليل: "كره رفع صوت بعِلم أو غيره...فوق ما يحتاج إليه للإسماع، فيكره في مسجد وغيره".

واستدلوا على الكراهة: بأن رفع الصوت بالقراءة يكون سببًا في التشويش وإشغال الناس عما هم فيه من الأعمال.

---

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٢٥٥/١، مطالب أولي النهى ٥٩٦/١.

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات ٢٥٥/١.

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ٢٢٨/١.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: مواهب الجليل ٦٢/٢، الشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي عليه ٣٠٨/١، منح الجليل ٩٢/٨.

القول الثالث: أنه يُستحب رفع الصوت بالقراءة، إن لم يكن فيه رياءً ولا إيذاءً.

قال به الشافعية[١]، قال النووي في التبيان: "استحب له الجهر"، وقال: "وهذا... فيمن لا يخاف رياءً... ولا يؤذي جماعة".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عموم الأدلة الدّالة على استحباب الجهر بالقراءة، إن لم يخف العُجب، ومنها: ما رواه أبو موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالليل حين يدخلون، وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل، وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار»[٢].

وجه الدلالة: أن الجهر بالقراءة فضيلة، إذا لم يكن فيه إيذاء ولا رياء[٣].

٢. أن الجهر بالقراءة، فائدته تتعدى إلى غيره، والنفع المتعدي أفضل من اللازم[٤].

٣. أن في الجهر ورفع الصوت بالقراءة إيقاظًا وتنشيطًا للنائم والغافل[٥].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- أنه يمكن الجمع بين الأقوال الثلاثة، بأن الجهر ورفع الصوت بالقراءة في سوق البلد الذي تكثر فيه أصوات البائعين والمشترين، وفي مواضع اشتغال الناس، وبالمثل في قاعات الدرس يناسبه القول بالكراهة أ والتحريم؛

---

(١) ينظر: التبيان للنووي ص ١٠٥، ١٠٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١٣٨/٥، واللفظ له، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث ٤٢٣٢. ومسلم في صحيحه ١٩٤٤/٤، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الأشعريين، حديث ٢٤٩٩.

وينظر الدليل في التبيان للنووي ص١٠٧، ١٠٩.

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم ٦١/١٦.

(٤) ينظر: التبيان للنووي ص١٠٥.

(٥) ينظر المصدر السابق.

لأدلة القولين. وأما إذا كان الجهر بالقراءة في أماكن يُسمع فيها القرآن، فيكون الجهر بالقراءة مستحبا؛ لأدلة القول الثالث.

ويدخل في الحكم السابق رفع الصوت، بما لا يحصل به التشويش على أحد ببعض التلاوات المسجلّة في مصليات ومساجد الأسواق الحديثة، وفي المساجد والمدارس والجامعات، بشرط وجود من يصغي ويستمع في المسجد أو المصلّى، ويكفي البعض ولا يلزم الكل. ورفع الصوت يكون بما لا يحصل به التشويش على المنشغلين، وجواز ذلك، بل استحبابه، للمرجّحات الآتية:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وجه الدلالة: أن وجود بعض المستمعين للتلاوات المسجّلة في المساجد ومصليات المدارس والجامعات والأسواق دليل على جواز رفع صوت التسجيل؛ ليتحقق الاستماع.

٢. عن عبدالله، قال: قال النبي ﷺ: «بئس ما لأحدهم أن يقول نسيت آية كيت وكيت، بل نُسّي واستذكروا القرآن، فإنه أشد تفصيًا[(١)] من صدور الرجال من النَّعَم»[(٢)].

وجه الدلالة: دلّ الحديث على جواز رفع الصوت بالقراءة في الليل للاستذكار والمراجعة، وفي المسجد كذلك، إذا لم يؤذ أحدًا. ويجوز كذلك رفع الصوت بالمسجّل من التلاوات.

٣. أن رفع الصوت بالتلاوة المسجلّة في المساجد في غير الصلاة وفي المصليات العامة، أشبه برفع الصوت بالقراءة في الصلوات في المسجد.

---

(١) أي تفلّتًا وخروجًا. ينظر: النهاية ٣/٤٥٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/١٩٣)، واللفظ له، كتاب فضائل القرآن، باب استذكار القرآن وتعاهده حديث (٥٠٣٢). ومسلم في صحيحه١/٥٤٤، كتاب صلاة المسافرين، باب فضائل القرآن، حديث (٧٩٠).

المطلب الثالث
قطع الاستماع للتلاوة المسجّلة قبل انتهاء الآية

هل للمستمع لتلاوة مسجّلة أن يقطع الاستماع قبل انتهاء الآية؟

القطع معناه: وقف القراءة رأسًا، والانتقال منها إلى حالة أخرى سوى القراءة[١].

تخرّج هذه المسألة على ما ذكره الفقهاء في مسألة قطع القارئ قراءته لأجل متابعة المؤذن وغيره، والحكم فيها يتضح من خلال بيان الأحوال الثلاثة للقطع:

أولًا: قطع القراءة لمتابعة المؤذن ونحوه

اختلف الفقهاء في القطع، على قولين:

القول الأول: أنه يستحب القطع

وهو قول عند الحنفية[٢]. قال في الدر المختار: "ويجيب وجوبًا، وقال الحلواني ندبًا". وقال في البحر الرائق: "لو كان في منزله يترك القراءة ويجيب-ندبًا-لعلّه متفرع على قول الحلواني".

وقال به المالكية[٣]، قال في المدخل: "إذا سمع المؤذن أمرهم-أي المعلّم-أن يتركوا كل ما هم فيه من قراءة، ... فيعلمهم السنة في حكاية المؤذن".

والشافعية[٤]، قال في البيان: "وإن سمع المؤذن وهو في قراءة وذكر لله قطع القراءة والذكر وتابع المؤذن".

---

(١) وهذا التعريف للمتأخرين، وأما عند المتقدمين فيريدون بالقطع الوقف. والصحيح ما ذهب إليه المتأخرون.
ينظر: النشر في القراءات العشر ١/٢٣٩، الإتقان في علوم القرآن ١/٢٩٩.

(٢) ينظر: البحر الرائق ١/٢٧٣، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١/٢٠٢، الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ١/٣٩٦.

(٣) ينظر: المدخل ٢/٣١٦، مواهب الجليل ١/٤٤٦.

(٤) ينظر: البيان ٢/٨٣، خبايا الزوايا ١/٩٨، العزيز شرح الوجيز ١/٤٩٠.

والحنابلة[١]، قال في كشاف القناع: "وإذا سمع صياح الديكة، سأل الله من فضله... قال في الآداب يستحب قطع القراءة لذلك، ما ذكروه أنه يقطعها للأذان".

وعللوا: بأن الأذان يفوت والقراءة لا تفوت، فيستحب القطع[٢].

القول الثاني: أنه يجب القطع

وهو قول الحنفية[٣]، قال في البحر الرائق: "يجب على السامع للأذان الإجابة... ولو كان السامع يقرأ يقطع التلاوة".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. ما رواه عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنه سمع النبي ﷺ، يقول: «إِذَا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن»[٤].

وجه الدلالة: أن الأمر للوجوب، إذ لا توجد قرينة تصرف الوجوب عنه[٥].

ونوقش: بأن الصحابة فهموا من الأمر الاستحباب؛ بدليل ما رواه أنس بن مالك، قال: «كان المؤذن إذا أخذ في أذان المغرب قام كبار أصحاب رسول الله ﷺ فابتدروا السواري، فكان رسول الله ﷺ يخرج إليهم وهم يصلون، وكان بين الأذان والإقامة قريب». وهذه الرواية صريحة في صلاتهم في حال الأذان، واشتغالهم حين إجابة المؤذن بهذه الصلاة[٦].

٢. أن عدم إجابة المؤذن، وقطع القراءة، أشبه بعدم الالتفات للأذان والتشاغل عنه[٧].

(١) ينظر: الشرح الكبير ٤١٨/١، النكت ٤١/١، كشاف القناع ٧٥/٢، مطالب أولي النهى ٨٢٦/١.
(٢) ينظر: البيان ٨٣/٢، الشرح الكبير ٤١٨/١.
(٣) ينظر: البحر الرائق ٢٧٣/١، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ٢٠٢/١، الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٣٩٦/١.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٨٨/١، كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن، حديث ٣٨٤.
(٥) ينظر: حاشية الطحطاوي ٢٠٢/١.
(٦) ينظر: فتح الباري لابن رجب ٣٤٩/٥. والحديث أخرجه السرّاج في مسنده ٣٥١/١، برقم ١١١٥.
(٧) ينظر: البحر الرائق ٢٧٣/١.

ونوقش: بعدم التسليم بذلك؛ فمن أجاب المؤذن بالسعي للصلاة في المسجد، لا يكون منشغلًا عنه[١].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور من استحباب قطع القراءة ومتابعة المؤذن؛ لقوة تعليلهم.

وعليه فيستحب قطع الاستماع للتلاوة المسجّلة ومتابعة المؤذن.

ثانيًا: قطع القراءة لمكالمة الناس وما لا حاجة للقارئ فيه

يُكره القطع لمكالمة أحد من الناس. صرّح به الشافعية[٢].

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. عن نافع، قال: «كان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه»[٣].

وجه الدلالة: أن ابن عمر لا يتكلم حتى يفرغ من القراءة، وهذا دليل على كراهة قطع القراءة بالكلام، ويقاس عليها غيرها مما لا حاجة للقارئ فيه.

٢. أن كلام الله لا ينبغي أن يقدّم عليه كلام غيره[٤].

إلا أنه إذا أمكنه جواب السائل بالإشارة المفهِمة التي لا يترتب عليها عدم انكسار قلبه، أو حصول شيء من الأذى له فهذا أولى، وإلا جاز له القطع من غير كراهة[٥].

ويُقاس على القراءة الاستماع لتلاوة مسجّلة.

(١) هذه إجابة الحلواني من وافقه. ينظر: حاشية ابن عابدين عليه ١/٣٩٦.

(٢) ينظر: التبيان للنووي ص١٢٦، الإتقان في علوم القرآن ١/٣٧٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/٢٩، كتاب، باب (نساؤكم حرث لكم)، حديث ٤٥٢٦.
وينظر الدليل في: الإتقان ١/٣٧٧.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن ١/٤٦٤، الإتقان ١/١٠٩.

(٥) ينظر: التبيان ص١٢٦.

ثالثًا: قطع القراءة لما يحتاجه القارئ

قد يضطر القارئ إلى قطع القراءة لأجل قضاء حاجته، أو جلب طعام أو شراب يحتاجه أو بسبب حدوث حالة بكاء وخشوع، فيجوز له حينئذ قطع القراءة(١)، أو قطع الاستماع إن كان مستمعًا لتلاوة مسجّلة؛ وأدلة جواز القطع هي في الآتي:

١. عن عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال لي النبي ﷺ: «اقرأ علي»، قلت: يا رسول الله، أأقرأ عليك، وعليك أنزل؟ قال: «نعم»، فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾. قال: «حسبك الآن»، فالتفتُ إليه، فإذا عيناه تذرفان(٢).

وجه الدلالة: أن قول النبي ﷺ لابن مسعود: «حسبك» بعد بكائه وخشوعه دليل على جواز قطع الاستماع للتلاوة عند حاجة المستمع للقطع(٣).

٢. أن المستمع للقراءة قد يحدث له عذر أو مانع أو انشغال بال، فجاز قطع الاستماع للتلاوة(٤).

٣. أن القراءة والاستماع إليها على النشاط أولى لتدبر معاني القرآن وفهم عجائبه(٥).

ويدخل في ذلك المستمع للتلاوات المسجّلة، فيجوز له قطع الاستماع، للمصلحة أو وجود عذر له، أو مانع من انشغال أو غيره. إلا أن الأولى به عدم القطع إلا عند وقفات القارئ؛ لاحتمال أن النبي ﷺ لم يوقف ابن مسعود إلا عند الوقف في نهاية الآية.

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٧٨/١٠، فيض الباري ٤٩٢/٥، تطريز رياض الصالحين ٣٠٥/١، الإفصاح ٥٠/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٦/٦)، كتاب فضائل القرآن، باب قول المقرئ للقارئ حسبك، حديث (٥٠٥٠).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٧٨/١٠.

(٤) ينظر: المصدر السابق، كشف المشكل ٢٩٢/١.

(٥) ينظر: شرح صحيح البخاري ٢٧٨/١٠.

المبحث السابع
الاستماع للأدعية المجموعة
من تلاوات القرآن الكريم المسجّلة

توجد العديد من البرامج المحتوية على الأدعية من القرآن الكريم وهي في الأصل تلاوات مسجّلة للقُرّاء وأئمة المساجد يتم جمعها في مقطع على اليوتيوب أو عبر رابط، فهل يعّد الاستماع إليها عبادة يؤجر عليها المستمع؟ وهل للشخص التأمين على الدعاء المسجّل؟ بيان ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
الاستماع للأدعية المجموعة من تلاوات القرآن والتأمين عليها؛ لأجل التقرب إلى الله

هل الاستماع لأدعية القرآن المسجلة يؤجر المستمع عليها، وهل له التأمين عليها؟

الغالب في الأدعية المسجلّة من القرآن الكريم أنها عبارة عن آيات الدعاء يتمّ جمعها من تلاوات مسجّلة، ولذا فالاستماع إليها عبادة يؤجر المستمع عليها؛ للآتي:

١. أنها تدخل في عموم الأمر بالاستماع والإنصات للقرآن الكريم.

٢. أن الاستماع إليها مُؤثِّر في رقّة القلب وإقباله على الله، فيكون مأجورًا.

وللمستمع التأمين على الدعاء المسجّل، أشبه ما لو كان المستمع يستمع لمحاضرة مباشرة احتوت على دعاء.

المطلب الثاني
الاستماع للأدعية المجموعة من تلاوات القرآن المسجلة والتأمين عليها في الطواف ونحوه

هل يجوز لمن يطوف أو يسعى بين الصفا والمروة أو في يوم عرفة سماع الأدعية المسجّلة من القرآن، من خلال وضع سماعات في أذنيه، مع التأمين على الدعاء؟

تُخرّج هذه المسألة على حكم القراءة للأدعية المأثورة أثناء الطواف أو السعي، أو على مسألة من يدعو وتؤمّن الجماعة على دعائه.

وحكم ذلك الجواز في المسألتين[1]، فكذلك سماع الدعاء من القرآن المسجّل في أثناء الطواف ونحوه والتأمين عليه، والقول بالجواز، للأدلة الآتية:

١. أن الدعاء ليس بصلاة، يشترط فيه اتحاد المجلس بين الداعي والمؤمّن عليه.

٢. أن المؤمّن شريك الداعي في الدعاء بالتأمين عليه.

٣. القياس على قراءة الدعاء المأثور من كتب الأدعية وقول آمين.

٤. عدم وجود الموانع من ذلك.

إلا أن الأولى بمن يطوف ترديد ما يسمعه بلسانه، أشبه ما لو كان قارئًا له.

(١) حيث صرّح الشافعية بجواز دعاء شخص وتأمين الجماعة على دعائه في الطواف. ينظر: ص٢٨٣، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٨٦/٤. وأما قراءة الدعاء من المكتوب، فلا شك في جوازه، لغير الحافظ له غيبًا.

المبحث الثامن
إهداء ثواب التلاوات المسجلة

إهداء ثواب التلاوات المسجلّة من المشايخ والقرّاء، أو ممن قام بجمعها وإعدادها فيها، تدخل فيما ذكره الفقهاء من حكم ما يهديه الإنسان لغيره من الثواب والأجر.

حيث اختلف الفقهاء في حكم إهداء الإنسان ثواب عمله لغيره.

تحرير محل النزاع

١. لا خلاف بين الفقهاء في أن ما حجره الله على عبده من الأعمال كالإيمان والتوحيد، لا يجوز نقل ثوابها لغيره؛ لأنها لا تقبل النيابة[١].

٢. لا خلاف بينهم في أن الدعاء والصدقة وردّ الديون، وأداء الواجبات التي تدخلها النيابة يجوز إهداء الثواب فيها[٢].

٣. اختلفوا فيما عدا ذلك من إهداء ثواب العبادات البدنية كتلاوة القرآن والصوم والصلاة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز إهداء ثواب هذه الأعمال، ولا يصل ثوابها للمُهدى إليه

وهو المعتمد عند المالكية[٣]. قال الدسوقي في حاشيته: "قال في التوضيح في باب الحج، المذهب أن القراءة لا تصل للميت".

---

(١) ذكره القرافي، ونقله في منح الجليل (٥٠٩/١)، مواهب الجليل (٥٤٣/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢١٢/٣)، الشرح الصغير للدردير (٥٨٠/١)، منح الجليل (٥٤٣/٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (٩٠/٨)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٢٥٨/٦ و٢٦١).

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي (٤٢٣/١)، الشرح الصغير للدردير (٥٨٠/١)، منح الجليل (٢٠١/٢).

والمشهور من مذهب الشافعية[١]. قال في المجموع: "والمشهور من مذهب الشافعية وجماعة أنه لا يصل".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. قول الله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩][٢].

وجه الدلالة: أن الإنسان لا يناله إلا أجر ما سعى إليه من العمل الصالح.

٢. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ، قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله، إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» [٣].

وجه الدلالة: أن ما يبقى للإنسان بعد موته من الثواب، هو ما عمله في حياته، لا ما عمله غيره.

٣. أن الصلاة وتلاوة القرآن من العبادات المحضة التي لا يتعدى نفعها إلى غير فاعلها، فلا يتعداه ثوابها[٤].

القول الثاني: أنه يجوز إهداء ثواب هذه الأعمال، ويصل ثوابها لغيره

وهو قول الحنفية[٥]. قال في بدائع الصنائع: "من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموات أو الأحياء جاز ويصل ثوابها إليهم".

وقول عند المالكية[٦]. قال في الشرح الصغير: "والميت ينفعه صدقة عليه...

---

(١) ينظر: المجموع (٥٢٢/١٥)، الغرر (٣٣/٤)، مغني المحتاج (١١١/٤)، السراج الوهاج (٣٤٤/١).

(٢) ينظر الدليل في منح الجليل (٥٠٩/١).

(٣) سبق تخريجه.
وينظر: الدليل في منح الجليل (٥٠٩/١).

(٤) ينظر: الشرح الكبير (٢٦١/٦).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢١٢/٢)، البحر الرائق (٦٣/٣)، حاشية الدسوقي (٢٤٣/٢).

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي (٤٢٣/١)، الشرح الصغير، المطبوع مع حاشية الصاوي (٥٨٠/١).

ودعاء...، لا بالأعمال البدنية، كأن تهب له ثواب صلاة أو صوم أو قراءة قرآن كالفاتحة، وقيل: ينتفع بثواب ذلك".

والمذهب عند الحنابلة[1]. قال في الإنصاف: "وأي قربة فعلها وجعلها للميت المسلم نفعه ذلك، وهو المذهب... وكذا لو أهدى بعضه".

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١. قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩].

٢. ما روته أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في دعاء النبي ﷺ لأبي سلمة، قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شقّ بصره، فأغمضه، ثم قال: «إن الروح إذا قُبض تبعه البصر»، فضجّ ناس من أهله، فقال: «لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون». ثم قال: «اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين؛ واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونوِّر له فيه»[2].

٣. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي افتُلتت نفسها ولم توصِ، وأظنها لو تكلمت تصدقت، أفلها أجر، إن تصدقت عنها؟ قال: «نعم»[3].

٤. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إن

(١) ينظر: المقنع والشرح الكبير والإنصاف (٦/٢٥٧)، الروض المربع (٣/١٣٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/٦٣٤)، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت...، حديث (٩٢٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/٨)، كتاب الوصايا، بل ما يستحب لمن توفي فجأة أن يتصدقوا عنه، حديث (٢٧٦٠)، ومسلم في صحيحه (٢/٦٩٦)، واللفظ له، كتاب الزكاة، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه، حديث (١٠٠٤).

أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: «نعم»[(١)].

٥. عن الفضل، أن امرأة من خثعم، قالت: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير، عليه فريضة الله في الحج، وهو لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعير، فقال النبي ﷺ: «فحجي عنه»[(٢)].

وجه الدلالة من الآيات والأحاديث السابقة: أن الاستغفار والدعاء والصدقة والصيام الواجب والحج الواجب كلها عبادات بدنية، أوصل الله نفعها إلى الميت، فكذلك ما سواها كالصلاة والتلاوة وقراءة القرآن[(٣)].

٦. عن أنس، عن النبي ﷺ: «أنه ضحّى بكبشين أملحين أحدهما عن أمته، والآخر عنه وعن أهل بيته»[(٤)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ضحّى عن أمته، أي جعل ثواب أضحيته لأمته، فجاز إهداء الثواب للعبادات، بالقياس عليه.

ونوقش من وجهين:

الأول: أن هذا من خصائص النبي ﷺ.

الثاني: على فرض عدم ثبوت الخصوصية للنبي ﷺ، فإنه لا يجوز قياس

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/٣٥)، واللفظ له، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، حديث (١٩٥٣)، ومسلم في صحيحه (٢/٨٠٤)، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، حديث (١١٤٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/٥١)، كتاب الحج، باب، حديث (٦٢٢٨)، ومسلم في صحيحه (٢/٩٧٤)، واللفظ له، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانه وهرم...، حديث (١٣٣٥).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (٦/٢٦١).

(٤) أخرجه الدار قطني في سننه (٥/٥١٣)، أبواب الصيد والذبائح والأطعمة، حديث (٤٧٦١). وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩/٤٥٨)، حديث (١٩٠٨٨)، وفي معرفة السنن والآثار (١٤/٢٣)، حديث (١٨٩٣٣)، والحديث روي عن جابر وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم. والحديث قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٢٢): (إسناده حسن).
ينظر: الدليل في بدائع الصنائع (٣/٢١٢).

العبادات البدنية عليها؛ لأنه لم يثبت نصّ عن النبي ﷺ في العبادات البدنية بخصوصها[١].

٧. أن عمل المسلمين عليه من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا[٢].

ويناقش: بأن العمل على ما ثبت بالنصوص من الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام الواجب، وأما الصلاة وتلاوة القرآن فمحل خلاف.

٨. أن العقل لا يمنع من إهداء ثواب العبادات البدنية كالصلاة، وقراءة القرآن؛ لأن إعطاء الثواب إفضال من المهدي، وليس استحقاقًا عليه[٣].

القول الثالث: أنه لا يصل ثواب قراءة القرآن إلى الأموات، إلا إذا قرأها عند قبره

وهو قول عند المالكية[٤]. قال الدسوقي في حاشيته: "وفيها ثلاثة أقوال... الثالث: إن كانت عند القبر وصلت، وإلا فلا".

وقول عند الشافعية[٥]. قال في فتح المعين: "وقد نصّ الشافعي والأصحاب على ندب قراءة ما تيسّر عند الميت والدعاء عقبها".

وعلّلوا: بأن الميت تناله بركة القراءة، كالحي الحاضر[٦].

ويناقش: بأنه لم يثبت شيء عن النبي ﷺ بجواز قراءة القرآن عند القبور.

الترجيح: الراجح -والله أعلم- أن ما لم ترد فيه النصوص، فلا يصل ثوابه لغير فاعله؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾، ولم يقل إلا ما كسب.

---

(١) ينظر: فتح الباري (٩/٥١٤).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢١٢)، الشرح الكبير (٦/٢٦١).
(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٢١٢).
(٤) ينظر: حاشية الدسوقي (١/٤٢٣)، منح الجليل (١/٥٠٩).
(٥) ينظر: تحفة المحتاج (٧: ٧٤)، فتح المقيم (١/٤٣٣).
(٦) ينظر: فتح المعين (١/٤٣٣).

وغالب إهداء العمل الصالح من الولد للوالد، والولد من كسب الإنسان، وليس من سعيه، ولأن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يجوز القياس على ما ثبت إهداؤه عن النبي ﷺ من الأعمال.

وبناءً على ذلك، فالذي يظهر في إهداء ثواب التلاوات المسجلة-والله أعلم-: أن إهداء التلاوة نفسها من التالي لا يجوز ولا يصل ثوابها، لأنها من العبادات البدنية، التي لم ترد النصوص في إهدائها. وكذلك إهداء ثواب جمع التلاوات أو بعضها في مواقع أو في تسجيلات، ووضعها في روابط ونشرها هدية لميت فثوابها لا يصل أيضًا؛ لأنها تدخل في عموم العلم المنتفع به، الذي لا يقبل إلا من فاعله. لحديث أبي هريرة السابق: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة»[1]، فلابد في العلم المنتفع به أن يكون من عمل الشخص، لا من عمل غيره.

(١) سبق تخريجه.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد خرجت من دراسة هذا الموضوع، بنتائج عديدة، من أهمها:

١. التلاوة المسجلة عبارة عن شريط صوتي تُسجّل عليه التلاوة وتحفظ، ويمكن إعادة تشغيلها والاستماع إليها من جديد.

٢. الاستماع للتلاوات المسجّلة سنة في حق الأفراد، لما للمستمع من الأجر والثواب، وفرض كفاية في حق الجماعة، بحيث لو ترك الجميع الاستماع أثموا جميعًا، لأن للقرآن حقًا عليهم بالاستماع والإنصات له.

٣. الاستماع إلى تلاوة القرآن المسجّل في أماكن قضاء الحاجة محرم، من باب تعظيم كلام الله وتنزيهه عن مثل هذا المكان وغيره مما يماثله في القذارة والنجاسة.

٤. يمكن للأمّي الذي لا يعرف القراءة، مع عدم إمكانية الذهاب إلى المسجد بسبب وباء أو نحوه الاستماع إلى تلاوة مسجّلة من خلال جوال أو نحوه، في صلاة التراويح أو التهجد مع الترديد بعده.

٥. سجود التلاوة للمستمع لآيات السجود المسجّلة مسنون كالمستمع للتلاوة الحاضرة. ولا يشترط لصحة سجوده أن يسجد التالي، أو أن يصلح للإمامة، أو أن يتحد المجلس بينه وبين المستمع.

٦. سجود التلاوة للسامع لآيات السجود المسجلّة مشروع ومستحب، إلا أنه دون تأكده في حق المستمع.

٧. للشخص المريض رقية نفسه بآيات الرقية الشرعية المسجلّة، وبالمثل يجوز تشغيل الرقية عنده إن كان فاقدًا للوعي بسبب المرض.

٨. تشغيل التلاوات المسجّلة، من غير استماع؛ من أجل إحلال البركة في البيت أو إزالة الشياطين من البيت بسبب وجود مسحور أو ممسوس غير مشروع.

٩. عند العمل في الأعمال المهينة، لا يجوز الاستماع للتلاوات القرآن المسجّلة، وأما عند غيرها من الأعمال فيُباح إن لم يلته بالعمل عن الاستماع.

١٠. رفع الصوت بالتلاوات المسجّلة في المصليات العامة جائز بشرط وجود مستمعين لهذه التلاوات.

١١. قطع الاستماع للتلاوة المسجّلة لأجل متابعة المؤذن ونحوه مستحب، وقطعه بسبب قضاء حاجات المستمع مباح، وأما قطعه لتكليم الناس وما لا حاجة للمستمع فيه فمكروه.

١٢. الاستماع للدعاء المسجّل والمجموع من تلاوات للقرآن الكريم والتأمين عليه مشروع. وكذلك الاستماع للدعاء المسجّل في الطواف ونحوه مع التأمين عليه، إن كان الشخص لا يحفظ الدعاء، والأولى به ترديد الدعاء إن تيسّر ذلك.

١٣. إهداء ثواب بعض التلاوات المسجّلة للموتى، أو إهداء تطبيقات القرآن المتعددة غير مشروع.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإتقان في علوم القرآن، المؤلف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب (ط: ١٣٩٤هـ).

٣. الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم، إعداد عبدالعزيز الحجيلان، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٣هـ.

٤. أحكام القرآن للطحاوي، أبي جعفر أحمد بن محمد المعروف بالطحاوي (المتوفى ٣٢١هـ)، تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، الناشر: مركز البحوث الإسلامية.

٥. أحكام القرآن، للجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥هـ.

٦. الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت: ٦٨٣هـ)، الناشر: مطبعة الحلبي-القاهرة.

٧. إرواء الغليل، في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف، محمد ناصر الدين الألباني، (ت: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، (ط: ٢)، ١٤٠٥ هـ.

٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بيروت.

٩. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد القرطبي، الحفيد (ت: ٥٩٥ه)، دار الحديث، القاهرة، تاريخ النشر ١٤٢٥هـ.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني أبي بكر بن مسعود الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط: ٢)، ١٤٠٦هـ.

١٣. البرهان في علوم القرآن، المؤلف: محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)،

الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.

١٤. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، المؤلف: أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، بيروت

١٥. البناية شرح الهداية للعيني محمد بن أحمد الغيتابي الحنفي (ت: ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط: ١)، ١٤٢٠هـ.

١٦. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق قاسم محمد النووي، (ط: ١)، ١٤٢١هـ.

١٧. التاج والإكليل شرح مختصر خليل، لابن المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

١٨. التبيان في آداب حملة القرآن، تأليف: يحيى بن شرف النووي، مؤسسة الرسالة.

١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، وحاشية الشلبي عليه (١٠٢١هـ)، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، (ط: ١).

٢٠. تحفة الفقهاء للسمرقندي (ت: ٥٣١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط: ٢).

٢١. تحفة المحتاج، المؤلف: لابن الملقّن سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، الناشر: دار حراء، مكة المكرمة، (ط: ١)، ١٤٠٦هـ.

٢٢. التنبيه على مبادئ التوجيه، المؤلف: إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير التنوخي المهدوي (توفي بعد ٥٣٦هـ)، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، (ط: ١)، ١٤٢٨هـ.

٢٣. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤. التيسير بشرح الجامع الصغير، المؤلف: عبدالرؤوف بن علي بن زين العابدين المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، الناشر: مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، (ط: ٣)، ١٤٠٨هـ.

٢٥. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٢٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٧. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، المؤلف: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (ت: ١٢٣١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٢٨. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، المؤلف: محمد العربي القروي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩. روح البيان، المؤلف: إسماعيل حقي بن مصطفى الحنفي الخلوتي، (ت: ١١٢٧هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت.

٣٠. الروض المربع وحاشية ابن قاسم عليه، للبهوتي (ت: ١٠٥١هـ)، طباعة ورثة عبدالرحمن بن محمد بن قاسم.

٣١. روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، (ط: ٣)، ١٤١٢هـ.

٣٢. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، (ط: ١)، ١٤٣٠ هـ.

٣٣. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة، الترمذي، أبي عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وجماعة، الناشر: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر.

٣٤. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر الدار قطني (ت: ٣٨٥هـ)، حققه: شعيب الأرنؤوط وجماعة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت (ط: ١).

٣٥. السنن الكبرى لأبي بكر البيهقي، (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبدالقادر عطان الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط: ٣)، ١٤٢٤هـ.

٣٦. السنن الكبرى للنسائي، أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب، (ت: ٣٠٣هـ)، أشرف على شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت. (ط: ١)، ١٤٢١هـ.

٣٧. سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجة، وماجة اسم أبيه يزيد –أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، الناشر: دار الرسالة العالمية.

٣٨. سنن النسائي: المجتبى من السنن، المؤلف: أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (ط: ٢)، ١٤٠٦هـ.

٣٩. شرح التلقين، المؤلف: محمد بن علي التَّمِيمي المازري المالكي (ت: ٥٣٦هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي، (ط: ١)، ٢٠٠٨م.

٤٠. شرح مختصر خليل للخرشي (ت: ١١٠١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤١. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى لمنصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ) عالم الكتب، بيروت.

٤٢. شرح النووي على صحيح مسلم، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - (ط: ٢).

٤٣. شرح الوجيز، المؤلف: عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، (ط: ١)، ١٤١٧ هـ.

٤٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ) الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، (ط: ٤)، ١٤٠٧ هـ.

٤٥. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة.

٤٦. صحيح ابن حبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، حققه شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط: ١).

٤٧. صحيح ابن خزيمة، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت: ٣١١هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

٤٨. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩. الغرر في شرح البهجة الوردية، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، الناشر: المطبعة الميمنية.

٥٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة-بيروت، ١٣٧٩.

٥١. فتح المعين، بشرح قرة العين بمهمات الدين، المؤلف: أحمد بن عبدالعزيز المعبري الملیباري الهندي (ت: ٩٨٧هـ)، الناشر: دار بن حزم، (ط: ١).

٥٢. الفروع لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناصر مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط: ١)، ١٤٢٤هـ.

٥٣. الفروق اللغوية، المؤلف: الحسن بن عبدالله العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلّق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

٥٤. قوانين الأحكام الشرعية لابن جزيّ الغرناطي المالكي، تحقيق ومراجعة عبدالرحمن حسن محمود، الناشر: عالم الفكر، القاهرة، (ط: ١)، ١٤٠٥هـ.

٥٥. كتاب الأجهزة المستخدمة للتسجيل الصوتي (كتاب إلكتروني).

٥٦. كتاب العين، المؤلف: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٥٧. كتاب المصاحف، المؤلف: أبو بكر بن أبي داود، عبدالله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت: ٣١٦هـ)، الناشر: الفاروق الحديثة، القاهرة.

٥٨. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٥٩. لسان العرب لابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

٦٠. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين، إبراهيم بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، (ت: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، (ط: ١)، ١٤١٨هـ.

٦١. المبسوط للسرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت ١٤١٤هـ.

٦٢. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبدالله بن محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي. وبهامشه الدر المنتقى شرح ملتقى الأبحر، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٦٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لابن الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، حققه حسين سليم أسد الدّاراني، الناشر: دار المأمون للتراث.

٦٤. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٦٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف.

٦٦. المحيط البرهاني في الفقه النعماني لبرهان الدين محمد بن أحمد ابن مازة البخاري

(ت٦١٦هـ)، تحقيق عبدالكريم الجندي الناشر: دار الكتب العلمية.

٦٧. مختار الصحاح، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت (ط: ٥)، ١٤٢٠هـ.

٦٨. مختصر قيام الليل، وقيام رمضان وكتاب الوتر، المؤلف: محمد بن نصر بن الحجاج المروزي (ت: ٢٩٤هـ)، الناشر: حديث أكادمي، فيصل أباد - باكستان.

٦٩. مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، المؤلف: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (ت: ١٠٦٩هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، (ط: ١)، ١٤٢٥هـ.

٧٠. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، (ط: ١).

٧١. المصباح المنير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (توفي نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت.

٧٢. مصنف ابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوتن، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، (ط: ١)، ١٤٠٩هـ.

٧٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى السيوطي الرحيباني، (ط: ٢)، بيروت.

٧٤. معالم السنن، شرح سنن أبي داود، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية، حلب.

٧٥. معجم الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبدالله بن مهران العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

٧٦. معرفة السنن والآثار المؤلف: أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي حلب، دار الوفاء القاهرة.

٧٧. معلومات قيّمة عن أجهزة التسجيل الصوتي وكيفية عملها (مقالة)، (موقع سوندیلز).

٧٨. المعونة على مذهب عالم المدينة، تأليف القاضي عبدالوهاب البغدادي تحقيق حميش عبدالحق، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، مكة المكرمة.

٧٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين (ت: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ودار الفكر.

٨٠. المقنع لموفق الدين ابن قدامة، والشرح الكبير لشمس الدين أبي الفرج ابن قدامة والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (ت: ٨٨٥هـ) دار هجر، مصر.

٨١. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، المؤلف: علي بن سعيد الرجراجي (ت: بعد ٦٣٣هـ)، الناشر: دار ابن حزم، (ط: ١)، ١٤٢٨هـ.

٨٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر -بيروت، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ.

٨٣. المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي أبي إسحاق إبراهيم بن علي، الناشر دار الكتب العلمية.

٨٤. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب المالكي محمد بن محمد المغربي، دار الفكر، (ط: ٣)، ١٤١٢هـ.

٨٥. الموطأ، للإمام مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، خرّج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٦. النجم الوهاج في شرح المنهاج، المؤلف: كمال الدين، محمد بن موسى الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية.

٨٧. النشر في القراءات العشر، المؤلف: ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ)، المحقق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى.

٨٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٨٩. الهداية شرح بداية المبتدئ، تأليف برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت: ٥٣٩هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت، لبنان.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٤٧
تمهيد: في تعريف التلاوات المسجّلة، وبيان حكم وفضل الاستماع إليها ٣٥١
المبحث الأول: تشغيل التلاوات المسجّلة في أماكن قضاء الحاجة ٣٦٠
المبحث الثاني: الصلاة بالاستماع إلى التلاوات المسجّلة ٣٦٤
المبحث الثالث: سجود التلاوة بآيات السجود المسجّلة ٣٦٨
المبحث الرابع: الرقية بآيات الرقية المسجّلة ٣٨٤
المبحث الخامس: تشغيل التلاوات المسجّلة لطرد الشياطين وإحلال البركة ... ٣٨٧
المبحث السادس: من آداب الاستماع للتلاوات المسجّلة ٣٩٠
المبحث السابع: الاستماع للأدعية المجموعة من تلاوات القرآن الكريم المسجّلة . ٤٠٣
المبحث الثامن: إهداء ثواب التلاوات المسجلة ٤٠٥
الخاتمة ٤١١
قائمة المصادر والمراجع ٤١٣

العفو وأثره في عقوبة التعزير

The amnesty and its effect on the discretionary punishment (Al-Ta'zir)

إعداد

د. رائد بن حمدان بن حميد الحازمي

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية - جامعة جدة

Dr. Raed Hamdan Humaid Al Hazmi

Associate Professor, Department of Islamic Studies

Faculty of the Holy Quran and Islamic Studies

- University of Jeddah

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

موضوع البحث: يتناول البحث حكم العفو عن عقوبة التعزير، وأثر ذلك في سقوط العقوبة التعزيرية.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى بيان موقف الشريعة الإسلامية من العفو عن عقوبة التعزير، وتحرير حكم العفو عنها، وإيضاح أثر العفو في سقوط التعزير.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي التحليلي، والمنهج المقارن.

أهم النتائج: اشتمل البحث على عدد من النتائج، منها: أن العقوبات التعزيرية أنواع، وهي ليست محصورة ولا توقيفية، بل للقاضي الأخذ بالوسائل الملائمة للتعزير من قديم أو جديد مما لا يخالف الشرع ويحقق أغراض العقوبة، ومنها: أن عفو ولي الأمر عن جرائم التعزير الواجبة حقًا لله تعالى لا يؤثر بأي حال على حقوق المجني عليه.

أهم التوصيات: اشتمل البحث على عدد من التوصيات، منها: تقنين العقوبات التعزيرية، ووضع الضوابط العامة التي تكفل تطبيقها بالشكل المطلوب، ويحقق بها المقاصد والمصالح المرجوة.

الكلمات المفتاحية: العفو، العقوبة، التعزير.

Abstract

Research topic: research deals with the rule of amnesty for capital punishment by, and the impact in the fall of punishment punitive.

Research Objectives: This research aims to clarify the position of Islamic law on pardoning the punishment of the punishment of the punishment, and clarifying the effect of pardon on the failure of discretionary discretion.

Research Methodology: the inductive analytical approach, and the comparative approach.

Research Results: The most important results include a number of results, including: that the punishments of condolence are types, which are not limited or arrested, but rather the judge to adopt appropriate means of strengthening from old or new, which does not violate The Law and achieves the purposes of punishment, including: that the guardian's pardon for crimes of chastity that is rightly due to Allaah does not in any way affect the rights of the victim.

Research Recommendations: The research included a number of recommendations, including: the legalization of condolence sanctions, and the establishment of general controls that ensure that they are applied in the required way, and achieve the desired purposes and interests.

Keywords: forgiveness, punishment, discretionary, Punishment.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، بأحسن تشريع للدنيا والدين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أمَّا بعد:

فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد أكمل دينه، وأتم نعمته على عباده، وأحكم شريعته، فجاءت شريعة مشتملة على الحكمة، متضمنة الرحمة بالعباد والرأفة بهم، فكان من حكمته ورحمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن شرع العقوبات الشرعية في الجنايات الواقعة بين الناس في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، وشرعها على أكمل الوجوه متناسبة متناسقة، ومحققة مصالح الردع والزجر، مع عدم المجاوزة والسرف فيما يستحقه الجاني من الجزاء، فتناسبت العقوبة مع الجرم، جنسًا وقدرًا.

ولما كان من المعاصي والذنوب ما ليس له في الشرع حد مقدر، وكان فاعلها مستوجبًا العقوبة والجزاء، فقد ناطت الشريعة الإسلامية تلك العقوبة التعزيرية إلى اجتهاد الأئمة والقضاة بحسب ما يرونه مناسبًا حال الجناية والجاني والظروف المصاحبة، وما به تتحقق معاني الزجر والردع وحفظ الأمن.

ومع هذا فقد حرصت الشريعة دائمًا على إشاعة روح المحبة والتآلف بين أفراد المجتمع المسلم، ولعل من أهم الوسائل لذلك حثهم على العفو عن عقوبة التعزير، لذا حرصتُ -من خلال هذا البحث- على جمع أطراف هذا الموضوع، وتحرير المسائل المتعلقة به: بيانًا وإيضاحًا وترجيحًا فيما ظهر لي، مع دراسة لبعض الأنظمة في المملكة العربية السعودية ومدى انسجامها مع موضوع البحث، وعنونت لهذا البحث بـ (**العفو وأثره في عقوبة التعزير**).

وتبرز أهمية البحث وأسباب اختياره في النقاط التالية:

١. أن هذا البحث وثيق الصلة بالعقوبات في الإسلام، ولا تخفى أهميتها وما لها من أثر بالغ في سبيل استتاب الأمن، والقضاء على الفساد، واستئصال شوكته من المجتمع.

٢. أن هذا البحث له أهمية كبرى في تحقيق مقاصد العقوبة، وفي إيصال الحقوق إلى أصحابها، وفي تحقيق العدالة في تنفيذ العقوبة دون وقوع الظلم على الجاني وعلى غيره.

٣. صلة الموضوع بالحياة العملية للمسلم، ويشغل حيزًا كبيرًا من أعمال الجهة المشرفة على تنفيذ الأحكام الجزائية.

٤. إظهار يسر ورحمة الشريعة الإسلامية؛ وذلك بإقرارها مبدأ العفو في العقوبة والترغيب فيه.

٥. حاجتي الماسة لمعرفة الحكم الشرعي في المسألة؛ كوني أحد الدعاة المتعاونين في المديرية العامة للسجون.

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول بيان أثر العفو عن العقوبة التعزيرية، حيث إن المسائل المتعلقة بهذا الموضوع نجدها في ثنايا المصنفات الفقهية بشكل متفرق، ومن هنا جاء البحث مجيبًا على مجموعة من التساؤلات، أهمها:

١. ما مدى مشروعية العفو عن عقوبة التعزير؟

٢. ما حكم العفو عن عقوبة التعزير؟

٣. ما الأمور التي لا يقبل العفو عنها في التعزير؟

٤. ما أثر العفو عن عقوبة التعزير؟

حدود البحث:

الحدود الموضوعية؛ والتي تتعلق ببيان حكم العفو عن عقوبة التعزير، وما يترتب على هذا العفو من آثار.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث لتحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

١. بيان مشروعية العفو عن عقوبة التعزير.

٢. تحرير حكم العفو عن عقوبة التعزير.

٣. بيان الأمور التي لا يقبل العفو عنها في التعزير.

٤. إيضاح أثر العفو عن عقوبة التعزير.

الدراسات السابقة:

لم أقف في حدود اطلاعي على بحث علمي محكم استقل بدراسة هذه المسألة أو دراسة تأصيلية متكاملة تجمع أجزاء هذا الموضوع، ومع ذلك فقد وقفت على بعض الدراسات التي تناولت هذا الموضوع على سبيل الإجمال وليس بشكل مستقل، وهي:

١. مسقطات العقوبة التعزيرية وموقف المحتسب منها، للباحث: عبدالحميد إبراهيم المجالي، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٤١٢هـ.

٢. العفو وأثره في العقوبات، للباحث: محمد علي بني طه، مؤسسة الوارق، الأردن، ٢٠١٥م.

٣. العفو عن العقوبة في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، للباحث: ماهر عبدالمجيد عبود، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م.

٤. العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، للباحث: سامح السيد جاد، دار العلم، جدة، ١٣٩٨هـ.

وقد تميّز هذا البحث عنها بثلاثة أمور:

١. دراسة هذه المسألة دراسة فقهية مؤصلة، ومفصلة بشكل مستقل.

٢. بيان الأمور التي لا يقبل العفو عنها في التعزير.

٣. احتواء البحث على دراسة لبعض الأنظمة في المملكة العربية السعودية ذات العلاقة بموضوع البحث.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١. المنهج الاستقرائي التحليلي: وذلك باستقراء مادة البحث من المصادر المعتمدة، ومن ثم تحليلها بدراسة مفردات البحث بأسلوب علمي واضح.

٢. المنهج المقارن: وذلك بالمقارنة بين أقوال فقهاء المذاهب الأربعة وأدلتهم، وذكر ما يرد عليها من مناقشات وإجابات، وصولًا للقول الراجح حسب الأصول العلمية المتبعة.

٣. عزوت الآيات القرآنية إلى السور مع ذكر أرقامها.

٤. خرّجت الأحاديث الواردة في ثنايا البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرّجته من مصادر أخرى معتمدة، مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجته.

٥. قمت بما يلزم من توثيق علمي للتعريفات والمسائل والأقوال الواردة في ثنايا البحث.

٦. ذيّلت البحث بفهرس للمصادر والمراجع، وآخر للموضوعات.

خطة البحث:

جاءت خطة هذا البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث الأول: مفهوم العفو، وبيان مشروعيته، وشروطه. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العفو.

المطلب الثاني: مشروعية العفو.

المطلب الثالث: شروط العفو.

المبحث الثاني: مفهوم التعزير، وبيان مشروعيته، وأنواعه. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التعزير.

المطلب الثاني: مشروعية العقوبة التعزيرية.

المطلب الثالث: أنواع التعزير.

المبحث الثالث: العفو عن عقوبة التعزير. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية العفو عن عقوبة التعزير.

المطلب الثاني: حكم العفو عن عقوبة التعزير.

المطلب الثالث: مالا يقبل العفو عنه في التعزير.

المبحث الرابع: أثر العفو عن عقوبة التعزير.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والله أسأل أن ينوّر قلبي ويسدّد قلمي، وأن يجعل ما كتبته خالصًا لوجهه نافعًا لعباده، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
مفهوم العفو، وبيان مشروعيته وشروطه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف العفو

أولًا: تعريف العفو لغة:

العفو مصدر عَفَا يَعْفُو عَفْوًا، فهو عافٍ وعَفُوٌّ.

وبالرجوع إلى معاجم اللغة وكتب الغريب ظهر أن لكلمة العفو معاني متعددة، وأنها متقاربة في دلالتها. وأبرز ما تطلق عليه هذه الكلمة ما يلي:

١. المحو والطمس: يُقال: عفت الرياحُ الآثارَ، إذا محتها ودرستها[(١)].

٢. التجاوز والترك، يقال: عفا عن الذنب، إذا صفح عنه وتجاوز، وكُلُّ مَن استحق عقوبة فتركْتَه، فقد عفوتَ عنه[(٢)].

ثانيًا: تعريف العفو اصطلاحًا:

ذكر عدد من الفقهاء تعاريف للعفو، وجاءت هذه التعاريف متقاربة إلى حدٍّ كبير في مضامينها مع اختلافات يسيرة في ألفاظها.

فمن تلك التعاريف ما يلي:

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٤١/٣)، لسان العرب (٧٢/١٥).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥٦/١)، لسان العرب (٧٢/١٥).

قيل: "ترك حق بلا عوض"[١].

وقيل: "المحو والتجاوز"[٢].

وقيل: "أن يستحق حقًا، فيسقطه ويبرئ عنه من قصاص أو غرامة"[٣].

وعرّفه بعض المعاصرين بأنه: "تنازل المجتمع عن حقوقه المترتبة على الجريمة كلها أو بعضها"[٤].

ويؤخذ على هذه التعاريف ما يلي:

١. أن التعريف الأول حصر مفهوم العفو بالترك لا إلى عوض، والتعريف الثاني مقيد بالقصاص والغرامة، فهما غير جامعين؛ إذ العفو قد يكون بعوض، وهو أعم من تقييده بالقصاص أو الغرامة.

٢. أن التعريف الثاني -وبنحوه عرّفه كثير من العلماء[٥]- لا يخرج عن المعنى اللغوي، وهو أعم من العقوبة، فلذا التعريف غير مانع.

٣. أن التعريف الثالث مقيد بتنازل المجتمع، ومن المعلوم أن العافي قد يكون فردًا، فهو غير جامع.

ويمكن -بعد تأمل التعريفات السابقة- أن نخلص إلى أن التعريف المختار للعفو هو: تجاوز المكلف عن حقه الثابت على غيره كله أو بعضه مطلقًا أو بعوض بصيغة مخصوصة، وقد اخترته لما يلي:

١. أن هذا التعريف موافق للمعنى اللغوي؛ إذ لابد في الألفاظ الاصطلاحية

---

(١) الأم (١٠/٦).

(٢) المبدع (٢٤٠/٧)، كشاف القناع (٥٤٣/٥).

(٣) إحياء علوم الدين (١٨٢/٣).

(٤) التعزير في الشريعة، للدكتور عبدالعزيز عامر (ص ٥١٠).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣٩٧/١)، تفسير ابن جزي (١٤٣/١)، المطلع على ألفاظ المقنع (ص ١٢)، فيض القدير (١٠٧/٤).

المنقولة عن اللغوية أن يوجد فيها المعنى اللغوي غالبًا. ولاشك أن التعريف الموافق للمعنى اللغوي أولى من غيره؛ لأن الأصل هو التقرير دون التغيير.

٢. أن هذا التعريف لا ترد عليه الاعتراضات السابقة، كما أنه اشتمل على أركان العفو، وهي: العافي، ومحل العفو، والمعفو عنه، والصيغة، وهذا ما لم يتطرق إليه أي تعريف من التعريفات السابقة.

المطلب الثاني
مشروعية العفو

دل على مشروعية العفو في الجملة، والترغيب فيه، وبيان فضله، واستحبابه، أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، منها:

أولًا: من الكتاب:

١. قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وجه الدلالة: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أمر الولي إذا أُعطي شيئًا من المال أن يقبله وأن يتبعه بالمعروف، وأمر الجاني بالأداء بالإحسان، وفي هذا دلالة على جواز العفو والندب إليه[(١)].

٢. قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وجه الدلالة: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أمر نبيه ﷺ بأن يعفو عن أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ما صدر منهم من التقصير في حقه، وفي هذا دلالة على مشروعية العفو والترغيب فيه[(٢)].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/١٨٦)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٥٢).

(٢) انظر: جامع البيان (٧/٣٤٣)، المحرر الوجيز (١/٥٣٣)، تيسير الكريم الرحمن (ص ١٥٤).

٣. قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٠].

وجه الدلالة: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بيَّن أنَّ جزاء السيئة بمثلها حقٌ جائز، ثم بيَّن فضيلة العفو، وأن من عفا عمن ظَلمه وأصلح بالعفو بينه وبين ظالمه فأجره على الله، وأبهم الأجر تعظيمًا لشأنه، وتنبيهًا على جلالته، فكان العفو من الأعمال الصالحة[١].

ثانيًا: من السنة:

١. حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلهِ إلا رَفَعَهُ اللهُ»[٢].

وجه الدلالة: قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: "فيه - أيضًا - وجهان: أحدهما: ظاهره أن من عرف بالصفح والعفو ساد وعظم في القلوب وزاد عزه. الثاني: أن يكون أجره على ذلك في الآخرة وعزته هناك"[٣].

٢. عن عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «تَعَافُوا الحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُم، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ»[٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أرشد أمته إلى العفو والتجاوز في الحدود قبل

---

(١) انظر: معالم التنزيل (١٩٨/٧)، البحر المحيط (٣٣٤/٩)، فتح القدير (٦٢٠/٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة، باب استحباب العفو والتواضع، صحيح مسلم (٢٠٠١/٤) برقم [٢٥٨٨].

(٣) إكمال المعلم (٥٩/٨). وانظر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٥٧٤/٦).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، سنن أبي داود (١٣٣/٤) برقم [٤٣٧٦]، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب ما يكون حرزًا ومالا يكون، سنن النسائي (٧٠/٨)، برقم [٤٨٨٦]، والدارقطني في سننه (١١٨/٤) برقم [٣١٩٦]، والحاكم في المستدرك (٤٢٤/٤) برقم [٨١٥٦] وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي في تلخيص المستدرك (٤٢٤/٤).
والحديث حسنه ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق (٥٦٢/٤)، والألباني في صحيح الجامع الصغير (٥٦٨/١).

رفع الأمر إليه[1]، وهذا فيه دليل على مشروعية العفو والحث عليه.

٣. حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ رُفِعَ إِلَيْهِ شَيْءٌ فِيهِ قِصَاصٌ إِلاَّ أَمَرَ فِيهِ بِالعَفْوِ»[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ما رُفعت إليه قضية فيها حكم قصاص إلا ندب إلى العفو. وفي هذا دلالة واضحة على فضيلة العفو والترغيب فيه.

المطلب الثالث
شروط العفو

يجوز العفو عن الجاني بأية صيغة تفيده سواءً قوليًا أو فعليًا، فليس له صيغة معينة، بل يصح بكل ما أدى معناه، فللعافي أن يقول: عفوت، أو أبرأت، أو أسقطت، وما يجري مجرى ذلك[3].

وحتى يكون العفو من العافي صحيحًا له أثره، لابد من تحقق شروطه وتوفرها، ويمكن إجمالها فيما يأتي[4]:

١. أن يكون العافي مكلفًا، فلا يصح عفو الصغير والمجنون؛ لانتفاء التكليف عنهما، كما يدل عليه قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى

(١) انظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٢٤/١١)، النهاية لابن الأثير (٢٦٥/٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤٣٧/٢٠) برقم [١٣٢٢٠]، وأبو داود في كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، سنن أبي داود (١٦٩/٤) برقم [٤٤٩٧]، والنسائي في كتاب القسامة، باب الأمر بالعفو عن القصاص، سنن النسائي (٣٧/٨) برقم [٤٧٨٤]، وابن ماجة في كتاب الديات، باب العفو في القصاص، سنن ابن ماجة (٦٩٦/٣) برقم [٢٦٩٢]، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٦/٨) برقم [١٦٠٥٠].
والحديث صححه الألباني في صحيح أبي داود (٨٦/٣)، وصحيح ابن ماجة (٣٦١/٢).

(٣) انظر: بدائع الصائع (٢٤٦/٧)، شرح الزرقاني على خليل (٨/٨)، روضة الطالبين (٢٤٣/٩)، كشاف القناع (٢٤٦/٥).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢٤٦/٧)، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (٢٥٧/٤)، روضة الطالبين (٢٤١/٩)، المغني (٢٥٤/٧).

يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»[(١)].

٢. أن يكون العافي مختارًا، فإن صدر العفو عن إكراه فهو باطل، سواءً أكان الإكراه ماديًا، كالضرب والحبس، أو معنويًا، كالتهديد والوعيد.

ومما يدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦].

وجه الدلالة من الآية: أن التلفظ بالكفر في حالة الإكراه لا يضر، فمن باب أولى من أكره على العفو فإنه لا يعتد به.

قال الإمام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما سمح الله عَزَّوَجَلَّ بالكفر به -وهو أصل الشريعة- عند الإكراه ولم يؤاخذ به، حَمَلَ العلماء عليه فروع الشريعة كلها، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به، ولم يترتب عليه حكم"[(٢)].

٣. أن يكون العافي صاحب الحق؛ لأن العفو ترك المكلف حقه، ولا يملك ترك الحق إلا من هو مستحق له، وعلى ذلك فلا يصح العفو من الأجنبي؛ لعدم الحق.

٤. أن يكون العافي حرًا، فالعبد لا يملك العفو؛ لأن العبد ملك لسيده.

فهذه الشروط لابد من توفرها حتى يتم تنفيذ العفو، ويحكم بصحته وقبوله.

(١) أخرجه أبو داود - واللفظ له - في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًا، سنن أبي داود (١٤١/٤) برقم [٤٤٠٣]، والترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، سنن الترمذي (٣٢/٤) برقم [١٤٢٣]، وابن ماجة في كتاب الطلاق، باب طلاق المعتدة والصغير والنائم، سنن ابن ماجة (٦٥٨/١) برقم [٢٠٤١]، والحاكم في المستدرك (٦٧/٢) برقم [٢٣٥٠] وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرّجاه»، ووافقه الذهبي في تلخيص المستدرك (٦٧/٢).
والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل (٤/٢)، ومشكاة المصابيح (٩٨٠/٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٨١/١٠).

المبحث الثاني
مفهوم التعزير، وبيان مشروعيته وأنواعه

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

تمهيد

لما كان التعزير عقوبة ضمن العقوبات المقررة شرعًا، فإنه يحسن بنا إيضاح مفهوم العقوبة لغة واصطلاحًا، فنقول:

العقوبة لغة:

اسم من عاقب يعاقب عقابًا ومعاقبة، وهي المجازاة على الفعل والمؤاخذة به، يقال: عاقبه بذنبه معاقبة وعقابًا، أي أخذه به، وتعقّبت الرجل، أي أخذته بذنب كان منه، وأعقبه على ما صنع، أي جازاه، والعُقبى: جزاء الأمر[1].

العقوبة اصطلاحًا:

يُعد مصطلح العقوبة نادر الاستعمال في الفقه الإسلامي، إذ إن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ لم يعقدوا كتابًا أو بابًا بهذا المصطلح، وبالتالي لم يتطرقوا إلى تعريفه تعريفًا عامًا، بل عرّفوا كل قسم من أقسام العقوبة عند الحديث عنه، وعرّفوا الحد عند حديثهم عن كتاب الحدود، وعرّفوا القصاص والدية عند حديثهم عن كتاب الجنايات، ومع ذلك فإن هذا المصطلح لم ينعدم من كتبهم، بل جاء تعريف العقوبة من بعض الفقهاء، فهناك من عرفها بأنها: "موانع قبل الفعل، زواجر بعده"[2].

(١) انظر: العين (١/١٨٠)، لسان العرب (١/٦١٩، ٦٢٠)، المصباح المنير (٢/٤١٩).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/٣).

وعرفها بعضهم بأنها: زواجر تكون على فعل محرم أو ترك واجب[1]. وزاد بعضهم: أو ترك سنة أو فعل مكروه[2].

ويؤخذ على هذين التعريفين ما يلي:

١. أن الزجر لا يتحقق دائمًا، وليس بتابع بالضرورة على كل عقوبة تقع على الجاني، فالزجر معناه منع الجاني من معاودة الجريمة، أو التمادي في الإجرام، ومنع غير الجاني من ارتكاب الجريمة، وقد لا ينزجر الجاني ولا تؤثر فيه أي عقوبة.

٢. أن هذين التعريفين ليس أي منهما تعريفًا للعقوبة ذاتها، بل هو بيان للحكمة من تشريع العقوبة والغاية منها.

وقد حاول بعض المعاصرين إيجاد تعريف عام للعقوبة، فعرّفها بأنها: "الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع"[3].

وهذا التعريف جيد، إلا أنه حَصَر عَوْد مصلحة العقوبة على الجماعة فحسب، والأمر ليس كذلك، فمصلحة العقوبة وإن كانت تعود على الجماعة بشكل أكبر إلا أنها تعود على الفرد أيضًا، فكان من الأولى الجمع بينهما.

ويمكن -بعد هذه التعاريف السابقة- أن نخلص إلى أن التعريف المختار للعقوبة هو: الجزاء الشرعي على عصيان أمر الشارع؛ وذلك لما يلي:

١. أن هذا التعريف موافق للمعنى اللغوي؛ إذ لابد في الألفاظ الاصطلاحية المنقولة عن اللغوية أن يوجد فيها المعنى اللغوي غالبًا، ولاشك أن التعريف الموافق للمعنى اللغوي أولى من غيره؛ لأن الأصل هو التقرير دون التغيير؛ ليكون التقرير أقرب إلى الفهم، وأسرع إلى الانقياد.

---

(١) انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية (٤/٢٠٤، ٢٠٥)، تبصرة الحكام (٢/٢٨٩)، الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٣٢٥)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٥/٣٨).

(٢) انظر: معين الحكام (ص ١٩٥).

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي (١/٦٠٩).

٢. أن هذا التعريف لا ترد عليه الاعتراضات السابقة، وخاصة ذكر الحكمة من مشروعية العقوبة في التعريف، فليس داخلًا في معنى العقوبة؛ إذ المقصود من التعريف هو بيان ماهية الشيء دون التطرق لمتعلقاته.

المطلب الأول
تعريف التعزير

أولًا: تعريف التعزير في اللغة:

التعزير مصدر عَزَّر يُعَزِّر تعزيرًا، وهو في اللغة بمعنى النصرة، والتعظيم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩]، ويأتي أيضًا بمعنى: التأديب، يقال: عزّرت فلانًا، أي أدبته، فهو من الأضداد[١].

ثانيًا: تعريف التعزير في الاصطلاح:

ذكر فقهاء المذاهب الأربعة عبارات مختلفة في تعريف التعزير، لكن المعنى واحد، وبيانها كما يلي:

عند الحنفية: التعزير: تأديب دون الحد[٢].

وعند المالكية: تأديب واستصلاح وزجر على ذنوب لم يشرع فيها حدود ولا كفارات[٣].

وعند الشافعية: تأديب على ذنب لاحد فيه ولا كفارة[٤].

وعند الحنابلة: التأديب[٥]. وقيل: العقوبة المشروعة على جناية لا حد فيها[٦].

---

(١) انظر: الصحاح (٢/٧٤٤)، مقاييس اللغة (٤/٣١١)، لسان العرب (٤/٥٦١).
(٢) انظر: فتح القدير (٥/٣٤٥)، الدر المختار (ص ٣١٦).
(٣) انظر: تبصرة الحكام (٢/٢٨٨).
(٤) انظر: كفاية النبيه (١٧/٤٣٤)، مغني المحتاج (٥/٥٢٢).
(٥) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٢٦/٤٧٧)، كشاف القناع (٦/١٢١).
(٦) انظر: المغني (٩/١٧٦).

وبالنظر في التعريفات المتقدمة، نجد أن هناك شبه اتفاق بين فقهاء المذاهب الأربعة في الجزء الأول من التعريف، أعني: التأديب، وهو يتفق مع الحقيقة اللغوية للتعزير، لكن التعريف الاصطلاحي زاد قيدًا؛ وهو أن التعزير يكون في معصية لا حد فيها ولا كفارة كما في تعريف جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، أو بما دون الحد كما في تعريف الحنفية، وهذا القيد هو ما يميز عقوبة التعزير عن غيرها من العقوبات.

ولعل التعريف المختار للتعزير هو: التأديب على معصية لا حد فيها ولا كفارة.

والسبب في اختياري لهذا التعريف؛ أنه يتميز بالوضوح والإيجاز، ولأن أكثر تعريفات الفقهاء متفقة على مفردات هذا التعريف. وأما القيد الذي ذكره الحنفية في تعريفهم للتعزير بأن يكون بما دون الحد، فهو من الشروط المتوخاة في التعزير، والشروط لا دخل لها في التعاريف، بل المقصود بها بيان الماهية[1]. كما أن مسألة مقدار التعزير هل يبلغ الحد المقدّر أو لا مسألة مستقلة، وهي محل خلاف بين أهل العلم.

المطلب الثاني
مشروعية العقوبة التعزيرية

دل على مشروعية التعزير الكتاب والسنة والإجماع، وسأكتفي بإيراد دليل واحد لكل مصدر؛ طلبًا للاختصار:

أولًا: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾ [النساء: ٣٤].

(١) انظر: منحة الخالق (١٧٧/٦)، حاشية الشرواني على التحفة (٢١٥/٤)، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (٥٥٤/٢).

وجه الدلالة: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أذن للأزواج عند نشوز زوجاتهم بتأديبهن بالوعظ، والهجر في المضجع، والضرب غير المبرح، وجميعها -الوعظ، والهجر، والضرب- من أنواع التعزير.

ثانيًا: من السنة:

حديث عبدالرحمن بن جابر أن النبي ﷺ قال: «لَا عُقُوبة فَوْقَ عَشْرِ ضَرَبَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ»[(١)].

وجه الدلالة: دل الحديث على مشروعية التأديب في غير الحدود المقدرة، وهذا إثبات لمشروعية التعزير[(٢)].

ثالثًا: من الإجماع:

أجمع الفقهاء على مشروعية التعزير، وقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم[(٣)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد أجمع العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة"[(٤)].

المطلب الثالث
أنواع التعزير

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أنواع التعزير من حيث الحقوق:

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب، صحيح البخاري (٨/١٧٤) برقم [٦٨٤٩].
(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/٤٨٥).
(٣) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص ١٢٧)، البحر الرائق (٥/٤٦)، الذخيرة (١٢/١٢١)، نهاية المحتاج (٨/١٩)، الطرق الحكمية (ص ٩٣).
(٤) مجموع الفتاوى (٣٠/٣٩).

يتنوع التعزير من حيث الحقوق التي يُعزّر عليها على نوعين[1]:

الأول: التعزير في حق من حقوق الله تعالى. والمراد بحق الله تعالى هو ما تعلق به نفع عام، وما يندفع به ضرر عام عن الناس من غير اختصاص بأحد.

ومن أمثلة ذلك: تعزير شارب الخمر، وشاهد الزور، والمفطر عمدًا في رمضان من غير عذر ونحو ذلك، فالتعزير هنا مشروع لحق الله تعالى؛ لأن محاربة الجرائم والشرور وإخلاء البلاد من الفساد واجب مشروع، وفيه دفع للضرر عن الأمة، وتحقيق نفع عام.

الثاني: التعزير في حق من حقوق العباد. والمراد بحق العبد هو ما يتعلق به مصلحة خاصة تعود على شخص الفرد وحده ولا يتعداه إلى غيره.

ومن أمثلة ذلك: ما يلحق المسلم من ضرر سواءً أكان بالقول كالسب والشتم، أو بالفعل كالضرب وإتلاف الممتلكات.

الفرع الثاني: أنواع التعزير من حيث العقوبات:

العقوبات التعزيرية كثيرة ومتنوعة في الشريعة الإسلامية، وللحاكم أن يختار منها في كل حالة ما يراه مناسبًا ومحققًا لأغراض التعزير.

قال الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن التعزير: "وأما جنسه فلا يختصّ بسوط أو جلدٍ أو حبسٍ أو غيره، بل اجتهاد الإمام، وكان الخلفاء المتقدّمون يعاملون بقدر الجاني والجناية، فمنهم من يُضرب، ومنهم من يُحبس، ومنهم من يُقام على قدميه في تلك المحافل، ومنهم من تُنزع عمامته"[2].

وهذه العقوبات التعزيرية يمكن إيجازها -لضيق المقام- فيما يلي[3]:

---

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح (٢/٣٠٠)، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (٤/٣٥٤)، الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٣٤٦)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٢/٢٦٠).

(٢) الذخيرة (١٢/١١٨).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (٣/٢٨)، حاشية العدوي مع شرح مختصر خليل للخرشي (٨/١١٠)، =

أولًا: العقوبات التعزيرية البدنية، وهي العقوبات التي تصيب الجاني في بدنه، ومنها: عقوبة القتل، والجلد، والحبس.

ثانيًا: العقوبات التعزيرية النفسية، وهي العقوبات التي تحدث ألمًا في نفسية الجاني دون بدنه، ومنها: عقوبة الهجر، والتوبيخ، والتشهير.

ثالثًا: العقوبات التعزيرية المالية، وهي العقوبات التي تلحق الجاني في ماله، ومنها: عقوبة الإتلاف، والغرامة، والمصادرة.

= الغرر البهية (١٠٨/٥)، الإقناع للحجاوي (٢٧٠/٤)، الطرق الحكمية (ص ٢٢٣، ٢٢٤).

المبحث الثالث
العفو عن عقوبة التعزير

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مشروعية العفو عن عقوبة التعزير

اتفق الفقهاء على مشروعية العفو في عقوبة التعزير[(١)]، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١. حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: «أَقِيلوا ذَوِي الهَيْئَاتِ[(٢)] عَثَراتِهم إلا الحدود»[(٣)].

٢. حديث عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا أَصَابَ مِنَ امرأة قُبْلَةً، فأتى النبيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، قال: فنزلت: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، قال: فقال الرجل: ألي هذه يا رَسُولَ اللهِ؟ قال: «لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي»[(٤)].

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٤/٧٤)، المدونة (٤/٤٨٨)، الحاوي الكبير (١٣/٤٢٦)، الإنصاف (١٠/٢٤١).

(٢) ذوو الهيئات الذين تُقال عثراتهم: هم الذين لا يُعرفون بالشر، فيزلُّ أحدهم الزَّلة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/٢٨٥).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤٢/٣٠٠) برقم [٢٥٤٧٤]، وأبو داود في كتاب الحدود، باب في الحد يُشفع فيه، سنن أبي داود (٤/١٣٣) برقم [٤٣٧٥]، والنسائي في كتاب الرجم، باب التجاوز عن زلة ذي الهيئة، سنن النسائي الكبرى (٦/٤٦٨) برقم [٧٢٥٤]، والدارقطني في سننه (٤/٢٨٧) برقم [٣٤٧٣]. والحديث صححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (ص ١٧٨)، وصحيح الجامع الصغير (١/٢٦٠).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾، صحيح البخاري =

٣. حديث عبدالله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رجلًا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شِرَاج[١] الحَرَّة التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سَرِّحِ الماءَ يَمُرُّ. فأبى عليه، فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: «اسقِ يا زُبير، ثُمَّ أَرْسِل المَاءَ إلى جَارِكَ»، فغضب الأنصاري، فقال: أن كان ابن عمتك، فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: «اَسْقِ يا زُبير، ثم احْبِسِ الماءَ حتى يَرْجِعَ إلى الجَدْرِ»[٢].

وجه الدلالة من الأحاديث: دلت هذه الأحاديث على مبدأ العفو ومشروعيته في عقوبة التعزير، وأنه يجوز لولي الأمر العفو عن تعزير الجاني متى رأى الإمام المصلحة في العفو.

قال الإمام العز بن عبدالسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: "فإذا كانت المصلحة في التعزير وَجَبَ، وإذا كانت في العفو والإغْضاء وَجَبَ"[٣].

المطلب الثاني
حكم العفو عن عقوبة التعزير

تقدم أن عقوبة التعزير عقوبة مفوضة للإمام في اختيار نوعها وقدرها، بناءً على اختلاف نوع الجريمة الموجبة لها، وبناءً على مقتضيات المصلحة في ذلك. وأن التعزير يتنوع من حيث الحقوق التي يعزر فيها على نوعين:

الأول: التعزير في حق من حقوق الله تعالى.

= (٦/٢٧٤) برقم [٤٦٨٧]، ومسلم في كتاب التوبة، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، صحيح مسلم (٤/٢١١٥) برقم [٢٧٦٣].

(١) شراج -بكسر الشين- جمع شَرْج، وهي مسيل الماء من الحرة إلى السهل. انظر: أعلام الحديث (٢/١١٦٥)، غريب الحديث لابن الجوزي (١/٥٢٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار، صحيح البخاري (٣/١١١) برقم [٢٣٥٩].

(٣) قواعد الأحكام (١/٨٠).

والثاني: التعزير في حق من حقوق العباد.

وسنتحدث عن حكم العفو عن عقوبة التعزير وفقًا لهذا التقسيم.

أولًا: العفو عن عقوبة التعزير لحق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

اتفق الفقهاء على أن التعزير الواجب لحق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى -غير المنصوص عليه من العقوبات التعزيرية[1]- يجوز فيه العفو إذا رأى الإمام أن ذلك يحقق المصلحة، أو رأى الإمام في الجاني ما يدل على صلاحه وتوبته.

جاء في حاشية ابن عابدين: "... إن العفو فيه للإمام بمعنى: تفويضه إلى رأيه، إن ظهر له المصلحة فيه أقامه، وإن ظهر عدمها، أو علم انزجاره بدونه يتركه"[2].

وجاء في مواهب الجليل: "ويجوز العفو عن التعزير والشفاعة فيها إذا كان الحق لآدمي، فإن تجرد عن حق الآدمي وانفرد به حق السلطنة، كان لولي الأمر مراعاة حكم الأصلح في العفو والتعزير"[3].

وجاء في الحاوي الكبير: "... فأما المتعلق بحقوق الله تعالى: فكالتعزير بأسباب الزنا والسرقة وشرب الخمر، فللإمام أن ينفرد بالعفو عنه إذا رأى ذلك صلاحًا له"[4].

وجاء في المنح الشافيات: "والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ، ... وإن رأى الإمام العفو عنه جاز"[5].

وقد استدل الفقهاء بالأدلة نفسها المتقدمة في المطلب السابق.

مسألة: هل التعزير الواجب حقًا لله تعالى واجب على الإمام أو حق له؟

---

(١) سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى - في المطلب الثالث.

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/٧٤).

(٣) مواهب الجليل (٦/٣٢٠).

(٤) الحاوي الكبير (١٣/٤٢٧).

(٥) المنح الشافيات (٢/٧٣٥).

إذا رأى الإمام أن المصلحة هي في إقامة العقوبة التعزيرية الثابتة لحق الله تعالى، أو علم أن الجاني لا ينزجر إلا بإقامتها، فهل يجب عليه إقامتها ولا خيار له في العفو، أو غير واجب عليه وله الخيار في العفو؟

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن التعزير ليس بواجب على ولي الأمر، بل هو حق له، إن شاء أقامه وإن شاء تركه. وهو قول الشافعية[(١)].

واستدلوا له بما يلي:

١. حديث عبدالله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه: أن رجلًا من الأنصار قال للنبي ﷺ -حين اعترض على حكمه للزبير-: إن كان ابن عمتك، فتلون وجه النبي ﷺ، ثم قال: «اسْقِ يا زُبير، ثُمَّ احْبِس الماء حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الجَدْرِ»[(٢)].

٢. حديث عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رجلًا أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، قال: فنزلت: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤][(٣)].

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ ترك التعزير الثابت لحق الله تعالى، فدل هذا على أن التعزير متروك للإمام وأنه حق له، إن شاء أقامه، وإن شاء تركه[(٤)].

المناقشة:

أ- نوقش بأن الحديث الأول يدخل ضمن التعزير الواجب لحق الفرد،

---

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز (٢٩٣/١١)، أسنى المطالب (١٦٢/٤).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: مغني المحتاج (١٦٢/٤).

وما وجب فيه من حق إنما كان خالصًا لرسول الله ﷺ ولم يكن حقًا لله تعالى، والتعزير الواجب حقًا للفرد حق آدمي يجوز تركه بالعفو أو بغيره.

ب- وأما الحديث الثاني فإن الرجل قد جاء نادمًا على فعلته منزجرًا، وعرف النبي ﷺ صحة ذلك منه فترك تعزيره[١].

٣. أن التعزير تأديب غير مقدر فلا يجب، كتأديب الأب والمعلم والزوج[٢].

المناقشة:

نوقش بأن غير المقدر قد يجب، كنفقة الزوجة والقريب، ونصيب الإنسان في بيت المال غير مقدر وهو واجب[٣].

القول الثاني: أن التعزير واجب على الإمام، ولا يجوز له تركه إلا إذا كانت المصلحة في ذلك. وهو قول الحنفية، والمالكية، والحنابلة[٤].

واستدلوا على وجوب التعزير: بأن التعزير زاجر مشروع لحق الله تعالى، فوجب كالحد[٥].

المناقشة: يمكن مناقشته بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الحد مقدر ومحدد بالشرع لا باجتهاد الإمام، بخلاف عقوبة التعزير فهي عقوبة مفوضة للإمام غير مقدرة.

واستدلوا على أن للإمام ترك التعزير إذا رأى المصلحة في ذلك بالحديثين المتقدمين في القول الأول.

(١) انظر: فتح القدير (٣٤٦/٥)، الفروق للقرافي (١٧٩/٤).
(٢) انظر: الحاوي الكبير (٤٢٧/١٣).
(٣) انظر: الذخيرة (١٢٢/١٢).
(٤) انظر: فتح القدير (٣٤٦/٥)، حاشية ابن عابدين (٧٤/٤)، مواهب الجليل (٣٢٠/٦)، الشرح الكبير للدردير (٣٥٤/٤)، الإنصاف (٢٤١/١٠)، كشاف القناع (١٢٤/٦).
(٥) انظر: حاشية ابن عابدين (٧٤/٤)، الشرح الكبير على المقنع (٤٦٣/٢٦).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو مذهب الجمهور القائل بأن التعزير واجب على الإمام، ولا يجوز له تركه إلا إذا كانت المصلحة في ذلك، وذلك لما يلي:

١. أن عقوبة التعزير الغرض منها الزجر، فهي شرعت للحمل على أداء الواجب، سواءً أكان هذا الواجب فعل مأمور أم اجتناب محظور، والقائم بهذه العقوبة هو الإمام، فيجب عليه إقامة التعزير على مستحقه إلا إذا تبين له أن المصلحة في العفو بعد مجانبة هوى نفسه. ولو جعلنا للإمام الحق في ترك إقامة التعزير مع أن المصلحة تقتضي إقامته -كما هو قول الشافعية- فإنه سيفتح الباب على مصراعيه أمام الحكام بإسقاط عقوبة التعزير.

٢. أن التعزير الواجب حقًا لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إنما هو واجب على القائم بحق الله وهو ولي الأمر، فوجب عليه أن يقيمه؛ لتحقيق الأمن بين الناس، ولردع الجاني وزجر غيره، فليس للإمام العفو عن إقامته إلا إذا علم أن المصلحة في ذلك.

وهذا هو المعمول به في المملكة العربية السعودية، فقد نصت بعض الأنظمة فيها على أن للإمام العفو عن العقوبة التعزيرية الواجبة حقًا لله تعالى إذا رأى المصلحة في العفو، ومن ذلك:

١. جاء في نظام مكافحة الرشوة في المادة السادسة عشرة ما نصه: "يعفى الراشي أو الوسيط من العقوبة الأصلية والتبعية إذا أخبر السلطات بالجريمة قبل اكتشافها"[(١)].

٢. وجاء في نظام مكافحة جرائم المعلوماتية في المادة الحادية عشرة ما نصه: "للمحكمة المختصة أن تعفي من هذه العقوبات كل من يبادر من الجناة بإبلاغ السلطة المختصة بالجريمة قبل العلم بها وقبل وقوع الضرر، وإن كان

(١) نظام مكافحة الرشوة الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ٣٦) في ٢٩/ ١٢/ ١٤١٢هـ.

الإبلاغ بعد العلم بالجريمة تعين للإعفاء أن يكون من شأن الإبلاغ ضبط باقي الجناة في حال تعددهم، أو الأدوات المستخدمة في الجريمة"[1].

٣. وجاء في النظام الجزائي لجرائم التزوير في المادة الخامسة والعشرون ما نصه: "تحكم المحكمة المختصة بالإعفاء من عقوبة جرائم التزوير المنصوص عليها في هذا النظام، لكل من بادر من الجناة بالإبلاغ عن جريمته قبل اكتشافها واستعمال المزور.

وللمحكمة المختصة إعفاء الجاني من العقوبة بعد اكتشاف الجريمة إذا أرشد عن باقي الجناة وسهّل القبض عليهم"[2].

ثانيًا: العفو عن عقوبة التعزير لحق العبد:

حقوق العباد مصالح شخصية مملوكة لهم يتصرفون فيها وفقًا لهذه الملكية، ومن ذلك حقوقهم الثابتة على من اعتدى عليهم بالإيذاء سواءً أكان بالقول كالسب والشتم، أم بالفعل كالضرب وإتلاف ممتلكاته، فلهم حق المطالبة باستيفاء العقوبة التعزيرية، ولهم أيضًا حق العفو عنها باتفاق الفقهاء.

جاء في فتح القدير: "التعزير حق العبد كسائر حقوقه، يجوز فيه الإبراء والعفو والشهادة"[3].

وجاء في حاشية الدسوقي: "التعزير المتمحض لحق الله يسقط عن مستحقه إذا جاء تائبًا، بخلاف التعزير لحق الآدمي، فإنه لا يسقط بذلك. نعم يسقط لعفو صاحب الحق عنه"[4].

وجاء في تحرير الفتاوى: "قول التنبيه: (وإن رأى ترك العزيز جاز ذلك)،

---

(١) نظام مكافحة جرائم المعلوماتية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ١٧) في ٨/ ٣/ ١٤٢٨هـ.

(٢) النظام الجزائي لجرائم التزوير الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ١١) في ١٨/ ٢/ ١٤٣٥هـ.

(٣) فتح القدير (٥/٣٤٦).

(٤) حاشية الدسوقي (٤/٣٥٤).

محله: فيما إذا كان لحق الله أو لحق آدمي ولم يطلبه، فإذا كان لآدمي وطلبه، وجبت إقامته"[1].

وجاء في الشرح الكبير على المقنع: "وإن كان التعزير لحق آدمي فطَلَبَه، لزمه إجابته، كسائر الحقوق"[2].

وبهذا يتبين أن للمجني عليه حق المطالبة باستيفاء عقوبة التعزير أو العفو عنها؛ لأنه صاحب الحق فيما يمس حقه.

لكن إذا طالب المجني عليه باستيفاء عقوبة التعزير الواجبة لحقه، فهل يجوز للإمام العفو وإسقاط هذا الحق؟

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنه يجوز للإمام العفو عن عقوبة التعزير الواجبة حقًا للعبد حتى ولو طلبه، وهو قول لبعض الشافعية[3].

واستدلوا: بأن التعزير حق للإمام، إن شاء عزّر وإن شاء ترك[4].

المناقشة: يمكن مناقشته بأن في هذا القول إثارة لأحقاد المجني عليه، ومنعه من الحصول على حقه، وهذا يخالف مقاصد الشريعة الإسلامية.

القول الثاني: أنه لا يجوز للإمام ترك عقوبة التعزير الواجبة لحق العبد متى طالب صاحب الحق باستيفائها، وهو قول الحنفية، والمالكية، والصحيح عند الشافعية، وقول الحنابلة[5].

---

(١) تحرير الفتاوى (٢٦٢/٣).

(٢) الشرح الكبير على المقنع (٣٦٣/١٠).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٥٢٦/٥)، نهاية المحتاج (٢٣/٨).

(٤) انظر: كفاية النبيه (٤٤٥/١٧)، أسنى المطالب (١٦٣/٤).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٦٥/٧)، حاشية ابن عابدين (٧٤/٤)، عقد الجواهر الثمينة (١١٩/١٢)، الذخيرة (١١٩/١٢)، أسنى المطالب (١٦٣/٤)، مغني المحتاج (٥٢٦/٥)، الإنصاف (٢٤١/١٠)، كشاف القناع (١٢٤/٦).

واستدلوا: بأنه حق آدمي يستقل به صاحبه كالقصاص والقذف ونحوه[1].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم-: هو قول جمهور الفقهاء القائل بعدم جواز عفو الإمام عن عقوبة التعزير الواجبة لحق العبد إذا طلبه، وذلك لقوة دليلهم، وإفادته المراد، في مقابل ضعف دليل القول الثاني بما حصل من مناقشة.

أما إذا عفا العبد عن حقه في التعزير، فإن للإمام أن يعزر الجاني للتأديب والتقويم، لما له من حق في المجازاة على الجرائم ومحاربتها إخلاء للبلاد من المفاسد والشرور، وإن رأى -بعد مجانبة هوى نفسه- أن المصلحة في العفو عن الجاني، أو عَلِم أنه ينزجر بدونه، جاز له العفو[2].

المطلب الثالث
مالا يقبل العفو عنه في التعزير

استثنى الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ أمورًا معينة لا يجوز لولي الأمر أو القاضي العفو عن التعزير فيها، ومن ذلك:

١- العقوبة التعزيرية المنصوص عليها:

إذا كانت العقوبة التعزيرية منصوصًا عليها، كما في وطء جارية مشتركة أو جارية امرأته، فإن إقامة التعزير يكون واجبًا على ولي الأمر، ولا يجوز له العفو أو الاجتهاد في ذلك.

واستدلوا على ذلك بما روي عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه رُفِعَ إليه رَجُلٌ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةِ امْرَأَتِهِ، فَقَال: «لأَقْضِيَنَّ فِيها بِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّه ﷺ، إِنْ كَانَتْ أَحلَّتْها لكَ،

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦٥/٧)، الغرر البهية (١٠٨/٥).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٧٤/٤)، الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٣٤٦).

جَلَدْتُك مائَةً، وإنْ كَانَتْ لَمْ تُحلَّها لَكَ، رَجَمْتُكَ بِالحِجَارَةِ. فَوَجَدُوهُ قَدْ أَحَلَّتْهَا له، فَجَلَدَهُ مِائَةً»[(١)].

قال الكمال بن الهمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولنا أنَّ ما كان منصوصًا عليه من التعزير كما في وطء جارية امرأته أو جارية مشتركة، يجب امتثال الأمر فيه"[(٢)].

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويجب التعزير في الموضعين اللذين ورد الخبر فيهما، وما عداهما يفوض إلى اجتهاد الإمام"[(٣)].

٢- من سبّ الصحابة:

ذهب الفقهاء إلى عدم جواز العفو عمن سب الصحابة رضوان الله عليهم، وأن التعزير في هذه الحالة متحتم على ولي الأمر أن لا يقبل العفو بحال.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يجوز لأحد أن يذكر شيئًا من مساوئهم -أي الصحابة- ولا يطعن على أحد منهم بعيب ولا بنقص، فمن فعل ذلك فقد وجب على السلطان تأديبه وعقوبته، ليس له أن يعفو عنه"[(٤)].

ولاشك أن القول بوجوب إقامة العقوبة التعزيرية على من سبّ أصحاب النبي ﷺ قول سديد تسنده النصوص الشرعية التي جاءت بتزكيتهم، والثناء عليهم، والاستغفار لهم والترضي والترحم عليهم، فمن نسب إليهم قبيحًا من قول أو فعل فكأنما يرمي إلى الطعن في النصوص الشرعية، وحقيق بمن يفعل ذلك أن ينال

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب الرجل يزني بجارية امرأته، سنن أبي داود (١٥٧/٤) برقم [٤٤٥٨]، والترمذي في كتاب أبواب الحدود، باب ما جاء في الرجل يقع على جارية امرأته، جامع الترمذي (٥٤/٤) برقم [١٤٥١]، وقال: "في إسناده اضطراب"، والنسائي في كتاب النكاح، باب إحلال الفرج، سنن النسائي الصغرى (١٢٤/٦) برقم [٣٣٦١]، والبيهقي في السنن الكبرى (٤١٦/٨) برقم [١٧٠٦٩]. والحديث ضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي (ص ١٦٥).

(٢) فتح القدير (٣٤٦/٥).

(٣) الكافي (١١١/٤). وانظر: المنتقى للباجي (١٥٣/٧)، وبحر المذهب (٣٢/١٣).

(٤) مسائل حرب الكرماني (٩٧٦/٣). وانظر: معين الحكام (ص ١٩٢)، شرح الخرشي على خليل (٧٤/٨)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص ٢٨٢).

أقسى عقوبة لا التخفيف عنه بالعفو.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واعلم أن سب الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ حرام من فواحش المحرمات، سواءً من لابس الفتن منهم وغيره؛ لأنهم مجتهدون في تلك الحروب متأولون. قال القاضي: وسب أحدهم من المعاصي الكبائر، مذهبنا ومذهب الجمهور أنه يعزر"[1].

٣- من عُرف بالشر والأذى:

وممن لا يجوز لولي الأمر العفو عنه في التعزير من عُرف بالشر والأذى والفساد في الأرض، فلا تجوز الشفاعة لأمثالهم، ولا عفو ولي الأمر عن عقوبتهم؛ لينزجروا عن ذلك، وليرتدع غيرهم بما يفعل بهم"[2].

جاء في المدونة: "قلت: أرأيت الشفاعة في التعزير أو النكال بعد بلوغ الإمام، أيصلح ذلك أم لا؟... قال مالك: ينظر الإمام في ذلك، فإن كان الرجل من أهل المروءة والعفاف وإنما هي طائرة[3] أطارها؛ تجافى السلطان عن عقوبته، وإن كان قد عرف بذلك وبالطيش والأذى ضربه النكال"[4].

(١) شرح النووي على مسلم (٩٣/١٦). وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٨/٣٥).

(٢) انظر: المبسوط (٣٦/٢٤)، مواهب الجليل (٣٢٠/٦)، مغني المحتاج (٥٢٣/٥)، كشاف القناع (١٢١/٦).

(٣) أي: كلمة انفلتت منه ليست بعادة.

(٤) المدونة (٤٨٨/٤).

المبحث الرابع
أثر العفو عن عقوبة التعزير

تقدم القول بأن العقوبات التعزيرية منها ما يكون حقًا لله تعالى، ومنها ما يكون حقًا للعبد، وأن القائم بحق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو ولي الأمر أو من يفوضه.

فإذا عفا ولي الأمر عن عقوبة التعزير فيما يمس الجماعة، وكان قد تعلق بالتعزير حق خاص، فإن هذا العفو لا يجوز أن يمس ما تعلق من التعزير الواجب حقًا للفرد إذا طالب به؛ لأن الإمام ليس له -على القول الراجح- العفو عن عقوبة التعزير الواجبة لحق العبد إذا طلبه.

وهذا ما أكد عليه نظام الإجراءات الجزائية بالسعودية، حيث جاء ما نصه: "تنقضي الدعوى الجزائية العامة في إحدى الحالات التالية:

١. صدور حكم نهائي.

٢. عفو ولي الأمر فيما يدخله العفو.

٣. ما تكون التوبة فيه بضوابطها الشرعية مسقطة للعقوبة.

٤. وفاة المتهم.

ولا يمنع ذلك من الاستمرار في دعوى الحق الخاص"[(١)].

والعفو هنا يقصد به العقوبات التعزيرية الواجبة لحق الله تعالى، وقد قُيد حق ولي الأمر في العفو بأن يترتب عليه مصلحة للمجتمع، وأن يكون بعد مجانبة هوى النفس كما سبق.

وبهذا يتبين أن عفو ولي الأمر عن جرائم التعزير الواجبة حقًا لله تعالى لا يؤثر بأي حال على حقوق المجني عليه.

---

(١) المادة (٢٢) من نظام الإجراءات الجزائية.

وهذا بخلاف ما إذا عفا العبد عما يمس حقه الخاص، فإن عفوه يجوز؛ لأنه صاحب الحق فيه، لكن هذا العفو لا يُسقط حق الدولة في تعزير الجاني، ويكون لولي الأمر مراعاة حكم الأصلح بالعفو أو التعزير.

وهذا هو المعمول به في المملكة العربية السعودية، فقد ورد في نظام الإجراءات الجزائية بالمملكة العربية السعودية في مواد متنوعة ما يؤكد ذلك، ومن ذلك:

١. "تنقضي الدعوى الجزائية الخاصة في إحدى الحالتين الآتيتين:

أ- صدور حكم نهائي.

ب- عفو المجني عليه أو وارثه.

ولا يمنع عفو المجني عليه أو وارثه من الاستمرار في دعوى الحق العام"[١].

٢. "لا يكون لترك المدعي عليه بالحق الخاص دعواه تأثير على الدعوى الجزائية العامة"[٢].

فدلّ هذا أن تنازل العبد عن حقه الخاص لا يؤثر على الاستمرار في الدعوى العامة.

(١) المادة (٢٣) من نظام الإجراءات الجزائية.

(٢) المادة (١٥١) من نظام الإجراءات الجزائية.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفّق وأعان ويسّر لإتمام هذا البحث حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وبعد:

فإنه من خلال عملي في هذا البحث توصلت إلى عدة نتائج وتوصيات، أبرزها الآتي:

أولًا: النتائج:

١. العفو في الاصطلاح: ترك المكلف حقه الثابت على غيره، كله أو بعضه، مطلقًا أو بعوض، بصيغة تفيده.

٢. العفو في الجملة مندوب إليه شرعًا، وقد تضافرت على الترغيب فيه نصوص الكتاب والسنة.

٣. أن للعفو شروطًا لا يصح إلا بوجودها، وهي: كون العافي مكلفًا، ومختارًا، وأن يكون صاحب حق.

٤. أن التعزير في الشريعة الإسلامية على المعاصي التي لا حدّ فيها ولا كفارة: أمرٌ مقررٌ شرعًا.

٥. العقوبات التعزيرية أنواع، وهي ليست محصورة ولا توقيفية، بل للقاضي الأخذ بالوسائل الملائمة للتعزير من قديمٍ أو جديدٍ مما لا يخالف الشرع ويحقق أغراض العقوبة.

٦. اتفق الفقهاء على مشروعية العفو في عقوبة التعزير، وأن للإمام العفو في التعزير الواجب لحق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إذا رأى أن ذلك يحقق المصلحة، أو رأى في الجاني ما يدل على صلاحه وتوبته.

٧. حقوق العباد مصالح شخصية مملوكة لهم يتصرفون فيها وفقًا لهذه الملكية،

فلهم حق المطالبة باستيفاء عقوبة التعزير على من اعتدى عليهم بالإيذاء القولي أو الفعلي ولهم أيضًا حق العفو عنها.

٨. استثنى الفقهاء من حكم العفو عن التعزير ثلاث حالات، وهي: العقوبة التعزيرية المنصوص عليها، ومن سب الصحابة رضوان الله عليهم، ومن عرف بالشر والأذى.

٩. أن عفو ولي الأمر عن جرائم التعزير الواجبة حقًا لله تعالى لا يؤثر بأي حال على حقوق المجني عليه.

ثانيًا: التوصيات:

١. توجيه الباحثين وطلاب العلم بالاهتمام والعناية بإبراز مزايا عقوبة التعزير في الشريعة الإسلامية؛ لما نجد فيها من المرونة والاستيعاب مما لا نجده في العقوبات المقدرة، مما يمنحها مجالًا خصبًا للتوسع والتجدد بمرور الأيام واختلاف الزمان والمكان، وهذا بدوره يضفي على العقوبات في الشريعة الإسلامية صفة الاستمرارية والدوام لتواكب مسيرة التطور السريع الذي يعيشه الإنسان.

٢. الحث في وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية على أهمية العفو عن العقوبة وإبراز جوانبه الإيجابية، وذلك من قبل الدعاة والمرشدين بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، فإن كثيرًا من أفراد المجتمع لا يعلم القيمة المعنوية والمادية للعفو وعلو منزلته في الشريعة الإسلامية.

٣. تقنين العقوبات التعزيرية، ووضع الضوابط العامة التي تكفل تطبيقها بالشكل المطلوب، ويحقق بها المقاصد والمصالح المرجوة.

وفي الختام: فإني أحمد الله تعالى على ما منَّ به من إتمام هذا البحث، وأسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يكون عملي فيه صوابًا ولوجهه خالصًا.

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

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٨هـ)، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢. الأحكام السلطانية، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت٤٥٨هـ)، تعليق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ.

٣. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، دار الحديث القاهرة.

٤. أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥. أحكام القرآن، عماد الدين علي بن محمد الكيا الهراسي (ت٥٠٤هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٦. إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٩. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٠. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد الحجاوي (ت٩٦٨هـ)، تحقيق: عبداللطيف محمد السبكي، دار المعرفة، بيروت.

١١. إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

١٢. الأم، محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرادي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

١٥. البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٦. بحر المذهب، عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير العمراني (ت٥٥٨هـ)، تحقيق: محمد قاسم نوري، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ.

١٩. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن فرحون (ت٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٦هـ.

٢٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.

٢١. تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج والحاوي، أحمد بن عبدالرحيم العراقي (ت٨٢٦هـ)، تحقيق: عبدالرحمن الزواوي، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٣٢هـ.

٢٢. تحفة المحتاج لشرح المنهاج، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٧هـ.

٢٣. التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: عبدالله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٤. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٥. تلخيص المستدرك، محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، مطبوع مع المستدرك.

٢٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر (ت٤٦٣هـ)،

تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٢٧. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيظ، دار الوطن، الرياض، ١٤٢١هـ.

٢٨. تهذيب اللغة، محمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢٩. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣٠. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٣١. الجامع الصحيح، محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٣٢. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

٣٣. حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، محمد بن أحمد الخلوتي (ت١٠٨٨هـ)، تحقيق: سامي الصغير، ومحمد اللحيدان، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣٢هـ.

٣٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر.

٣٥. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج لشرح المنهاج، عبدالحميد الشرواني، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٧هـ.

٣٦. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠ه)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٧. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار لعلاء الدين محمد الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٨. الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٣٩. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٤٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.

٤١. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٤٢. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العربية، بيروت.

٤٣. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٤. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٤٥. سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٤٦. سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٤٧. شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح، مصر.

٤٨. شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبدالباقي بن يوسف الزرقاني (ت١٠٩٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٩. الشرح الكبير، عبدالرحمن بن محمد بن قدامة (ت٦٨٢هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، وعبدالفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.

٥٠. الشرح الكبير على مختصر خليل، أحمد بن محمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر.

٥١. شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٥٢. شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم،

مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٥٣. شرح مختصر خليل، محمد بن عبدالله الخرشي (ت١١٠١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٥٤. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٥٥. صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الدليل، الجبيل الصناعية، ط٤، ١٤١٨هـ.

٥٦. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٧. صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

٥٨. صحيح سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٩. صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦١. ضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٦٢. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، مكتبة دار البيان.

٦٣. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبدالله بن نجيم بن شاس (ت٦١٦هـ)، تحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦٤. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن أحمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، المطبعة الميمنية.

٦٥. غريب الحديث، عبدالرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالمعطي القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٦٦. فتح العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٦٧. فتح القدير على الهداية، محمد بن عبدالواحد بن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧هـ.

٦٨. الفروق، أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٦٩. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبدالرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

٧٠. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبدالسلام السلمي (ت٦٦٠هـ)، مراجعة: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات، القاهرة، ١٤١٤هـ.

٧١. الكافي في فقه الإمام أحمد، عبدالله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.

٧٢. كشاف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٣. كفاية النبيه في شرح التنبيه، نجم الدين ابن الرفعة (ت٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.

٧٤. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٧٥. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٧٦. المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٧٧. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

٧٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبدالحق بن غالب بن عطية (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧٩. المحلى، علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٨٠. المدونة، مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٨١. مسائل حرب الكرماني، حرب بن إسماعيل الكرماني (ت٢٨٠هـ)، تحقيق: فايز أحمد حابس، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ.

٨٢. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

٨٣. المسند، أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٨٤. مشكاة المصابيح، محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.

٨٥. المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٨٦. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي (ت٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب، مكتبة السوادي، ط١، ١٤٢٣هـ.

٨٧. معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٠هـ)، تحقيق: محمد النمر وآخرين، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ.

٨٨. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علي بن خليل الطرابلسي (ت٨٨٤هـ)، دار الفكر، بيروت.

٨٩. المغني، عبدالله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

٩٠. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٩١. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٩٢. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان الباجي (ت٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

٩٣. المنح الشافيات شرح مفردات الإمام أحمد، منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: عبدالله المطلق، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.

٩٤. منحة الخالق على البحر الرائق، محمد بن أمين بن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، مطبوع مع البحر الرائق.

٩٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد الطرابلسي المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.

٩٦. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٩٧. نظام الإجراءات الجزائية السعودي، المركز الوطني للوثائق والمحفوظات.

٩٨. النظام الجزائي السعودي لجرائم التزوير، المركز الوطني للوثائق والمحفوظات.

٩٩. نظام مكافحة الرشوة السعودي، المركز الوطني للوثائق والمحفوظات.

١٠٠. نظام مكافحة جرائم المعلوماتية السعودي، المركز الوطني للوثائق والمحفوظات.

١٠١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٠٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٤٢٣

المقدمة ٤٢٥

المبحث الأول: مفهوم العفو، وبيان مشروعيته، وشروطه. وفيه ثلاثة مطالب: . ٤٣٠

المطلب الأول: تعريف العفو ٤٣٠

المطلب الثاني: مشروعية العفو ٤٣٢

المطلب الثالث: شروط العفو ٤٣٤

المبحث الثاني: مفهوم التعزير، وبيان مشروعيته، وأنواعه. وفيه ثلاثة مطالب: ٤٣٦

المطلب الأول: تعريف التعزير ٤٣٨

المطلب الثاني: مشروعية العقوبة التعزيرية ٤٣٩

المطلب الثالث: أنواع التعزير ٤٤٠

المبحث الثالث: العفو عن عقوبة التعزير. وفيه ثلاثة مطالب: ٤٤٣

المطلب الأول: مشروعية العفو عن عقوبة التعزير ٤٤٣

المطلب الثاني: حكم العفو عن عقوبة التعزير ٤٤٤

المطلب الثالث: مالا يقبل العفو عنه في التعزير ٤٥١

المبحث الرابع: أثر العفو عن عقوبة التعزير ٤٥٤

الخاتمة ٤٥٦

قائمة المصادر والمراجع ٤٥٨

المنح الطائلة
في أحكام المسائل العائلة
للشيخ الفقيه
عبدالمعطي بن سالم بن عمر الشبلي السملاوي الشافعي (ت١٢٧٧هـ)

تحقيق:
د. فهد بن صالح اللحيدان
الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله الموفق للصواب والسداد، الهادي إلى الحق وسبيل الصلاح والرشاد، وصلى الله على عبده ورسوله محمد المبعوث إلى سائر العباد، والمنعوت بقلع الشرك والإلحاد، وعلى آله وصحبه المبرئين من الكفر والعناد، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم التناد، أما بعد:

فإن علم الفرائض علم جليل، جدير بالعناية والدراسة؛ ينبغي لمن يدلو فيه بدلوه أن يُلم بأحكامه الشرعية، واجتهادات الصحابة ومن بعدهم من الأئمة المرضيين، فضلًا عن درايته بعلم الحساب واصطلاحات الفقهاء الفرضيين فيه.

ولأهمية هذا العلم؛ تولى الله جَلَّ وَعَلَا تقدير الفرائض، فأنزل آيات المواريث وفيها تفصيل ما لكل وارث من الميراث، وحث النبي ﷺ على تعلمه وتعليمه بقوله: «تَعَلَّمُوا الفَرَائِضَ، وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ؛ فَإِنِّي امْرُؤٌ مَقْبُوضٌ، وَإِنَّ العِلمَ سَيُقْبَضُ، وَتَظهَرُ الفِتَنُ، حَتَّى يَختَلِفَ اثْنَانِ فِي الفَرِيضَةِ، فَلَا يَجِدَانِ مَنْ يَفْصِلُ بَينَهُمَا»[(١)].

ويُسمَّى هذا العلم بالفرائض جمع فريضة، وهي في الأصل اسم مصدر من فرض وأفرض، وهو التقدير؛ لقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: قدرتم، ويأتي بمعنى القطع؛ لقوله تعالى: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧] أي: مقطوعًا، وبمعنى

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، الأمر بتعليم الفرائض (٩٧/٦) رقم (٦٢٧١)، والدارقطني في سننه، كتاب الفرائض (١٤٣/٥) رقم (٤١٠٣)، وصححه الحاكم في المستدرك، كتاب الفرائض (٣٦٩/٤) رقم (٧٩٠) من طريق عوف بن أبي جميلة، عن سليمان بن جابر الهجري، عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رفعه، ووافقه الذهبي. وقال الدارقطني: مرسلًا أصح. يعني: بإسقاط سليمان بن جابر، وابن مسعود. يُنظر: خلاصة البدر المنير (١٢٨/٢)، والتلخيص الحبير (١٧٩/٣).

التبيين؛ لقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] أي: بيَّن، وبمعنى الإنزال؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [القصص: ٨٥] أي أنزل، وبمعنى الإحلال؛ لقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ﴾ [الأحزاب: ٣٨] أي أحل[(١)]. فعلم الفرائض سُمّي بذلك لاشتماله على جميع هذه المعاني؛ لما فيه من السهام المقدرة، والمقادير المنقطعة، والعطاء المجرد، وبيان نصيب كل وارث، وما أحله الله له، فهو العلم بقسمة المواريث من حيث فقه أحكامها، ومعرفة الحساب الموصل إلى قسمتها، وغايته إعطاء كل ذي حق حقه.

وقد بذل العلماء -قديمًا وحديثًا- جهودًا مضنية في شرح وتبيين هذا العلم، فأفردوا فيه أبوابًا، ما بين إطالة وإسهاب، واقتصار واختصار، فلا يخلو كتاب في الفقه إلا وفيه باب للفرائض.

وقد وقفت -بفضل الله ومنته- على نسختين خطيتين من رسالة مختصرة في بعض أحكام هذا العلم للشيخ الفقيه عبدالمعطي السملاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من فقهاء الشافعية، تناول فيها مسائل العول بشيء من التفصيل والحل، وسماها: (**المنح الطائلة في أحكام المسائل العائلة**).

وبعد بحثٍ مضنٍ علمت أنها لم تُطبع بعد، فاستعنت بالله تعالى على تحقيقها؛ رغبة في خدمة فروع الفقه، وأملًا في أن يكون في عملي هذا إفادة لإخواني من طلبة العلم، فلله الحمد والمنة.

منهج التحقيق:

١. قراءة النسختين الخطيتين، واختيار النسخة (أ) وهي الأكثر ضبطًا لنسخها وفق القواعد الإملائية.

٢. مقابلة النسخة الثانية بالنسخة الأصل، وإثبات الفروق في الحاشية.

(١) يُنظر: المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٣١٧/٥).

٣. تصويب الأخطاء التي وقع فيها الناسخ، والإشارة إليها في الحاشية.

٤. توضيح ما يقع في المخطوط من تحريف أو سقط.

٥. ضبط النص باستخدام علامات الترقيم المناسبة.

٦. إذا اختلف ما في النسختين يُقدم ما في النسخة الأولى؛ لأنها أكثر ضبطًا، فإن قُدِّم ما في النسخة الثانية يُبين سببه.

٧. عزو الأقوال والنقولات إلى كتب أصحابها أو من نُقل عنهم.

٨. توضيح ما التبس من مسائل العول، مع وضع جدول إلى عقب كل مسألة في متن الرسالة؛ لزيادة الفائدة.

٩. التعريف بالمصطلحات وشرح غريب الألفاظ، مع توثيقها من مصادرها المعتمدة.

تقسيمات التحقيق:

ينقسم العمل على هذه الرسالة إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

المقدمة: وفيها أهمية علم الفرائض، ومنهج التحقيق، وتقسيماته.

المبحث الأول: دراسة عن حياة المؤلف وكتابه المنح الطائلة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلف.

المطلب الثاني: التعريف بعصر المؤلف.

المطلب الثالث: دراسة المخطوط.

المبحث الثاني: النص المحقق.

الخاتمة: وفيها تعليق مختصر على ما ورد في الرسالة.

أسأل الله العلي القدير التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه

الكريم، وأن يجبر نقصه، ويعم نفعه، وأن يلهمنا الصواب في القول والعمل، إنه هو السميع العليم.

المحقق:

د. فهد بن صالح اللحيدان

المبحث الأول
دراسة عن حياة المؤلف وكتابه المنح الطائلة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بالمؤلف

أولًا: اسمه ونسبته[1]:

هو: الشيخ الفقيه عبدالمعطى بن سالم بن عمر.

السملاوي: نسبه إلى "سملا" إحدى مدن مصر.

القادري: نسبة إلى الطريقة القادرية، إحدى الطرق الصوفية.

المصري: نسبة إلى مصر، ففيها مولده ونشأته ووفاته.

الأزهري: نسبة إلى الجامع الأزهر.

الشافعي: نسبة إلى المذهب الشافعي.

ثانيًا: مولده ونشأته:

لم أقف على تاريخ مولده في شيء مما اطلعت عليه من مصادر ترجمته، إلا أنه بالنظر إلى أن أقدم شيوخه هو شمس الدين الخطيب الشوبري توفي سنة (١٠٦٩هـ)، وهو من كبار علماء الأزهر في ذلك الوقت[2]، ومن المرجح أن السملاوي درس عليه

(١) يُنظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٣٦/٣)، وهدية العارفين (٦٢٢/١)، ومعجم المؤلفين (١٧٧/٦)، والأعلام للزركلي (١٥٥/٤)، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (١٨٨٢/٣)، وأعلام علماء مصر (ص٤٨٥).

(٢) يُنظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣٨٥/٣، ٣٨٦).

في الأزهر، وكان طالب العلم آنذاك يذهب إلى الأزهر وهو في سن (١٦-٢٠) عامًا، فيُقدَّر ميلاد السملاوي قبل سنة (١٠٥٠هـ) تقريبًا، والله أعلم.

ثالثًا: حياته العلمية:

قد شحَّ أصحاب التراجم بذكر شيء من نشأته وحياته العلمية، إلا أن أقرانه من الصبيان في عصره كانوا يتلقون العلم على مشايخ الكتاتيب المنتشرة في ربوع مصر، فيحفظ الصبي القرآن، ويتعلم مبادئ القراءة والكتابة، وشيئًا من مبادئ الحساب، ثم يفترق الصبيان إلى طريقين، فمنهم من يتجه لتعلم حرفة يتكسب منها معاشه، ومنهم من يتجه إلى الجامع الأزهر لاستكمال طلب العلم على مشايخ عصره، فكان السملاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحد هؤلاء الذين تتلمذوا على مشايخ الجامع الأزهر، الذي كان الجامعة العلمية الوحيدة في مصر آنذاك.

رابعًا: شيوخه:

مع ندرة المعلومات الواردة في مصادر ترجمته عن حياته العلمية وشيوخه، إلا أنه بالاطلاع على بعض مؤلفاته نستطيع أن نقف على عدد ممن تتلمذ عليهم، ومنهم:

١- الشوبري:

صرح السملاوي بكونه شيخه في كتابه (ترغيب المشتاق في أحكام الطلاق)[(١)].

"وهو: محمد بن أحمد الملقب بشمس الدين الخطيب الشوبرى الشافعى المصرى، قال عنه المحبي: «شيخ الشافعية فى وقته، ورأس أهل التحقيق والتدريس والافتاء فى جامع الأزهر، وكان فقيهًا إليه النهاية، ثابت الفهم، دقيق النظر، متثبتًا فى النقل، متأدبًا مع العلماء، معتقدًا للصوفية... وكان يلقب بشافعى الزمان... توفى ليلة الثلاثاء سادس عشر جمادى الأولى سنة تسع وستين وألف"[(٢)].

(١) ترغيب المشتاق في أحكام الطلاق (ص١٦).

(٢) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣/٣٨٥، ٣٨٦).

٢- الشبراملسي:

وهو أشهر شيوخ السملاوي، وكثيرًا ما صرح في مؤلفاته باسمه وأنه شيخه، ومن ذلك: قوله في مقدمة كتابه (ترغيب المشتاق في أحكام الطلاق): "وجمعته من فتاوى الشهاب الرملي... وحواشي شيخنا الشبراملسي"[١].

والشبراملسي: هو علي بن علي أبو الضياء نور الدين الشبراملسي الشافعي القاهري، قال عنه صاحب كتاب (هداية القاري): "كان مجلسه مصونًا عن الغيبة وذكر الناس بسوء... ولم ينكر أحد من علماء عصره وأقرانه فضله، بل جميع العلماء إذا أشكلت عليهم مسألة يراجعونه فيها فيبينها لهم على أحسن وجه وأتمه... ولد ببلدة شبراملس قرية من قرى مصر، وحفظ بها القرآن الكريم، وكان قد أصابه الجدري وهو ابن ثلاث سنين فكفَّ بصره، ثم قدم مصر بصحبة والده في سنة ثمان بعد الألف، وحفظ الشاطبية، والخلاصة، والبهجة الوردية، والمنهاج، ونظم التحرير للعمريطي، والغاية، والجزرية، والكفاية، والرحبية، وغير ذلك... توفي سنة سبع وثمانين وألف من الهجرة"[٢].

٣- الأطفيحي:

صرح السملاوي بكونه شيخه في كتابه (ترغيب المشتاق في أحكام الطلاق)[٣].

وهو: محمد بن منصور الأطفيحي الوفائي الشافعي، ولد سنة اثنتين وأربعين وألف، وأخذ عن أبي الضياء الشبراملسي، والشمس البابلي، والشيخ سلطان المزاحي، والشمس محمد عمر الشوبري الصوفي، والشهاب أحمد القليوبي، توفي سنة خمس عشرة ومائة وألف[٤].

---

(١) ترغيب المشتاق في أحكام الطلاق (ص١٢، ١٣).

(٢) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري (٢/٧٨٣ - ٧٨٤). يُنظر أيضًا: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣/١٧٤)، والأعلام للزركلي (٤/٣١٤).

(٣) ترغيب المشتاق في أحكام الطلاق (ص٧٩).

(٤) يُنظر: تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار (١/١٢١).

٤- البرماوي:

صرح السملاوي بكونه شيخه في كتابه (ترغيب المشتاق في أحكام الطلاق)[١].

وهو: إبراهيم بن محمد بن شهاب الدين بن خالد، برهان الدين البرماوي الأنصاري الأحمدي الأزهري، شيخ الجامع الأزهر، من فقهاء الشافعية، نسبته إلى بِرمة في غربية مصر، له حاشية على شرح فتح الوهاب لزكريا الأنصاري، وحاشية على شرح الرحبية في الفرائض بخطه في مكتبة زهير جاويش ببيروت، توفي سنة ست ومائة وألف[٢].

خامسًا: تلاميذه:

لم أقف بعد طول بحث- فيما اطلعت عليه من مراجع- على من تتلمذ على الشيخ السملاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سوى على واحد من تلامذته، وهو:

أبو التخصيص: زين الدين عبدالوهاب الوفائي، الصوفي، ولد سنة ثلاثين وألف، تفقه على الشهاب الدواخلي، والشمس الشبراملسي، ومحمود البنوفري، والشيخ عبدالمعطي السملاوي، وأخذ عنه الحافظ البابلي، وإبراهيم الميموني، وسلطان المزاحي، وغيرهم، توفي سنة ثمان وتسعين وألف[٣].

سادسًا: مذهبه الفقهي وعقيدته:

كان المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فروع الفقه على المذهب الشافعي، يدل لذلك أن كل من ترجم له ذكر أنه شافعي المذهب، فضلًا عمَّا ورد على أغلفة مؤلفاته المخطوطة والمطبوعة بأنه شافعي، كما صرح بذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صدر هذه الرسالة التي بين أيدينا بقوله: "فيقول العبدالفقير إلى الله تعالى عبدالمعطي السَّملاوي الشافعي: فهذه نبذة لطيفة في مسائل العَوْل...". وقال في صدر كتابه "المربع على أحكام العقد في

(١) ترغيب المشتاق في أحكام الطلاق (ص٨٤).

(٢) يُنظر: الأعلام للزركلي (٦٧/١)، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (٦٣/١).

(٣) يُنظر: بيت السادة الوفائية بالديار المصرية (ص٢٩).

المذاهب الأربع": "سُئلت من إحدى المدن عن اليتيمة البكر القاصر... فأجبت عن ذلك على مذهبنا ومذهب غيرنا"[1]. فبدأ في إجابته بالمذهب الشافعي، ثم أتبعه بقية المذاهب الأربعة.

أما عقيدته: فبالنظر إلى بعض مؤلفاته يتبين أنه في أصول الاعتقاد كان على عقيدة الأشاعرة، يدل لذلك: أنه شرح كتاب (جوهرة التوحيد) وهو متن في علم الكلام على عقيدة الأشاعرة، وقلَّما يشرح مثل هذه المؤلفات إلَّا أصحاب المدرسة ذاتها، كما أن شرحه لكتاب "دلائل الخيرات" يشير إلى أنه صوفي على الطريقة القادرية.

سابعًا مؤلفاته:

كان الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المكثرين في التأليف، فله مؤلفات عديدة في الفقه والفتاوى والحديث والسيرة وعلوم القرآن والزهد والتصوف والرؤى والمنامات، وقد وقفت -بفضل الله- على عدد من مؤلفاته المطبوعة والمخطوطة، منها[2]:

- إتحاف البريات بالوقوف على الطلاق بالبراءات (خ).
- إتحاف الكيس بنوادر مصطلح الحديث النفيس = إتحاف الظريف بشرح قواعد مصطلح الحديث الشريف، طبع بتحقيق: حمزة محمد، ونصرت محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٣٩هـ.
- إحكام القول في حل مسائل العَوْل (خ).
- أسباب الأجر والحث على الصبر (خ).

(١) المربع على أحكام العقد في المذاهب الأربع (ص٥١).

(٢) يُنظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٣٦/٣)، وهدية العارفين (٦٢٢/١)، ومعجم المؤلفين (١٧٧/٦)، والأعلام للزركلي (١٥٥/٤)، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (١٨٨٢/٣)، وأعلام علماء مصر (ص٤٨٥)، والفكر المصري في القرن الثامن عشر بين الجمود والتجديد (ص٢٨).

- الاستئناس في تأويل منام الناس (خ).
- استنشاق نسيم الأحباب بشرح هداية الفتاح الوهاب في علم الأنساب (خ).
- إفادة الأصحاب والخلان بشرح شعب الإيمان (خ).
- اقتطاف الزهر من جوانب أشجار النهر (خ).
- إنعام المنان بفضائل رمضان (خ).
- البهجة السنية لشرح قصيدة الزينبية لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، طبعته المطبعة الوطنية لصاحبها معوض أفندي فريد، الأسكندرية، ط١، ١٢٨٨هـ.
- ترغيب المشتاق في أحكام مسائل الطلاق، مطبوع بتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ترويض الأنفاس بما وجد من كلام الناس، حُقق في رسالة دكتوراه، بكلية الآداب، جامعة النيلين، السودان، الخرطوم، للطالب: ناجي محمد ناجي الصافي، سنة ٢٠١١م.
- التفاحة الوردية في شرح القصيدة الزينبية لصالح بن عبدالقدوس (خ).
- تفريج الكرب والمهمات بشرح دلائل الخيرات (خ).
- تنزيه النواظر في مآثر سيد الأوائل والأواخر، مطبوع بتحقيق: محمد جاسم الدكيله، دار المقتبس، بيروت، ط١، ١٤٤٢هـ.
- جزيل الإنعام بفضائل شهر الصيام، وهو شرح على منظومة الأجهوري في فضائل شهر الصيام (خ).
- رسالة المشتاقين فيمن تسمى باسم نبيه الأمين (خ).
- رسالة في خسوف القمر وكسوف الشمس (خ).
- رفع الحجاب بمعرفة ربِّ الأرباب (خ).

- روائح العواطر بما شرح الخواطر (خ).
- شرح جوهرة التوحيد = كشف الأسرار المحررة الكامنة في ألفاظ الجوهرة (خ).
- طلعة الناسك بعمل المناسك (خ).
- فرج المحصلين بمسائل عقد النكاح وحل اليمين (خ).
- اللآلي البهية في شرح القصيدة الزينبية لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (خ).
- لقط المسائل الفقهية الجلية المغنية لمن قصرت همته عن تحصيل كتب وأضياء كلية (خ).
- المربع في حكم العقد على المذاهب الأربعة = دلائل الأحكام المقنعة لوقوف عاقد النكاح على المذاهب الأربعة، حُقق في رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، للطالب: مبارك حمود سعدون الطشة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م.
- مرشد العبد لسلوك الطريقة وأخذ العهد (خ).
- منبه المفتين لرد جواب السائلين، والمشهورة بفتاوى السملاوي (خ).
- النفحات الوردية في حل ألفاظ قصيدة الزينبية (خ).
- وسيلة المريد لبيان التجويد (حاشية على المقدمة الجزرية) (خ).

ثامنًا: وفاته:

كانت وفاته رَحِمَهُ اللَّهُ سنة سبع وعشرين ومائة وألف، صرح بذلك إسماعيل باشا البغدادي في (هدية العارفين)، وعمر كحالة في (معجم المؤلفين)، والزركلي في (الأعلام)[1]، رَحِمَهُ اللَّهُ رحمة واسعة، وتجاوز عن سيئاته، وأسكنه فسيح جناته.

(١) يُنظر: هدية العارفين (٦٢٢/١)، ومعجم المؤلفين (١٧٧/٦)، والأعلام للزركلي (١٥٥/٤).

المطلب الثاني
التعريف بعصر المؤلف

أولًا: الحالة السياسية:

كانت مصر في عصر المؤلف ولاية عثمانية، تتصارع فيها سياسيًّا ثلاث قوى من أجل تثبيت مصالحها، الأولى: الوالي، الذي يقوم على تنفيذ الأوامر الواردة إليه من السلطان العثماني، الثانية: القوة العسكرية التي شكلها السلطان سليم الأول آن ذاك، وكان يتشكل منها ديوان لمساعدة الوالي في إدارة شؤون البلاد، وكان لهذا الديوان الحق في معارضة الوالي فيما يراه مخالفًا لمصلحة البلاد، الثالثة: المماليك، الذين كانوا أعوان السلطان العثماني آنذاك في إدارة الأمور خارج العاصمة، وكانت البلاد تنقسم إلى أربع وعشرين مديرية، على كل مديرية أحد هؤلاء المماليك، وتسمى مديرياتهم "سناجق"[(١)].

وكان والي مصر آنذاك هو وزير الشؤون المصرية في الحكومة المركزية في الأستانة التي تمثل السلطة التنفيذية للدولة، ويرأسها السلطان العثماني[(٢)].

ثانيًا: الحالة الاقتصادية:

كانت الزراعة محور الاقتصاد المصري آنذاك، وكانت تعتمد على الري من مياه النيل الذي كان يفيض في بعض الأحيان فيؤثر على بعض القرى والمزارع، وكانت الإدارة الزراعية تهتم بشق الترع وإقامة الجسور، بالإضافة إلى فرض الضرائب على المزارع[(٣)].

أما الصناعة في مصر فكانت متأخرة في ذلك العصر؛ لعدم اهتمام الولاة

---

(١) يُنظر: تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى وقتنا الحاضر (ص٦٠)، والإدارة في مصر في العصر العثماني (ص٨٣).

(٢) يُنظر: تاريخ مصر الحديث والمعاصر (ص١٣٠).

(٣) يُنظر: الوجود العثماني في مصر - دراسة وثائقية (٢٥٣/١).

وحكام المديريات بتنميتها، إضافة إلى أن الحكومة المركزية في الأستانة كانت تقدم المغريات لجذب الصناع المهرة إليها، مما أدى إلى انتقال العديد منهم للعمل هناك؛ كما كانت أغلب المنشآت الصناعية صغيرة الحجم تقوم على صاحبها وعدد من الصبيان، وأغلب منتجاتها كانت تُسوَّق في الداخل المحلي[١].

وكذلك الأمر بالنسبة للتجارة، فقد كانت محدودة جدًّا؛ لأن كل مدينة وما حولها كانت تمثل وحدة اقتصادية تقوم على مبدأ الاكتفاء الذاتي، إضافة إلى صعوبة التنقل بين القرى والمدن بسبب وعورة الطرق والاعتماد على النقل النهري، مع انتشار قبائل من العربان على حافة الوادي تهاجم التجار وتسلبهم تجارتهم[٢].

ثالثًا: الحالة الاجتماعية:

كان المجتمع المصري آنذاك ينقسم إلى طبقتين اجتماعيتين: الأولى: الذين ينحدرون من أصول عثمانية، ويُطلق عليهم (عثماني لار)، والثانية: ذوو الأصول المصرية، ويُطلق عليهم (مصري لار)، وكان يتم التمييز بينهما عند تولي المناصب الحكومية والإدارية، فيُقتصر في الوظائف العليا على ذوي الأصول العثمانية.

وقد جذب المجتمع إليه العديد من أهل الشام والمغاربة والعجم، الذين ساهموا في الحياة الثقافية والاجتماعية، واستوطنوا في المدن غالبًا، بالإضافة إلى وجود أقليات من اليهود والنصاري الذين تمتعوا بقدر كبير من الحرية العقائدية، ولعبوا دورًا بارزًا في العديد من المناحي الاقتصادية والصناعية[٣].

رابعًا: الحالة الدينية والفكرية:

أكثر ما يُلاحظ على العصر الذي نشأ فيه المصنف هو انتشار الصوفية وتعدد أصحاب الطرق فيها، وقد استغل هؤلاء الجهل المنتشر في البلاد آنذاك فخلطوا بين

---

(١) يُنظر: الحياة الاجتماعية في مصر من خلال كتابات الجبرتي (ص٨٦).

(٢) المرجع السابق (ص٦٣).

(٣) يُنظر: الحياة الاجتماعية في مصر من خلال كتابات الجبرتي (ص١٠٦).

الشعوذة وأمور الدين، وأشاعوا بينهم العديد من المظاهر الشركية؛ كتعظيم القبور، ودعاء الموتى، والذبح لغير الله، وتقليد الأشياخ والمريدين، وغير ذلك من البدع والخرافات، وقد بلغ عدد الطرق الصوفية آنذاك أكثر من ثمانين طريقة، منها: الشاذلية والرفاعية والأحمدية والبرهانية[1]، وكان المصنف ينتسب إلى الطريقة القادرية.

وقد نشط عدد من العلماء في ذلك العصر في دحض شبهات هذه الفرق، والرد على المتصوفة وخرافاتهم، ومن هؤلاء: الشيخ محمد صفي الدين الحنفي (ت١١٠٥هـ) في كتابه (الصاعقة المحرقة)[2].

وقد تأثر السملاوي بالحياة الدينية والفكرية في عصره، ومن طالع مؤلفاته في الفقه يجد بعض القصور؛ حيث يسرد المسألة، وينقل بعض ما ورد فيها في المذهب الشافعي، أو يكتفي بعرض الأقوال في المذاهب الفقهية، وقلَّما يستدل -فيما اطلعت عليه من مؤلفاته- بالأحاديث الصحاح والآثار الثابتة عن الصحابة والتابعين، وأما في العقيدة فيتبين بوضوح تأثره بعقائد الأشاعرة والصوفية، يدل لذلك ما أفرده من مؤلفات في عقائدهم، مثل: "تفريج الكرب والمهمات بشرح دلائل الخيرات"، و"رفع الحجاب بمعرفة ربِّ الأرباب"، و"روائح العواطر بما شرح الخواطر"، و"كشف الأسرار المحررة الكامنة في ألفاظ الجوهرة"، و"مرشد العبد لسلوك الطريقة وأخذ العهد".

المطلب الثالث
دراسة المخطوط

أولًا: تحقيق نسبة الرسالة إلى المصنف:

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صدر هذه الرسالة: "فهذه نبذة لطيفة في مسائل العَوْل

(١) يُنظر: المجمل في تاريخ القانون المصري (ص١٥٨).

(٢) يُنظر: تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار (٢/٣٢٤).

اختصرتها من كتابي (إحكام القول في حل مسائل العَوْل)، وزدتُ عليها هنا زيادة توضيح أمثلة ما ذكرته فيه بلا توضيح، وسميتها بالمنح الطائلة في أحكام المسائل العائلة".

وقد نسب الزركلي في (الأعلام)[1]، ومصطفى القسطنطيني في "إيضاح المكنون"[2] كتاب "إحكام القول في حل مسائل العَوْل" للمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبذلك تصح نسبة هذه الرسالة إليه.

ثانيًا: سبب تأليف الرسالة:

لما كان للمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتاب في "إحكام القول في حل مسائل العَوْل"، أراد أن يختصره في هذه الرسالة، مع ذكر بعض الأمثلة على المسائل الواردة فيها، حيث قال: "... وزدتُ عليها هنا زيادة توضيح أمثلة ما ذكرته فيه بلا توضيح، وسميتها بـ "المنح الطائلة في أحكام المسائل العائلة"...".

ثالثًا: وصف النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق:

اعتمدت في تحقيق وإخراج هذه الرسالة على نسختين خطيتين، رمزت للنسخة الأولى بالرمز (أ)، والنسخة الثانية بالرمز (ب)، وفيما يلي وصف لهما:

النسخة الأولى (أ):

- تاريخ النسخ: ٢٥ من جمادى الأولى سنة أربع وسبعين ومائتين وألف.
- اسم الناسخ: عبدالله بن عبدالرحمن السفطي.
- عدد اللوحات: ١٥ لوحة.
- مصدرها: مكتبة الأزهر الشريف.

(١) الأعلام للزركلي (١٥٥/٤).

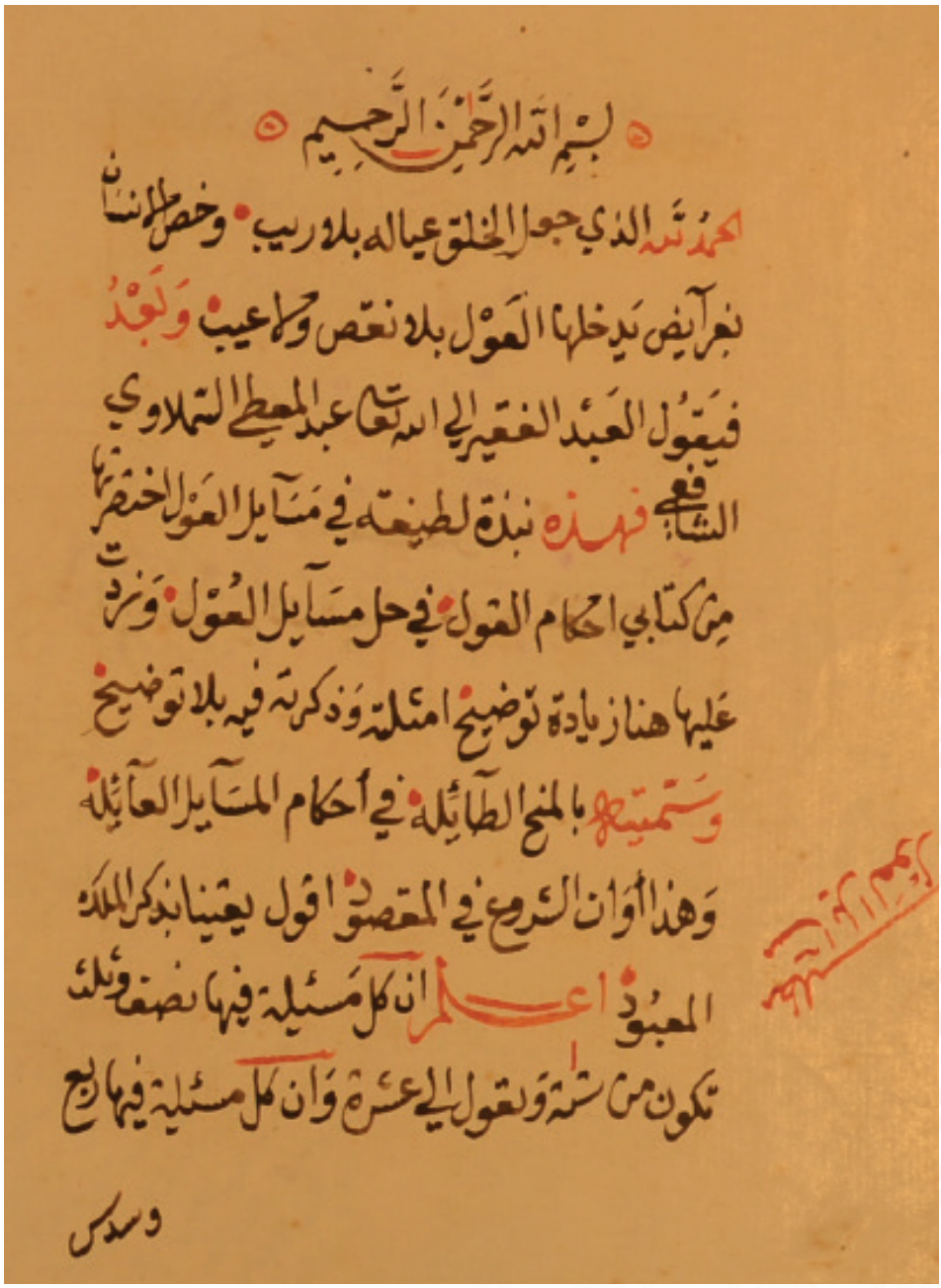
(٢) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٣٦/٣).

- نوع الخط: نسخ جيد.
- الملحوظات عليها: هي نسخة جيدة الضبط، عليها بعض الحواشي، بعضها بخط الناسخ، وبعضها بغير خطه، وفيها بعض السقط، تكمله النسخة الثانية، وقد اعتمدت هذه النسخة أصلًا؛ لأنها أضبط من النسخة الثانية.

النسخة الثانية (ب):

- تاريخ نسخها: ٢٤ من جمادى الأولى سنة اثنتين وسبعين ومائة وألف.
- اسم الناسخ: عبدالعال ابن الحاج حسين.
- عدد اللوحات: ١٠ لوحات.
- مصدرها: وزارة الأوقاف المصرية، المكتبة المركزية للمخطوطات الإسلامية، رقم عام (٢٥٢).
- نوع الخط: نسخ معتاد.
- الملحوظات عليها: هي نسخة قليلة الضبط، فيها الكثير من السقط، تكمله النسخة الأولى.

رابعًا: نماذج من النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق:

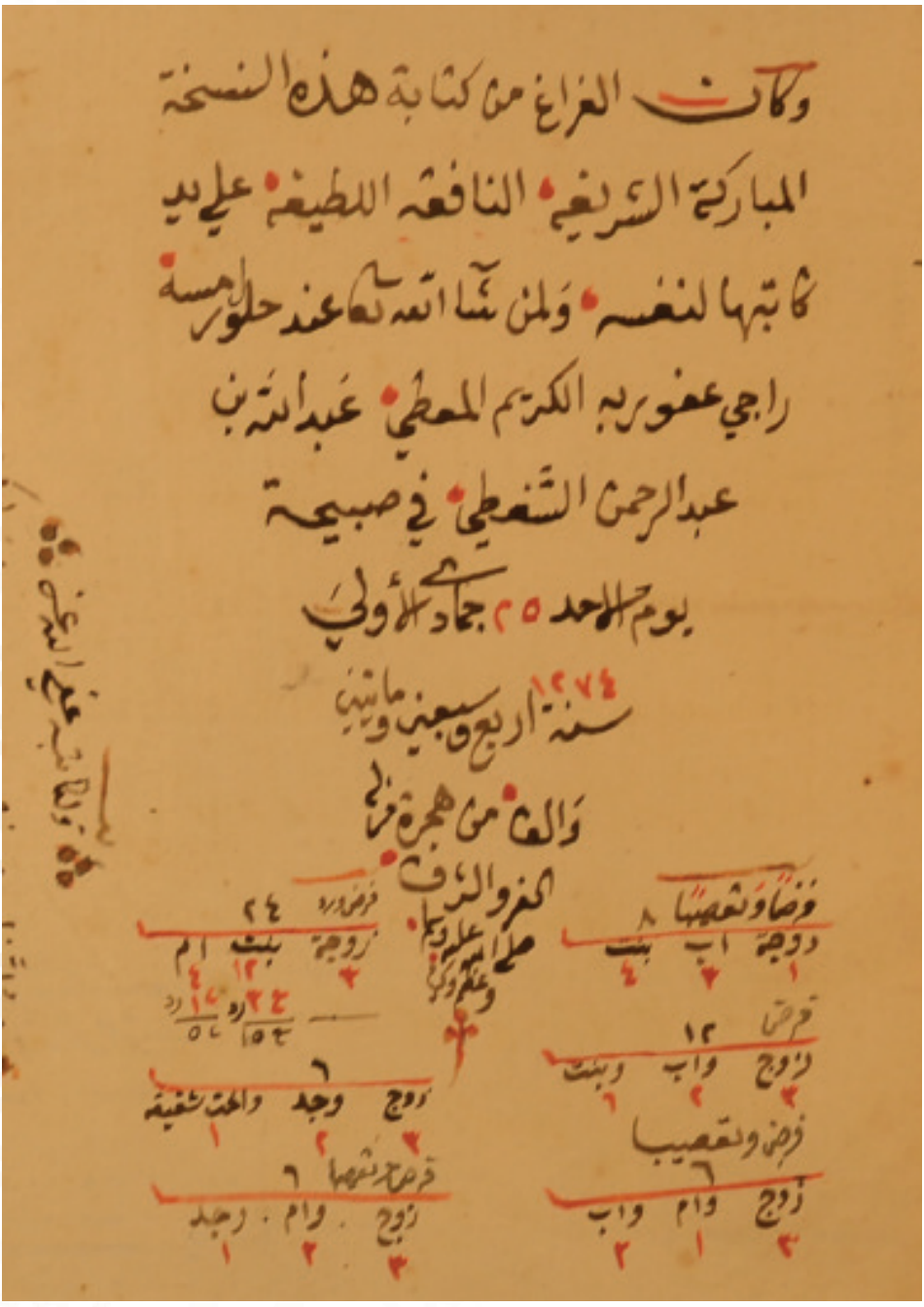


بسم الله الرحمن الرحيم

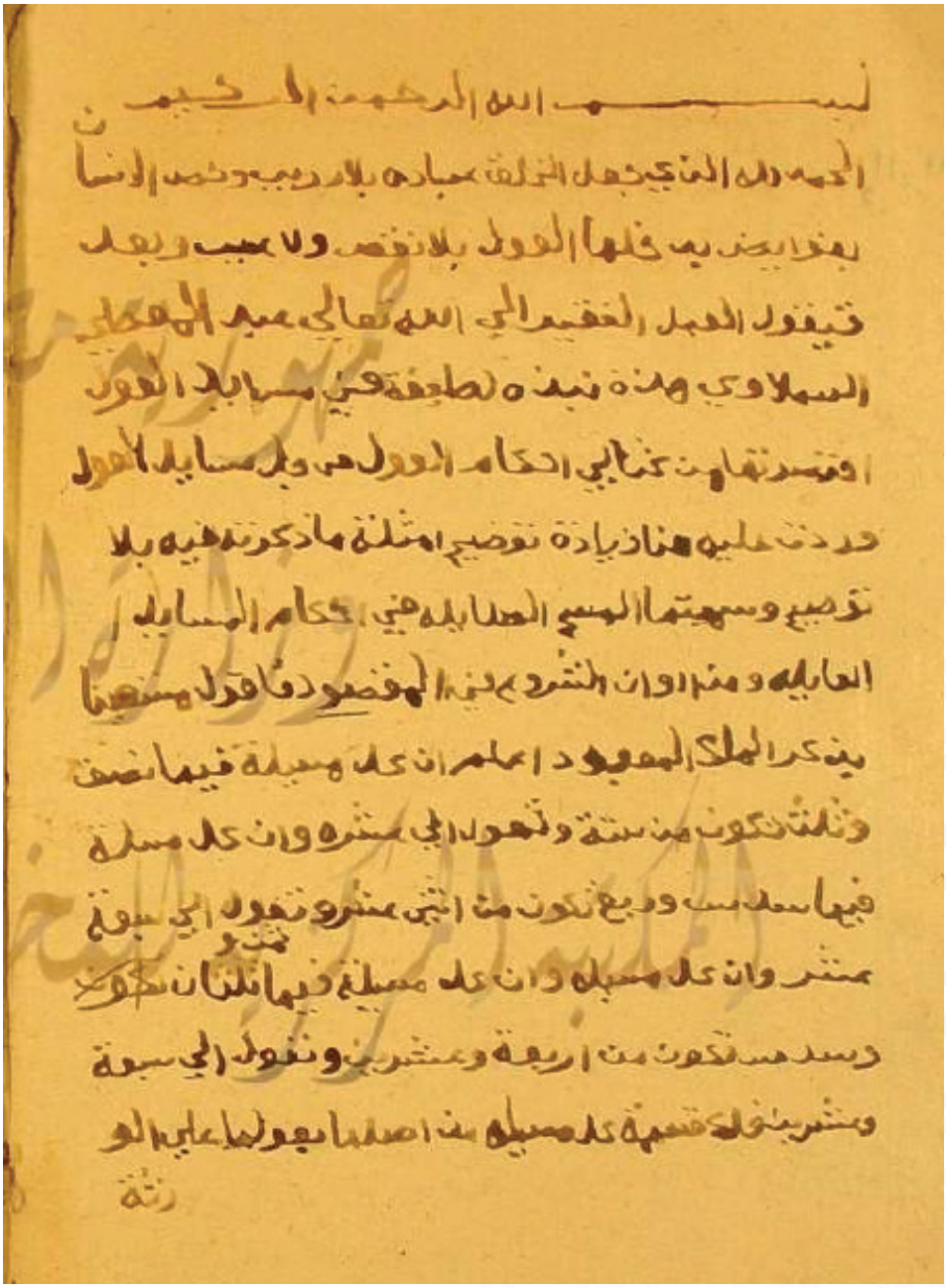
الحمد لله الذي جعل الخلق عياله بلا ريب • وخص الإنسان
بعرآيض يدخلها العول بلا نقص ولا عيب • وبعد
فيقول العبد الفقير إلى الله تعالى عبد المعطي التملاوي
الشافعي فهذه نبذة لطيفة في مسآيل العول اختصرتها
من كتابي احكام العول في حل مسآيل العول • وزدت
عليها هنا زيادة توضيح امثلة وذكرته فيه بلا توضيح
وسميته بالمنح الطآئلة في أحكام المسآيل العآئلة
وهذا أوان الشروع في المقصود • اقول بعينا بذكر الملك
المعبود • اعلم ان كل مسئلة فيها نصف وثلث
تكون من ستة وتعول إلى عشرة وان كل مسئلة فيها ربع

وسدس

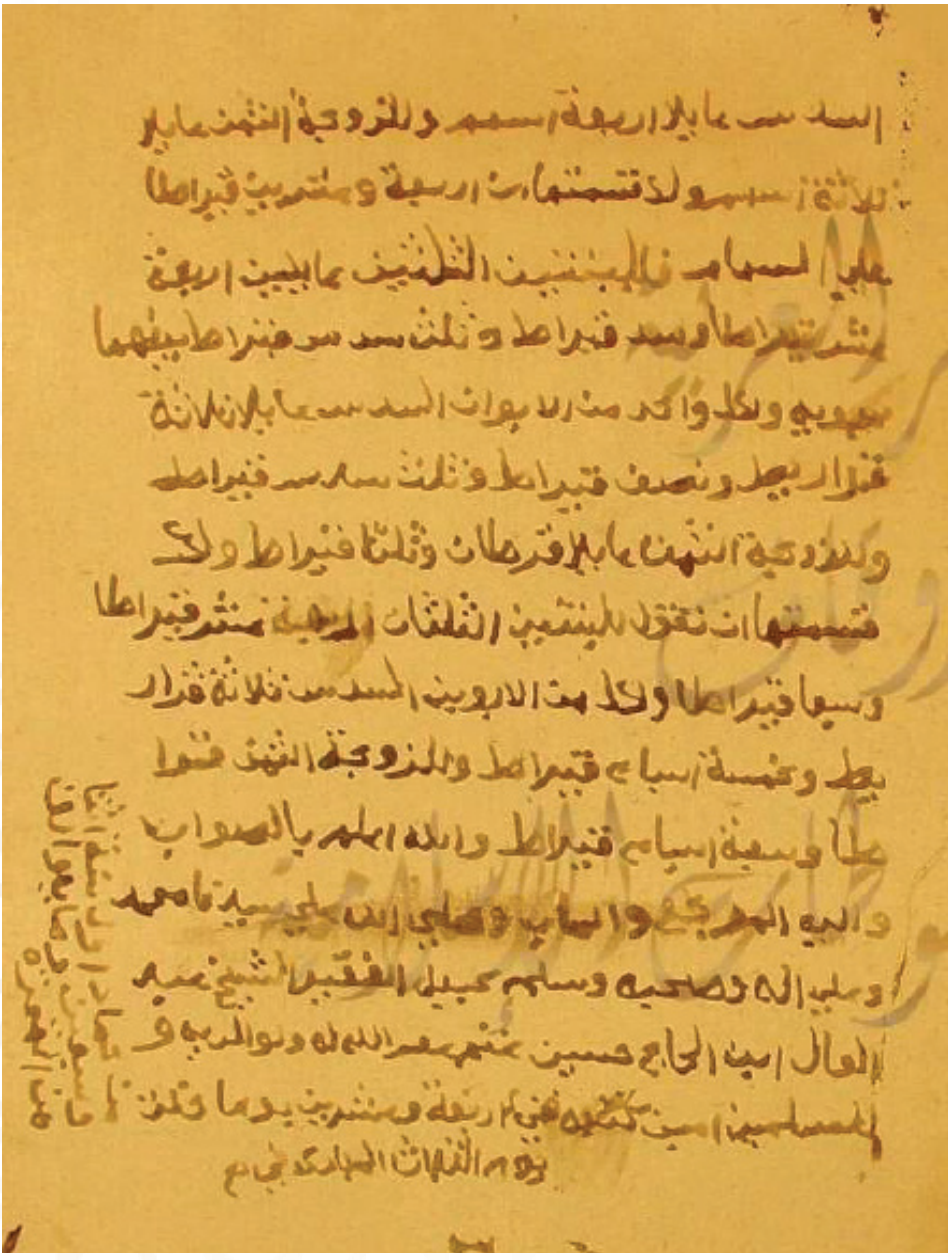
الصفحة الأولى من النسخة (أ)


وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة
المباركة الشريفة النافعة اللطيفة على يد
كاتبها لنفسه ولمن شاء الله تعالى عند حلول رامسة
راجي عفو ربه الكريم المعطي عبد الله بن
عبد الرحمن الشعطي في صبيحة
يوم الأحد ٢٥ جمادى الأولى
سنة ١٢٧٤ أربع وسبعين ومائتين
وألف من هجرة من له
العز والشرف
صلى الله عليه وسلم وكرم
فرضا وتعصيبا ٨
زوجة أب بنت
١ ٢ ٤
فرض ١٢
زوج أب وبنت
٣ ٢ ٦
فرضا وتعصيبا
٦
زوج أم أب
٣ ١ ٢
فرض ٢٤
زوجة بنت أم
٣ ١٢ ٤
٢٤ ١٤ رد
٥٤ ٥٤
٦
زوج وجد وأخت شقيقة
٣ ٢ ١
فرضا وتعصيبا ٦
زوج أم جد
٣ ٢ ١

الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)



الصفحة الأولى من النسخة (ب)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

خامسًا: موضوع الرسالة:

تقتصر هذه الرسالة على مسائل العول في علم الفرائض؛ حيث يذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ المسألة، ويذكر قسمتها على أصحاب الفرائض بالسهام، ثم ما يقابلها بالقيراط، ثم يبين كيف يكون العول فيها.

والعول لغة: الارتفاع والميل.

قال أبو منصور الأزهري: "أصل العول: الارتفاع والميل، فالفريضة لَمَّا ارتفع حسابها عن أصلها وزادت على جذرها سُمِّيت عائلة. يُقال: عال الميزان يعول عولًا إذا شال ومال"[(١)].

وقال ابن الأثير: "يُقال: عالت الفريضة، إذا ارتفعت وزادت سهامها على أصل حسابها الموجب عن عدد وارثيها، كمن مات وخلَّف ابنتين، وأبوين، وزوجة، فللابنتين الثلثان، وللأبوين السدسان، وهما الثلث، وللزوجة الثمن، فمجموع السهام واحد وثمن واحد، فأصلها[(٢)] ثمانية، والسهام تسعة"[(٣)].

والعول في الاصطلاح: أن تزدحم فروض لا يتسع المال لها، فيدخل النقص عليهم كلهم.

قال ابن قدامة: "ويقسم المال بينهم على قدر فروضهم، كما يُقسم مال المفلس بين غرمائه بالحصص؛ لضيق ماله عن وفائهم، ومال الميت بين أرباب الديون إذا لم يفِ لها، والثلث بين أرباب الوصايا إذا عجز عنها"[(٤)].

وقال أبو المعالي الجويني: "كلُّ مسألة اجتمع فيها أهل السهام، وكان مجموع

---

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص١٨٠).

(٢) التأصيل: هو تحصيل أقل عدد يخرج منه فرض المسألة أو فروضها بلا كسر. يُنظر: الفوائد الجلية في المباحث الفرضية (ص٣٩). وسيأتي توضيح أصول المسائل الفرضية في التعليق على النص المحقق (ص٢٧).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٣٢١).

(٤) المغني لابن قدامة (٦/٢٨٢).

سهامهم زائدًا على أصل الفريضة، فهي من مسائل العول.

والذي ذهب إليه الجمهور، والجلَّة -عمرُ، وعلي، وزيد، والعباس، ومعاذ بنُ جبل، وابنُ مسعود، وأكثر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ-: قسمةُ المال بين أهل السهام على مبلغ سهامهم وإن زادت على الفريضة، فنجعل مبلغ السهام أخذًا من أجزاء أصل المسألة أصلَ القسمة، ونقسم التركة بها، وهذا مذهب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة، ومن تدور عليه فتاوى الأمصار.

وذهب ابن عباس إلى إبطال العول، وإذا ازدحمت السهام، ولم يرَ فيها حاجبًا ولا محجوبًا، فأصل مذهبه إدخالُ النقص على أربعة أصناف إذا ضاقت المسألة عن سهامها، وهم: البناتُ، وبنات الابن، والأخوات من الأب والأم، والأخوات من الأب. تابعه على مذهبه محمد بن الحنفية، ومحمد بن علي بن الحسين، وعطاء، وأهل الظاهر.

واختلفت الرواية عن ابن عباس في إدخال النقص على الإخوة والأخوات من الأم، فالمشهور من طريق الرواية أنه لا يدخل الضرر عليهم.

ورُوي عنه من طريق شاذ: إدخال النقص عليهم. وهذه الرواية وإن كانت غريبة، فهي اللائقة بقياس أصله. فإنا نقول في مسألة فيها زوج، وأم، واثنان من أولادِ الأم:

لا بد لابن عباس من أحد أقوال ثلاثة:

إمَّا أن يقول فيها: للزوج النصف، وللأم الثلث، ولولدي الأم الثلث، فيكون أعال المسالة من ستة إلى سبعة، وهذا خلاف أصله.

وإمَّا أن يقول: للزوج النصف، وللأم السدس، ولولدي الأم الثلث، فيكون قد حجب الأم من الثلث إلى السدس بالاثنين من الإخوة، وذلك خلاف أصله؛ فإنه لا يحجبها بأقل من ثلاثة.

وإمَّا أن يقول: للزوج النصف، وللأم الثلث، والباقي لولدي الأم، وهو السدس، فيكون قد أدخل النقص على أولاد الأم. وهذا هو الأشبه بأصله"[1].

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٣٨/٩).

ومسائل المواريث على ثلاثة أنواع: عادلة، وعائلة، وردٌّ.

فالعادلة: التي يستوي مالها وفروضها.

والعائلة: التي تزيد فروضها عن مالها.

والرَّدُّ: التي يفضل مالها عن فروضها ولا عصبة فيها[1].

سادسًا: منهج المؤلف في هذه الرسالة:

- قدَّم المؤلف لهذه الرسالة بمقدمة مختصرة ذكر فيها سبب تأليفه لها، وأنه أراد اختصارها من كتابه «إحكام القول في حل مسائل العَوْل"، فأضاف مزيد أمثلة للتوضيح.
- بدأ المؤلف بعرض مسائل العول، ثم ذكر أمثلة عليها، وقام بقسمتها على طريقتين: طريقة السهام، وطريقة القراريط، وفي ذلك مزيد توضيح.
- اعتمد المؤلف في عرضه للمسائل لغة سهلة وواضحة تخلو من الحشو والتفريع، مما يساعد على فهم مسائل الفرائض.
- يلاحظ على منهج المؤلف في هذه الرسالة أنه لم ينقل فيها ولو قولًا واحدًا عمن سبقه من العلماء في مسائل العول، مع اشتهار الأقوال فيها من لدن الصحابة والتابعين ومن بعدهم.
- لم يُضمِّن المؤلف رسالته هذه جداول توضيحية لمسائل العول، وقد استدركت ذلك، فأضفتها عقب كل مسألة.

سابعًا: أهمية هذه الرسالة:

تقتصر هذه الرسالة على موضوع واحد من علم الفرائض، وهو: مسائل العول، وهذا نوع من التأليف يحتاجه المبتدئون من طلبة العلم.

---

(١) يُنظر: المغني لابن قدامة (٦/٢٨٧).

ويزيد من أهمية هذه الرسالة -مع صغر حجمها- أنها احتوت جميع مسائل العول مع ذكر أمثلة توضيحية عليها بالسهام والقراريط.

ومع وجود بعض الأخطاء والأوهام -ولعلها من الناسخ- وقد أشرت إليها في الحاشية، إلا أن لهذه الرسالة قيمة علمية بين المؤلفات في الفرائض؛ لسهولة عباراتها، وخلوها من التطويل والحشو الزائد.

المبحث الثاني
النص المحقق

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل الخلق عياله بلا ريب، وخصَّ الإنسان بفرائض يدخلها العَوْل بلا نقص ولا عيب، وبعد:

فيقول العبدالفقير إلى الله تعالى عبدالمعطي السَّملاوي [الشافعي: فهذه][1] نبذة لطيفة في مسائل العَوْل اختصرتها من كتابي "إحكام القول في حل مسائل العَوْل"، وزدتُ عليها هنا زيادة توضيح أمثلة [ما ذكرته][2] فيه بلا توضيح، وسميتها بـ "المنح الطائلة في أحكام المسائل العائلة".

وهذا أوان الشروع في المقصود، أقول [مستعينًا][3] بذكر الملك المعبود:

اعلم أن كل مسألة فيها نصف وثلث تكون من ستة وتعول إلى عشرة[4]، وأن كل

---

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): هذه.

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): وتوضيح.

(٣) كذا في (ب)، وفي (أ): يقينًا.

(٤) أي: يدخلها العول، فقد تعول إلى سبعة أو ثمانية أو تسعة، ومنتهاه إلى عشرة.
وهنا يحسن الإشارة إلى أصول المسائل الفرضية. ومعنى أصول المسائل: المخارج -وهي ما يُسمى بالمقام في الكسور الاعتيادية- التي تخرج منها فروضها، وأصول المسائل كلها سبعة؛ لأن الفروض المحدودة في كتاب الله تعالى ستة: النصف، والربع، والثمن، والثلثان، والثلث، والسدس. ومخارج هذه الفروض مفردة خمسة؛ لأن الثلث والثلثين مخرجهما واحد، والنصف من اثنين، والثلث والثلثين من ثلاثة، والربع من أربعة، والسدس من ستة، والثمن من ثمانية، والربع مع السدس أو الثلث أو الثلثين من اثني عشر، والثمن مع السدس أو الثلثين من أربعة وعشرين، فصارت سبعة.
وهذه الفروض نوعان:
أحدهما: النصف ونصفه ونصف نصفه.
والثاني: الثلثان ونصفهما ونصف نصفهما. =

مسألة فيها [ربع وسدس][1] تكون من اثني عشر وتعول إلى سبعة عشر، وأن كل مسألة[2] فيها ثمن وثلثان[3] تكون من أربعة وعشرين وتعول إلى سبعة وعشرين، [ولكَ][4] قسمة كل مسألة من أصولها بعَوْلها على الورثة من غير المصطلح عليه بالتمام تسهيلًا على الطالب، ولكَ قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا بالقسمة على عدد سهام كل مسألة، [وتجميع][5] ذلك لكل وارث، وتدفع له ما يخصه[6].

=وكل مسألة فيها فرض مفرد فأصلها من مخرجه، وإن كان فيها فرضان يؤخذ أحدهما من مخرج الكسر الأصغر -كالنصف والثمن، فالمخرج من ثمانية- لأن مخرج الكسر الكبير داخل في مخرج الصغير، فالنصف وحده من اثنين، والثلث وحده أو مع الثلثين من ثلاثة، والربع وحده أو مع النصف من أربعة، والثمن وحده أو مع النصف من ثمانية.

وإن كان فيها فرضان من نوعين لا يؤخذ أحدهما من مخرج الآخر، فاضرب أحد المخرجين في الآخر، أو وفقه -والمقصود بالوفق: هو أكبر عدد يقبل المخرجان القسمة عليه، فالستة مع الأربعة يقبلان القسمة على اثنين، فيُقال: بينهما توافق بالنصف، فيُقسم أحدهما على اثنين، ثم يُضرب الناتج في الثاني، فيكون المخرج من اثني عشر- فما بلغ فهو أصل المسألة، وفيها يكون العول؛ لأن العول إنما يكون في مسألة تزدحم فيها الفروض، ولا يتسع المال لها. فكل مسألة فيها نصف وفرض من النوع الآخر فأصلها من ستة؛ لأن مخرج النصف اثنان، ومخرج الثلث والثلثين ثلاثة، فتضرب اثنين في ثلاثة، تكن ستة، وهكذا سائرها.

يُنظر: الاختيار لتعليل المختار لابن مودود (٩٦/٥)، والذخيرة للقرافي (٧٧/١٣)، والحاوي الكبير للماوردي (١٣٥/٨)، والمغني لابن قدامة (٢٨٦/٦)، وآيات المواريث - دراسة فقهية مقارنة، لأحمد حطيبة (٥٩٦/٢، ٥٩٧).

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): سدس وربع.

(٢) بعدها في (ب) تكرار جملة: وأن كل مسألة.

(٣) بعدها في (ب): وسدس.

(٤) كذا في (أ)، وفي (ب): فلك.

(٥) كذا في (أ)، وفي (ب): وتجمع.

(٦) للفرضيين في قسمة التركة طريقتان:

الأولى: طريقة السهام: وذلك بأن يُجعل أصل المسألة -وهو أقل عدد يخرج منه فرض المسألة أو فروضها بلا كسر- هو عدد سهام المسألة، فيُنسب نصيب كل وارث من المسألة إلى أصل المسألة، ثم يُعطى من التركة بمثل تلك النسبة، فمن كان نصيبه النصف أخذ نصف السهام، ومن كان نصيبه الربع أخذ ربعها، وهكذا.

والثانية: طريقة القيراط: بأن تُقسم التركة إلى أربع وعشرين جزءًا، كل جزء يُسمَّى قيراطًا، فتُجعل التركة كأنها معلومة من أربع وعشرين التي هي مخرج القيراط، ثم تُقسم على سهام المسألة.

إذا عرفت هذا، **فالمسألة الأولى**: وهي الستة [التي تعول، وهي][(١)] كل مسألة فيها نصف وثلث، وقد تخلو عن النصف وتكون من ستة، وتعول[(٢)] أربع عولات إلى عشرة.

مثال عول الستة إلى سبعة: زوج وأختان لغير أم فأكثر، فلك قسمتها [من سبعة أسهم][(٣)]، فتعطي الزوج النصف عائلًا من أصلها بعولها ثلاثة أسهم، وللأختين الثلثين عائلين أربعة أسهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج [النصف عائلًا][(٤)] عشرة قراريط وسُبُعا قيراط، [وللأختين الثلثان عائلين ثلاثة عشر قيراطًا][(٥)] وخمسة أسباع قيراط[(٦)].

قال القاضي عياض في مشارق الأنوار (١٧٨/٢): «والقيراط: جزء من الوزن، وهو عند أهل الحساب وسائر الفقهاء والموثقين وعند أهل الفرائض في عرفهم جزء من أربعة وعشرين، وضعوه لتقريب القسمة؛ لأن أربعة وعشرين أكثر الأجزاء، فلها نصف وثلث وربع وسدس وثمن، والقيراط نصف درهم على صرف الديات وغيرها، فيأتي في الدينار أربعة وعشرون قيراطًا، فوضعوها للتقريب لمن لم يحسن عمل الفرائض على وجهها والقسمة على أصلها".

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): وتعول هي.

(٢) بعدها في (ب): إلى.

(٣) ليست في (ب).

(٤) ليست في (أ).

(٥) ليست في (ب).

(٦) وطريقة قسمتها بالشباك ورسمها به: أن تجعل عامودًا للورثة، وتجعل بعده عامودًا للسهام وتجعل على رأسه أصل المسألة وما تعول إليه، ثم تضع أمام كل وارث نصيبه من السهام، ثم تضيف عامودًا آخر للقسمة بالقراريط، وتجعل على رأسه ٢٤ قيراطًا، ولمعرفة نصيب كل وارث بالقراريط: تضرب سهام كل وارث في التركة (٢٤ قيراطًا)، ثم تقسمه على ما عالت إليه المسألة، فيخرج لك نصيب كل وارث، فإن كان في الأنصبة كسور فإنك تضيف عامودًا رابعًا لبيانها. ففي هذه المسألة: أصلها من ستة، وعالت إلى سبعة، ونصيب الزوج النصف ثلاثة أسهم عائلًا، ولمعرفة نصيبه بالقراريط تضرب (٣ × ٢٤) يكون الناتج (٧٢) فتقسمه على (٧) وهو ما عالت إليه المسألة، فيكون الناتج عشرة قراريط، وجزئين من سبعة أجزاء من القيراط، وهكذا تفعل مع بقية الورثة.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ٧	٢٤	
زوج	٣	١٠	$\frac{٢}{٧}$
أخت لغير أم	٢	٦	$\frac{٦}{٧}$
أخت لغير أم	٢	٦	$\frac{٦}{٧}$

ومثلها: زوج وأخ لأم وأخت شقيقة أو لأب، فهي من ستة وتعول [إلى سبعة][(١)]، فلك قسمتها من سبعة أسهم، للزوج ثلاثة أسهم، وللأخ للأم سهم [واحد][(٢)]، وللأخت الشقيقة ثلاثة أسهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج عشرة قراريط وسُبْعا قيراط، وللأخ للأم ثلاثة قراريط وثلاثة أسباع قيراط، وللأخت [الشقيقة][(٣)] عشرة قراريط وسُبْعا قيراط.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ٧	٢٤	
زوج	٣	١٠	$\frac{٢}{٧}$
أخ لأم	١	٣	$\frac{٣}{٧}$
شقيقة	٢	١٠	$\frac{٢}{٧}$

ومثلها: أم أو جدة وأختان لغير أم واثنان من [ولد][(٤)] الأم، فهي من ستة وتعول

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): لسبعة

(٢) ليست في (ب).

(٣) ليست في (ب).

(٤) كذا في (أ)، وفي (ب): ولدي.

إلى سبعة، فلك قسمتها من سبعة أسهم، للأم أو الجدة سهم، وللأختين أربعة أسهم، ولولدي الأم سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للأم السدس ثلاثة قراريط وثلاثة أسباع قيراط، [وللأختين لغير أم ثلاثة عشر قيراطًا وخمسة أسباع قيراط][1]، ولكل واحد من ولدي الأم ثلاثة قراريط وثلاثة أسباع قيراط.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ٧	٢٤	
أم أو جدة	١	٣	$\frac{٣}{٧}$
أخت لغير أم	٢	٦	$\frac{٦}{٧}$
أخت لغير أم	٢	٦	$\frac{٦}{٧}$
من ولد الأم	١	٣	$\frac{٣}{٧}$
من ولد الأم	١	٢	$\frac{٣}{٧}$

ومثلها: زوج وأخت شقيقة وأخت لأب، فهي من ستة وتعول إلى سبعة، فلك قسمتها من سبعة أسهم، للزوج ثلاثة أسهم، [وللأخت الشقيقة][2] ثلاثة أسهم، وللأخت للأب سهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج عشرة قراريط وسُبْعَا قيراط، [وللأخت الشقيقة][3] كذلك، وللأخت للأب ثلاثة قراريط وثلاثة أسباع قيراط.

---

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): ولكل أخت لغير أم ستة قراريط وستة أسباع قيراط.

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): وللشقيقة.

(٣) كذا في (أ)، وفي (ب): وللشقيقة.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ٧	٢٤	
زوج	٣	١٠	$\frac{٢}{٧}$
شقيقة	٣	١٠	$\frac{٢}{٧}$
أخت لأب	١	٣	$\frac{٣}{٧}$

ومثال عول الستة إلى ثمانية: زوج وأختان لغير أم فأكثر وأم، فلك قسمتها من ثمانية [أسهم][(١)]، فتعطي للزوج النصف عائلًا ثلاثة أسهم، وللأختين الثلثين [عائلين][(٢)] أربعة أسهم، وللأم السدس عائلًا سهمًا واحدًا.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج النصف عائلًا تسعة قراريط [بالمثناة الفوقية][(٣)]، وللأختين الثلثين [عائلين][(٤)] اثني عشر قيراطًا، وللأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط.

	أسهم	قراريط
	٦ ← ٨	٢٤
زوج	٣	٩
أختان لغير أم فأكثر	٤	١٢
أم	١	٣

ومثلها: [زوج وأم وأخت لغير أم، فهي من ستة وتعول إلى ثمانية، فلك قسمتها من ثمانية أسهم للزوج منها ثلاثة أسهم، وللأم منها سهمان، وللأخت لغير أم ثلاثة أسهم.

(١) ليست في (أ).

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): عائلان.

(٣) ليست في (أ). وقوله: (بالمثناة الفوقية) أي: تسعة بالتاء، وليست سبعة بالباء الموحدة.

(٤) كذا في (ب)، وفي (أ): عائلان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج النصف عائلًا تسعة قراريط بالمثناة الفوقية، وللأخت النصف عائلًا تسعة قراريط بالمثناة الفوقية، وللأم الثلث عائلًا ستة قراريط][1].

	أسهم	قراريط
	٦ ← ٨	٢٤
زوج	٣	٩
أخت لغير أم	٣	٩
أم	٢	٦

ومثلها: [زوج وأخت شقيقة وأخت لأب فأكثر وأخت لأم، فلك قسمتها من ثمانية أسهم، للزوج النصف عائلًا ثلاثة أسهم، وللشقيقة كذلك، وللأخت للأب سهم [وللأخت لأم كذلك][2].

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج تسعة قراريط بالمثناة الفوقية، وللشقيقة كذلك، وللأخت للأب ثلاثة قراريط، وللأخت لأم كذلك.

	أسهم	قراريط
	٦ ← ٨	٢٤
زوج	٣	٩
شقيقة	٣	٩
أخت لأب	١	٣
أخت لأم	١	٣

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): زوج وأخت شقيقة وأخت لأم وأم، فلك قسمتها من ثمانية، للزوج ثلاثة أسهم، وللأخت الشقيقة ثلاثة أسهم، وللأم سهمان، وللأخت لأم سهم.
ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج تسعة قراريط بالمثناة الفوقية، وللشقيقة تسعة قراريط، وللأخت لأم ثلاثة قراريط، وللأم ثلاثة قراريط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من النسختين، وأثبتناه لأنه نصيب الأخت لأم.

ومثلها: زوج وأم وأخت لغير أم، فهي من ستة وتعول إلى ثمانية أسهم، ولك قسمتها من ثمانية أسهم، للزوج منها ثلاثة أسهم، وللأخت لغير أم كذلك، وللأم سهمان[(١)].

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج النصف عائلًا تسعة قراريط بالمثناة الفوقية، وللأم الثلث عائلًا ستة قراريط، وللأخت لغير الأم تسعة قراريط بالمثناة الفوقية][(٢)].

	أسهم	قراريط
	٦ ← ٨	٢٤
زوج	٣	٩
أخت لغير أم	٣	٩
أم	٢	٦

(١) وتسمى هذه المسألة عند الفقهاء: (المباهلة). يُنظر: الاختيار لتعليل المختار (٩٨/٥)، وشرح مختصر خليل (٢٠٤/٨)، والحاوي الكبير (١٢٩/٨)، والمغني لابن قدامة (٢٨/٩).

سُميت بذلك لأنها أول مسألة عائلة حدثت في زمن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقسَّم المال بينهم على قدر سهامهم، واتبعه الناس على ذلك، وخالفهم ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فقال: «لَوَدِدْتُ أَنِّي وَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُخَالِفُونِي فِي الْفَرِيضَةِ، نَجْتَمِعُ فَنَضَعُ أَيْدِيَنَا عَلَى الرُّكْنِ، ثُمَّ نَبْتَهِلُ، فَنَجْعَلُ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ». أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض (١٠٢٥٥) رقم (١٩٠٢٤).

وأخرج الحاكم في المستدرك، كتاب الفرائض (٣٧٨/٤) رقم (٧٩٨٥) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «أَوَّلُ مَنْ أَعَالَ الْفَرَائِضَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَايْمُ اللهِ لَوْ قَدَّمَ مَنْ قَدَّمَ اللهُ وَأَخَّرَ مَنْ أَخَّرَ اللهُ مَا عَالَتْ فَرِيضَةٌ»، فَقِيلَ لَهُ: وَأَيُّهُا قَدَّمَ اللهُ وَأَيُّهَا أَخَّرَ؟ فَقَالَ: «كُلُّ فَرِيضَةٍ لَمْ يُهْبِطْهَا اللهُ عَزَّوَجَلَّ عَنْ فَرِيضَةٍ إِلَّا إِلَى فَرِيضَةٍ، فَهَذَا مَا قَدَّمَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ، وَكُلُّ فَرِيضَةٍ إِذَا زَالَتْ عَنْ فَرْضِهَا لَمْ يَكُنْ لَهَا إِلَّا مَا بَقِيَ، فَتِلْكَ الَّتِي أَخَّرَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ، كَالزَّوْجِ وَالزَّوْجَةِ وَالْأُمِّ، وَالَّذِي أَخَّرَ كَالْأَخَوَاتِ وَالْبَنَاتِ، فَإِذَا اجْتَمَعَ مَنْ قَدَّمَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ وَمَنْ أَخَّرَ بُدِئَ بِمَنْ قَدَّمَ فَأُعْطِيَ حَقَّهُ كَامِلًا، فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ كَانَ لِمَنْ أَخَّرَ، وَإِنْ لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ فَلَا شَيْءَ لَهُ». قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه". وسكت عنه الذهبي في التلخيص، وحسّنه الألباني في إرواء الغليل (١٤٥/٦) رقم (١٧٠٦).

قال ابن قدامة في المغني (٢٨٣/٦): "ولا نعلم اليوم قائلًا بمذهب ابن عباس، ولا نعلم خلافًا بين فقهاء الأمصار في القول بالعول، بحمد الله ومنه".

(٢) ليست في (أ).

ومثلها: زوج وأخت لغير أم وأخوان أو أختان لأم فأكثر، فهي من ستة وتعول إلى ثمانية، فلك قسمتها من ثمانية أسهم، للزوج النصف عائلًا ثلاثة أسهم، وللأخت لغير أم [النصف عائلًا][(١)] ثلاثة [أسهم][(٢)]، وللأخوين أو الأختين لأم فأكثر الثلث عائلًا سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج النصف عائلًا تسعة قراريط، وللأخت لغير أم النصف عائلًا تسعة قراريط بالمثناة الفوقية فيهما أولًا وثانيًا، وللأخوين [أو الأختين][(٣)] لأم فأكثر الثلث عائلًا ستة قراريط.

	أسهم	قراريط
	٦ ← ٨	٢٤
زوج	٣	٩
أخت لغير أم	٣	٩
أخوان أو أختان لغير أم فأكثر	٢	٦

ومثلها: زوج وأخت شقيقة وأخت لأب فأكثر وأم، فتلك قسمتها من ثمانية أسهم، للزوج ثلاثة أسهم، وللأخت الشقيقة ثلاثة أسهم، وللأخت لأب سهم، وللأم سهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج تسعة قراريط، وللأخت الشقيقة تسعة قراريط، وللأخت لأب ثلاثة قراريط، وللأم ثلاثة قراريط][(٤)].

---

(١) ليست في (ب).

(٢) ليست في (أ).

(٣) ليست في (ب).

(٤) ليست في (ب).

	أسهم	قراريط
	٦ ← ٨	٢٤
زوج	٣	٩
شقيقة	٣	٩
أخت لأب	١	٣
أم	١	٣

[**مثال عول الستة**][(١)] **إلى تسعة بالمثناة الفوقية**: زوج وأختان لغير أم فأكثر [وأخ لأم وأم][(٢)]، فلك قسمتها من تسعة أسهم، للزوج منها [النصف][(٣)] ثلاثة أسهم، وللأختين [الثلثان عائلين][(٤)] أربعة أسهم، وللأم السدس [عائلًا سهم][(٥)]، وللأخ لأم السدس [عائلًا سهم][(٦)].

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج النصف عائلًا ثمانية قراريط، وللأختين [الثلثان عائلين][(٧)] عشرة قراريط وثلثا قيراط، وللأم السدس [عائلًا قيراطان][(٨)] وثلثا قيراط، وللأخ [لأم][(٩)] السدس [عائلًا كذلك][(١٠)].

---

(١) في (ب): ومثال عولها.

(٢) كذا في (أ)، وفي (أ): وأم وأخ لأم.

(٣) ليست في (ب).

(٤) في (أ): الثلثين عائلين، وفي (ب): الثلثان عائلان.

(٥) كذا في (أ)، وفي (ب): سهم عائلًا.

(٦) كذا في (أ)، وفي (ب): سهم عائلًا.

(٧) في (أ): الثلثين عائلين، وفي (ب): الثلثان عائلان.

(٨) كذا في (أ)، وفي (ب): قيراطين.

(٩) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم.

(١٠) كذا في (ب)، وفي (أ): قيراطان وثلثا قيراط.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ٩	٢٤	
زوج	٣	٨	
أختان لغير أم	٤	١٠	٢/٣
أم	١	٢	٢/٣
أخ لأم	١	٢	٢/٣

ومثلها: زوج وأخت شقيقة وأم [وأخوان][(١)] لأم، فلك قسمتها من تسعة أسهم، للزوج ثلاثة أسهم، وللأخت ثلاثة أسهم، وللأم سهم، وللأخوين [لأم سهمان][(٢)].

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج ثمانية قراريط، وللأخت [ثمانية قراريط][(٣)]، وللأم قيراطان وثلثا قيراط، وللأخوين لأم خمسة قراريط [وثلث][(٤)] قيراط.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ٩	٢٤	
زوج	٣	٨	
شقيقة	٣	٨	
أم	١	٢	٢/٣
أخوان لأم	٢	٥	١/٣

ومثلها: زوج وأخت شقيقة وأم وأخت لأب وأخت لأم، فلك قسمتها من تسعة

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): وأخوين.
(٢) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم سهمين.
(٣) كذا في (أ)، وفي (ب): كذلك.
(٤) كذا في (أ)، وفي (ب): وثلثا.

أسهم، لكل من الزوج والشقيقة ثلاثة أسهم، ولكل من الأم والأخت لأب والأخت لأم سهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج ثمانية قراريط، والشقيقة كذلك، ولكل من الأم والأخت لأب والأخت لأم قيراطان وثلثا قيراط.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ٩	٢٤	
زوج	٣	٨	
شقيقة	٣	٨	
أم	١	٢	$\frac{٢}{٣}$
أخت لأب	١	٢	$\frac{٢}{٣}$
أخت لأم	١	٢	$\frac{٢}{٣}$

ومثلها: زوج وأختان لغير أم وأختان أو أخوان لأم، فلك قسمتها من تسعة أسهم، للزوج ثلاثة أسهم، وللأختين لغير أم أربعة أسهم، وللأختين لأم سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج ثمانية قراريط، وللأختين لغير أم عشرة قراريط وثلثا قيراط، وللأختين لأم خمسة قراريط وثلث قيراط.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ٩	٢٤	
زوج	٣	٨	
أختان لغير أم	٤	١٠	$\frac{٢}{٣}$
أختان لأم	٢	٥	$\frac{١}{٣}$

ومثلها: زوج وأم وجد وأخت شقيقة أو لأب، فلك قسمتها من تسعة عائلة، للزوج ثلاثة، وللأم سهمان، وللجد سهم، وللأخت ثلاثة أسهم، ثم تجمع سهمه على سهم الأخت وتقسمهما ثلاثًا: فللجد سهمان وثلثا سهم، وللأخت سهم وثلث.

وكذلك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج ثمانية قراريط، وللأم خمسة قراريط وثلاثة أسباع قيراط، وما يبقى فللجد والأخت أثلاثًا للذكر مثل حظ الأنثيين، فللجد ستة[(١)] قراريط وستة[(٢)] أسباع قيراط، وللأخت الشقيقة ثلاثة قراريط وخمسة أسباع قيراط][(٣)].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ٩	٢٤	
زوج	٣	٨	
أم	٢	٥	$\frac{٣}{٧}$
جد	$٢\frac{٢}{٣}$	٦	$\frac{٦}{٧}$
شقيقة أو لأب	$١\frac{١}{٣}$	٣	$\frac{٥}{٧}$

ومثال عول الستة إلى عشرة: زوج وأختان لغير أم فأكثر وأم وأخوان لأم، فلك قسمتها من عشرة أسهم، للزوج النصف عائلًا ثلاثة أسهم، وللأختين [الثلثان][(٤)] عائلين أربعة أسهم، وللأم السدس عائلًا سهم واحد، وللأخوين لأم الثلث عائلًا سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج النصف عائلًا سبعة قراريط وخمس قيراط، وللأختين الثلثان عائلين تسعة قراريط بالمثناة الفوقية وثلاثة

(١) في (ب): سبعة، وما أثبتناه هو الصواب.

(٢) في (ب): وتسعة، وما أثبتناه هو الصواب: (٨ + ٥ ٣/٧ + ٦ ٦/٧ + ٣ ٥/٧ = ٢٤).

(٣) ليست في (أ).

(٤) كذا في (ب)، وفي (أ): الثلثين.

أخماس قيراط، وللأم السدس عائلًا قيراطان وخمسا قيراط، وللأخوين لأم الثلث عائلًا أربعة قراريط [وأربعة أخماس قيراط][(١)].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٦ ← ١٠	٢٤	
زوج	٣	٧	$\frac{١}{٥}$
أختان لغير أم	٤	٩	$\frac{٣}{٥}$
أم	١	٢	$\frac{٢}{٥}$
أخوان لأم	٢	٤	$\frac{٤}{٥}$

المسألة الثانية:

وهي الاثنا عشر، تقول: كل مسألة فيها سدس وثلث وربع تكون من اثني عشر، وتعول ثلاث عولات إلى سبعة عشر وترًا.

مثال عولها إلى ثلاثة عشر: زوجة وأم وأختان لغير أم فأكثر، فلك قسمتها من ثلاثة عشر سهمًا، للزوجة الربع ثلاثة أسهم، وللأم السدس سهمان، وللأختين الثلثين ثمانية أسهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجة الربع [عائلًا][(٢)] خمسة قراريط وسبعة أجزاء [بالباء الموحدة][(٣)] من ثلاثة عشر جزءًا[(٤)] من القيراط، وللأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط وتسعة أجزاء بالمثناة الفوقية من ثلاثة عشر

---

(١) ليست في (أ).

(٢) ليست في (أ).

(٣) ليست في (ب).

(٤) في جميع النسخ: (جزء). والعدد المركب لا يُضاف إلى مميزه، فأثبتناه على الصواب في هذا الموضع والمواضع التالية.

جزءًا من القيراط، [وللأختين [الثلثان][1] عائلين أربعة عشر قيراطًا وعشرة أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط][2].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٣	٢٤	
زوجة	٣	٥	$\frac{٧}{١٣}$
أم	٢	٣	$\frac{٩}{١٣}$
أختان لغير أم	٨	١٤	$\frac{١٠}{١٣}$

[**ومثلها**: زوج وبنتان فأكثر وأم، فهي من اثني عشر وتعول إلى ثلاثة عشر، فلك قسمتها من ثلاثة عشر سهمًا، للزوج ثلاثة أسهم، وللبنتين الثلثان ثمانية أسهم، وللأم السدس سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج الربع عائلًا خمسة قراريط وسبعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللبنتين الثلثان عائلان أربعة عشر قيراطًا وعشرة أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط وتسعة أجزاء بالمثناة فوق من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط][3].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٣	٢٤	
زوج	٣	٥	$\frac{٧}{١٣}$
بنتان فأكثر	٨	١٤	$\frac{١٠}{١٣}$
أم	٢	٣	$\frac{٩}{١٣}$

(١) في (أ): الثلثين.

(٢) ليست في (ب).

(٣) ليست في (ب).

ومثلها أيضًا: زوج وبنت وأبوان، فهي من اثني عشر وتعول إلى ثلاثة عشر، فلك قسمتها من ثلاثة عشر [سهمًا][(١)]، للزوج منها ثلاثة أسهم، وللبنت منها ستة أسهم، وللأب سهمان وللأم سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج الربع عائلًا خمسة قراريط وسبعة أجزاء [بالموحدة][(٢)] من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللبنت النصف عائلًا أحد عشر قيراطًا وجزء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، [وللأب][(٣)] السدس عائلًا ثلاثة قراريط وتسعة أجزاء بالمثناة الفوقية من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، [وللأم كذلك][(٤)].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٣	٢٤	
زوج	٣	٥	٧/١٣
بنت	٦	١١	١/١٣
أب	٢	٣	٩/١٣
أم	٢	٣	٩/١٣

[**ومثلها أيضًا:** زوج وبنت وبنت ابن وأم، فهي من اثني عشر سهمًا وتعول إلى ثلاثة عشر سهمًا، فلك قسمتها من ثلاثة عشر، للزوج منها ثلاثة أسهم، وللبنت ستة أسهم، ولبنت الابن منها سهمان، وللأم سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج الربع عائلًا خمسة قراريط وسبعة أجزاء بالباء الموحدة من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللبنت النصف

(١) ليست في (ب).
(٢) ليست في (ب).
(٣) كذا في (ب)، وفي (أ): وللأم.
(٤) ليست في (أ).

عائلًا إحدى عشر قيراطًا وجزء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، ولبنت الابن السدس عائلًا ثلاثة قراريط وتسعة أجزاء بالمثناة الفوقية من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط][1]. [وللأم كذلك][2].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٣	٢٤	
زوج	٣	٥	٧/١٣
بنت	٦	١١	١/١٣
بنت ابن	٢	٣	٩/١٣
أم	٢	٣	٩/١٣

ومثلها أيضًا: أم وزوجة وأخت شقيقة وأخت [لأم][3]، فهي من اثني عشر [سهمًا][4] وتعول إلى ثلاثة عشر، فلك قسمتها من ثلاثة عشر سهمًا، [للأم سهمان، وللزوجة ثلاثة أسهم][5]، وللشقيقة ستة أسهم، وللأخت للأم سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للأم ثلاثة قراريط وتسعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللزوجة الربع عائلًا خمسة قراريط [وسبعة أجزاء][6] من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللأخت الشقيقة النصف عائلًا أحد عشر قيراطًا وجزء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللأخت [لأم][7] السدس عائلًا ثلاثة قراريط وتسعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط.

---

(١) ليست في (أ).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من النسختين، وأثبتناه لأنه نصيب الأم.

(٣) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم.

(٤) ليست في (أ).

(٥) كذا في (أ)، وفي (ب): للزوجة ثلاثة أسهم، وللأم سهمان.

(٦) كذا في (أ)، وفي (ب): تسعة أجزاء بالمثناة الفوقية.

(٧) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٣	٢٤	
أم	٢	٣	$\frac{٩}{١٣}$
زوجة	٣	٥	$\frac{٧}{١٣}$
شقيقة	٦	١١	$\frac{١}{١٣}$
أخت لأم	٢	٣	$\frac{٩}{١٣}$

ومثلها: زوجة وأختان شقيقتان أو لأب وأخت لأم، [فهي من اثنى عشر وتعول إلى ثلاثة عشر][(١)]، فلك قسمتها من ثلاثة عشر سهمًا، للزوجة ثلاثة أسهم، وللأختين الشقيقتين ثمانية أسهم، وللأخت لأم سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجة الربع عائلًا خمسة قراريط [وسبعة أجزاء][(٢)] من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللأختين [الشقيقتين أو لأب الثلثان عائلين][(٣)] أربعة عشر قيراطًا وعشرة أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللأخت لأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط وتسعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٣	٢٤	
زوجة	٣	٥	$\frac{٧}{١٣}$
شقيقتان أو لأب	٨	١٤	$\frac{١٠}{١٣}$
أخت لأم	٢	٣	$\frac{٩}{١٣}$

(١) ليست في (ب).

(٢) كذا في (أ)، وفي (ب): تسعة أجزاء بالمثناة الفوقية.

(٣) في (أ): (الشقيقتين أو لأب الثلثان عائلات)، وفي (ب): (الثلثين عائلين).

ومثلها: زوجة وأم وأخت لغير أم، [فهي من اثني عشر، وتعول إلى ثلاثة عشر][(١)]، فلك قسمتها من ثلاثة عشر [سهمًا][(٢)]، فللزوجة ثلاثة أسهم، وللأم أربعة أسهم، وللأخت لغير أم ستة أسهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجة خمسة قراريط [وسبعة][(٣)] أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، [وللأخت أحد عشر قيراطًا وجزء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللأم سبعة قراريط وخمسة أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط][(٤)].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٣	٢٤	
زوجة	٣	٥	$\frac{٧}{١٣}$
أم	٤	٧	$\frac{٥}{١٣}$
أخت لغير أم	٦	١١	$\frac{١}{١٣}$

ومثال عولها إلى خمسة عشر: [زوجة وأم وأختان لغير أم فأكثر وأخ لأم، فلك قسمتها من خمسة عشر سهمًا، للزوجة منها ثلاثة أسهم، وللأم سهمان، وللأختين ثمانية أسهم، وللأخ للأم سهمان][(٥)].

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجة الربع عائلًا أربعة قراريط

---

(١) ليست في (ب).

(٢) ليست في (أ).

(٣) في (ب): (وستة)، وما أثبتناه هو الصواب.

(٤) في (ب): (وللأم سبعة قراريط وخمسة أجزاء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط، وللأخت إحدى عشر قيراطًا وجزء من ثلاثة عشر جزءًا من القيراط).

(٥) كذا في (أ)، وفي (ب): زوجة وأختان لغير أم فأكثر، فلك قسمتها من خمسة عشر سهمًا، للزوجة منها ثلاثة أسهم، وللأم سهمان.

وأربعة أخماس قيراط، [وللأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط وخمس قيراط][1]، وللأختين الثلثان [عائلين][2] اثنا عشر قيراطًا وأربعة أخماس قيراط، [وللأخ لأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط وخمس قيراط][3].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٥	٢٤	
زوجة	٣	٤	$\frac{٤}{٥}$
أم	٢	٣	$\frac{١}{٥}$
أختان لغير أم	٨	١٢	$\frac{٤}{٥}$
أخ لأم	٢	١١	$\frac{١}{٥}$

ومثلها أيضًا: زوجة وأخت شقيقة، وأخت [لأب][4]، وأختان [لأم][5]، فهي من اثني عشر وتعول [إلى خمسة عشر][6]، فلك قسمتها من [خمسة عشر سهمًا، للزوجة][7] ثلاثة أسهم، وللأخت الشقيقة ستة أسهم، وللأخت لأب سهمان، وللأختين لأم أربعة أسهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجة الربع عائلًا أربعة قراريط وأربعة أخماس قيراط، وللأخت الشقيقة النصف عائلًا تسعة قراريط [بالمثناة الفوقية][8] وثلاثة أخماس القيراط، وللأخت [لأب][9] السدس عائلًا ثلاثة قراريط

(١) ليست في (ب).
(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): عائلان.
(٣) كذا في (أ)، وفي (ب): وللأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط وخمسة قيراط.
(٤) كذا في (أ)، وفي (ب): للأب.
(٥) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم.
(٦) كذا في (أ)، وفي (ب): لخمسة.
(٧) ليست في (ب).
(٨) ليست في (أ).
(٩) كذا في (أ)، وفي (ب): للأب.

وخمس قيراط، وللأختين [لأم][1] الثلث عائلًا ستة [قراريط][2] وخمسا قيراط.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٥	٢٤	
زوجة	٣	٤	$\frac{٤}{٥}$
شقيقة	٦	٩	$\frac{٣}{٥}$
أخت لأب	٢	٣	$\frac{١}{٥}$
أختان لأم	٤	٦	$\frac{٢}{٥}$

ومثلها أيضًا: زوج وبنتان، وأبوان، فهي من اثني عشر وتعول إلى خمسة عشر، فلك قسمتها من خمسة عشر سهمًا، للزوج منها ثلاثة أسهم، وللبنتين الثلثان [عائلين][3] ثمانية أسهم، ولكل من الأبوان السدس سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوج الربع عائلًا أربعة قراريط وأربعة أخماس قيراط، وللبنتين الثلثان [عائلين][4] اثني عشر قيراطًا وأربعة أخماس قيراط، ولكل من الأبوين السدس عائلًا ثلاثة قراريط وخمس قيراط.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٥	٢٤	
زوج	٣	٤	$\frac{٤}{٥}$
بنتان	٨	١٢	$\frac{٤}{٥}$
أب	٢	٣	$\frac{١}{٥}$
أم	٢	٣	$\frac{١}{٥}$

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم.
(٢) ليست في (ب).
(٣) كذا في (ب)، وفي (أ): عائلان.
(٤) كذا في (ب)، وفي (أ): عائلان.

ومثلها أيضًا: زوجة [وأخت شقيقة][(١)]، وأخت [لأب][(٢)]، وأخت [لأم][(٣)]، وأم، فهي من اثني عشر، وتعول إلى خمسة عشر، فلك قسمتها من خمسة عشر، للزوجة [منها][(٤)] ثلاثة أسهم، وللأخت الشقيقة ستة أسهم، وللأخت لأب سهمان، وللأخت لأم سهمان، وللأم سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجة الربع عائلًا أربعة قراريط وأربعة أخماس قيراط، وللأخت الشقيقة النصف عائلًا تسعة قراريط وثلاثة أخماس قيراط، وللأخت [لأب][(٥)] السدس عائلًا ثلاثة قراريط وخمس قيراط، وللأخت [لأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط وخمس قيراط، وللأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط وخمس قيراط][(٦)].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٥	٢٤	
زوجة	٣	٤	$\frac{٤}{٥}$
شقيقة	٦	٩	$\frac{٣}{٥}$
أخت لأب	٢	٣	$\frac{١}{٥}$
أخت لأم	٢	٣	$\frac{١}{٥}$
أم	٢	٣	$\frac{١}{٥}$

[**ومثلها أيضًا:** زوجة وأخت لأب وأم وإخوة لأم، فهي من اثني عشر سهمًا وتعول إلى خمسة عشر سهمًا، فلك قسمتها من خمسة عشر، للزوجة ثلاثة أسهم، وللأخت

(١) ليست في (ب).
(٢) كذا في (أ)، وفي (ب): للأب.
(٣) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم.
(٤) ليست في (أ).
(٥) كذا في (أ)، وفي (ب): للأب.
(٦) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم كذلك.

لأب ستة أسهم، وللأم سهمان، وللأخوة لأم أربعة أسهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجة الربع عائلًا أربعة قراريط وأربعة أخماس قيراط، وللأخت لأب النصف عائلًا تسعة قراريط وثلاثة أخماس قيراط، وللأم السدس عائلًا ثلاثة قراريط وخمس قيراط، وللأخوة لأم الثلث عائلًا ستة قراريط وخمسا قيراط][1].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٥	٢٤	
زوجة	٣	٤	$\frac{٤}{٥}$
أخت لأب	٦	٩	$\frac{٣}{٥}$
أم	٢	٣	$\frac{١}{٥}$
إخوة لأم	٤	٦	$\frac{٢}{٥}$

ومثال عولها إلى سبعة عشر: [ثلاث زوجات وجدتان لأب وأخ وأخت لأم وشقيقتان فأكثر، فهي من اثني عشر وتعول إلى سبعة عشر.

فلك قسمتها من السبعة عشر، للزوجات الربع ثلاثة أسهم، وللجدتين سهمان، وللأخ والأخت لأم الثلث أربعة أسهم، وللشقيقتين الثلثان ثمانية أسهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجات أربعة قراريط وأربعة أجزاء من سبعة عشر جزءًا من القيراط، وللجدتين قيراطان وأربعة عشر جزءًا من سبعة عشر جزءًا من القيراط، وللأخ والأخت لأم خمسة قراريط وأحد عشر جزءًا من سبعة عشر جزءًا من القيراط، وللشقيقتين أحد عشر قيراطًا وخمسة أجزاء من سبعة عشر جزءًا من القيراط.

(١) ليست في (ب).

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط	
	١٢ ← ١٧	٢٤		
ثلاث زوجات	٣	٤	$\frac{٤}{١٧}$	لكلٍّ $\frac{٧}{١٧}$ ٢
جدتان لأب	٢	٢	$\frac{١٤}{١٧}$	لكلٍّ $\frac{٧}{١٧}$ ١
أخ وأخت لأم	٤	٥	$\frac{١١}{١٧}$	لكلٍّ $\frac{١٤}{١٧}$ ٢
شقيقتان	٨	١١	$\frac{٥}{١٧}$	لكلٍّ $\frac{١١}{١٧}$ ٥

ومثلها:][(١)] زوجة وأم وأختان لغير أم فأكثر [وأخوان][(٢)] لأم، فلك قسمتها من سبعة عشر سهمًا، للزوجة ثلاثة أسهم، وللأم سهمان، وللأختين ثمانية أسهم، وللأخوين [لأم][(٣)] أربعة أسهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجة الربع عائلًا أربعة قراريط وأربعة أجزاء من سبعة عشر جزءًا [بالموحدة][(٤)] من القيراط، وللأم السدس [عائلًا][(٥)] قيراطان اثنان وأربعة عشر جزءًا من سبعة عشر جزءًا بالموحدة من القيراط، وللأختين [لغير أم الثلثان عائلين أحد عشر قيراطًا وخمسة أجزاء من سبعة عشر بالموحدة من القيراط، وللأخوين لأم][(٦)] الثلث عائلًا خمسة قراريط وأحد عشر جزءًا من سبعة عشر جزءًا بالموحدة من القيراط.

(١) ليست في (ب).
(٢) كذا في (أ)، وفي (ب): وأخوين.
(٣) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم.
(٤) ليست في (ب).
(٥) ليست في (ب).
(٦) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط	
	١٢ ← ١٧	٢٤		
زوجة	٣	٤	$\frac{٤}{١٧}$	
أم	٢	٢	$\frac{١٤}{١٧}$	
أختان لغير أم	٨	١١	$\frac{٥}{١٧}$	لكلٍّ ٥ $\frac{١١}{١٧}$
أخوان لأم	٤	٥	$\frac{١١}{١٧}$	لكلٍّ ٢ $\frac{١٤}{١٧}$

ومثلها أيضًا: زوجة، وأختان شقيقتان، وأخ، وأخت [لأم، وأم][(١)]، فهي من اثني عشر، وتعول لسبعة عشر [سهمًا، فلك][(٢)] قسمتها من السبعة عشر سهمًا، للزوجة منها ثلاث أسهم، وللأختين الشقيقتين ثمانية أسهم، وللأخ والأخت لأم أربعة أسهم، وللأم سهمان.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، للزوجة الربع عائلًا أربعة قراريط وأربعة أجزاء من سبعة عشر جزءًا بالموحدة من القيراط، وللأختين الشقيقتين الثلثان [عائلين][(٣)] أحد عشر قيراطًا وخمسة أجزاء من سبعة عشر جزءًا بالموحدة من القيراط، وللأخ والأخت لأم الثلث عائلة خمسة قراريط وأحد عشر جزءًا من سبعة عشر جزءًا من القيراط، وللأم السدس عائلًا قيراطان وأربعة عشر جزءًا من سبعة عشر جزءًا بالموحدة من القيراط.

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): للأم.

(٢) كذا في (أ)، وفي (ب): ولك.

(٣) كذا في (ب)، وفي (أ): عائلًا.

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٧	٢٤	
زوجة	٣	٤	$\frac{٤}{١٧}$
شقيقتان	٨	١١	$\frac{٥}{١٧}$ لكلٍّ $\frac{١١}{١٧}$ ٥
أخ وأخت لأم	٤	٥	$\frac{١١}{١٧}$ لكلٍّ $\frac{١٤}{١٧}$ ٢
أم	٢	٢	$\frac{١٤}{١٧}$

[**ومثلها أيضًا**: ثلاث زوجات وجدتان وأربع أخوات لأم وثماني أخوات شقيقات، فهي من اثني عشر، وتعول لسبعة عشر، ولك قسمتها من سبعة عشر سهمًا، لكل زوجة سهم عائلًا، ولكل جدة سهم عائلًا، ولكل أخت من أم سهم عائلًا، ولكل من الشقيقات سهم عائلًا.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا، لكل أنثى من المذكورات قيراط. وسبعة أجزاء من سبعة عشر جزءًا من القيراط][(١)].

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	١٢ ← ١٧	٢٤	
ثلاث زوجات	٣	٤	$\frac{٤}{١٧}$ لكلٍّ $\frac{٧}{١٧}$ ١
جدتان	٢	١	$\frac{١٤}{١٧}$ لكلٍّ $\frac{٧}{١٧}$ ١
أربع أخوات لأم	٤	٥	$\frac{١١}{١٧}$ لكلٍّ $\frac{٧}{١٧}$ ١
ثمان شقيقات	٨	١١	$\frac{٥}{١٧}$ لكلٍّ $\frac{٧}{١٧}$ ١

(١) ليست في (أ). وهذه المسألة تُسمى: (أم الأرامل)، و(أم الفروج)؛ لأنوثة الجميع. يُنظر: الاختيار لتعليل المختار (٩٨/٥)، والذخيرة للقرافي (٧٦/١٣)، ونهاية المطلب في دراية المذهب (٣٥٨/٩)، والمغني لابن قدامة (٢٨٨/٦).

المسألة الثالثة:

وهي الأربعة [والعشرون][(١)]، وتعول عولة واحدة إلى سبعة وعشرين [سهمًا][(٢)].

ومثال عولها: زوجة [وبنتان وأبوان][(٣)]، فلك قسمتها من السبعة والعشرين سهمًا فتعطي للبنتين الثلثين [عائلين][(٤)] ستة عشر سهمًا، ولكل واحد من [الأبوين][(٥)] السدس أربعة أسهم، وللزوجة الثمن [عائلًا][(٦)] ثلاثة أسهم.

ولك قسمتها من أربعة وعشرين قيراطًا على السهام[(٧)]، فللبنتين [الثلثان عائلين][(٨)] أربعة عشر قيراطًا [وتُسعا][(٩)] قيراط بينهما سوية، ولكل واحد من [الأبوين][(١٠)] السدس عائلًا ثلاثة قراريط [وخمسة أتساع قيراط][(١١)]، وللزوجة الثمن عائلًا قيراطان وثلثا قيراط، [وهما ستة أتساع قيراط، والله أعلم][(١٢)].

---

(١) كذا في (أ)، وفي (ب): والعشرين.

(٢) ليست في (أ).

(٣) كذا في (أ)، وفي (ب): وأبوان وبنتان.

(٤) ليست في (أ).

(٥) كذا في (أ)، وفي (ب): الأبوين.

(٦) ليست في (أ).

(٧) أي: على قدر نسبة نصيب كل وارث من السهام، وقد أوضحنا فيما سبق كيفية القسمة بالقراريط بعد معرفة نصيب الوارث من السهام.

(٨) في (أ): الثلثان عائلان، وفي (ب): الثلثين عائلين.

(٩) كذا في (أ)، وفي (ب): ونصف قيراط وثلث سدس.

(١٠) كذا في (أ)، وفي (ب): الأبوين.

(١١) كذا في (أ)، وفي (ب): ونصف قيراط وثلث سدس قيراط.

(١٢) ليست في (ب). وتسمى هذه المسألة: (المنبرية)؛ لأن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سُئل عنها وهو على المنبر يخطب، فقال: «صَارَ ثُمُنُهَا تُسُعًا». أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفرائض، باب: في ابنتين وأبوين وامرأة (٦/٢٥٨) رقم (٣١٢٠٢)، والدارقطني في سننه، كتاب الفرائض (٥/١٢٠) رقم (٤٠٦٣). وأورده الألباني في إرواء الغليل (٦/١٤٦) رقم (١٧٠٦) وعزاه للبيهقي في الكبرى، من طريق شريك، عن أبي إسحاق، عن الحارث عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقال: "وهذا سند ضعيف من أجل الحارث وهو الأعور وشريك وهو ابن عبد الله القاضي وكلاهما ضعيف".

	أسهم	قراريط	جزء من القيراط
	٢٤ ← ٢٧	٢٤	
زوجة	٣	٢	$\frac{٦}{٩}$
بنتان	١٦	١٤	$\frac{٢}{٩}$
أب	٤	٣	$\frac{٥}{٩}$
أم	٤	٣	$\frac{٥}{٩}$

[ولك قسمتها أن تقول: للبنتين الثلثان أربعة عشر قيراطًا وسُبعا قيراط، ولكل من الأبوين السدس ثلاثة قراريط وخمسة أسباع قيراط، وللزوجة الثمن قيراط وسبعة أسباع قيراط][(١)].

مسألة: الإخوة لأم محجوبون بستة: بالابن، وابن الابن، والبنت، وبنت الابن، والأب، والجد.

مسألة: أربعة يرثون دون أخواتهم: العم، وابن العم، وابن الأخ، وعصبة المعتق. انتهى، والله أعلم.

مسألة: مات عن زوجة وأب وبنت، للزوجة الثمن واحد، وللبنت النصف أربعة، وللأب ثلاثة؛ لأنه عاصب وبالفرض أيضًا.

مسألة: مات عن زوجة وأم وبنت، للزوجة الثمن فرضًا، وللبنت النصف فرضًا وردًّا، وللأم السدس فرضًا وردًّا. والله أعلم.

---

(١) ليست في (أ)، وقوله: (وللزوجة الثمن قيراط وسبعة أسباع قيراط) لا تستقيم معه القسمة، ولعله خطأ من الناسخ، والصواب: أن يقول (وللزوجة الثمن قيراطان وسُبعا قيراط)؛ ليكون مجموع المسألة أربعة وعشرين قيراطًا. وإلى هنا خاتمة النسخة (ب)، ختمها الناسخ بقوله: (والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، تسبيل الفقير الشيخ عبدالعال ابن الحاج حسين غفر الله له ولوالديه وللمسلمين، آمين، كتبه في يوم الثلاث المبارك في أربعة وعشرين يومًا خلت من جماد أول سنة اثنتين وسبعين ومائة وألف من الهجرة).

مسألة: ماتت الزوجة عن زوج وأب وبنت، للزوج الربع، وللبنت النصف، وللأب الباقي فرضًا وتعصيبًا، فيجمع إذ ذاك بين الفرض والتعصيب. انتهى.

مسألة: بيت المال يرث عند الإمام الشافعي إن كان منتظمًا على الأرجح، ومقابله أنه يرث مطلقًا عكس ما عند الإمام مالك، فإنه يرث مطلقًا على الأرجح، ومقابله أنه لا يرث إلا إن كان منتظمًا كالشافعية، وعند الحنفية والحنابلة أنه يرث مطلقًا سواءً كان منتظمًا أم لا. انتهى والله أعلم.

فائدة: اعلم أن جهات العصوبة بالنفس سبع: البنوة، ثم الأبوة، ثم الجدودة، والأخوة، ثم بنو الإخوة، ثم العمومة، ثم الولاء، ثم بيت المال. وهذا عند الشافعية والمالكية، وأما عند الحنابلة فست بإسقاط بيت المال، وعند الحنفية خمس بجعل الإخوة وبنيهم جهة، وإسقاط بيت المال، وقد أدخلوا الجد وإن علا في الأبوة، انتهى.

وأما العصبة بالغير أربعة: البنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، كل واحدة منهن مع أخيها، وتزيد بنت الابن عليهن بأنه يعصبها ابن ابن في درجتها، سواءً كان أخًا أو ابن عم، وسواءً كان لها شيء في الثلثين أم لا.

وأما العصبة مع الغير[1]: فهو الذي لولاه لورثت، ولا يكون ذلك إلَّا مساويًا للأنثى من أخ مطلقًا، أو ابن عم لبنت الابن، وله صور منها: زوج وأم وأب وبنت وبنت ابن، فللزوج الربع، وللأم السدس، وللأب السدس، وللبنت النصف، ولبنت الابن السدس، فتعول المسألة بخمسة عشر، فلو كان معهم ابن ابن سقط، وسقطت معه بنت الابن لاستغراق الفروض التركة، وتكون إذ ذاك عائلة لثلاثة عشر، فلولاه لورثت

(١) العصبة مع الغير: هي الأخت الشقيقة، أو الأخت من الأب، مع البنت أو بنت الابن.
فإذا ترك الميت بنتين، وأختًا شقيقة أو لأب، ورثت البنتان الثلثين بالفرض، وأخذت الأخت الشقيقة أو لأب الثلث الباقي بالتعصيب، ومثل هذا: الأخوات الشقيقات أو لأب مع بنت الابن أو بنات الابن. يُنظر: الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي (١٠٢/٥).
ودليل هذا التعصيب: حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنه سُئل عن بنت، وبنت ابن، وأخت، فقال: «أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ: لِلابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ». أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب: ميراث ابنة الابن مع البنت (١٥١/٨) رقم (٦٧٣٦).

كما بيَّنَّا، فهو أخ مشؤم عليها. انتهى.

والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وعلى آله وصحبه وسلم، وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة الشريفة النافعة اللطيفة على يد كاتبها لنفسه، ولمن شاء الله تعالى عند حلول رمسه راجي عفو ربه الكريم المعطي

عبدالله بن عبدالرحمن السفطي، في صبيحة يوم الأحد

٢٥ جمادى الأولى سنة أربعة وسبعين ومائتين وألف

من هجرة من له الحق والشرف

صلى الله عليه وسلم

وعظم وكرم.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه، أما بعد:

فقد توصل الباحث إلى النتائج التالية:

١. أن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يأخذ نصيبة من الشهرة بين فقهاء الشافعية مع كثرة مؤلفاته، ولعل ذلك يرجع إلى الحياة الدينية والفكرية السائدة في عصره؛ حيث انتشرت فيه الفرق الصوفية، التي ساعدت على انتشار الجهل واندثار العلم.

٢. صحة نسبة هذه الرسالة إلى المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣. تقتصر هذه الرسالة على موضوع واحد من علم الفرائض -وهو: مسائل العول- وهذا نوع من التأليف يحتاجه المبتدئون من طلبة العلم.

٤. قام المؤلف بعرض مسائل العول، ثم ذكر أمثلة عليها، واعتمد في قسمتها على طريقتين: طريقة الأسهم، وطريقة القراريط، وفي ذلك مزيد توضيح.

٥. يلاحظ على منهج المؤلف أنه لم ينقل في هذه الرسالة ولو قولًا واحدًا عمن سبقه من العلماء في مسائل العول، مع اشتهار الأقوال فيها من لدن الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

٦. لم يُضمِّن المؤلف رسالته هذه جداول توضيحية لمسائل العول، وقد استدركت ذلك، فأضفتها عقب كل مسألة.

٧. يزيد من أهمية هذه الرسالة -مع صغر حجمها- أنها احتوت جميع مسائل العول مع ذكر أمثلة توضيحية عليها بالأسهم والقراريط.

٨. مع وجود بعض الأخطاء والأوهام -ولعلها من الناسخ- وقد أشرت إليها في الحاشية، إلا أن لهذه الرسالة قيمة علمية بين المؤلفات في الفرائض؛ لسهولة عباراتها، وخلوها من التطويل والحشو الزائد.

قائمة المصادر والمراجع

١. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي - القاهرة، وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٥٦هـ.

٢. الإدارة في مصر في العصر العثماني، ليلى عبداللطيف أحمد، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٧٨م.

٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ.

٤. أعلام علماء مصر، نبيل أبو القاسم، دار المشارق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٨م.

٥. الأعلام، خير الدين ابن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٦. آيات المواريث - دراسة فقهية مقارنة، أحمد السيد أحمد حطيبة، دار ابن القيم - الرياض، دار ابن عفان - القاهرة، ط١، ١٤٣٧هـ.

٧. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، عنى بتصحيحه: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨. بيت السادة الوفائية بالديار المصرية، محمد توفيق البكري، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

٩. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبدالرحمن بن حسن الجبرتي، دار الجيل، بيروت.

١٠. تاريخ مصر الحديث والمعاصر، جاد طه، دار الفكر العربي، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

١١. تاريخ مصر من الفتح العثماني إلى قبيل الوقت الحاصر، عمر الإسكندري، وسليم حسن، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م.

١٢. ترغيب المشتاق في أحكام مسائل الطلاق، مطبوع بتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

١٤. الحاوي الكبير (شرح مختصر المزني)، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٥. الحياة الاجتماعية في مصر من خلال كتابات الجبرتي، عصمت محمد حسن، الهيئة المصرية للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

١٦. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي، دار صادر، بيروت.

١٧. خلاصة البدر المنير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٠هـ.

١٨. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٩. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: مسعد عبدالحميد السعدني، دار الطلائع.

٢٠. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، تحقيق: شعيب الارناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢١. سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، تحقيق: عبدالغفار البنداري - سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢٢. صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٣. شرح مختصر خليل، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله، دار الفكر للطباعة، بيروت.

٢٤. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخِنّ - مصطفى البُغا - علي الشُّرْبجي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط٤، ١٤١٣هـ.

٢٥. الفكر المصري في القرن الثامن عشر بين الجمود والتجديد، عبدالله محمد العزباوي، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٦م.

٢٦. الفوائد الجلية في المباحث الفرضية، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٧. المبدع في شرح المقنع، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٨. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٩. المجمل في تاريخ القانون المصري، ناصر الأنصاري، الهيئة المصرية للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، ١٩٩٨م.

٣٠. المربع على أحكام العقد في المذاهب الأربع، مبارك حمود سعدون الطشة، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م.

٣١. المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٣٢. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٣٣. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٣٤. المصنف، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٣٥. معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)، إعداد: علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، دار العقبة، قيصري - تركيا، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٦. معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية)، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٧. المغني، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

٣٨. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف أبو المعالي الجويني، ، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.

٣٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٤٠. هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، عبدالفتاح بن السيد عجمي، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، ط٢.

٤١. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل ابن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، استانبول سنة ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٢. الوجود العثماني المملوكي في مصر في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر - دراسة وثائقية، عراقي يوسف محمد، دار المعارف، ط١، ١٩٨٥م.

فهرس المحتويات

مقدمة التحقيق ٤٦٩
المبحث الأول: دراسة عن حياة المؤلف وكتابه المنح الطائلة، وفيه ثلاثة مطالب: . ٤٧٣
المطلب الأول: التعريف بالمؤلف..... ٤٧٣
المطلب الثاني: التعريف بعصر المؤلف ٤٨٠
المطلب الثالث: دراسة المخطوط ٤٨٢
المبحث الثاني: النص المحقق ٤٩٣
الخاتمة ٥٢٣
قائمة المصادر والمراجع ٥٢٥

الذَّكَاءُ الاصْطِنَاعِيُّ
وَأَثَرُهُ فِيْ صِنَاعَةِ الفَتْوَى

إعداد:

د. عمر بن إبراهيم المحيميد

الأستاذ المشارك بكليَّة الشريعة والدِّراسَات الإسلاميَّة

بجامعة القصيم - قسم الفقه

المليدا- بريدة- القصيم- المملكة العربيَّة السعوديَّة

DR.OMAR iBRAHIM M ALMOHAIMEED

Co-Professor College of Shariah and Islamic Studies

Qassim University, Saudi Arabia

بسم الله الرحمن الرحيم

مستخلص البحث

موضوع البحث:

حُكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى، وآثار ذلك، فما حكم الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي.

أهداف البحث:

بيان كيفيَّة صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي، وخطوات ذلك، وبيان حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى، وتوضيح أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، وأخيرًا: إعداد نموذج -مكتوب- لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى؛ ليتَّضح المُراد.

منهج البحث:

الجمع بين منهج الجمع ومنهج الاستقراء والتحليل.

أهم النتائج:

تبيَّن لي أن حُكم استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى يحتمل أربعة أقوال، والجواز هو الأرجح -عندي-، لكن بضوابط تضبط الفتوى، منها ضوابط إعداد برنامج للفتوى، وضوابط لمستفتي البرنامج، وقد -ذكرتها في ثنايا البحث مُفصَّلة-، كما ظهر لي أثر استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، وأن هناك آثارًا إيجابيَّة، وآثارًا سلبيَّة، لكن الآثار الإيجابيَّة أكثر -بشكل مُلفت- من الآثار السلبيَّة، كما أن الآثار السلبيَّة ممكن أن تُتلافى، كما ظهر لي

أن برامج الذكاء الاصطناعي المستخدَمة في الفتوى في الوقت المعاصر برامج بدائيَّة، وقد أثبتت دقَّتها، وصحَّة الفتوى من خلالها، وهذا الوقوع الصحيح مما استُدلَّ به على الجواز.

أهمُّ التَّوصيَات:

رعاية مقترح إنشاء تطبيق يتمُّ من خلاله استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى، وتبنِّيه من جانب جهات علميَّة ذات كفاءة عالية -كالجامعات-؛ تقوم عليه من أول العمل، حتى اكتمال البناء، من أول كتاب الطهارة، وحتى نهاية أبواب الفقه، وتقديمه على شكل موسوعة حاسوبيَّة.

كما يمكن أن يُقدَّم على مراحل، فكُلَّما انتهت مرحلة -ككتاب الطهارة- قُدِّمت للمستفيدين؛ ثم تُقدَّم المراحل الأُخرى تِباعًا؛ يُفيد ذلك في:

أ) الاستفادة العاجلة من البرنامج.

ب) إصلاح الخلل الذي سيحصل في تجرِبة المراحل الأولى، والاستفادة من الأخطاء؛ لتلافيها في المراحل التالية.

أيضًا: يمكن الشَّراكة مع جهات ربحيَّة؛ لتخفيف الأعباء الـمَاليَّة، وممكن أن يُقدَّم هديَّة من قبل الجامعة للمسلمين، أو أن يتمَّ تسويقه وبيعه؛ ليكون من الإيرادات للجهة.

أيضًا: بعد اكتمال البناء يُترجَم إلى أشهر اللُّغات التي ينطقُ بها المسلمون، وكذلك إلى اللغات المشهورة، ولو كان المسلمون فيها أقليَّة.

الكلمات المفتاحيَّة: الذكاء الاصطناعي، الفتوى.

Study Summary

Research Topic:

Shariah ruling on using artificial intelligence in issuing fatwa, its implications, and the ruling on issuing fatwa through artificial intelligence.

Research Objectives:

To explain how fatwa (i.e. formal Islamic Shariah opinion) is issued through artificial intelligence and the steps of this process; identifying Shariah ruling on using artificial intelligence in fatwa making; and clarifying the impact of using artificial intelligence in fatwa making; in addition to, drafting a written form identifying the applications of artificial intelligence in fatwa making in order to clarify the intended notion.

Research Methodology:

the study used a mixed methodology that combined the collection method with the induction and analysis method.

Most Important Results:

the study found that the ruling on using artificial intelligence in fatwa making is divided into four sayings. However, the saying that it is permissible is more preferable - to me - but there have to be some controls governing the process of fatwa making using artificial intelligence, controls for developing a fatwa program, and controls for program's consultant. All these topics were discussed in detail in the research. Moreover, the results of the study demonstrated that using artificial intelligence in fatwa making has positive effects as well as negative effects. However, the positive effects were remarkably more than the negative ones. Further, the negative effects can be avoided. Nonetheless, it became evident through research that the artificial intelligence programs currently used in fatwa making are relatively rudimentary. Still, the accuracy and validity of the fatwa made through these programs could easily be proved; which repre-

sented solid evidence that it is permissible to use these programs in fatwa making.

Most Important Recommendations:

Sponsoring the proposal to develop an application that enables using artificial intelligence in fatwa making, and adopting it by highly qualified scientific bodies - such as universities - to supervise the process of developing it from the start till the end. The application should include all the main topics of Fiqh, starting with the Topic of Ritual Purification until the last topic of Islamic Fiqh, and presenting them in the form of an Islamic Encyclopedia.

Furthermore, the application can be activated in stages; so whenever a stage is finished - for example the part concerned with the Topic of Ritual Purification - it can be activated so that users can make use of it till other stages are then finished as well.

This approach will help in achieving:

A) Prompt utilization of the program,

B) Fixing any bugs surface during using the program in the experimental stages and learning from the errors to avoid them in the following stages.

Also: It is suggested to partner with profit-making bodies in this project to reduce financial burdens and the application can be launched as a gift from the sponsoring university to Muslims around the world; or it may be marketed and sold to earn some revenue for the entity.

Also: After the process of developing the application is completed, it should be translated into the most famous languages spoken by Muslims, as well as into the well-known languages, even if the Muslims speaking them are a minority.

Keywords: Artificial Intelligence, Fatwa.

المقدمة (١)

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على نبيِّنا محمد وعلى آلهِ وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنَّ مما ظهر وانتشر في العصر الحاضر من تطوِّر في التَّقنيَّة مُذهل؛ خاصَّة في السُّنيَّات القليلة الماضية، بل نستطيعُ أن نُسمِّي ذلك انفجارًا في التَّطوُّر، مما أحدث تقنيات كثيرة يستخدمها الناس، ويعتمدون عليها في شتَّى أمور حياتهم

(١) بعد الانتهاء من البحث عرضتُه على مجموعة من المتخصِّصين في الذكاء الاصطناعي؛ لتسديده وإبداء مرئياتهم حياله، ومنهم:

١. أ. د. عبدالعزيز بن سليمان العبودي، حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، وعضو هيئة التدريس بجامعة القصيم، ومُهتم بتقنيات الذكاء الاصطناعي، ومما قاله: "**واجهت نصًا مُحْكمًا غاية الإحكام**". ثم أشار عليَّ بنشره على هيئة كتاب.

٢. د. محمد بن إبراهيم الماجد- عضو هيئة التدريس بجامعة الملك سعود - قسم الهندسة الميكانيكية، رئيس معهد الأقمار الصناعية بمدينة الملك عبدالعزيز، ومُهتم بتقنيات الذكاء الاصطناعي، ومما قاله: "**أبارك لكم إتمام هذا الجهد الرائع، والذي يؤسِّس لأعمال إبداعية مستقبلية عديدة، بإذن الله**". ثم ذكر فوائد مباحث البحث.

٣. د. محمد بن أحمد البجادي، حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة أوهايو، وعضو هيئة التدريس بجامعة القصيم، والأستاذ المشارك في قسم تقنيات التعليم بكلية التربية، ومما قاله: "**قمتُ باستعراض الموضوع سريعًا، فوجد موضوعًا شائقًا وجميلًا ومعاصرًا، هناك بعض الملحوظات اليسيرة.. سأذكرها مختصرة**".

٤. د. عبدالرحمن بن محمد الحربي - أستاذ أمن المعلومات المساعد - كلية علوم الحاسب وتقنية المعلومات - جامعة الإمام عبد الرحمن الفيصل، (خريج جامعة طوكيو) مُتخصِّص بالذكاء الاصطناعي، ومما قاله: "**اطلعت على البحث، ووجدته مفيدًا في بابه، مميزًا في طرحه، جهد تُشكر عليه، وأهنئكم عليه، كتبت بعض الملاحظات عليه، وغالبها تَركَّز في المبحث الأول؛ بحكم التخصص**".

فلهم مني جزيل الشكر وبالغ الامتنان على ما أسدوه من معلومات وإفادات، جعل الله لهم من أجر هذا البحث أوفر الحظ والنصيب.

وقد تم النَّظر، والعمل على ما أبدوه من ملحوظات وإضافات ومقترَحات.

-كالعبادات والمعاملات-[1]، واستخدام هذه التَّقنيات، والاستفادة منها، وتوظيفها، يحتاج إلى التَّأصيل الشَّرعي، وبيان حُكمها، ومن ذلك صناعة الفتوى عن طريق التَّقنيات الحديثة؛ خاصَّةً التَّطبيقات الحاسوبيَّة -سواءً أبالجوال أو بالكمبيوتر- التي بدأ بعض المسلمين الاعتماد عليها فعلًا، وإفادة المعلومة منها، بل والاقتصار عليها -في كثيرٍ من الأحايين- في مجالاتٍ لم يُتوقَّع يومًا أن تكون عن طريقها، قال لاري هيثواي[2]: "**.. إن من الأهميَّة بمكان أن نفهم كيف يمكن للتقنيَّة أن تكون بمثابة نقطة تحول لصناعات تبدو أنها غير ذات علاقة**"[3]. وهذا ما ظهر جليًّا، فكثير من المهتمين لم يتصوَّر يومًا أنه يمكن أن تتمَّ الفتوى عن طريق التقنيَّة- بواسطة الذكاء الاصطناعي-، قال عزُّ الدين غازي: "**الذكاء الاصطناعي له ميدان واسع تنطبق فيه أساليبه ومبادئه التي تعتمد القدرة على الإدراك، وتفسير النَّتائج، والوصول إلى قرار سليم، وحكم دقيق؛ بالاستدلال وإيجاد الحلول المناسبة والـمُوفَّقة؛ مما يجعل صاحب الريادة والسِّيادة في معالجة أمور شتَّى قد ينافس فيها الإنسان نفسه، وهذه الإمكانيَّة النسبيَّة تتزايد يومًا عن يوم؛ بسبب التَّقدم العِلمي والتكنولوجي الـمُذهل..**"[4].

فكان لِزامًا أن يُبحث مدى حُكم الإفادة منها، والاعتماد عليها في الفتوى، في أبواب العبادات والمعاملات، وشتَّى فروع الفقه الإسلامي؛ ولذا جاء هذا البحث، الذي هو بعنوان: (**الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى**)، أسأل الله أن ينفع به.

---

(١) وللاستزادة في بيان ازدهار الذكاء الاصطناعي، واستثمار الحكومات والشركات العملاقة فيه، وأبرز مجالات الاستخدام؛ ينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٧٥ وما بعدها (الفصل السادس)، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م

(٢) كبير الاقتصاديين في GAM القابضة.

(٣) إتقان الثورة الصناعية الرابعة لـ لاري هيثواي ص١١٣، ترجمة: فريق مجلة فكر الثقافية. فكر، ع١٤، فبراير- أبريل ٢٠١٦.

(٤) الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٦٧ لـ عزِّ الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م.

مشكلة البحث:

تتمثَّل مشكلة البحث في الأسئلة التالية:

١- ما كيفيَّة صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي، وما خطوات ذلك؟

٢- ما حُكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى؟

٣- ما أثر الذَّكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى؟

٤- هل بالإمكان صناعة الفتوى من خلال تطبيقات الذكاء الاصطناعي؟

أهميَّة البحث وأسباب اختياره:

تتجلَّى أهميَّة هذا البحث من خلال النُّقاط التَّالية:

١. اعتماد كثيرٍ من المسلمين على التقنيَّة الحديثة، فيما يُنظم علاقاتهم، سواءً ما يُنظِّم علاقتهم بربِّهم أو بالناس، مما يجعل الاعتماد على الذكاء الاصطناعي -بعد تطويره وضبطه- ممكنًا في كثير من الجوانب؛ خاصة بعدما أثبت -الاعتماد على الذكاء الاصطناعي- فاعليَّته واعتماد الناس عليه في بعض أبواب الفقه -تطبيقات المواريث مثالاً-.

٢. وجود بعض التَّطبيقات المعاصرة التي تعتمد على الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، كتطبيقات المواريث؛ فوجب التَّأصيل، وبيان الحُكم الشرعي في ذلك، وضبط العمل به.

٣. ضرورة التَّأصيل الشرعي للذَّكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى؛ وذلك لمحاولة تطويره للاستفادة منه بشكل أكبر؛ ليصل المسلمون إلى الفتوى -خاصة في البُلدان النائية والأعجميَّة- بيسر وسهولة؛ خاصة إذا تعسَّر الوصول إلى مفتٍ يوثَق به.

٤. مع أهميَّة الموضوع، لم أطَّلِع على دراسةٍ تؤصِّله وتُبيِّنُ حُكمه الشَّرعي.

أهداف البحث:

تتمثَّل أهداف البحث في:

١. بيان كيفيَّة صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي، وخطوات ذلك.

٢. بيان حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى.

٣. توضيح أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى.

٤. إعداد نموذج -مكتوب- لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى.

حدود البحث:

سأتناولُ في هذا البحث حُكم صناعة الفتوى باستخدام الذكاء الاصطناعي، وكيفيَّة ذلك، وأثره في صناعة الفتوى.

الدِّراسَات السَّابقة:

من خلال البحث، والاطلاع على فهارس كثير من المكتبات، العامة والخاصة، ومنها فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيَّة، وفهرس مركز الملك فيصل للبحوث والدِّراسَات الإسلاميَّة، والبحث عبر الشَّابكة -الإنترنت-، وسؤال المختصِّين في المجال الفقهي خاصة، والعلمي على وجه العموم؛ فإني لم أجد مَن قام ببحث مؤصَّل علميًّا لصناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي[(١)]؛ لذا عزمتُ على بحثه، وتأصيله التَّأصيل الشَّرعي، أسأل الله الإعانة والتوفيق والرَّشاد.

(١) يوجد بعض الدِّراسَات في استخدام وتوظيف الذكاء الاصطناعي في بعض العلوم الشرعية -كالتعليم والحوسبة-، لكنها لا علاقة لها بهذا البحث- التأصيل الفقهي للفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي-، وهي كثيرة، ومن ذلك:

١. توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في خدمة السُّنة النَّبويَّة، وهو بحث تكميلي مُقدَّم لنيل درجة الماجستير من الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، كلية العلوم الشرعية، من إعداد الطالب: أفلح السيناو كاشور، وإشراف د. محمد محمود عبدالمهدي، وقد جاء في (٩٨) صفحة.

٢. توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في الدعوة إلى الله، بحث تكميلي مقدَّم لنيل درجة الماجستير في الدعوة، قسم الدعوة، المعهد العالي للدعوة والاحتساب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، من إعداد الطالبة: ابتسام بنت عبدالله الحربي، إشراف د. خولة بنت يوسف المقبل، وقد جاء في (١٤٠) صفحة.

ميزة هذه الدِّراسَة:

تتميَّز هذه الدِّراسَة بتأصيل صناعة الفتوى عن طريق الذَّكاء الاصطناعي، وبيان حُكمها الفقهي؛ لأنَّا نجد البحوث الكثيرة على صعيد الفتوى والمفتي والمستفتي، وأيضًا نجد الكثير من البحوث المتعلِّقة بالذكاء الاصطناعي، وتطويره، وطُرق الاستفادة منه، لكن لم أجد من قام بدراسةٍ تتركَّز على حُكم الفتوى المصنوعة عن طريق الذكاء الاصطناعي، ومدى فاعليتها، وصوابها، والاعتماد عليها؛ لذا جاءت هذه الدِّراسَة.

منهج البحث:

الجانب الخاص بالذكاء الاصطناعي: اتبعت فيه منهج الجمع، وأعدتُ الصياغة بما يتناسب مع طبيعة البحث.

الجانب الفقهي: اتبعت في كتابة البحث طريقة الجمع بين المنهج الاستقرائي، الذي يقوم على تتبُّع المادة العلميَّة، واستقرائها في الأحكام المتعلقة بالذكاء الاصطناعي، وتأثيره في الفتوى وصناعتها، والمنهج التحليلي القائم على التحليل والعزو للقائل، وبيان الأدلَّة، ثم المقارنة بينها، ومناقشتها، والإجابة عن المناقشة؛ تمهيدًا لبيان القول الراجح بدليله، مُعتمدًا في ذلك على الأصول العلميَّة المتَّبعة في دراسة النوازل الفقهيَّة.

إجراءات البحث:

أولًا: المعلومات التقنيَّة أنقلُها من مصادرها الأصليَّة، ومن الأبحاث المتخصِّصة في المجال دون مناقشة.

ثانيًا: أصوِّر المسألة الفقهيَّة تصويرًا دقيقًا، وأوضحها بالمثال.

ثالثًا: بما أن المسألة من النوازل؛ فقد أرجع في حُكمها إلى آراء أهل العلم المعاصرين، باستكتاب كثيرٍ منهم، وسؤالهم عدَّة أسئلة تُجلِّي الحكم الشَّرعي في هذه النازلة، ونسبة الأقوال إليهم، والأدلَّة التي ذكروها.

رابعًا: عند الحاجة أذكرُ نصَّ كلام أهل العلم المعاصرين، ولو طال؛ للوقوف على مرادهم، وإتمامًا للفائدة.

خامسًا: أستقصي أدلَّة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال من الأدلَّة النقليَّة، وذكر ما يرد على الأدلَّة من مناقشات، وما يُجاب به عنها إنْ كانت.

سادسا: أُرجِّح القول الأقرب، مع بيان سبب الترجيح.

سابعا: أُرَكِّز على موضوع البحث وأتجنب الاستطراد.

ثامنا: أُرقِّم الآيات، مع بيان سُورها.

تاسعا: أُخرِّج الأحاديث، وأُبَيِّن ما ذكره أهل الشأن في درجتها- إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما-، فإنْ كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها.

عاشرا: أُعرِّف بالمصطلحات، وأشرح الغريب الوارد في صُلب الموضوع.

حادي عشر: أعتني بقواعد اللغة العربيَّة، والإملاء، وعلامات الترقيم.

ثاني عشر: نظرًا لطبيعة البحث فإني لا أترجم للأعلام رغبة في الاختصار.

ثالث عشر: أذكر خاتمة البحث، وهي عبارة عن ملخَّص البحث، يعطي فكرة واضحة عما تضمَّنه البحث، مع إبراز أهمِّ النتائج التي توصَّلت إليها من خلال هذا البحث.

رابع عشر: أتبع البحث بالفهارس الفنيَّة المحتاج إليها في هذا البحث:

- فـهرس المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

خطة البحث

وتشتمل على مقدِّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وهي على النحو التالي:

المقدِّمة، وتتضمَّن:

الاستهلال.

مشكلة البحث، وأهميَّته، وأهدافه، وحدوده، والدِّراسَات السَّابقة، وما يميِّز هذه الدِّراسَة، والمنهج المعتمد، والإجراءات العامَّة، وخطته، وهي عبارة عن تمهيد وثلاثة مباحث.

التمهيد: التعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التَّعريف اللغوي والتَّعريف الاصطلاحي للذكاء الاصطناعي، وللفتوى.

المطلب الثاني: المراد باستخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، باعتباره مركَّبًا.

المبحث الأول: كيفيَّة صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي، وخطوات ذلك.

المبحث الثاني: تأثير الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى.

المطلب الثاني: أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى.

المبحث الثالث: نموذج لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى (السَّهو في الصلاة أنموذجًا).

الخاتمة، وفيها:

- أهمُّ النتائج.

- أهمُّ التوصيات.

فهرس المراجع والمصادر.

فهرس الموضوعات.

التَّمهيد

التعريف بمفردات العنوان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

التَّعريف اللغوي والتَّعريف الاصطلاحي للذكاء الاصطناعي، وللفتوى

الذَّكاء:

الذكاءُ حِدَّة القلب، وسرعة الفِطنة والنَّجابة، والجمع: أذكياءُ، وقد ذَكَا يذكو وذكي، وأصله: التوَقُّد واللَهَبان، ورجل ذكي، أي: نجيب، والذكاء (Intelligence) القدرة على الفهم أو التفكير[(١)].

والذكاء في الفهم: أن يكون فهمًا تامًّا سريع القبول.. وذكاء الفهم: التَّمام[(٢)].

وعُرِّف **بأنه:** القدرة المعرفيَّة للفرد على التعلُّم من التجربة والعقل، وتذكّر المعلومات المهمة والتعامل مع متطلبات الحياة اليوميَّة[(٣)].

فالذكي هو سريع الفهم، والذي يتجاوب مع ما يقابله على الوجه المطلوب[(٤)].

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٢٣٤٦/٦، والمخصص ٢٥٥/١. وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٨، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) لسان العرب ٢٨٨/١٤.

(٣) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٨، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٤) وقد اختُلف في تعريف الذكاء، فقيل: [ترمان الأمريكي: الذكاء: القدرة على التفكير المجرَّد]، [شترن الألماني: الذكاء: القدرة العامة على التكيف العقلي للمشكلات، ومواقف الحياة الجديدة]، [كلفن: الذكاء: القدرة على التعلُّم]، وأظهر التعريفات هو تعريف جودارد الأمريكي [الذكاء: القدرة على الاستفادة من الخبرات السابقة في حل المشكلات الحاضرة، والتنبؤ بالمشكلات المستقبلية]. =

والذكاء من الخصائص المميزة للإنسان؛ إذ إنه حصيلة جملة من القدرات، كالفهم، والابتكار، والتَّعبير؛ فمن

خلال الذكاء يقوم الإنسان بالاستنتاج، والاستدلال[١]، والتَّفسير، والتَّحليل، والتَّذكُّر، وتحديد الأهداف، ورسم الخُطط، وحلِّ المشكلات، وإدراك العلاقات[٢].

حقيقة الذكاء: الذكاء نتيجة اندماج ما يُسمَّى بتمثيل المعلومات، مع قُدرات ومواهب معالجة المعلومات.

ويُقصد به: العمليات الذَّهنيَّة التي تؤدِّي إلى الابتكار والنُّبوغ، والتَّحكُّم في الحركة والحواسِّ والعواطف[٣].

الاصطناعي:

اصطناعي (Artificial) مُفرد، وهو: اسم منسوب إلى اصطناع، والمقصود به: ما كان مصنوعًا غير طبيعي، أي من صنع الإنسان، ومن ذلك: حريرٌ اصطناعي -وَرْدٌ اصطناعي- قلب اصطناعي[٤].

= ملخص من: الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٤٥ لـ عز الدين غازي، -كلية الآداب / فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م. وينظر: وفرص وتهديدات الذكاء الاصطناعي في السنوات العشر القادمة، شادي عبد الوهاب وآخرون، ص١٠، مركز المستقبل للأبحاث والدِّراسَات المتقدمة، العدد (٢٧)، ٢٠١٨م.

(١) فيمكن الوصول إلى استنتاج معيَّن عن طريق الحدس، أو أي طريقة من طرق البحث في الحقائق والقواعد. والاستدلال هو إحدى عمليات الاستنتاج المنطقي. ينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ. د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٣٤. مجموعة كتب دلتا.

(٢) الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٤٥ لـ عز الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م. وينظر: والذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٦٨، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٣) وينظر: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٥٧، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م، ومفاهيم حول الذكاء الاصطناعي ص١١، من إصدارات جامعة الملك عبدالعزيز، سلسلة إثراءات، الإصدار الأول: ١٤٤٢هـ/٢٠٢٠م.

(٤) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ١٣٢٣/٢. وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، =

فكلُّ ما لم يكن طبيعيًّا من الموجودات فهو اصطناعي.

وفي العصر الحاضر طغت المصنوعات على حياة الناس، حتى لم يكد أحد بمقدوره الانفكاك عنها في جميع شؤون حياته، والنَّاظر حوله يجد ذلك ظاهرًا جليًّا، في مأكله ومشربه، وفي مسكنه، وفي مركبة، وفي وظيفته وعمله، وفي إنجازه للمهام المناطة به، حتى في ترفيهه.. إلخ.

وبالصِّناعة اقترب البعيد، وتيسَّر العسير، وتذلَّلت الصِّعاب، وتمكَّن البشر من إحكام السيطرة على أشياء كثيرة من الكوكب، فبضغطة زر يحصل على المعلومة، وبها يصنعُ شيئًا، بها ينقل شيئًا ويحفظه.. إلخ، كل ذلك بفضلِ الله، ثم بالتَّطور الهائل للصِّناعة.

الذكاء الاصطناعي مركبًا: اختُلف في تعريفه بحسب النَّظر له، ومن أهمِّ التَّعريفات:

دراسة القُدرات العقليَّة الإنسانيَّة من خلال برامجٍ للحاسوب تُحاكي هذه القُدرات[(١)].

وعُرِّف- أيضًا- بأنه: محاكاة القُدرات البشريَّة باستخدام تطبيقات مُتطوِّرة لنُظم الحاسبات الآليَّة[(٢)].

وعُرِّف بأنه: دراسة كيفيَّة توجيه الحاسب لأداء أشياء يؤدِّيها الإنسان بشكل أفضل[(٣)].

= د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٨، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(١) عرَّفه بذلك شارنياك وماك درموت. ينظر: الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٤٤ لـ عز الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م.

(٢) استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٢٨، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ. وقد اختارت الباحثة هذا التعريف للذكاء الاصطناعي. وينظر: تسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده، ص٤، منتدى أسبار الدولي (٤- ٦ نوفمبر ٢٠١٩). وعرَّفه رولستون بأنه: "حلول معتمدة على الحاسب الآلي للمشكلات الأكثر تعقيدًا، من خلال عمليات تطبيقية تماثل عملية الاستدلال الإنساني. ينظر نفس المصدر: ص٢٨.

(٣) عرَّفه بذلك: إيلين ريتش. ينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، =

وعُرِّف بأنه: بناء آلات قادرة على القيام بالمهامِّ التي تتطلَّب الذكاء البشري[١].

ومن خلال النَّظر في مجموع هذه التَّعاريف؛ نجد أنها مُتقاربة المعنى والمدلول، ومن خلال ذلك، فيُقصدُ منه: دراسة كيفيَّة تدريب الأجهزة والآلات؛ لتقوم بأشياء بشكل أفضل مما يفعلها الإنسان في الوقت الحاضر؛ لذلك فهو ذكاء، حيث نريد أن نضيف كلَّ القدرات التي يتميَّز بها الإنسان للآلة[٢].

ويتبيَّن مما تقدَّم أن **الهدف الأساسي للذكاء الاصطناعي** هو: فهم ملكة الذكاء لدى الإنسان، وأداء مهامَّ يمكن أن تتَّصِف بالذكاء[٣].

وبنظرة من زاويَة أُخرى: تصنيف وجمع البيانات، ثم اتخاذ قرار بشأن تلك البيانات[٤].

ومن خلال ذلك يتمُّ تطوير آلات تتصرَّف وكأنها ذكيَّة[٥].

= ص٢٨. مجموعة كتب دلتا. وينظر قريبًا منه: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(١) عرفه بذلك: نيلز نيلسون. ينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٨. مجموعة كتب دلتا. وينظر- للاستزادة- في تعريفات الذكاء الاصطناعي: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٥٨، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

(٢) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٣) الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٥٠ لـ عز الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م. وينظر: استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية، لـ وفاء عايض الجميعي، ص٣٦، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ، والذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م

(٤) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٩٩، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٥) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

وهناك رأي آخر في النَّظر، وهو تقسيم الذَّكاء الاصطناعي -بالنسبة للأهداف- إلى ثلاثة أقسام: [النظري: (وهدفه الأساسي بناء نماذج معلوماتيَّة للذكاء)، والتَّطبيقي: (وهدفه توظيف النَّماذج الـمُطورة من قبل الباحثين[١])، والتقني: (وهدفه تطوير لغات برمجة جديدة)][٢].

ومما سبق: يتبيَّن أن المشتغل بالذكاء الاصطناعي يبحث عن حلٍ للمسألة، نعم قد لا يكون هو الحلُّ الصحيح أو الأمثل تمامًا، ولكنه مقبول لدى أيٍ من المهتمِّين بالمسألة، ولا يتطلَّب وقتًا أطول من اللازم[٣]، وإلا لم يعد مجديًا.

والذكاء الاصطناعي مجموعة من الخلفيات المختلفة (علوم الحاسب، وعلم النفس، واللسانيات، والرياضيَّات، والمنطق، والفلسفة)، ويهدف في أنواع منه إلى: بناء نـمذَجة اصطناعيَّة للذكاء، وعليه؛ فأداة الذكاء الاصطناعي هي: المعلومات[٤]، فتُكوَّن على شكل نماذج.

فالنَّمذجة (Modeling) والمحاكاة (Simulation) من أبرز التَّقنيات للارتقاء بمستوى الذكاء الاصطناعي[٥].

ومن خلال ما سبق؛ يتبيَّن أن "جوهر عمليَّة الذكاء الاصطناعي هو: استخدام التَّقنيَّة التي تحاكي تصرُّفات الإنسان، مثل القُدرة على: التَّفكير، الكلام، التَّعليل، الإحساس.

---

(١) وذلك ببناء أنساق معلوماتية قادرة على حلِّ المسائل المعقدة.

(٢) ينظر: الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٥١، ٥٠ لـ عز الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م.

(٣) الذكاء الاصطناعي- واقعه ومستقبله- لـ آلان بونيه ص١٢، ترجمة: د. علي صبري فرغلي، عالم المعرفة.

(٤) الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٤٩، ٥٠ لـ عز الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م.

(٥) ينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٨. مجموعة كتب دلتا. وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٩٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

وعن طريق هذه القُدرات -التي تحاكي قُدرات البشر- تستطيع الحاسبات إنجاز الأعمال التي تُوكل إليها بسرعة تفوُّق قدرات العنصر البشري"[1].

الفتوى:

فتوى مُفرد، وجمعها: فتاوَى وفتاو، والفتوى: جواب عمَّا يُشْكِل، واصطُلح على أنها: تبيين ما يُشْكِل من المسائل الشَّرعيَّة[2].

وتفاتوا إليه، أي: تحاكموا في الفتوى[3].

وأفتاه في الأمر: أبانه له، والتَّفاتي: التَّخاصُم[4].

وفي بادئ الأمر لم يكن يُستفتى إلا العلماء، وبعد ذلك تطوَّر الأمر، فأصبح بعض الناس يستفتون الكتب -كُتب الفتاوى-، وبدأت تنتشر الفتاوى المكتوبة، وكُتب الفتاوى، وصُنِّفت فيها التَّصانيف، ثم أخيرًا، ظهرت بعض برامج الفُتيا الحاسوبيَّة -كبرامج حساب المواريث والزكاة وغيرها-، فبدأ النَّاس يستفتونها، وهكذا، قد يستمرُّ الأمر حتى يستفتي الناس البرامج الحاسوبيَّة في أغلب ما يُشكِلُ عليهم.

ألفاظ ذات صلة:

التَّقنيَّة والتَّقنيات: إتقان الشيء: إحكامه، وأتقنه: أحكمه، فالتَّقنيَّة مأخوذة من إتقان الشيء، قال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨]، ورجل تقن: مُتقن للأشياءِ حاذق بها.

وتِقْنٌ: اسم رجل كان جيد الرمي، يُضربُ به المثل، ولم يكن يسقط له سهم،

---

(١) استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٢٨، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ. وينظر: مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي ص١٢، من إصدارات جامعة الملك عبدالعزيز، سلسلة إثراءات، الإصدار الأول: ١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠م.

(٢) ينظر: لسان العرب ١٤٧/١٥، ومعجم اللغة العربية المعاصرة ١٦٧٢/٣.

(٣) غريب الحديث لابن الجوزي ١٧٦/٢.

(٤) لسان العرب ١٤٧/١٥، ونقل: "والفتيا: تبيين المشْكِل من الأحكام".

ثم قيل لكلِّ حاذق بالأشياء: تِقْنٌ[1].

والمقصود بها هنا: التَّقنيَّة الحديثة وهي الوسيلة التي تم اختراعها وإنتاجها من طرف الإنسان، أي: هي أداة لتحقيق الغاية الصِّناعيَّة بالمعنى الواسع، وكما رسمها الإنسان[2].

وتُعرَّف التَّقنيَّة الحديثة -ككل تقنيَّة-: بأنها موضوع إنساني، تم اكتشافه وتطبيقه وتطويره وتوجيهه وتشييده بدقة من طرف الإنسان ومن أجل الإنسان[3].

المطلب الثاني

المراد باستخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى باعتباره مركَّبًا

المراد باستخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى:

توظيف الاختراعات والاكتشافات والأنظمة التي تحاكي القُدرات البشريَّة في فُتيا الناس[4]، وإعلامهم بالأحكام الفقهيَّة عن طريق البرامج الحاسوبيَّة، وذلك بقيام المستفتي بخطوات محدَّدة.

جاء في كتاب مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي: "من التطبيقات في الذكاء الاصطناعي: تطبيقات صُنع القرار: بناءً على كمٍّ هائل من الـمُدخلات السَّابِقة"[5].

وجاء في كتاب الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر": "صنع القرار، أحد التطبيقات الأولى لأنظمة الذكاء الاصطناعي؛ حيث يتمُّ استخدام النهج

---

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٣٣٩/٦، ولسان العرب ٧٣/١٣.

(٢) التقنية لـ مارتن هيدغر ص١٠٥، ترجمة: حسن خيي، مراجعة: د. محمد سبيلا، الناشر: الجمعية الفلسفية المغربية، المصدر: مجلة مدارات فلسفية. ٢٠٠٠م، ع٣.

(٣) المرجع السابق ص١٠٦.

(٤) وينظر: توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في الدعوة إلى الله ص٥.

(٥) مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي ص١٦، من إصدارات جامعة الملك عبدالعزيز، سلسلة إثراءات، الإصدار الأول: ١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠م.

الطبيعي القادم على محاكاة الخطوات المتتالية في عمليَّة اتخاذ القرار، من قبل خبير بشري في الأنظمة القائمة على القواعد الخبيرة"[1].

وهذا ما يُستخدم في كثير من تطبيقات صناعة الفتوى، وهو: صناعة الفتوى بناءً على مُدخلات سابقة، وفيها محاكاة لخطوات عمليَّة اتخاذ القرار من قبل خبير بشري.

فمن خلال إنشاء أجهزة وبرامج كمبيوتر قادرة على التفكير بالطريقة نفسها التي يعمل بها الدماغ البشري؛ تتعلَّم مثلما نتعلَّم، وتُقرِّر كما نُقرِّر[2]، وتُفتي كما يفتي العالم.

(١) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ١٧٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) تسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده، ص٤، منتدى أسبار الدولي (٤- ٦ نوفمبر ٢٠١٩).

المبحث الأول
كيفيَّة صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي

وخطوات ذلك:

أولًا: أقسام الذكاء الاصطناعي:

١. بدائي.

٢. متقدِّم.

وصناعة الفتوى عن طريق استخدام الذكاء الاصطناعي ممكن أن تُبيَّن بما يلي:

القسم الأول:

بدائي [ضعيف]، وتتمُّ برمجة الذكاء الاصطناعي للقيام بوظائف معيَّنة داخل بيئة محدَّدة، ويعتبر تصرُّفه بمنزلة رد فعل على موقف معيَّن.

والذكاء البدائي [الضعيف] يُساعد على تحويل البيانات الضخمة إلى معلومات قابلة للاستخدام، من خلال اكتشاف الأنماط والتنبؤات، وهذا الذكاء محدود[(١)]، بحيث يُجيب المُستفتي عن أسئلة محدَّدة يُقدِّمها له التَّطبيق -تكون الأسئلة مُعدَّة مُسبقًا عن طريق النِّظام-، وينتقل من سؤال إلى سؤال آخر -ويكون مسار الانتقال بحسب إجابته عن السؤال السَّابق- حتى إذا انتهت الأسئلة واتَّضح الأمر؛ تظهر له النَّتيجة -الفتوى المُرادة-.

(١) ويسمَّى الضيق أو الضعيف، وهو أبسط أشكال الذكاء الاصطناعي. ينظر: فرص وتهديدات الذكاء الاصطناعي في السنوات العشر القادمة، شادي عبدالوهاب وآخرون، ص٢، مركز المستقبل للأبحاث والدِّراسَات المتقدمة، العدد (٢٧)، ٢٠١٨م. وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٩، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م

وهذا القسم هو الـمُطبَّق حاليًا في أكثر البرامج والتطبيقات؛ لذلك سيكون التركيز عليه أكثر.

جاء في كتاب الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر": "على الرغم من أن التطبيقات القائمة [على] الذكاء الاصطناعي الضعيف تختصُّ بمهامَّ معيَّنة **إلا أنها جيدة بشكل لا يُصدَّق في مهامها المحدَّدة؛ وهذا يدحض الانطباع بأن هذه التطبيقات غير مجدية؛ فقد يكون الذكاء الاصطناعي الضعيف في الواقع أكثر أنواع الذكاء الاصطناعي فائدةً بشكل عامٍّ**"[1]، ولا أدلَّ على ذلك من أنه هو المطبَّق في تشخيص الأمراض، وقد حقَّق نتائج طيِّبة في هذا المجال.

القسم الثاني:

مُتقدِّم [قوي]، يكون فيه تطوير الذكاء الاصطناعي إلى الدرجة التي تكون فيها قدرة الآلة الفكريَّة مساوية وظيفيًّا للإنسان، فالذكاء الاصطناعي القوي ينصُّ على أن الحاسوب يمكن برمجته ليكون عقلًا بشريًّا، وأن يكون ذكيًّا بكل معنى الكلمة، وأن يكون لديه إدراك ومعتقدات، يُحاكي بالضبط تصرُّفات الدماغ البشري، وأفعال الإنسان الطبيعي، بما في ذلك القوَّة على الفهم وحتى الوعي[2].

فيجتهد التطبيق في الفتوى؛ فيجمع المعلومات، ويُحلِّل، ويربط، ويُخرِّج، ويُرجِّح -بحسب ما يحتاج-، وكأنه دماغ بشري، من خلال عمل تراكم خبرات من المواقف التي يكتسبها، والتي تؤهِّله لأنْ يتَّخذ قرارات مُستقلَّة وذاتيَّة، ومن الأمثلة

(١) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٣٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

وقال د. محمد الماجد من خلال مراسلته لي: "لاستخدام الذكاء الصناعي في الفتوى عدَّة مراحل، المؤكد منها ومتوفر هو فهم سؤال المستفتي بشكل دقيق، وهذا يمكن فيه استغلال التقنيات التي تستخدمها الشركات في التواصل مع عملائها. بالنسبة للإفتاء فإن فهم السؤال وحالة السائل تتطلَّب أسئلة مقابلة، وبالتالي فإن الذكاء البدائي المبني على جداول الأسئلة والأجوبة هو المتوقَّع. وأرى أنك قد بيَّنت كلَّ ذلك".

(٢) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٨، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

الـمُطبَّقة: السيارات ذاتيَّة القيادة، وروبوتات الدردشة الفوريَّة[1]، فبعدما يجمع ويحلل ويستنتج؛ يُصدر الفتوى، أي: أنه لا يعتمدُ على أُسلوب الأسئلة والإجابات الـمُحدَّدة الـمُدخلة مُسْبقًا.

بل لديه القدرة على التفكير، والتفاعل الذكي، وحلِّ الألغاز والمسائل، وإصدار الأحكام، والتخطيط، والتعلُّم، والتواصل[2] [3].

وقد يصل الذكاء الاصطناعي إلى ذكاء خارق، ومن نماذجه: نموذج نظريَّة العقل، حيث تستطيع هذه النماذج التعبير عن حالتها الداخليَّة، وأن تتنبَّأ بمشاعر الآخرين ومواقفهم معها[4].

ومنه ما يسمَّى بالذكاء الاجتماعي والعاطفي، فيستطيع الروبوت التعبير عن العواطف، كالتعرُّف على المزاج البشري على أساس تجويد الكلام، من خلال محاكاة قدرات الإنسان[5].

---

(١) وينظر: فرص وتهديدات الذكاء الاصطناعي في السنوات العشر القادمة، شادي عبدالوهاب وآخرون، ص٢، مركز المستقبل للأبحاث والدِّراسَات المتقدمة، العدد (٢٧)، ٢٠١٨م.

(٢) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٩، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٣) وقد قال د. عبدالرحمن الحربي ما نصُّه: "ورد في الموسوعة البريطانية أن هذا النوع من الذكاء لم ينجح فعلًا في أن يكون قريبًا حقًّا من ذكاء الإنسان، وكل ما ذكر حوله من نجاح هو فقط ادعاءات صحفية؛ لذلك ربما يكون طرحة كأحد الخيارات في الفتيا المعتمدة على الذكاء الاصطناعي فيه نظر، ويلزم التحقُّق من ذلك".
أقول: مدار العمل عندنا هي: التجربة؛ فلا نُعوِّل على النفي، ولا على الإثبات، إلا بعد التجربة، وهذا البحث يؤصِّلُ حتى للوقت اللاحق والمستقبل ولو البعيد، فلو فرضنا أن هذه مجرَّد ادعاءات فلا بأس، فمتى ثبتت القدرة على الاعتماد على الذكاء الاصطناعي أجزناه، وإلا فلا، وسيأتي في الترجيح.

(٤) فرص وتهديدات الذكاء الاصطناعي في السنوات العشر القادمة، شادي عبدالوهاب وآخرون، ص٢، مركز المستقبل للأبحاث والدِّراسَات المتقدمة، العدد (٢٧)، ٢٠١٨م. وينظر في الروبوتات: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٥٩ وما بعدها، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٥) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٧٦، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

وممكن أن يُتصوَّر الذكاء الاصطناعي الـمُتقدِّم والخارق كما في المثال المعروف بـ: "(الإنسان الآلي صوفيا)، وهي عبارة عن روبوت بشري **يتطوَّر اجتماعيًّا** منذ ٢٠١٦م. وهي مُشبعة بخوارزميات ذكيَّة **تتعلَّم من مجتمعها** الذي أضحت تتطوَّر فيه، **وهي قادرة على عرض أكثر من ٥٠ تعبيرًا للوجه بشكل ذاتي**، وكذا تبادل الحديث مع البشر بشكل طبيعي، **وتقرير إجاباتها من نفسها تقنيًا**.

يستطيع هذا الإنسان الآلي تحليل الوجه، وتحليل اللغة الطبيعيَّة للإنسان، وفهمها إلى حدٍّ ما، وكذلك تشغيل عمليات التَّصنيف الذَّكي لتركيب إجابات منطقيَّة **تُنافس إجابات إنسان بشري**"[(١)].

ومن هذا المثال يتبيَّن أن الذكاء الاصطناعي قادر على الفتوى الصحيحة، حتى وإن تغيَّرت المدخلات الآنيَّة؛ بناءً على الكمِّ الهائل من المدخلات والمعطيات التي تواجهه، وقادر على التَّعامل مع الفتوى بالشكل السَّليم، فقد يُعرَض على التَّطبيق أسئلة مُتقاربة في الصياغة، لكنها مختلفة في المضمون، ومع ذلك يستطيع أن يُفرِّق بينها، ويعطي النتيجة الصحيحة لكلِّ سؤال، كما في مثال [صوفيا].

والذكاء الاصطناعي له ميدان واسع، تنطبق فيه أساليبه ومبادئه، التي تعتمد القدرة على الإدراك، وتفسير النَّتائج، والوصول إلى قرار سليم -كفتوى صحيحة-، وحكم دقيق، بالاستدلال، وإيجاد الحلول المناسبة والموفقة[(٢)].

جاء في كتاب تسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده: "تتنبَّأ

---

(١) تسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده، ص٦، منتدى أسبار الدولي (٤-٦ نوفمبر ٢٠١٩). وينظر للاطلاع على الإنسان الآلي صوفيا وهي تتحدَّث وتحاور وتتنبأ: https://www.youtube.com/watch?v=dkzeeVtjnTU

وللنظر لبعض التقارير عن بعض الروبوتات: https://www.youtube.com/watch?v=evDdAHGh2F4

(٢) الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٦٧ لـ عز الدين غازي، -كلية الآداب / فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م. وينظر: مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي ص١٢، من إصدارات جامعة الملك عبدالعزيز، سلسلة إثراءات، الإصدار الأول: ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠م. وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٦٥، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

توقُّعات علماء الذكاء الاصطناعي بأنه -وفي غضون السنوات القليلة القادمة- سوف تتمكَّن الآلة من أداء نحو ٨٠٪ من المهامِّ المتكرِّرة والصعبة"[١].

وذلك لأنه -الذكاء الاصطناعي المتقدِّم- يحاول أن يحاكي عمليات الإدراك التي يجيدها الإنسان في مجال معيَّن، دون تعليم أو تدريب، ويقوم بها بشكل آليٍّ دون تفكير[٢].

فالذكاء الاصطناعي -بشكل عامٍّ- يهتمُّ بالعمليات المعرفيَّة التي يستخدمها الإنسان في تأدية الأعمال التي نعدها ذكيَّة، وتختلف هذه الأعمال اختلافا بيِّنًا في طبيعتها، فقد تكون فهم نصٍّ لغويٍّ -منطوق أو مكتوب-، .. أو حلّ لغز، أو مسألة رياضيَّة.. أو القيام بتشخيص طبي.. إلخ[٣]، ومن ذلك الإجابة عن السؤال في مثل الاستفتاء.

ففي الأحوال العاديَّة يذهب الـمُستفتي أو يتَّصلُ هاتفيًّا بالـمُفْتي أو يُكاتبه، ويطرح عليه سؤاله، ثم يقوم الـمُفتي بالإجابة عن السؤال، فهو عبارة عن مُدْخَل ومُخرَج، فإذا صحَّت المدخلات صحَّت المخرجات، ولو أخطأ الـمُستفتي فإن هذا الخطأ ينْسحبُ على الفتوى، فالخطأ في الاستفتاء خطأ في الفتوى[٤].

(١) تسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده، ص١١، منتدى أسبار الدولي (٤- ٦ نوفمبر ٢٠١٩).

(٢) وينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٧. مجموعة كتب دلتا. وفي والذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، ص١٣٣: "الإدراك: عملية تمثيل جهاز المعلومات واستخدام هذا التمثيل في التفكير تلقائيا، فتعتبر المراقبة فئة لتقليد السلوك البشري، مثل التفاعل مع الكلام أو النص أو الرؤية، مثلما يفعل البشر، والتعلم النشط هو عملية تحسين تلقائيًّا على مدى فترة من الزمن".

(٣) الذكاء الاصطناعي- واقعه ومستقبله- لـ آلان بونيه ص١٢، ترجمة: د. علي صبري فرغلي، عالم المعرفة. وينظر: مقال بعنوان: الذكاء الاصطناعي. د. محمد أديب غنيمي، ص١٩٣، المصدر: مستقبل التربية العربية الناشر: المركز العربي للتعليم والتنمية، والذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٩، ٢٨، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٤) ذكر د. عبدالرحمن الحربي سؤالًا هذا نصُّه: "هل يشمل هذا تعدُّد الفتوى لنفس السؤال ونفس المعطيات (المدخلات) بناءً على اختلاف الاجتهادات؟".
أقول: ممكن أن تتعدَّد الإجابات وتكون كلها صحيحة؛ وذلك بناء على تعدُّد الاجتهادات، بل قد يكون في التطبيق خيار اختيار المفتي أو المذهب الفقهي الفلاني، ولا يُعتبر هذا خطأ؛ بل مقصودًا.

وأقرب ما يكون لما نحن بصدده: الذكاء الاجتماعي والعاطفي[1]، فالفتوى

(١) قال الدكتور عبدالرحمن الحربي من خلال التعليق على هذه الجزئية من البحث: "إذا كان الذكاء الاجتماعي هو: القدرة على فهم وإدارة التواصل مع الآخرين بطريقة صحيحة. والعاطفي هو: مهارة استخدام العواطف في التواصل مع الآخرين.

فهذه تساؤلات منطقية حسب التعريف أعلاه:

هل يلزم المفتي (سواءً أكان بشريًّا آو آلة) أن يكون لديه ذكاء عاطفي واجتماعي حتى يعطي الفتوى الصحيحة؟ أم فقط يلزمه معرفة الحقائق فقط، بعيدًا عن مهارة التواصل مع الآخرين، أو توظيف العواطف!!

بمعنى آخر: هل يكفي في الفتوى أن تبنى على حقائق مجرَّدة (مدخلات) حول حالة المستفتي، أو يلزم بناء علاقة ما بين المفتي والمستفتي، وبالتالي توظيف الذكاء الاجتماعي والعاطفي في هذه العلاقة؟

إذا كانت الحقائق تكفي، ولا يلزم بناء علاقة بين المفتي والمستفتي، وهذا ما أعتقده، فهذا يعني أن ما تتميَّز به هذه الآلات من قدرات في الذكاء العاطفي والاجتماعي، غير مفيد في عملية استنباط الفتوى من المعلومات المدخلة للآلة؛ وبالتالي إلغاء هذا القسم من الذكاء الاصطناعي من الأقسام التي ممكن أن تُستخدَم في بناء مفتٍ آلي".

أقول: أولًا: سيق هذا المثال (الذكاء الاجتماعي والعاطفي)- وكما هو ظاهر مما لحق من الكلام- لبيان أن الذكاء الاصطناعي منه ما ليس جامدًا كالمعادلات الرياضية، وإنما هناك أنواع منه تستشعر وتُفكِّر وتُحلِّل، وتتغيَّر نتائجها بحسب ما يحتفّ بها من قرائن ومعطيات، والذكاء الاجتماعي والعاطفي مثال واضح لذلك، وليس المقصود من هذا التمثيل أن الذكاء الاجتماعي والعاطفي ضروريان لصناعة الفتوى.

ثانيًا: ما يشابه الذكاء الاجتماعي والعاطفي من الذكاء الاصطناعي من ناحية التأثر بالمتغيِّرات ليس ضروريًّا في كل فتوى، إنما الفتاوى تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: لا يحتاج إلى التحليل والتفكير والاستشعار والاستنتاج- أشبه بالمعادلات الرياضية- ككثير من أحكام العبادات، وهذا قد لا يحتاج إلا للذكاء البدائي، ولا يحتاج لما يشبه الذكاء العاطفي والاجتماعي.

القسم الثاني: يحتاج إلى التفكير والاستنتاج والتحليل، كبعض أحكام الحوال الشخصية، فهذا قد يحتاج إلى الذكاء المتقدِّم، ويحتاج لما يشبه الذكاء العاطفي والاجتماعي.

لذا فقوله- وفقه الله-: "إذا كانت الحقائق تكفي ولا يلزم بناء علاقة بين المفتي والمستفتي، وهذا ما أعتقده، فهذا يعني أن ما تتميَّز به هذه الآلات من قدرات في الذكاء العاطفي والاجتماعي، غير مفيد في عملية استنباط الفتوى من المعلومات المدخلة للآلة؛ وبالتالي إلغاء هذا القسم من الذكاء الاصطناعي من الأقسام التي ممكن أن تستخدم في بناء مفتٍ آلي".

هو قول صحيح فيما يخصُّ القسم الأول، أما ما يخص القسم الثاني فلا، بل نحتاج لما يشبه الذكاء العاطفي والاجتماعي.

ليست دائمًا جامدة أو معادلات رياضيَّة لا تتغيَّر، بل كثير منها خاضع لمتغيرات في المستفتي، أو الواقعة، أو الزمان، أو المكان، أو غير ذلك، وهذا هو الذكاء الاجتماعي والعاطفي، فقد تتغيَّر النتيجة بناءً على تغيرات نفسيَّة أو قرائن تحتف بالأمر.

فمثلاً: "من أجل تحليل تعبيرات الوجه وخصائص الكلام (التجويد، الإجهاد، إلخ)، يتمُّ تطبيق التعرُّف على الأنماط المتقدمة، وتستخدم الأنظمة القائمة على القواعد لغرض دمج الرؤية والصوت"[(١)].

وكذلك الحال في الفتوى عن طريق الذَّكاء الاصطناعي، مُدْخَل ومُخرَج، لكنه عن طريق التَّقنيَّة، وإذا صحَّت المدخلات صحَّت المخرجات، وسيأتي -بإذن الله تعالى- مزيد بيان للمُدخلات والـمُخرجات، وأن المدخلات كميَّة كبيرة من المعلومات.

المهارات المعرفيَّة لبرمجيات الذكاء الاصطناعي(٢):

- التَّعلُّم: الحصول على البيانات، وإنشاء قواعد لكيفيَّة تحويل البيانات إلى معلومات قابلة للتنفيذ (الخوارزميات)[(٣)]، وهذه الخوارزميات "تعتمد على الشبكات العصبيَّة التي يتم تصميمها من خلال عمل الخلايا العصبيَّة في الدماغ، بحيث تكون قادرة على التعلُّم تمامًا مثل البشر، واكتشاف العالم في النهاية بأنفسهم"، فهي بناءً على ذلك قادرة على حل المشكلات وأداء المهامِّ المتنوِّعة، ولا أدلَّ على ذلك من: التشخيصات الطبيَّة، التي يُعتمد

(١) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٧٦، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي ص١٢.

(٣) الخوارزميات: التعليمات التي يكتبها مبرمج ويجمعها لإنتاج وِحْدة قابلة للتنفيذ، وتُعرف أيضًا باسم البرنامج. ويمكن أن يقال: الخوارزمية: مجموعة الإجراءات المرتبة ترتيبًا منطقيًّا، والتي يتم تنفيذها للوصول إلى هدف، أو ناتج مطلوب، مثل: وصفة الطبخ. الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٩٨، ٩٩ المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

عليها الآن بشكل كبير، والسيارات ذاتيَّة القيادة[١].

ويكون قادرًا على التَّعلُّم من خلال النمذجة، وهي واحدة من ميزات الشبكات العصبيَّة[٢].

- التفكير والاستدلال: اختيار الخوارزميَّة الصحيحة للوصول إلى النتيجة المرجوَّة[٣].
- التصحيح الذاتي: برمجة الذكاء الاصطناعي لتحسين الخوارزميات باستمرار، وضمان أنها توفِّر أدق النتائج الممكنة.

دور الخوارزميات في الذكاء الاصطناعي:

الخوارزميات تُشكِّل النماذج التي تُستخدم لإنشاء الذكاء، وعليه؛ لا يمكن أن تعمل أنظمة الذكاء الاصطناعي بدون خوارزميات[٤].

والخوارزميات تعتمد بشكل كبير على الخلايا العصبيَّة، وقد حُلَّت مشكلات ملموسة في البحث العلمي من خلال الخلايا العصبيَّة، ومن أبرزها:

- الروبوتات.
- التصنيف، والتبويب.
- معالجة البيانات.
- التعرُّف على الأشكال.

---

(١) وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٩٧، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٠٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٣) وينظر: والذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٦٩، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٤) ينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٩٩، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

- تحليل الصور، وتأليف الكلام.
- التشخيص، والمتابعة الطبيَّة[١].

ومن الأمثلة السابقة يتبيَّن أن الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي ممكنة[٢].

ثانيًا: أهداف علم الذَّكاء الاصطناعي

يهدف علم الذَّكاء الاصطناعي -كما أسلفنا- إلى فهم طبيعة الذكاء الإنساني، عن طريق عمل برامج للحاسب الآلي، قادرة على محاكاة السُّلوك الإنساني الـمُتَّسِم بالذكاء، من خلال محاكاة أسلوب الحدس عند الإنسان في معالجة المعلومات[٣].

وتعني قدرة برنامج الحاسب على حلِّ مسألة ما، أو اتخاذ قرار في موقف ما -بناءً على وصف لهذا الموقف- أن البرنامج نفسه يجد الطريقة التي يجب أن تتَّبع لحلِّ المسألة، أو التَّوصل إلى القرار، بالرجوع إلى العديد من العمليات الاستدلاليَّة المتنوِّعة التي غُذِّي بها البرنامج[٤].

ثالثًا: كيفيَّة صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي

لمعرفة كيفيَّة صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي؛ لا بدَّ من تسليط

---

(١) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٠١، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) على الأقل البدائي، وما طُبِّق كتطبيقات: (المواريث والزكاة).

(٣) وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٠٢، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م. وجاء فيه: "تم تصميم أنظمة الذكاء الاصطناعي للتعلُّم بالطريقة نفسها التي يتعلَّم بها الطفل، بحيث يحدِّد لها مجموعة من العلاقات بين عوامل متعدِّدة (الخوارزمية) لبناء افتراضات تستند إلى تلك النتائج. وهذا ما يُسمَّى التعلُّم القائم على النموذج".

(٤) الذكاء الاصطناعي- واقعه ومستقبله- لـ آلان بونيه ص١١، ترجمة: د. علي صبري فرغلي، عالم المعرفة. وينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٣٣. مجموعة كتب دلتا، وتسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده، ص٥، منتدى أسبار الدولي (٤- ٦ نوفمبر ٢٠١٩).

الضوء، وتوجيه النَّظر إلى أنظمة وبرامج الذكاء الاصطناعي، ومن ذلك: أنظمة الخبرة (النُّظم الخبيرة - Expert Systems "ES") والتَّعريف بها، ومعرفة كيفيَّة عملها؛ فهي من أهمِّ تطبيقات الذكاء الاصطناعي وأكثرها انتشارًا[1]، وهي التي من خلالها صُنعت في العصر الحاضر برامج لصناعة الفتوى، من خلال فكرة الذكاء الاصطناعي[2].

وقد يُصنع من خلالها برامج فتوى أذكى من الموجودة حاليًّا، وهذا هو المؤمَّل -إن شاء الله-.

فأنظمة الخبرة من "مجالات الذكاء الاصطناعي التي تعتبر الأكثر نجاحًا فيما يتعلَّق بمساهماتها في علوم الكمبيوتر والعالم الحقيقي بشكل عامٍّ"[3].

تعريف النِّظام الخبير[4]:

عُرِّف النِّظام الخبير بأكثر من تعريف[5]، لكن لعلَّ أشملها هو ما نقله [الباحث: خالد الشعيبي] عن [Edward Feigendaum] بقولِه عن النِّظام الخبير: "ذلك البرنامج الذَّكي الذي يستخدم القواعد المأخوذة من الخبرة الإنسانيَّة على هيئة شروط ونتائج في مجال معيَّن، واستخدام طرق الاشتقاق والاستدلال؛ لاستخراج النَّتائج المعلَّلة، واستنتاجها بالأسباب، والناتجة عن تطابق هذه الشروط أو النتائج

(١) وينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٤٢. مجموعة كتب دلتا. وينظر: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٥٥، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

(٢) وتقدَّم أن هذه الأنظمة هي الـمُطبَّقة حاليًّا في برامج الفتوى الاصطناعية؛ لذا سُلِّط الضوء عليها في هذا البحث.

(٣) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٨٦، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٤) وللاستزادة في الأنظمة الخبيرة ينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٨٦ وما بعدها (الفصل الرابع عشر)، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٥) للاطلاع عليها ينظر: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٥٩، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

مع شرط أو نتيجة ما، تخصُّ مُشكلة معيَّنة يُراد إيجاد الحلِّ لها"[١].

فالنِّظام الخبير[٢] عبارة عن: برنامج -أو عدَّة برامج-[٣] يُصمَّم خصيصًا ليقوم بعمل الخبراء -كالمفتين الشرعيين- في مجال معيَّن -كالإفتاء-، فيمكن استشارته وطلب الفتوى منه[٤].

وهذا يعني أنه يتطلَّب -عادةً- خبرة بشريَّة مسبقة[٥].

ويمكن أن يقال عن الأنظمة الخبيرة إنها: برامج ذكيَّة تماثل الخبرة البشريَّة، وتفوق العمليَّة الذهنيَّة لدى الخبير، بمعنى أن خصائص النُّظم الخبيرة تتمثَّل في: الخبرة، والاستنتاج، والعمق، والاستنباط[٦].

فـ "أنظمة الخبرة [والتي هي] أحد مجالات تطبيقات الذكاء الاصطناعي، [عبارة عن] امتداد لقواعد المعرفة، والتي صُمِّمَت كحزمة برامج تُعين الإنسان عندما يحتاج إلى خبرة أهل الاختصاص والرأي، فبجانب البيانات والخبرات، يُضمُّ إليها الخبرة الشَّخصيَّة للخُبراء"[٧].

(١) الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٥٩، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

(٢) ويُعرف أيضًا بـ: النِّظام المبني على المعرفة، وتُسمى أيضًا: (قواعد المعرفة)، ينظر: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٥٩، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

(٣) يشتمل على مكونات حل المشكلة ومكونات أخرى مدعمة للحل.

(٤) وينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٤٢. مجموعة كتب دلتا. ففيه التعريف بالنظم الخبيرة. وينظر: ص٢٢٣ ففيه: النِّظام الخبير عبارة عن مجموعة من البرامج التي تقوم بحل المشكلات والمسائل في المجال المطلوب إنشاء النِّظام الخبير له.

(٥) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٨٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٦) وينظر: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٦٠، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

(٧) الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٧٣، ٧٢ لـ عز الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م. ما بين معقوفتين إدخال مني؛ ليستقيم الكلام مع السياق المراد.

الفرق بين الذكاء الاصطناعي وأنظمة الخبرة:

في هذا السِّياق نقل [الباحث: خالد الشعيبي] الفرق، فقال: "علم الذكاء الاصطناعي هو العلم الذي يجعل الحاسبات تؤدِّي أعمالًا تتطلَّب ذكاءً، كما لو تم إنجازها عن طريق الإنسان.

أما الأنظمة الخبيرة فهي: نُظم الحاسب الآلي التي تحاكي الخبرة البشريَّة في حقل معيَّن، وتضاهي العمليَّة الذهنيَّة لدى الخبير"(١).

قال الدكتور عبدالرحمن الحربي: "النُّظم الخبيرة نُظم توظِّف طرق الذكاء الاصطناعي في بيئة تحتاج لخبرة مسبقة"(٢).

وبهذا -أيضًا- يظهر الفرق بين البدائي والمتقدِّم، فالـمُتقدِّم يحاول أن يحاكي قدرة الإنسان، بخلاف البدائي.

ما كيفيَّة أساس بناء الأنظمة الخبيرة؟

بُنيت على أساس نمذجة أساليب المشكلة وطرح تفسيرات لحلِّها، كالخبير في مجال عمله(٣).

ولا يمكن بناء أي نظام خبير إلا بوجود **مهندس معرفة** -فيكون لديه خبرة في مجال الذكاء الاصطناعي، **وخبير مجال**- يكون لديه خبرة في المجال الذي سوف يعمل فيه النِّظام الخبير(٤)، وفي موضوعنا هذا ومحل البحث، خبير

(١) وينظر: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٥٥، ٢٥٦، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

(٢) كتبه تعليقًا على هذه الجزئية من البحث.

(٣) ملخصًا من الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٧٣، ٧٢ لـ عز الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م. وينظر في أن قوة البرنامج يكمن في المعرفة: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٥٨، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

(٤) الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٦٠، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

المجال هو: المتخصِّص في الفقه والفتوى، وسواءً المعرفة التي يُقدِّمها من خبراته السَّابقة، أو تنْزيلًا من كُتبِ الفُقَهاء.

ولمعرفة كيفيَّة صناعة الفتوى عن طريق النُّظم الخبيرة في الذكاء الاصطناعي؛ لا بدَّ من بيان مراحل بنائها- والتي من خلالها تم بناء تطبيقات الفتوى الموجودة حاليًّا[1]، وبيانها باختصار كالتالي[2]:

- **بداية المشروع [وتعتبر المرحلة الأولى]:** وفيه تحديد المشكلة، وتقديم المساعدات المطلوبة، وتقييم الحلول البديلة، والتَّحقُّق من النِّظام الخبير باعتباره حلًّا أمثل.
- **تحليل وتصميم النِّظام:** وفيه خطة التَّصميم والتَّطوير، ومصادر المعرفة، وموارد الحساب، ودراسة الجدوى، وتحليل التَّكلفة في ضوء المنفعة.
- **النَّمذَجة:** وفيه بناء نموذج صغير، واختبار وتحسين وتوسيع نطاق النَّموذج، وجدوى التَّحليل والعَرض.
- **تطوير النِّظام:** وفيه بناء قاعدة المعرفة، واختبارها وتعديلها عند الحاجة لذلك، وفيه أيضًا: خُطة التَّكامل مع النِّظام.
- **التَّنفيذ:** وفيه قبول المستخدم للنِّظام الخبير، وتحميل النِّظام، وعرض طريقة تشغيله، والتدريب والـتَّأمين والتَّوثيق والاختبار.
- **ما بعد التَّنفيذ:** وفيه التَّشغيل والصَّيانة والتَّحديث[3]، والتَّقييم الدَّوري.

وتعتمدُ هذه الأنظمة -الأنظمة الخبيرة- في عملها على: القواعد -قاعدة

---

(١) وهناك برامج في الذكاء الاصطناعي أكثر ذكاءً، وتُعتبرُ مُتقدِّمة جدًّا، وتحاكي الذكاء البشري بشكل كبير؛ لكنها حتى الآن لم يتم من خلالها بناء برامج فتوى.

(٢) الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٦٠. مجموعة كتب دلتا.

(٣) وممكن أن توضع أيقونة للتحديث، فعندما يكون هناك نقص في الخانات، فلا يوجد مسار = = إجابة لسؤال ما، فإن المستفتي يضع سؤاله، فيعالجه الخبيران- عند التَّحديث-، ويوجِدان المسار الخاص بهذا السؤال؛ ليصل المستفتي إلى الإجابة الصحيحة في المرة القادمة.

المعرفة-، والتي تتكوَّن من حقائق أو وقائع، وقواعد بحثيَّة تُحدِّد كيفيَّة استخدام تلك الحقائق[١].

فالقواعد هي المادة الأساسيَّة لأجهزة الخبرة وبرامجها، وعليه؛ فما كيفيَّة إيجاد هذه القاعدة -قاعدة المعرفة- وتكوينها؟ يكونُ ذلك عن طريق اكتساب المعرفة من الخبراء، وفيما يلي بيان ذلك:

اكتساب المعرفة من الخبراء[٢]:

غالبًا تكون عمليَّة استخلاص المعرفة من الخبير، أو من مصدر من مصادر المعرفة[٣]، وتحويلها إلى قاعدة للمعرفة تُعتبر من أهمِّ وأصعب المشكلات التي تواجه بناء النِّظام الخبير، وتُسمَّى هذه العمليَّة [اكتساب المعرفة]، وتعتبر عُنق الزُّجاجة في بناء النُّظم الخبيرة.

وهنا يأتي دور مهندس المعرفة بالعمل مع خبير المجال؛ لتحويل الخبرة إلى الشكل المناسب لقاعدة المعرفة.

متطلَّبات إنشائها:

١. جمع الحقائق العلميَّة عن الموضوع.

٢. مناقشة الخبير الإنسان بما اكتسبه من معارف وخبرات عن تجربته ونشاطه، ثم مراجعة هذه الخبرات مرَّات عديدة، وتحديد ما يجب إدراجه للنظام الخبير.

٣. دمج القواعد والحقائق عبر قاعدة بيانات خاصة[٤]، وهذه القاعدة

---

(١) وينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٤٢. مجموعة كتب دلتا.

(٢) الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٨٧. مجموعة كتب دلتا.

(٣) كالكُتُب.

(٤) المعلومات- الحقائق- ليست البيانات، وإنما هي ناتج تحليل البيانات، فالمعلومات تبدأ من حيث تنتهي البيانات. ينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٣٨.

تسمَّى بقواعد المعرفة، وفق قواعد محدَّدة، تتمثَّل في استخدام الجملة الشرطيَّة (إذ - حينئذ)، مثال: (إذ يسقط المطر حينئذ يوجد سحاب)، وتسمَّى بقواعد الإنتاج.

وجملة القواعد الحاكمة للنظام الخبير هي: حزمة من البرمجيات تدعى آلة الاستدلال التي تعمل على استغلال قواعد المعرفة[١]، بطريقة من الطرق التي تؤدي بالاستدلال حول مشكلة مطروحة، بحسب محتوى قاعدة الحقائق[٢]، وآلة الاستدلال هذه تحتوي على خوارزم للتصفية، يقوم بفحص مقدِّمات القواعد، عن طريق الوقائع الموجودة في قاعدة الحقائق، وهذا النِّظام للتصفية يعتمد على منطق القضايا، ومنطق المحمولات، لبحث الحقائق، والقيام بالاستدلال، فمثلًا: إذا أخطر النِّظام الخبير بأن الفصل الجغرافي هو فصل الشتاء، وأن الشجر يحمل أوراقًا؛ فإنه يستنتج: أن الشجر من النوع الدائم الخضرة.

بعدها يحاول تطبيق القاعدة على الأشجار الخضراء، بالبحث في قاعدة المعرفة، عن شكل الأوراق والثمار، وهكذا، إلى أن يتوصَّل إلى النتيجة"[٣].

فنظم الخبرة تُقلِّد عمليَّة تفكير الخبراء في حلِّ المشكلات الصعبة[٤].

مجموعة كتب دلتا، الأنظمة الخبيرة، واستخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٦٠، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

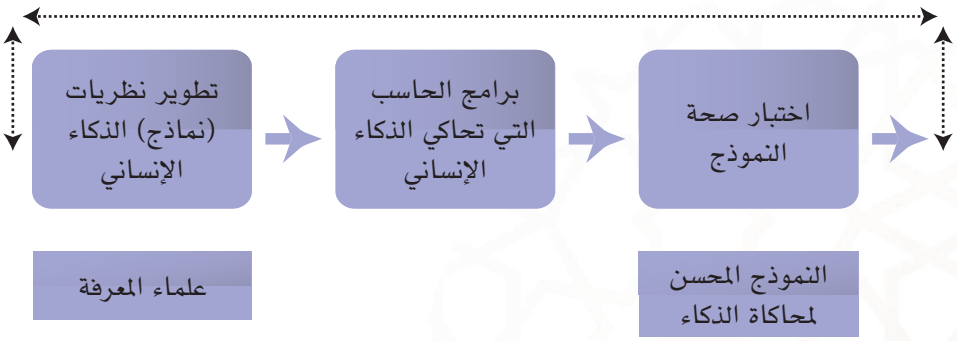
(١) وقواعد المعرفة من العناصر الأساسية لنظام الخبرة؛ لأنها تضمُّ الحقائق المحددة في مجال الخبرة، كما تضمُّ القوانين والقواعد والضوابط التي يستخدمها النِّظام في صياغة قراراته وخياراته.

(٢) وينظر للاستزادة: استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٣٦، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

(٣) ملخصًا من الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٧٣، ٧٢ لـ عز الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م.

(٤) وينظر للاستزادة: استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٣٦، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

نظرة عامة[1]



مجالات عمل الذكاء الاصطناعي وأنظمة الخبرة:

يبرز نشاط الذكاء الاصطناعي والأنظمة الخبيرة في أعمال كثيرة، منها: القطاع الطبي والصحي- كتحديد العديد من أمراض الفايروسات-، وفي مجال التأمين والخدمات الماليَّة، والتجاريَّة، والتعليم، والإنتاج والصناعة، والألعاب، وفي الطيران -ربَّان مُساعد ذكي لقيادة الطائرة-، والهندسة وعلومها، والفضاء -تطوير نظام لإصلاح الأعطاب التي تلحق الأقمار الصناعيَّة-، والمجال العسكري، والمجال الإداري، التعرُّف على الكلام، المراقبة والرصد، .. إلخ.

ومن أنشطة الذكاء الاصطناعي والأنظمة الخبيرة: معالجة كثير من المشكلات بشرح وتفسير ومعالجة البيانات من قاعدة المعرفة[2].

ومن ذلك التطبيقات الموجودة الآن التي تُعنى بإصدار الفتوى.

(١) الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٣٠. مجموعة كتب دلتا.

(٢) ملخصًا من الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزية؟ ص٧٤، ٧٥ لـ عز الدين غازي، - كلية الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع٦، ٢٠٠٧م. وينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ. د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٤١، ٤٢. مجموعة كتب دلتا، وتسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده، ص٥، ٦، منتدى أسبار الدولي (٤- ٦ نوفمبر ٢٠١٩)، وفرص وتهديدات الذكاء الاصطناعي في السنوات العشر القادمة، شادي عبدالوهاب وآخرون، ص٨، مركز المستقبل للأبحاث والدِّراسَات المتقدمة، العدد (٢٧)، ٢٠١٨م، والذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٨، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

من أهمِّ خصائص نظام الخبرة[١]:

١. يتطلَّب بناؤها تمثيل كميات هائلة من المعارف الخاصة بالمجال المعني، مع الإلمام الواسع بالخبرات المضافة، والمجالات المتداخلة.

٢. تتمكَّن نُظم الخبرة من تمثيل المعرفة رمزيًا، وقد يعبّر الرمز عن منتج أو شخص أو حدث، ثم تربط نظم الخبرة هذه الرموز عن طريق العلاقات[٢].

٣. تستخدم أسلوبًا يقارب الأسلوب البشري في حلِّ المشكلات المعقدة.

٤. تتناول المشكلات الصعبة باستخدام القواعد المعقدة.

٥. يعتمد نجاح الخبرة على توافر ميكانيكيَّة مرنة للاستدلال المنطقي، وأساليب وتقنيات متطوِّرة لتوجيه عمليات الكشف والتنقيب عن الحقائق المخزَّنة في قاعدة المعرفة لنظم الخبرة؛ وذلك بالاعتماد على مجموعة من القواعد المنطقيَّة الفعَّالة، التي تربط الحقائق المختلفة لحلِّ المشكلات في أعمال وأساليب العمل المتَّبعة.

المفاهيم الأساسيَّة المرتبطة بنظم الخبرة[٣]:

١. الخبرة.

٢. الخبراء.

٣. نقل الخبرة.

(١) استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٣٢، ٣٣، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

(٢) وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٦٧، ١٦٨، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٣) الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٣٠. مجموعة كتب دلتا، والذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٧، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م، واستخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٣٦، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

٤. الاستدلال.

٥. القواعد.

٦. القدرة على التفسير.

المكوِّنات الرئيسة للنظام الخبير -بيئة التطوير وبيئة الاستشارات[١]-[٢]:

المكوِّنات الماديَّة[٣]:

١. قاعدة المعرفة: تتكوَّن من حقائق [Facts] عن مجال معيَّن، وقواعد [Rules] بحثيَّة، تبين كيفيَّة التعامل مع تلك الحقائق، فنجاح نظام الخبرة مرهون بدقة قاعدة المعرفة وضخامتها.

فهي -قاعدة المعرفة- مجموعة من المعارف والخبرات اللازمة لحلِّ المشكلات في المجال الـمُنشأ من أجله النِّظام الخبير.

وقاعدة المعرفة تشتمل على: (قاعدة بيانات[٤])، و(قواعد بحثيَّة)؛ تمكِّن

(١) بيئة التطوير لبناء أجزاء النِّظام، وبيئة الاستشارات يستخدمها غير الخبراء للحصول على معرفة الخبراء.

(٢) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ٢٠٠، ١٩٩، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م، واستخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٣٨، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ، والحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٥٥، وينظر للاستزادة: ص٢٢٩. مجموعة كتب دلتا.

(٣) ينظر: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٦٠-٢٦٢، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.، واستخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٣٨، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

(٤) قاعدة البيانات تختلف عن قاعدة المعرفة، فقاعدة البيانات تحتوي على مجموعة هائلة من الحقائق والعلاقات (معارف إخبارية)، أما قاعدة المعرفة فهي قاعدة بيانات، بالإضافة إلى اشتمالها على قواعد بحثية. ينظر: الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعلية والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، ص٢٦٠، المجلة العربية للعلوم الإدارية، بحث محكَّم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

من معالجة واستنباط حقائق جديدة[١].

و"يجب أن يتمَّ تقديم المعرفة الواضحة في شكل قواعد تمثِّل قرارات جزئيَّة، يمكن استخدامها في أي سيناريو منطقي من قبل خبير بشري"[٢].

٢. آلة الاستدلال واستخلاص المعارف: وتُعدُّ عقل نظم الخبرة والمفكر له، فتختار القواعد المطلوبة، ثم اختيار قاعدة من القواعد، ثم تطبيق القاعدة. وتُعرف أيضًا بـ: البناء الحاكم.

٣. وسيط المستخدم: وهي وسيلة التخاطب بين المستخدم وجهاز الحاسب، ويُقصد بها: (مجموعة أجهزة الإدخال والإخراج)، فهو يُمكِّن المستخدم من تعريف المشكلة لنظم الخبرة، والتي بدورها تقوم بتوجيه مجموعة من الأسئلة وتقديم النتائج المطلوبة. وتسمَّى: (وحدة التفاعل مع المستخدم)؛ فبواسطته يتم الاتصال بين الإنسان والحاسب في صورة حوار بلغة التخاطب العاديَّة للمستخدم.

المكوِّنات البشريَّة[٣]:

١. الخبير: والخبير يعمل على تقديم المعرفة التي توضِّح كيفيَّة أداء المهمة، ويقوم بتعريف الحقائق المهمة، ويحدِّد العلاقات فيما بين الحقائق.

ويمكن استخدام خبير أو أكثر في المجال، بالإضافة إلى أنه يمكن إضافة المعرفة من مصادر أخرى، كالكتب والمراجع والدوريات والمجلات المتخصِّصة، وغيرها[٤].

---

(١) وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٧، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ١٧٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٣) استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٤٣، ٤٤، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

(٤) الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٣١. مجموعة كتب دلتا، =

علمًا أن "استنباط المعرفة من الخبير وتنظيمها إلى نظام قابل للاستخدام، كان ينظر إليها دائمًا على أنها أمر شرس"(١).

فالخبير هو: الشخص القادر على عمل أشياء في مجال معيَّن، لا يستطيع غيره أداءها؛ وذلك نتيجة لتدرّبه وخبرته الناجمة عن ممارسته الشخصيَّة في هذا المجال(٢).

٢. مهندس المعرفة: وهي عبارة عن المحاورة مع الخبير لنقل خبرته إلى شكل مناسب للاستخدام في نظم الخبرة(٣).

فهندسة المعرفة تعتمد أساسًا على دراسة الخبرة البشريَّة من أجل تصميم برامج تتسم بالذكاء والكفاءة(٤).

و"اكتساب المعرفة هو الاسم الرسمي لهذه المهمة، وهو التحدي الأكبر لبناء نظام خبير"(٥).

= والذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٠٢، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(١) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ٢٠٢، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٢٨. مجموعة كتب دلتا. ومن مميزات الخبير: تمتعه بالبراعة اللازمة للخوض خلال المشكلة التي يواجهها والوصول إلى لبها والنقاط الأساسية اللازمة لحلها.

(٣) عرّفه بذلك السالمي كما في استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٤٣، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ. وينظر: الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٢٨. مجموعة كتب دلتا. وفيه: "مهندس المعرفة يقوم باستخلاص الاستراتيجيات والأساليب والقواعد التي يمارسها الخبير في حلِّ المشكلات المتعلقة بمجال خبرته والتي اكتسبها من تدريبه وممارسته العملية وتجاربه لسنوات طويلة في هذا المجال".

(٤) الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٢٨. مجموعة كتب دلتا.

(٥) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٠٢، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

٣. المستخدم: المستخدمون متعدِّدون، قد يكون المستخدم: عميل، ويسعى للحصول على نصيحة مباشرة، وفي هذه الحالة تعمل نظم الخبرة باعتبارها مستشارًا أو مقدِّم نصيحة[١].

وقد يكون المستخدم طالبًا، فتعمل نظم الخبرة باعتبارها معلمًا، وقد يكون خبيرًا، فتعمل نظم الخبرة باعتبارها زميلًا أو مساعدًا، وهكذا.

٤. المشاركون الآخرون: ومنهم باني النِّظام، ومنهم باني الوسائل المعيْنة المساعِدة، وهكذا.

الأنشطة الأساسيَّة للنظم الخبيرة:

من أهمِّ الأنشطة ما يلي[٢]:

١. التَّفسير: يصف المواقف المستنتَجة من بيانات مجمَّعة بواسطة وسائل رصد البيانات المختلفة.

٢. التَّنبؤ: إذ إن النِّظام الخبير يقوم باستخلاص النتائج المترتبة على مواقف معطاة، ومشابهة لمواقف سابقة، ويُعتبر التنبؤ الخطوة الأخيرة[٣].

٣. التَّشخيص- كتشخيص المشكلة-: يقوم بتشخيص المشكلة باستخدام شواهد خاصة بتصميم النِّظام وأسلوب عمله؛ وذلك لاستنتاج أسباب المشكلة.

٤. التَّصميم.

٥. التَّخطيط[٤].

(١) وهذا قريب من موضوع البحث، فالمستفتي يطلب من نظم الخبرة فتوى.

(٢) الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٣٧، ٢٣٨. مجموعة كتب دلتا. وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٢٠٠، ١٩٩، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٣) وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٩٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٤) وللاستزادة ينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٧١، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

٦. المراقبة.

٧. إزالة المشكلة، وإصلاحها[١].

بل إنه في بعض الأحيان، تنجح الأنظمة الخبيرة في أن تحلَّ المشكلة التي لا يستطيع الخبراء البشريون حلَّها، أو التوصل إلى حلول لم يأخذها الخبير البشري بعين الاعتبار[٢].

إلى غير ذلك من الأنشطة.

ولنجاح الذكاء الاصطناعي ونظم الخبرة؛ لا بدَّ من توفُّر عدة عوامل، من أهمها:

١. لا بدَّ أن يكون مستوى المعرفة عاليًا[٣].

جاء في كتاب فرص وتهديدات الذكاء الاصطناعي في السنوات العشر القادمة: "وتُعدُّ العلاقة بين الذكاء الاصطناعي والبيانات الضخمة ثنائيَّة الاتجاه: فمن ناحية يحتاج الذكاء الاصطناعي إلى كميَّة هائلة من البيانات للتعلم، ومن ناحية أخرى تَستخدم البيانات الضخمة تقنيَّة الذكاء الاصطناعي لتحويل مجموع البيانات الضخمة إلى معلومات محدَّدة حول توجُّهات الشعوب بشأن قضيَّة معيَّنة، ومن ثم يمكن اتخاذ القرار بناءً عليها"[٤].

---

(١) وبدون القدرة على ذلك لن يكون الخبير خبيرًا، ومع ذلك تستطيع الأنظمة الخبيرة تفسير عملية صنع القرار. ينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٩٣، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) ينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٩٢، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٣) الخوارزمية المتعلمة تحتاج إلى أكبر عدد من البيانات لضبط سلوكها لكي تكون أكثر دقة في التنبؤ، وكلما تم توفير بيانات أكبر زادت الدقة على نحو أفضل. تسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده، ص٩، منتدى أسبار الدولي (٤- ٦ نوفمبر ٢٠١٩). وينظر: فرص وتهديدات الذكاء الاصطناعي في السنوات العشر القادمة، شادي عبدالوهاب وآخرون، ص١٠، مركز المستقبل للأبحاث والدِّراسَات المتقدمة، العدد (٢٧)، ٢٠١٨م.

(٤) فرص وتهديدات الذكاء الاصطناعي في السنوات العشر القادمة، شادي عبدالوهاب وآخرون، ص١٢، مركز المستقبل للأبحاث والدِّراسَات المتقدمة، العدد (٢٧)، ٢٠١٨م.

٢. وجود خبير يتمتَّع بالمهارة، والمهارة الجيدة.

٣. حصر المشكلة.

٤. لا بدَّ أن تكون المشكلة نوعيَّة غامضة صعبة مهمَّة، ولا تكون عدديَّة[١].

ولإعداد نظام خبير للقيام بالفتوى[٢] يلزم:

١. وجود خبير بشري ينشئ المشروع، ويكون لديه خبرة طويلة موثوق فيها.

٢. لا بدَّ أن تكون المهمة -الفتوى- مُدْرَكة غير مُعقَّدة جدًّا، ومفهومة جيدًا، بحيث يمكن تحديد مُدخلات ومُخرجات النِّظام بوضوح.

٣. استقرار المجال، وإنْ وُجدت تغييرات فتكون تدريجيَّة[٣].

أنواع نظم الخبرة:

نظم الخبرة تصنف إلى ثلاث مجموعات، منها ما يعمل مساعدًا، ومنها ما يعمل زميلًا، ومنها ما يعمل خبيرًا حقيقيًا، وهذا- الأخير- هو ما يمكن استخدامه في الفتوى، بحيث يقبل المستخدم نتيجة النِّظام بلا مناقشة، ويدلُّ هذا على إمكانيَّة قيام النِّظام بأعمال لا يستطيع أن يؤديها إلا الخبراء البشريون[٤].

ويمكن تقسيم نظم الخبرة- بحسب الوظائف التي يمكن أن تؤديها- إلى ثلاثة أقسام، وهي كالتالي:

---

(١) استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٧٣، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

(٢) [هذا إذا كانت المسألة مستقرة ولا تحتاج إلى اجتهاد جديد، أما المسألة المستجدَّة، والتي تحتاج إلى اجتهاد، وليس فيها خبرة سابقة؛ فيتم اختيار الخوارزميات المناسبة، وبالتالي بناء النظم الخبيرة المناسبة]. هذا التعليق مستفاد من تعليق الدكتور عبدالرحمن الحربي في تعليقه على هذه الجزئية من البحث.

(٣) استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٧٤، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

(٤) استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٨٤، ٨٥، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

١. نظم تجميع الأدلة.

٢. نظم التقنيَّة خطوة بخطوة: وهي تتعامل مع عدد كبير من النواتج الممكنة وذلك عن طريق تعاقب مستويات التفاصيل، حيث يبدأ مستوى معيَّن من التشخيص، ثم تتزايد درجة التفاصيل خطوة بخطوة، إلى أن تتَّضح أبعاد المشكلة تمامًا لدى مستخدم النِّظام.

٣. نظام التجميع خطوة بخطوة: يقوم مستخدم النِّظام بتفاعلات مستمرَّة مع النِّظام لحلِّ المشكلة، وذلك عن طريق توجيه مستخدم النِّظام إلى المسار الصحيح[١].

وهذان الأخيران هما اللذان يمكن أن يُستخدما في صناعة نُظُم للفتوى.

من مميزات الأنظمة الخبيرة[٢]:

القدرة على:

- حلِّ المشكلة، بل بعض الأحيان تحلُّ الأنظمة الخبيرة المشكلة التي لا يستطيع الخبراء البشريون حلَّها، أو التوصل إلى حلول لم يأخذها الخبير البشري بعين الاعتبار.
- شرح النتيجة، وتفسير أي حلول تتوصَّل إليها، مع توضيح طريقة الوصول إليها.
- الاستجابة للأسئلة البسيطة والمعقَّدة في حدود التطبيق.
- القدرة على تجنُّب المعرفة غير الكاملة وغير الدقيقة.
- التعلُّم، ومحاولة محاكاة البشر في ذلك- رغم أن التعلُّم ليس سمة رئيسة في النظم الخبيرة- لكنها قادرة مع التطوير.

(١) استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعودية لـ وفاء عايض الجميعي، ص٨٦، ٨٧، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

(٢) ينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٩٣، ١٩٤، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

من أبرز الصعوبات التي تواجه بناء نظام خبرة:

من أبرز الصعوبات التي تواجه بناء نظام خبرة، هو إيجاد الخبير الحقيقي والفعلي، والذي يمكن الاعتماد عليه، ويكمن ذلك في أن يكون الخبير:

- ليست لديه الخبرة الكافية في المجال المطلوب.

أو:

- وجود أكثر من خبير، لكنَّ آراءهم متناقضة لنفس التساؤل المطروح أمامهم، فيجعل تحديد الرأي الأصوب أمرًا في غاية الصعوبة[1]!

لكن ممكن أن تُتفادى هذه الصعوبة- في الفتوى-، من خلال إدخال آراء إمام واحد فقط، أو من خلال إدخال معلومات كتاب واحد.

مع أنه تم تطبيق العمل الجماعي في جمع الآراء الشرعيَّة، وذلك من خلال توزيع الكتب والأبواب الفقهيَّة، أو الاعتماد على ضوابط ومعايير دقيقة جدًّا، ويصعب التناقض في نتائجها.

فمثلًا: عند إدخال آراء أكثر من إمام، يُوضع خيار تحديد إجابة إمام واحد، أو أن تُميَّز إجابات الأئمة، بحيث يختار المستفتي آراء إمامه الذي يقلده.

وفيما سبق ركَّزتُ الحديث والتَّفصيل في الذكاء الاصطناعي البدائي، ويتزعَّمَه بعض تطبيقات النُّظم الخبيرة؛ ذلك لأن برامج الفتوى الموجودة على أرض الواقع لا أعرف منها إلا ما هو بدائي، فوجب بيانه بشكل أكثر تفصيلًا؛ ليتبيَّن حقيقته بشكل دقيق، فالحُكم على الشيء فرعٌ عن تصوُّره.

مثال حي لإجابة الذكاء الاصطناعي عن الأسئلة، ونتيجة ذلك، ومدى صحَّة الإجابات:

تجربة جويل GOEL أستاذ التكنولوجيا في جامعة جورجيا[2]:

(١) الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين، ص٢٩٠، ٢٩١. مجموعة كتب دلتا.

(٢) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٣١٢، ٣١٣ المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م. بتصرف يسير.

"عمل أستاذ التكنولوجيا في جامعة جورجيا للتكنولوجيا مساعد تدريس لا مثيل له في العالم- مبني على الذكاء الاصطناعي وليس بشريًّا- اسمه (جيل واطسون) للإجابة عن أسئلة الطلاب عبر الإنترنت، مما يخفِّف الأعباء عن عضو هيئة التدريس.

يتلقى جويل ومساعدوه التعليميون -بما فيهم جيل واطسون الأستاذ الاصطناعي- أكثر من عشرة آلاف سؤال في الفصل الدراسي من الطلاب، في منتدى الدورة عبر الإنترنت.

أحيانًا يتمُّ طرح الأسئلة نفسها مرارًا وتكرارًا.

بدأ جويل البحث عن أتمتة[1] عبء الإجابات، ثم استقرَّ على نظام ذكاء اصطناعي مخصَّص للإجابة عن الأسئلة بشكل صحيح.

عمل عدَّة أعمال واختبارات على مدار عدة أشهر، وواجه بعض الصعوبات، وقام بحلِّها، وفي النهاية وصل جيل إلى نقطة، كانت إجاباته فيها جيدة بما فيها الكفاية.

والنظام -جيل واطسون- لا يقدِّم إجابة عن السؤال إلا إذا كانت نسبة الثقة في صحَّة الإجابة تصل إلى ٩٧٪.

وهناك العديد من الأسئلة التي لا يستطيع واطسون معالجتها والردَّ عليها؛ لذلك يتمُّ حجزها ليجيب عنها مساعدو التدريس البشريون".

وبهذا يتبيَّن أن الذكاء الاصطناعي قادر على استقبال الأسئلة، وتحليلها، وإعطاء الإجابة الصحيحة، أو التوقُّف عن الإجابة عند عدم فهم السؤال، أو عدم توفُّر الإجابة الصحيحة.

---

(١) أتمتة: مصطلح حادث، معناه: استعمال الحاسبات والمكائن والأجهزة الآلية؛ وذلك لتقليل حجم العمل الذي يقوم به الناس وبسرعة أكبر.والمقصود منه: تعويض الإنسان بالآلة في مجال الصناعة أو أي نظام تصنيع تؤدى فيه العديد من العمليات بصفة آلية تتحكم فيها الأجهزة.
ينظر: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A3%D8%AA%D9%85%D8%AA% D8%A9/
و: المفاهيم-الإدارية/الأتمتة /ttps://hbrarabic.com

وعليه: فمن الممكن الاعتماد على الذكاء الاصطناعي في الإجابة عن الأسئلة والاستفتاءات.

والمتوقَّع ظهور برامج وتطبيقات للفتوى الشرعيَّة فيها الذكاء الاصطناعي مُتقدمًا جدًّا؛ أُسوة بغيرها من المجالات العِلميَّة والتَّجريبيَّة.

والـمُتوقَّع ظهور ذلك قريبًا جدًّا؛ ذلك لسُرعة تطوُّر العلم التقني، وتوجُّه المملكة العربيَّة السعوديَّة إلى الدعم والاعتماد على الذكاء الاصطناعي، كما جاء في رؤية ٢٠٣٠م[(١)].

فالمملكة العربيَّة السعوديَّة هي الدَّاعم الأول للمشاريع الإسلاميَّة والعلميَّة الشَّرعيَّة، إضافة إلى اهتمامها البالغ بالتَّوجه التقني، وتعزيز الاعتماد على الذكاء الاصطناعي في المجالات كافة، بما فيها العلمي الشرعي؛ ذلك كله يجعل ظهور مثل هذه التطبيقات قاب قوسين أو أدنى.

قال معالي مدير مركز المعلومات الوطني الدكتور عصام بن عبدالله الوقيت في القمة العالميَّة للذكاء الاصطناعي: "٧٠٪ من أهداف رؤية ٢٠٣٠ تتأثَّر بشكل مباشر بالذكاء الاصطناعي"[(٢)].

فوائد استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى:

استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى له عدَّة فوائد، من أهمِّها:

---

(١) ومن أبرز تطبيقات ذلك: عقد القمة العالمية للذكاء الاصطناعي والتي نظمتها الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا) وذلك يومي: ٢١- ٢٢ أكتوبر ٢٠٢٠م، وهي عبارة عن منصَّة عالمية بارزة تجمع صُنَّاع القرار والخبراء والمختصين والأكاديميين في القطاعات الحكومية والخاصة من مختلف أنحاء العالم، بما في ذلك الشركات التقنية الرائدة والمستثمرين ورجال الأعمال تحت شعار: [الذكاء الاصطناعي لخير البشرية]، وقد شارك فيها وحضر مجموعة كبيرة من المختصِّين من شتَّى بلدان العالم. لمزيد تفاصيل ينظر:
https://www.theglobalaisummit.com/index- ar.html

(٢) ينظر: https://twitter.com/SDAIA_SA/status/1318934986293153793?s=08

١. تقليل إمكانيَّة الفهم الخاطئ[1]؛ وذلك من خلال عدَّة طرق، من أبرزها: التكرار، وإعادة الخطوات مرة أخرى.

٢. تقليل نسبة الخطأ أو الفتوى بغير علم.

٣. تقليل التكلفة الماديَّة، فبعض الاستفتاءات تحتاج إلى تنقل بالبدن في البلدان -وبعضها إلى السفر-

٤. وبعضها يحتاج إلى اتصال هاتفيٍّ، وقد يكون من دولة إلى دولة، فتكون تكلفة الاتصال عالية، لكن من خلال الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي لا يحتاج إلا إلى تحميل التطبيق مرَّة واحدة.

٥. إمكانيَّة السؤال عدَّة مرات دون كلل أو تعب، أو اعتذار من الـمُستفتَى أو انزعاج.

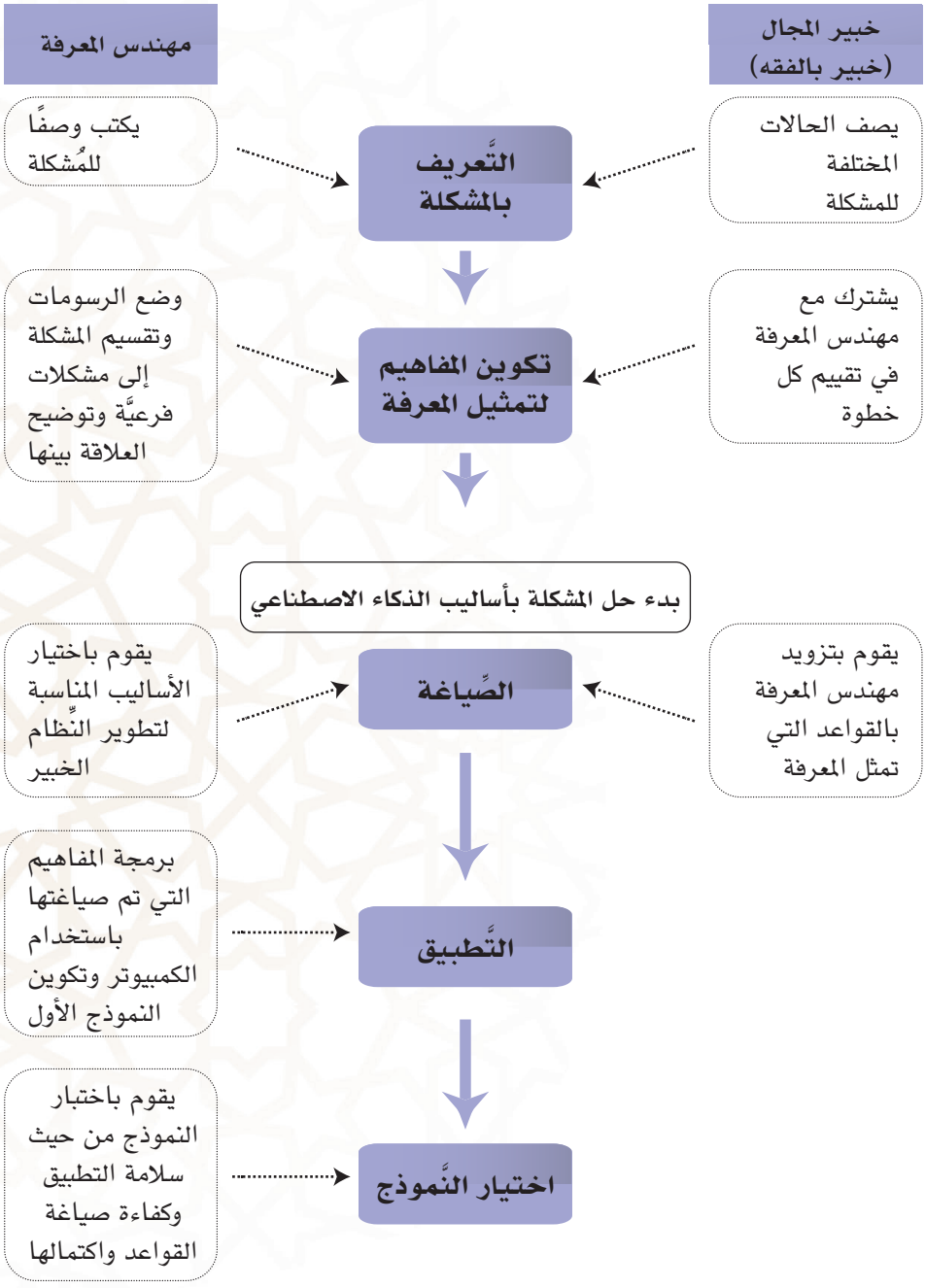
٦. إمكانيَّة التَّأكد مرات أُخرى، من خلال إعادة خطوات الاستفتاء، دون الوقوع بإحراج.

٧. السؤال في أي حين، دون الحاجة لمراعاة الوقت، أو فارق التوقيت.

٨. عدم الحاجة إلى مترجم في كلِّ مرة، إنما يُترجَم التطبيق للغات الأُخرى المراد نقل الفتوى لها.

(١) فقد يفهم الـمُستفتَى الاستفتاء خطًا؛ لعدم سماعه، أو لذهوله، أو لاستعجاله، أو لغير ذلك من الأسباب.

نموذج بناء النِّظام الخبير



خلاصة ونتيجة ما تقدَّم:

بعد أن تمَّ استعراض الذكاء الاصطناعي، من خلال التَّعريف به، وبيان كيفيَّة عمله، وأبرز خصائصه وسِماته؛ ظهر بكلِّ وضوح أنه مُمكِن أن يُعطي النَّتائِج الصَّحيحة من خلال الـمُدخلات الصحيحة والمخرجات المتوافقة مع المدخلات، سواءً أكان في الذكاء الاصطناعي الـمُتقدِّم أو في البِدائي.

فإذا كان الأمر كذلك، فهو قادر على الفتوى بشكل صحيح، ظهر ذلك جليًّا في الذكاء الاصطناعي البدائي، كتطبيقٍ على أرض الواقع، كما في تطبيقات المواريث المتنوِّعة، أو من خلال تطبيق زكاتي، وغيرها من التطبيقات للذكاء الاصطناعي البدائي، وأيضًا يظهر أن ذلك ممكنٌ في الذكاء الاصطناعي الـمُتقدِّم، فهو قادر على التنبؤ بشكل صحيح، كما هو مُشاهد في كثير من العلوم، وسبق التَّمثيل والتَّعريف بالإنسان الآلي صوفيا.

المبحث الثاني
تأثير الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حُكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى

توطئة

أولًا: يمكن أن يُعدُّ الذكاء الاصطناعي مساعدًا للمُفتي في إصدار الفتوى الحديثة، فهو وسيلة لإصدار الفتوى، كأن يبلغ الذكاء الاصطناعي المستفتي عن المفتي في الاستفسار من وجود المناطات المؤثرة في الحكم، وبناءً على إفادة المستفتي يبلغه الذكاء الاصطناعي بحُكم المفتي، فالمفتي- وهو في هذه الحالة طالب العلم الشرعي المؤهل- يُدخِل الأسئلة المتعدِّدة وإجابتها، وبرامج الذكاء تُخرج نتيجة المدخلات.

ثانيًا: تعريف استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى:

قال الأستاذ الدكتور خالد بن علي المشيقح[1] عن الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي: "صناعة المعلومة الشَّرعيَّة بطُرقٍ مُستجدَّة"[2].

ومن خلال النظر في هذا التعريف نجد أنه تعريف عام، يحتاج إلى حدّ.

والناظر في التطبيقات الموجودة يتبين له المقصود، وممكن أن يُعرَّف بـ:

(١) عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم- أستاذ الدِّراسَات العليا بقسم الفقه.

(٢) قاله من خلال الاستكتاب والمراسلة الصوتية. ويَقصد بالمعلومة الشرعية: الفتوى، من باب إطلاق العام على الخاص، علم بذلك من خلال السياق.

صناعة الفتوى من خلال تطبيقات -باستخدام خوارزميات معينة-، والاكتفاء بها عن العنصر البشري.

وقال **الأستاذ الدكتور/ عبدالرؤوف بن محمد بن أحمد الكمالي**[١]: "هو داخل فيما يظهر في سؤال أهل العلم، لأن واضع الإجابات في هذه التطبيقات لا بد أن يكون من أهل العلم، لأنه يكون قد نقل إجابات أهل العلم وآراءهم التي تخرج الإجابات بناءً عليها بعد أن يكتب السائل الحالة التي يسأل عنها.

وهو أشبه ما يكون بمن يبحث عن سؤاله في كتاب يقرأ فيه حكم مسألته"[٢].

مدخل لأهمية استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى

قال الأستاذ الدكتور محمد بن عبدالله الصواط[٣]: "يظهر أن أقرب تكييف لاستخدام تقنيات الذكاء الصناعي في الفتوى أنها من باب الوسائل، والوسائل لها أحكام المقاصد، ويختلف حكمها باختلاف المقصد، فإن كان المقصد مشروعًا فوسيلته مشروعة، وكذلك العكس.

وتأخذ الوسيلة حكم المقصد كذلك في الحكم التكليفي، فإن كان المقصد واجب فوسيلته واجبة، وإن كان مندوبًا فوسيلته مندوبة، وإن كان مكروهًا فوسيلته مكروه، وإن كان محرمًا فوسيلته محرمة، وإن كان مباحًا فوسيلته مباحة"[٤].

وقال **الدكتور عبدالله بن منصور الغفيلي**[٥]: "هو وسيلة للفتوى، ويمكن تكييف بعض حالاته بأنه من الفتوى لغير معين كما هو الحال في كتاب الفتاوى"[٦].

وقال **الدكتور طه بن أحمد الزيدي**[٧]: "يتمثل عمل تطبيق الذكاء الاصطناعي

(١) أستاذ الفقه بكلية التربية الأساسية بالهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب بدولة الكويت.
(٢) قاله من خلال الاستكتاب والمراسلة.
(٣) عضو هيئة التدريس بجامعة أم القرى- أستاذ الدِّراسَات الشرعية.
(٤) قاله من خلال الاستكتاب والمراسلة.
(٥) أستاذ الفقه المشارك بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
(٦) قاله من خلال الاستكتاب والمراسلة.
(٧) عضو الهيئة العليا للمجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، ورئيس قسم الفتوى في المجمع.

في الافتاء: الإحاطة بمتعلقات ما يدخل إليه من سؤال من قبل المستفتي، ويتم معالجتها على وفق المدخلات في ذاكرته من نصوص شرعية ومادة فقهية وأصولية مصنفة بحسب المذاهب ومدونات إفتائية بحسب الأحكام الشرعية والأبواب الفقهية، وعلى وفق معادلات الارتباط المنطقي التي زُوِّد بها ليقوم العقل الإلكتروني من خلالها بإخراج الجواب المتوافق معها"[١].

قال **الأستاذ الدكتور أحمد بن محمد الخليل**[٢]: "والوسائل لها أحكام المقاصد؛ والمقاصد هنا حسنة، فكذلك في عموم هذه الاستخدامات الذَّكيَّة حسنة، وفيها إعانة على تحقيق العلم، والوصول من خلاله إلى نتيجة مُعيَّنة لقضيَّة مُحدَّدة"[٣] [٤].

حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى

أولًا: الفتوى هي: بيان الحكم الشَّرعي في المسألة[٥].

وتقدَّم أن الفتوى: جواب عمَّا يُشْكِل، واصطُلح على أنها: تبيين ما يُشْكِل من المسائل الشَّرعيَّة [٦].

---

(١) قاله من خلال الاستكتاب والمراسلة.

(٢) عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم- أستاذ الدِّراسَات العليا بقسم الفقه.

(٣) قاله من خلال الاستكتاب والمراسلة الصوتية.

(٤) ومن باب الجمال والأمانة العلمية أنقل ما سطَّره الدكتور مبارك بن جزاء الحربي -وإن اختلفت معه في مؤدى هذه الجزئية-، كتب: "إذا كان الذكاء الاصطناعي هو عبارة عن تطور لمفهوم جديد في عالم الأجهزة الرقمية، والبيانات المعلوماتية ينتج عنه القدرة على التفكير الذاتي من خلال البرامج بين علمي السلوك والإعلام الآلي، ويهدف إلى القيام بأدوار بني البشر مع القدرة على استشراف المستقبل، والتنبوء بما سيقع؛ فإنه لا يمكن تكييف الفتوى بواسطته على الفتيا الشفهية البتة، كما لا يمكن تكييفه على الإفتاء بالكتابة والمراسلة؛ للاختلاف الحاصل بالقدرة على التنبؤ بالمستقبل، وقراءة المتوقع من خلال خوارزميات رقمية، فهذا علم لا يعلمه إلا الله، ولا يمكن إيقاع الأحكام من خلال البرمجة الإلكترونية، ففقد الواقع والمتوقع، والإحاطة ببعضها لا يستطيعه إلا القلائل من العلماء بما مكنهم الله من أدواته وضوابطه وشروطه مع ما يُسمى (فقهيه النفس)..إلخ".

(٥) وقال القرافي في أنوار البروق في أنواء الفروق ٥٣/٤: "الفتوى والحُكم كلاهما إخبار عن حُكم الله".

(٦) ينظر: لسان العرب ١٤٧/١٥، ومعجم اللغة العربية المعاصرة ١٦٧٢/٣.

ثانيًا: تصوير استخدم الذكاء الاصطناعي في الفتوى:

يكون استخدم الذكاء الاصطناعي في الفتوى عن طريق الحواسيب والأجهزة الذكيَّة، وبرمجتها على الفتوى، من خلال إدخال المعلومات، وربطها بالأسئلة الأكثر شيوعًا، أو الـمُتوقَّعة، أو غير ذلك من الطرق المستخدمة؛ وذلك باستخدام عدَّة أساليب متنوِّعة، وليست محصورة على أسلوب واحد[١]، والأسلوب الـمُطبَّق الآن- وقد تظهر أساليب أخرى كأسلوب أسلوب الخيارات -ذكاء بدائي-، فالـمُستفتي يختار الأيقونة التي تُناسب سؤاله، ثم تنبثق له أيقونات (عبارة عن خيارات)، فيختار منها الأيقونة المناسبة[٢]، وهكذا حتى يصل إلى المطلوب، بحيث لا يُدخِل الـمُستفتي السؤال بالطريقة المعتادة- الكتابة-، وإنما بطريقة الاختيارات، وبالمثال يتَّضح المقال:

فمثلًا تطبيق المواريث[٣]: إذا فتح البرنامج ظهر له خيار: [مقدار التركة[٤]]، ثم ينتقل إلى خيار جنس المتوفى[٥]: [المتوفى: رجل]، وخيار: [المتوفى: امرأة]، فإذا اختار جنس المتوفى، انتقل به البرنامج إلى المرحلة الثالثة، وهي اختيار المذهب [(حنفي) و(مالكي) و(شافعي) و(حنبلي)] فيختار أي المذاهب يشاء، فإذا اختار المذهب الفقهي، انتقل به البرنامج إلى المرحلة الرابعة، فيظهر له جميع الورثة (الـ ٢٥)، فيحدد منهم الموجود ويبيِّن عددهم، ويترك غير الموجود دون تحديد[٦]، ثم ينتقل إلى المرحلة الرابعة وهي: (حلُّ المسألة)، فإذا ضغط عليها

(١) والعلم يتقدَّم، والتقنية تتجدَّد، والمهم هنا هو: الوصول إلى فتوى صحيحة عن طريق الذكاء الاصطناعي، سواءً عن طريق أسلوب بدائي، أو أسلوب مُتقدِّم، كأن يقوم التطبيق بالاجتهاد في إصدار الفتوى.

(٢) وهناك طرق أخرى متعدِّدة، لكن كل المطبق الآن طريقته تدور على الاختيار من متعدِّد، حتى تنتهي فتظهر الفتوى، وقد تظهر طرق وتُستحدث أساليب لا تكون كذلك.

(٣) وهو يعتمد على الذكاء الاصطناعي لكن بطريقة بدائية.

(٤) وهو خيار اختياري في أغلب البرامج الموجودة الآن، فللمستفتي عدم كتابته، فلا تظهر في الحل، وإنما تظهر الأسهم فقط.

(٥) لأنه يختلف فيه نصيب الزوج أو الزوجة.

(٦) وبعض البرامج: البرنامج يكون قد حدَّد جميع الورثة، وعلى المستفتي أن يضع الرقم أمام الوارث، =

انتقل به البرنامج إلى صفحة الحلِّ، وفيها الفتوى، بالتَّفصيل التالي: الورثة، ومقدار التركة، وأصل المسألة، وقيمة نصيب كلِّ وارث، ونسبة النصيب[(١) (٢)].

ومثلًا -وبهذا الأسلوب البدائي-: عندما يستفتي الـمُستفتي التَّطبيق- المراد بناؤه- عن ترك طواف الوادع؟

فسيذكر له التطبيق خيار: [الترك في الحجِّ]، وخيار: [الترك في العُمرة]، فإن ضغط خيار: [الترك في العمرة]، فسيذكر له التطبيق: [لا يجب عليك شيء؛ وعمرتك صحيحه].

وإن اختار: [الترك في الحجِّ]، فيستمرُّ معه في طرح الأسئلة على شكل خيارات، مثل خيار: [الترك لعذر[(٣)]]، وخيار: [الترك لغير عذر]، ويستمرُّ معه حتى النهاية، ثم يعطيه الإجابة.

ومثلًا: عندما يستفتي الـمُستفتي التطبيقَ عن الصلاة بغير وضوء؟

فسيذكر له مباشرةً الفتوى دون خيارات: [تجب عليك إعادة الصلاة].

وإن استفتاه عن الصلاة بثوب نجس -مثلًا- فسيذكر له خيارات حتى يصل إلى الإجابة.

ومثلا: عندما يستفتي الـمُستفتي التطبيق عن ترك قول: (سبحان ربي الأعلى) في السجود؟

= فخانة الابن تكون (صفرًا)، فإن أبقاها على حالها معناه أنه ليس له أبناء، وإن أدخل رقم (٣) مثلا فمعناه أن عدد الأَبناء ثلاثة، وهكذا في بقية الورثة الذي يمكن أن يتعددون كالزوجات والأخوة والأخوات، وأما ما لا يمكن تعدُّده كـ: الزوج أو الأب أو الأم فلا يوضع له خانة عدد، وإنما يختار خيار: [حي] أو خيار: [متوفى]، وهكذا.

(١) وهناك وسائل مساعدة ومُرشِدة كـ: (أيقونة التحليل) وفيها: سبب الإرث، والحجب، إلخ. وكـ: الدليل.

(٢) لكن يؤخذ على بعضها عدم ذكر الموانع، فقد يورِّث المستفتي من وجد به مانع من الميراث، كالقتل أو اختلاف الدين- لأنه عامي لا يعرف الموانع-، وهذا مثال على احتمال النقص في التطبيق، وهذا وارد، لكن هذا الإشكال لا يمنع من العمل على التطبيق، فهو مما يُستطاع أن يُتلافى في التطوير اللاحق.

(٣) وتكون فيه وسيلة مساعدة تبين الأعذار كـ: الحيض. وهكذا.

فسيذكر له التطبيق خيار: [الترك عمدًا]، وخيار: [الترك سهوًا]، فإن ضغط خيار: [الترك عمدًا]، فسيذكر له: [الصلاة باطلة، وتلزم الإعادة[1]].

وإن ضغط خيار: [سهوًا]، فسيذكر له التطبيق خيار: [تذكرت داخل الصلاة]، وخيار: [تذكرت بعد الصلاة مباشرةً]، وخيار: [تذكرت بعد الصلاة بمدَّة طويلة]، فإن ضغط خيار: [تذكرت داخل الصلاة]، فسيذكر له: [عليك أن تسجد للسهو قبل السلام][2].

وإن اختار أحد الخيارات التَّالية فيستمرُّ معه في طرح الأسئلة حتى النهاية، ثم يعطيه الإجابة[3].

ما سبق أسلوب بدائي من الذكاء الاصطناعي.

وقد تظهر تطبيقات وبرامج يكون الأسلوب فيها أذكى، ويعتمد على الذكاء الاصطناعي الـمُتقدِّم؛ فيجتهد التطبيق في الفتوى؛ فيجمع، ويُحلِّل، ويربط، ويُخرِّج، ويُرجِّح- بحسب ما يحتاج-، ثم يُصدر الفتوى بعد ذلك.

وقد تكون الفتوى باجتهاد جديد، وقد تكون بالوصول إلى اجتهاد سابق.

وقد تكون على مذهب إمام معيَّن؛ فيكون بالاجتهاد في الوصول إلى فتواه التي نصَّ عليها أو نصَّ عليها أصحابه، أو بالاجتهاد في إصدار فتوى جديدة، بناءً على أُصوله؛ فيُخرِّج عليها.

وقد يُقارن بين مذهبين أو مذاهب ثم يُفتي.

---

(١) هذا إن اختار المذهب الذي يرى وجوب قول: (سبحان ربي الأعلى)، وإن اختار أيقونة المذهب الذي لا يرى وجوب قول: (سبحان ربي الأعلى)، فسيذكر له: [الصلاة صحيحة]. وهكذا.

(٢) ويمكن أن توضع أيقونة جانبية للمساعدة في شرح الشي أو تفصيله أو تعداده.. إلخ. فمثلًا في مثالنا هذا: إذا ضغط على الأيقونة ظهرت له شاشة جانبية فيها صفة سجود السهو وما يقال فيه. وهكذا.

(٣) وستظهر الصورة أكثر في المبحث الأخير: (المثال التطبيقي).

ثالثًا: أقوال الفقهاء في المسألة:

اختلف مَن استكتبتهم من العلماء وطلبة العلم على خمسة أقوال[1]:

الأقوال على جهة الإجمال:

القول الأول: التَّفصيل؛ قالوا: إن كان الغـلط مُحتملًا فيُمْنع، وإلا فلا، فيجوز في فتوى دون أُخرى، وفي باب دون آخر.

القول الثاني: التَّفريق بين طالب العلم وأهل الصَّنعة الـمُتمكِّنين من جهة، والعامي من جهة أخرى، فيجوز لطالب العلم، ولا يجوز لغيره.

القول الثالث: التَّفريق بين الذكاء الاصطناعي البدائي والذكاء الاصطناعي الـمُتقدِّم، فالبدائي -كما في أمثلة تطبيق المواريث وزكاتي- والتي تُعمل على شكل نماذج؛ وليس فيها أي اجتهاد من المستفتي، فهذه جائزة بلا شروط، دامها قد جُرِّب صوابُها.

القول الرابع: الجواز مُطْلقًا، بضوابط -تأتي في التفصيل-.

القول الخامس: عدم الجواز مُطْلقًا.

الأقوال على جهة التفصيل:

القول الأول: التَّفصيل؛ قالوا: إن كان الغـلط مُحتملًا فيُمْنع، وإلا فلا، فيجوز في فتوى دون أُخرى، وفي باب دون آخر.

فمدار الحكم -عند أصحاب هذا القول- على احتمال الغلط من عدمه.

ذهب إلى هذا القول: الدكتور طلال الدوسري.

قال الدكتور طلال الدوسري[2]: "الحُكم على حالتين فيما يظهر:

---

(١) بعد النظر والاستقصاء وسؤال أهل الاختصاص لم أجد من تكلم على هذه المسألة، سواءً هيئات الفتوى أو المجامع الفقهية أو علماء العصر؛ لذا جرى استكتاب بعض العلماء وطلبة العلم.

(٢) عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم- قسم الفقه.

أ) فالذي يظهر جوازه في الجملة بشرط إجازة المفتي صاحب المعلومات المدخلة له، بعد تَحقُّقه بشكل كافٍ من أدائه في القضايا التي يمكن بناءُ الحكم فيها على إفادة المستفتي في تحقُّق مناطات الحُكم في واقعته من عدمه.

فحقيقة عمل الذكاء الاصطناعي أنه في هذه الحالة يقوم بدور المفتي في تبليغ أسئلته، وتحقُّقه من الوقائع ثم الحكم، فهو واسطة لا غير، والتَّحقُّق من الوقائع والأوصاف المؤثرة وإصدار الحكم يكون للمفتي.

أيضًا: لوجود الحاجة المتمثِّلة في كثرة الـمُستفتين، وقلَّة الـمُفتين.

ب) أما المجالات التي لا يمكن أن يقوم الذكاء الاصطناعي بدور المفتي فيها بالشَّكل الكافي فتظهر جليًّا في القضايا التي لا يمكن أن يستقلَّ المستفتي فيها، كالقضايا التي ينبني الحكم فيها على المصالح والمفاسد الـمُتغيِّرة، أو تحقيق شروط الحاجة أو نحو ذلك؛ فهذه المجالات لا يجوز فيها الاعتماد على الذكاء الاصطناعي؛ لما تقدَّم.

ويمكن الاستفادة منها في اختصار الوقت على المفتي، وتحيِّر الواقعة له، فالمنع لكون الذكاء الاصطناعي لا يمكن- فيما يظهر- أن يقوم فيها بدور المفتي قيامًا كُليًّا مُحقِّقًا للمطلوب"[1].

ولم يشترط له شرط كون المستفتي عالمًا أو طالب علم، بل يكفي فيه أن يكون مُدركًا للأسئلة التي تُوَجَّه له؛ مُجيبًا عنها بعلم[2].

أقول: لكن حقيقة هذا التَّفصيل أنه موافق للقول الرابع القائل بالجواز -وسيأتي-؛ لأنهم لا يُجوِّزون إلا بضوابط، ومنها: انتفاء الغلط، والوقوع في الإشكال؛ كما أن من شروط الجواز عندهم: اختبار البرنامج قبل

(١) انتهى بنصه. من خلال الاستكتاب.

(٢) إذ قال الدكتور طلال بن سليمان الدوسري ما نصُّه عندما سألته هل تشترط لاستخدامه أن يكون المستخدم طالب علم أم لا؟ فأجاب: "لا أرى ذلك في الجملة، وإنما يخاطب بذلك المستفيد، فيشترط فيه أن يكون مدركًا للأسئلة التي توجه له، مجيبًا عنها بعلم".

إطلاقه، فضلًا عن أنهم يشترطون اعتماده من هيئة شرعيَّة مُتخصِّصة.

وأما القول إن الذكاء الاصطناعي لا يمكن أن يقوم فيها بدور المفتي قيامًا كُليًا مُحقِّقًا للمطلوب، فيُمكن أن يُجاب عنه بـ: نحن لا نملك العلم؛ بل التَّقنيَّة تتقدَّم تقدُّمًا كبيرًا؛ ولا يمكن التنبؤ بما ستكون عليه في المستقبل -سواءً القريب أو البعيد-، فقد تستطيع أن تقوم مقام المجتهد في الاجتهاد -بل هذا حاصل في العلوم الأخرى-؛ فالذكاء الاصطناعي يقوم مقام المجتهد فيها، من حيث الجمع، والربط، والتنبؤ، ومراعاة الأحوال، وهذا مُدْرَك ومشاهَد في العلوم الأخرى.

فيقال: من يجوِّز استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى لا يجوِّزه إلا إذا أثبت فاعليته ودقة صوابه؛ سواءً أكان ذكاء بِدائيًّا -كتطبيق المواريث وتطبيق زكاتي- أو مُتقدِّمًا؛ كأن يقوم التطبيق بالاجتهاد، وبدور المجتهد، فما دام أنه أثبت دقَّة صوابه واُختبر، وأُجيز من هيئات شرعيَّة مُعتمدة؛ فلا يَظهر مانعٌ من إجازته والعمل به؛ لأنه وسيلة؛ والعبرة بالـمُخرَجَات لا بالوسائل.

القول الثاني: التَّفريق بين طالب العلم وأهل الصَّنعة الـمُتمكِّنين من جهة، والعامي من جهة أخرى، فيجوز لطالب العلم، ولا يجوز لغيره[1].

---

(١) ذهب إلى هذا: أ.د. خالد بن علي المشيقح، وأ. د. أحمد بن محمد الخليل وأ.د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى - أعضاء هيئة التدريس بجامعة القصيم-، والشيخ رائد بن محمد الحزيمي -مدير فرع بنك بيت التمويل الكويتي سابقًا-، والشيخ الفرضي حمد بن صالح الأمير -إمام وخطيب بوزارة الأوقاف الكويتية- فاشترطوا أن يكون المستخدم من أهل الصنعة ومن أهل العلم، وألا يكون من العوام.
ورفع أ.د. خالد بن علي المشيقح مستوى هذا الشرط؛ فاشترط التَّمكن، وأن يكون له قدم راسخة في العلم؛ ولا يكفي مجرَّد الابتداء؛ فلا يجوز للمبتدئين الاعتماد عليه. والظاهر أن البقية كشرطه؛ فيشترطون علمًا يُفرَّقُ به، ولا يقع المستفتي معه في الخطأ.
وأضاف قال أ.د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى: "يجوز استخدام مثل هذه التطبيقات لغير طالب العلم، بشرط أن تكون: في مجال التعليم والتدريب". وقال: "يجوز للعامي استخدامها، بشرط عدم الاكتفاء بها، وإنما يتأكَّد من العلماء؛ فتكون مساعِدة له". وسيأتي مزيد نقل في هذا الخصوص.=
= قال أ.د. أحمد بن محمد الخليل: "لا يجوز الاعتماد عليها والصدور عنها بمجرَّد استخدامها من

ذهب إلى هذا القول: أ. د. خالد بن علي المشيقح، وأ. د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى، وأ. د. أحمد بن محمد الخليل، ود. عبدالله بن منصور الغفيلي، ود. الشيخ رائد بن محمد الحزيمي.

قال الأستاذ الدكتور فهد بن عبدالرحمن اليحيى: "القول بأن المنع من أخذ الفتوى من الكتب فقط دون مراجعة أهل العلم له وجهه؛ لأن العامي قد لا يُدرِك الفرق بين هذه الفتوى التي قرأها وواقعته؛ فقد يظنُّ أن الواقعة التي حدثت له هي نظيرة لتلك الفتوى؛ ولكن لفقده الآلة والأدوات والقاعدة -أو القواعد- التي يفهم بها ذلك قد يظنُّ التَّشابه، ولا يكون الأمر كذلك؛ وقد سألني البعض عن فتوى قرأها، ظانًّا أنها تدلُّ على حُكم واقعته، وتبيَّن أن فهمه قاصر ناقص، فلم يكن الأمر كذلك، وهو مثال ونموذج من الواقع فيه دلالة لما ذكرته".

قال الشيخ رائد بن محمد الحزيمي: "أرى منع العامي من الاعتماد أو استخدام مثل هذه البرامج إلا من باب التعلم والمدارسة مع المشايخ؛ لما يكون فيها من نقص في معرفة جوانب مهمة تتعلق بهذه العلوم الشرعية وبالأخص الجانب العلمي النظري، لا من جانب التطبيقي الحسابي".

وقال ود. عبدالله بن منصور الغفيلي: "يشترط كون المستفيد منه ممن يمكنه تحقيق مناط الفتوى في الحالة المستفتى فيها"[1].

الأدلَّة:

أدلَّة الجواز لطالب العلم وأهل الصنعة[2]:

استدل القائلون بالجواز لطالب العلم وأهل الصنعة:

غير أهل الاختصاص من طلاب العلم".

(١) قاله من خلال الاستكتاب والمراسلة. وأضاف: "جائز بضوابط لكونه وسيلة؛ فلا يتم التعامل معه باعتباره غاية كما لو كان هو المفتي".

(٢) ويُستدل لهم أيضا بأدلَّة القول الأول.

١. العمومات.

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

عُموم القواعد، ومنها قاعدة: [الوسائل لها أحكام المقاصد(١)]، فهذه البرامج تُسهِّل على طالب العلم، وتُوفِّر له الوقت والجهد، وتُغنيه عن المقدمات التي تأخذ من وقته وليست مهمَّة.

٢. الأصل، ولا دليل على المنع من استعماله(٢).

٣. لا يوجد فيها مفاسد تقتضي المنع، وفيها مصالح تقدَّم ذكرها في المبحث الأول(٣) -وستأتي في الإيجابيات-.

٤. الشَّرع جاء بجلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها(٤).

٥. أن هذا العالم عرف مُراد الله، ومراد رسوله ﷺ، وإنما يستعجلُ هذا الحُكم، وقد يحتاج إلى استعجال معرفته(٥).

٦. لما يترتَّب على ذلك من اليقين- أو غلبة الظنِّ- بصدق الفتوى التي سيُصدِرها إذا توافق مع سابق معرفته بحُكم هذه المسألة(٦).

أدلَّة تقييد الجواز بطالب العلم وأهل الصنعة:

استدل مقيدو الجواز بطالب العلم وأهل الصنعة:

١. استخدام هذه البرامج الـمُعتمِدة على الذكاء الاصطناعي في الفتوى يحتاج إلى طالب علم؛ من وجهين:

(١) تنظر القاعدة في: الفوائد في اختصار المقاصد ص٤٣.

(٢) ذكره د. عبدالله بن منصور الغفيلي.

(٣) ذكره أيضا أ. د. خالد بن علي المشيقح.

(٤) ذكر هذا الأدلة الثلاثة أ. د. أحمد بن محمد الخليل.

(٥) ذكره أ. د. خالد بن علي المشيقح.

(٦) ذكره أ. د. خالد بن علي المشيقح.

أ) أنه لا بدَّ من أن يُحسن إدخال المعلومات وفهم المخرَجات، وهذه قد يخطئ به غير الـمُتخصِّص؛ فيشيع الخطأ[1].

قال د. عبدالله بن منصور الغفيلي: "الفتوى من القول على الله وقد جاء التغليظ فيها وفي أوصاف المفتي والتي لا يمكن تحققها في برنامج يرد عليه ما يرد"[2].

وستأتي الإجابة عن هذا الوجه مُفصَّلة -إن شاء الله-.

ب) أن طالب العلم لديه القدرة على اكتشاف الخطأ لو وقع، فهذه

(١) قال أ.د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى بعدما ذكر احتمال تخريج هذه المسألة على استفتاء الكتب، وأن هناك مَن منع ذلك: "الفتوى المرقومة إذا كان الاكتفاء بها لا تبرأ به الذِّمة، أو إذا كان الأخذ بها لا يجوز ولا يصحُّ، ولا بدَّ من الاستفتاء مباشرةً من أهل العلم، فالمنع من الفتوى المبرمجة من باب أولى، وعدم الاكتفاء بذلك من باب أولى، لماذا؟ لأن الفتوى من خلال الكتب واضحة وبيِّنة ومكتوبة ومدلَّلة، وأما الفتوى المبرمجة فإنما هي بحسب مدخلات الشخص، ثم يخرّج له الحكم بناءً على المعطيات المدخلة من هذا العامي".

ثم قال بعدما ذكر احتمال تخريج هذه المسألة على استفتاء الكتب، وأنه جائز: "لكن في أكثر الأحوال لا تكون شبيهةً بها- أي بالفتوى المكتوبة-؛ وذلك لأن الفتوى المكتوبة المنسوبة واضحة، وصورتها محدَّدة، ولا تحتمل غير ذلك، خاصة إذا كانت مفصَّلة، وأما في حال الفتوى المبرمجة، من خلال برنامج، أو تطبيق، أو نحو ذلك؛ فإن هذه الفتوى ليست سوى نتيجة إلكترونية تخرج بعد إدخال المعطيات التي قد لا تكون دقيقة، وإذا أخذنا بالاعتبار أن فهم العامي قد لا يحيط ببعض التشابه والاختلاف أدركنا خطورة الاعتماد على مجرَّد مدخلاته، فقد يختار بين (فعل الشيء عمدًا أو سهوًا) أنه فعل ذلك سهوًا وهو في الحقيقة لم يفعله سهوًا، وإنما فعله مثلًا خطًا أو جهلًا، وقد لا يُفرِّق بين الجهل والنسيان، وقد لا يُفرِّق بين العمد وشبه العمد، وقد لا يُفرِّق بين التقصير وعدم التقصير، فضلًا عن بقية عناصر توصيف الواقعة التي سيشتمل عليها البرنامج".

قال الشيخ رائد بن محمد الحزيمي: "لا أرى أن يُعتمد على إجابة البرنامج، ولكن قد يسترشد به طالب العلم فقط دون العامي؛ لفقد العامي أدوات التمييز بين الخطأ والصواب، والبرنامج قد يحصل له خلل فيخطئ في الإجابة فلا يتسنى للعامي معرفة الخطأ، بينما يُمكن لطالب العلم اكتشافه، سواءً البدائي أو المتقدم فهما سواء، لا يناسبان العامي من الناس".

وقال الشيخ حمد بن صالح الأمير: "هناك محاذير -وخاصة في حساب التركات؛ لأن تداخلاتها أكثر من حساب الزكاة- منها: ١-تعطل الجهاز. ٢-اختراق النظام. ٣-عدم الدقة في ادخال البيانات. ٤-كثرة الاختيارات وخاصة في نظام حساب المواريث".

(٢) قاله من خلال الاستكتاب والمراسلة.

البرامج عُرضة للأخطاء، فهي حاسوبيَّة، والبرامج الحاسوبيَّة من شأنها وطبيعتها أن يكون فيها أخطاء؛ فإذا لم يكن المستفتي -العامل على هذه البرامج- مُتقنًا قد يقع في الخطأ، ويُمضيه وهو لا يعلم[١]؛ وهذا مُشاهد في التطبيقات الأخرى -كتطبيقات الحديث-، فلا يكفي أن تنظر في حُكم البرنامج على الرجل، فتحكم عليه بناءً على ذلك فقط، بل توجد اعتبارات أخرى يجب مراعاتها، فلا يجوز اعتماد نتائجها والعمل بها لغير المتخصِّصين؛ بل إن هذا قد يولِّد مفاسد كثيرة جدًّا[٢].

وممكن أن يناقَش هذا الوجه بما يلي: هذا الدليل مبني على تصوُّر خاطئ عن الذكاء الاصطناعي، وأنه موغل في الجمود، وهذا غير صحيح، فالذكاء الاصطناعي -كما تقدَّم- يجمع، ويُحلِّل، ويستشعر، فيستنتج، وليس كما يُظنُّ أنه -كما ورد في المثال في الدليل- أنه قد يحكم على حديث من خلال الحُكم على رجل واحد من رجال الحديث! بل، الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي قد تكون بطريقة بدائيَّة، وهي أن لكلِّ سؤال محدَّد جوابًا، فكل سؤال مُدخل له إجابته الخاصَّة به، وهذا يمنع الغلط قطعًا، وقد يكون بطريقة مُتقدِّمة، مما يجعله محجمًا عن الإجابة إن لم يتأكَّد منها ١٠٠٪[٣].

---

(١) قال أ.د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى: "الفتوى المبرمجة بالاكتفاء بمجرَّد مدخلات ونتيجة، ويكتفي العامي بهذه الفتوى، لا يسأل عنها أهل العلم؛ فإني لا أرى ذلك مجزئًا له، ولا تبرأ به ذمَّته، وقد يقع النَّاس في أخطاء بسبب ذلك، فقد يظنُّ شيئًا حرامًا وهو حلال، وقد يظنُّ شيئًا حلالًا وهو حرام، وقد يظنُّ هذه المعاملة صحيحة وهي فاسدة، وقد يظنُّ هذه المعاملة فاسدة وهي صحيحة؛ وذلك لأنَّ مثل هذه الأحكام ليست بتلك السهولة التي قد نظنُّ".

(٢) ذكره أ. د. أحمد بن محمد الخليل.

(٣) وتقدم أنه ممكن أن يُتصوَّر ذلك- الذكاء الاصطناعي المتقدم- كما في المثال المعروف: "(الإنسان الآلي صوفيا)، وهي روبوت بشري يتطور اجتماعيًّا منذ ٢٠١٦م..وهي مُشبعة بخوارزميات ذكية تتعلم من مجتمعها الذي أضحت تتطوَّر فيه، وهي قادرة على عرض أكثر من ٥٠ تعبيرًا للوجه بشكل ذاتي، وكذا تبادل الحديث مع البشر بشكل طبيعي، وتقرير إجاباتها من نفسها تقنيًا.

بل إن بعض الأنظمة الذكيَّة قادرة على الاستماع وفهم اللغة، من حيث الجمل ومعانيها، بينما يتحدَّث الإنسان معها، كما يمكنها التعامل مع لهجات مختلفة، كلمات عاميَّة، ضوضاء في الخلفيَّة، تغير في نبرة صوت الإنسان بسبب البرودة..إلخ[١].

أيضًا: الروبوتات الذكيَّة: قادرة على أداء المهامِّ المحدَّدة لها أفضل مما يفعلها الإنسان في كثير من المهامِّ، ولديها أجهزة استشعار متعدِّدة للكشف عن البيانات الماديَّة من العالم الحقيقي، مثل: الضوء، والحرارة، والحركة، والصوت[٢].

بل لدى الأنظمة الخبيرة مميزات، من أهمِّها[٣]: القُدْرة على:

- شرح النتيجة وتفسير أي حلول تتوصَّل إليها، مع توضيح طريقة الوصول إليها.
- الاستجابة للأسئلة البسيطة والمعقَّدة في حدود التطبيق.
- تجنُّب المعرفة غير الكاملة وغير الدقيقة.

= يستطيع هذا الإنسان الآلي تحليل الوجه، وتحليل اللغة الطبيعية للإنسان وفهمها إلى حدٍّ ما، وكذلك تشغيل عمليات التصنيف الذكي لتركيب إجابات منطقية تنافس إجابات إنسان بشري". ينظر: تسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده، ص٦، منتدى أسبار الدولي (٤- ٦ نوفمبر ٢٠١٩). *ومن هذا المثال يتبيَّن أن الذكاء الاصطناعي قادر على الفتوى الصحيحة، حتى وإن تغيَّرت المدخلات الآنيَّة؛ بناءً على الكمِّ الهائل من المدخلات والمعطيات التي تواجهه، وقادر على التعامل مع الفتوى بالشكل السليم، فقد يُعرض على التطبيق أسئلة متقاربة في الصياغة، لكنها مختلفة في المضمون، ومع ذلك يستطيع أن يُفرِّق بينها، ويعطي النتيجة الصحيحة لكلِّ سؤال.

(١) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٨٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٨١، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٣) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٩٥، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

مما يجعله يُحجم عن الإجابة غير المؤكَّدة.

ومن هذه الميزات الثلاث يتبيَّن أن الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي ممكن معرفة دقَّتها من عدمها، فيمكن أن تشرح مآخذ الفتوى وسببها.

كما يُمكنها أن تجيب عن الأسئلة التَّحقُّقيَّة، والتي من خلالها يمكن أن تُختبر صحَّة الفتوى من عدمها.

كما يُمكن أن يُحجم البرنامج عن الإجابة إن لم يكن متأكِّدًا من دقَّتها وصحَّتها، وقد سبق بيان ذلك[1].

فمن خلال إضافة بعض التَّحقُّقَات للتطبيق، كـ: تفسير الإجابة، وكـ: ذكر سبب اختيار الإجابة، وكـ: الإجابة عن أسئلة تحقُّقيَّة؛ لمعرفة مدى معرفة التطبيق المراد من السؤال، وكـ: الإحجام عن الإجابة عند عدم التأكُّد؛ نضمن -إن شاء الله- صحَّة الفتوى.

وعليه: فقد انتفى هذا الاحتمال من هذا الوجه.

فمثلًا: لن يحكم الذكاء الاصطناعي على الحديث -كما في المثال الذي أورده الدكتور- من خلال النظر في حال الرجل فقط، أو أن يُفتي بنظرة أُحاديَّة؛ بل سيجمع، ويستشعر، ويُحلِّل، وينظر في القرائن.. إلخ، ثم يُعطي النَّتيجة وإن لم يستطع فسيمتنع عن الإجابة لا أن يُعطي إجابة خاطئة.

وقد سبق أن من المهارات المعرفيَّة لبرمجيات الذكاء الاصطناعي: "التعلُّم: الحصول على البيانات وإنشاء قواعد لكيفيَّة تحويل البيانات إلى معلومات قابلة للتنفيذ (الخوارزميات). - التفكير والاستدلال: اختيار الخوارزميَّة الصحيحة للوصول إلى النتيجة المرجوَّة. - التصحيح الذاتي:

(١) وينظر أيضًا: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، ص٣٠٣ فقد جاء فيه أن الذكاء الاصطناعي قادر على معرفة المجيب على السؤال، هل أجاب الإجابة الصحيحة تخمينًا أم أنه قد أتقن الموضوع تمامًا.
وعليه: فبالإمكان التحقُّق، وأن الإجابة بُنيت على علم، ولم تكن تخمينًا.

برمجة الذكاء الاصطناعي لتحسين الخوارزميات باستمرار وضمان أنَّها توفِّر أدقَّ النتائج الممكنة"[1].

٢. لما يترتَّب على استخراج الفتوى من قبل العوامِّ وصغار العلم والمبتدئين، من محاذير، وأهمُّها:

- الصَّدُّ عن طلب العلم الشرعي؛ ولا شكَّ أن تعلُّم العلوم الشرعيَّة من فروض الكفايات؛ ففيه صدٌّ عن هذا الفرض، وقد يكون من فروض الأعيان، فما يُطلبُ من الإنسان معرفته لتصحَّ عبادته، أو لتصحَّ معاملته، فهو فرض عين، واستخدام المبتدئ لها صدٌّ عن هذا الفرض -فرضًا عينيًّا أو فرضًا كِفائيًّا-.
- الصَّدُّ عن تعلُّم العلوم الشرعيَّة عن العلماء، والتَّعبُّد لله عَزَّوَجَلَّ بدراسة هذه العلوم الشرعيَّة؛ لأنه سيكتفي بمعرفة الحُكم باستخدام هذه التَّقنيَّة.
- مثل هذه التَّقنيات لا تُفيد اليقين تمامًا، وإنما هي غلبة ظنٍّ؛ قد تُصيب وقد تخطئ.
- تُعيق -أو تمنع- بلوغ مرتبة الاجتهاد؛ ومرتبة الاجتهاد يشترط لها شروط؛ واستخدام هذه البرامج تُعيقها.
- استخدام هذه التَّقنيات والبرامج من قِبل طُلاب العلم الصغار تجعلهم لا يعرفون قواعد الشريعة، ولا أصولها، ولا حِكمها، ولا أسرارها.
- أنها تُعيق عن باب الدعوة إلى الله عَزَّوَجَلَّ وتُقفله؛ لأنه لن يكون هناك علماء ولا طلبة علم؛ وهذا يُحقِّق مفسدة كبيرة، فتتعطَّل الدعوة إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولا يُبيِّنون الأحكام الشرعيَّة، ويجاهدون في الردِّ على أهل البدع وغيرهم ممن يُحاربون الإسلام.

(١) مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي ص١٢. وينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص٩٠، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

- ستحمل الناس على رأي واحد؛ وقد يكون هذا الرأي غير صواب.
- ستحمل على رأي واحد؛ وقد يختلف الحُكم -الفتوى- باختلاف الزمان والمكان والأشخاص؛ وهذه الأجهزة لن تُفرِّق بين حال وحال[1].

ويمكن أن يناقَش هذا الدليل بـ:

أ) حتى وإن كان هذا الاعتراض -أو بعضه- صحيحًا في نفسه؛ فعند النَّظر والتَّدقيق؛ نجد أن هذا السَّبب لا يقوى على المنع؛ إذ لا دليل.

ب) لا يمكن أن يكون هذا، فالواقع يقول إن النَّاس يُفضِّلون الفُتيا المباشرة بالسؤال المباشر؛ ولن يُلجأ لهذه البرامج إلا في حالات معيَّنة في الغالب، كـ: بُعد المكان، أو صعوبة وضعف التَّواصل، أو اختلاف اللُّغة، أو كون السؤال خاصًّا أو حسَّاسًا، أما في الأحوال العاديَّة فسيستمرُّ السؤال بالطُّرق التَّقليديَّة المعروفة في الأغلب الأعمِّ.

ج) كثير من المسلمين لن يستطيع أن يتعامل مع هذه البرامج أصلًا؛ لأسباب عِدِّة؛ فلا هجر للعلم ولا لطلبِه.

د) سيكون عمل طلبة العلم هو الفتيا لعموم الناس بالطرق المعروفة -كما تقدم آنفًا-، وبالإشراف -أيضًا- على هذه البرامج، فحقيقة هذه البرامج لا تقوم إلا بطلبة العلم، سواءً أكان ذلك إدخالًا للبيانات والمعلومات بدايةَ الإعداد، أو حتى في التَّحديث والتَّطوير والمواكبة، فهذه البرامج لا تنفكُّ عن طلبة العلم أبدًا، فهم لُبُّها وأساسُها، وبهم تقوم؛ وسيضطرون لتعلُّم ومراعاة مقاصد الشريعة وأسرارها وحكمها؛ لأجل أن يقوِّموا ويقيِّموا هذه البرامج.

(١) ذكره أ.د. خالد بن علي المشيقح. وذكر قريب من ذلك الشيخ رائد بن محمد الحزيمي فقال: "الاعتماد على مثل هذه البرامج يسبب: تعطيل تعلم هذه العلوم ومن ثم اندثارها واندراسها في قلوب المسلمين. أيضًا: يسبب توقف البحث واستخراج أقوال ومذاهب العلماء والنظر في أدلتهم واجتهاداتهم. وأيضًا: يسبب عدم فهم حقيقة هذه العلوم ومعرفة أركانها وشروطها، وكيف يتم تنزيلها على المسائل".

هـ) وأما القول بأنها [ستحمِلُ الناس على رأي واحد؛ وقد يكون هذا الرأي غير صواب]، فإنه يناقش بـ: أنه بالإمكان أن يُوضع عدة خيارات، كأن يختار الفتيا على المذهب الحنفي، أو الشافعي، وهكذا، وهذا مُطبَّق في مثل تطبيقات المواريث.

و) وأما القول بأنها [ستحمِلُ على رأي واحد؛ وقد يختلف الحكم -الفتوى- باختلاف الزمان والمكان والأشخاص؛ وهذه الأجهزة لن تُفرِّق بين حال وحال]، فإنه يُجاب عنه في مناقشة دليل (٢) القسم الثاني، من الفقرة التالية[1]؛ -أيضًا- سيجيء في ضوابط الجواز ما يحلُّ هذا الإشكال.

وممكن أن يُستدلَّ لهم -أيضًا- بما يأتي:

١. أن البرنامج مُعرَّض للخطأ، سواء في فهم السؤال أو في ذكر الجواب؛ مما يُعرِّض الـمُستفتي للعمل بالخطأ، والقول على الله بغير علم.

ويمكن أن يناقَش بـ:

أ) هذا الاعتراض ممكن أن ينطبق أيضًا على المفتي العادي، فإنه قد يَفهم السؤال بشكل خاطئ، وقد يجيب إجابة خاطئة، أو يُخرِّج تخريجًا غير مُطابق، وقد يسبق لسانه، ولا يتنبه لذلك، إلى غير ذلك من العوارض التي قد تعرِض، وهذا لا يمنع من استفتائه؛ فكذلك برامج الذكاء الاصطناعي.

ب) الواقع الـمُشاهَد -وبعد التَّطبيق- يقول إن نسبة الخطأ في البرامج الحاسوبيَّة أقلُّ كثيرًا من خطأ الـمُفتي العادي، وعليه؛ فقد سقط الاعتراض.

فالخطأ في تطبيقات الفتوى الـمُطبَّقة الآن نسبته معدومة أو تكاد.

بل حتى على صعيد الذكاء الاصطناعي الـمُتقدِّم، نسبة الدقَّة فيه

(١) فقرة: (وممكن أن يُستدلَّ لهم -أيضًا- بما يأتي).

عالية جدًّا، فمثلًا في موضوع: [دقة الكلام]، قُدرة توقُّع البرامج الحاسوبيَّة تصل إلى أكثر من ٩٥٪، فقد ذكرت جوجل أن برنامجها الآن يستطيع أن يتوقَّع تسع عشرة كلمة من أصل عشرين كلمة بشكل صحيح، وهي ماضية إلى مزيد من التقدُّم لتقليل نسبة الخطأ[١].

ج) البرنامج -برنامج الفتوى- لا يُنشر ولا يُستخدم حتى يُتأكَّد من دقَّته، وتأهيله التَّأهيل الذي يُضمَن معه عدم الخطأ[٢].

٢. أن هذا سيؤدي إلى عدم انطباق الفتوى على الواقعة انطباقًا صحيحًا، وعدم تنزيلها التنزيل الصحيح، يظهر ذلك في المسائل التي مردُّها إلى العُرف والعادة، واختلاف الاصطلاح، كما في ألفاظ الطلاق مثلًا، فمثلًا: هذا اللفظ يدلُّ على الطلاق في بلدٍ، ولا يدلُّ عليه في بلد آخر، فكيف يُميِّز البرنامج؟! وبهذا تكون الفتوى مخالفة للصواب.

قال الأستاذ الدكتور فهد بن عبدالرحمن اليحيى ما نصُّه: "هناك أمور كثيرة، وصفات متفاوتة، وقرائن واعتبارات، قد يصعب إدراجها ضمن برنامج الفتوى المبرمجة؛ لأنها تتعلَّق ببعض المعاني والنيات، وقد لا يستوعب البرنامج أو المبرمج هذه المدخلات، ولو افترضنا إمكانيَّة استيعاب كلِّ هذه الخيارات والتساؤلات، فربما أدَّى ذلك إلى نوع من التشويش على هذا العامي".

ويمكن أن يناقَش بـ: الفُتيا عن طريق الذكاء الاصطناعي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مسائل لا دخلَ للعُرف واختلاف الاصطلاح فيها -مسائل الزكاة أو الصلاة مثلًا- فهذه هي التي ستكون مُطبَّقة في البرنامج، فلا يُطبَّق إلا ما لا مدخل للغلط فيه.

(١) ينظر: الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٣٥، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) وسيأتي في ضوابط الجواز قريبًا، إن شاء الله تعالى.

القسم الثاني: مسائل مرجعُها العُرف -أو يؤثر فيها-، ويختلف فيها الاصطلاح من بلد لبلد؛ فهذه لا تُدرج إلا بضوابط تَمنع الغلط -وسيأتي مزيد بيان في الضوابط إن شاء الله-.

ويقال: مردُ ذلك للتَّطور والتَّجرِبة؛ فإن وجد ما يضبط الفتوى ويخرجها بشكل صحيح -حتى وإن كان فيما له علاقة بالأعراف والعادات- فإنا نقول: يصحُّ الاستفتاء، وإن جُرِّب ولم تُصِب قلنا بالمنع، وهكذا.

فمع التطوير والتَّحديث يُصنَّف ما له تعلُّق بالعُرف والعادة وما يماثله، وتربط هذه المسائل بكلِّ بلد على حدةٍ.

فإذا أراد السعودي -مثلًا- الاستفتاء فيختار بلد [السعوديَّة]، فتأتي المصطلحات وفق مفاهيم المجتمع السعودي، وهكذا.

وتقدَّم أن لدى الأنظمة الخبيرة مميزات، من أهمها[1]: القُدْرة على:

شرح النَّتيجة وتفسير أي حلول تتوصَّل إليها، مع توضيح طريقة الوصول إليها.

الاستجابة للأسئلة البسيطة والمُعقَّدة في حدود التَّطبيق.

تجنُّب المعرفة غير الكاملة وغير الدقيقة.

فمن خلال إضافة بعض التَّحقُّقَات للتَّطبيق، كـ: تفسير الإجابة، وكـ: ذكر سبب اختيار الإجابة، وكـ: الإجابة عن أسئلة تحققيَّة؛ لمعرفة مدى معرفة التطبيق المرادَ من السؤال، وكـ: الإحجام عن الإجابة عند عدم التأكُّد؛ نضمن- إن شاء الله- صحَّة الفتوى، ولو كانت خاضعة للعُرف والعادة[2].

(١) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٩٥، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) وإتمامًا للفائدة؛ أنقل ما ذكره الأستاذ الدكتور فهد بن عبدالرحمن اليحيى، بشأن الاستفادة من الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي، في مجال التعليم والتدريب، أنقله بطوله للعلم به: قال -حفظه الله وسدده-: =

= "لا إشكال أبدًا -بإذن الله- في الاستفادة من الذكاء الاصطناعي والبرمجة، في التعليم، والتدريب، والبحث العلمي، ونحو ذلك؛ فتصميم برنامج للأسئلة، أو تصميم برنامج ليدخل فيه المتعلِّم -مثلًا- أو الباحث، أو المتدرِّب، بعض المدخلات؛ ليعرف هل هذا الشيء صحيح أو غير صحيح، أو يجوز أو لا يجوز، كما لو صُمِّم برنامج في البيوع على سبيل المثال، للتدريب والتعليم في مسائل البيوع، بحيث يتدرَّب المستفيدون على معرفة المعاملة الصحيحة، وغير الصحيحة.. هذه المشاريع البرمجيَّة بشتَّى أشكالها لغرض التدريب والتعليم وتقريب البحث العلمي، كلُّ ذلك عملٌ نافعٌ جدًّا، وقصدٌ صحيحٌ لا غبار عليه، وينبغي أن نشجِّع مثل تلك الأفكار والمشروعات.

ولكنْ كلُّ هذا لا يعني الاكتفاء به، فالباحث إنما هو باحث، سيستفيد من هذا البرنامج، ويُضيف إليه ما يبحثه بنفسه، ويرجع إلى كلام أهل العلم، ويوثِّق ذلك، وإذا كان في البرنامج توثيق، فسيستفيد من التوثيق، كما في البرامج المعروفة في الفقه، كمثل جامع الفقه الإسلامي، أو المكتبة الشاملة، أو نحو ذلك من البرامج الحاسوبيَّة المفيدة المعينة، فهذا حسنٌ جميل مفيد، وقد استفدنا -ولله الحمد- من تلك البرمجيات منذ أن نشأت، وتطوير مثل هذه البرمجيات، مما نحثُّ عليه، ونشجِّعه بأي شكلٍ كان، ما دام في نطاق البحث العلمي، أو في نطاق التدريب، أو في نطاق التعليم.

كذلك الحال في البرامج التعليميَّة والتدريبيَّة، فهي جميلة جدًّا ومهمَّة؛ ولكن لا يكتفي المتدرِّب والمتعلِّم بتلك البرامج عوضًا عن المدرِّب والمعلِّم؛ بل ينبغي أن يكون المدرِّب موجودًا يُصحِّح للمتدرِّب، والمعلِّم موجودًا يُصحِّح للمتعلِّم، سواءً أكان وجودًا فعليًّا أو عن بُعد.

إذن؛ فالقاعدة ألا يكتفي غير المؤهَّل بمثل هذه البرامج ليستخرج الحكم الصحيح، بل يُشترط عرض ذلك على مَن له الأهليَّة في هذا التخصُّص.

ولذلك؛ فإنَّ البرامج التي سبقت في مثل هذا المجال، كبرنامج المواريث، أو برنامج الزكاة، يُقال فيها -أيضًا- ما قيل هنا، وفق القاعدة السابقة، أي: لا يكتفي العامي بهذه البرامج؛ فلا يكتفي ببرنامج المواريث بالقسمة بين الورثة بمجرَّد هذا البرنامج، دون الرجوع لأهل العلم للتأكُّد من صحَّة النتيجة؛ بل لا بدَّ من الرجوع إلى أهل العلم أو إلى القضاء؛ للتأكُّد من هذه القسمة.

وبرنامج المواريث موجود على موقع وزارة العدل السعوديَّة؛ للاسترشاد به، والاستفادة منه، وليس المقصود الاعتماد عليه، والاكتفاء به، وفرق بين الاسترشاد والاعتماد؛ لذا ليس فيه أن النتيجة هي صكُّ قسمة الميراث، ولم يقل أحد بذلك، ولا يمكن أن يُقال به.

كذلك الحال أيضًا في برنامج الزكاة، فهو للاسترشاد وليس للفتوى، فهو إعانة للمفتي والمستفتي؛ لأن المفتي والباحث والمدرِّب والمعلِّم يستفيدون من هذه البرامج، كما يستفيد منها المستفتي والمتدرِّب والمتعلِّم؛ ولكن أهل العلم هم المرجع في الإقرار النهائي، بناءً على ما لديهم من علم، ونعني بهم أهلَ العلم الذين هم أهلٌ لذلك، وأهلٌ للاجتهاد في هذه المسألة [قد يقال في الردِّ على هذا الاستدلال: العبرة بالنتيجة، فبما أن هذه الوسائل- التطبيقات- أثبتت صحَّة نتيجتها عندما كُرِّرت التجربة مرات يصل معها إلى اليقين بالصحَّة، فهذا المراد، ويمكن الاعتماد عليه؛ لأن القصد النتيجة لا الوسيلة. نعم، لم يقل أحد بأنها صكُّ حكم، ولكن أيضًا: لم يقل أحد بأنه لا =

القول الثالث: التَّفريق بين الذكاء الاصطناعي البدائي والذكاء الاصطناعي المُتقدِّم.

ذهب إلى هذا القول أ.د. عجيل بن جاسم النشمي[1]، ود. طه بن أحمد

= يُعتمد عليها، فمن قسَّم الميراث أو الزكاة بناءً على هذه البرامج من غير أهل الاجتهاد، ووافقت الصحة، واكتفى به، هل يقال إن ذلك حرام؟! وعليه: فيرد هذا الاستدلال بالاستدلال نفسه، فهو استدلال بالقول!].

وأما القول بأن الخطأ قد يردُ حتى على المُفتي من أهل العلم، فهذا صحيح؛ فالخطأ قد يردُ، ولكن منهجيَّة المجتهد صحيحة، والنتيجة قد تصيب وقد تخطيء؛ ولذا قال النبي ﷺ: "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإذا اجتهد فأصاب فله أجران"[متفق عليه من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري في صحيحه، ح٧٣٥٢، ومسلم في صحيحه، ح١٧١٦].

بخلاف المنهجيَّة هنا في الفتوى المبرمجة، فهي -في نظرنا- منهجيَّة خاطئة من أصلها؛ فلا تقرُّ، ولا يعتبر هذا من قبيل الخطأ ذي الأجر الواحد؛ بل هنا الخطأ كخطأ الإفتاء بجهل، أو بغير أهليَّة، وتلك منهجيَّة خاطئة مذمومة، فالنبي ﷺ تكلَّم عن المجتهد، أي المجتهد بعلم، ولا ريب أن المجتهد لا يقطع بصوابه، وليس معصومًا؛ فالخطأ وارد على النتيجة، وليس على الوسيلة؛ إذ الوسيلة صحيحة، وهي الاجتهاد المعتبر؛ ولذا ورد الخطأ على اجتهاد المجتهدين بعد النبي ﷺ، كما لا يخفى، حتى صحابة النبي ﷺ لم يكونوا معصومين من خطأ الاجتهاد، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأرضاهم، والاختلاف بينهم مشهور في مسائل اجتهاديَّة كثيرة، بل انعقد الإجماع في بعض المسائل على خلاف قول بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولا يضرهم ذلك شيئًا، وأجرهم مكتوب بإذن الله؛ فهم أئمة الاجتهاد.

وأما حين يتكلَّم شخص في مسألة فقهيَّة، ويُفتي من تلقاء نفسه، ولم يكن أهلًا للاجتهاد فيها، فلا يقال: الخطأ واردٌ هنا، إذ الخطأ الأعظم وارد على الوسيلة، ولا ينظر إلى النتيجة؛ إذ الوسيلة خاطئة، وهي الفتوى من غير أهل للفتوى والاجتهاد المعتبر، وهو كلامٌ على الله بغير علم.

الخلاصة:

إن مثل هذه البرامج برامجٌ رائعة للتدريب والتعليم والبحث العلمي، ولكن لا يعتمد عليها المستفتي، ولا يكتفي بذلك، لكن لا بأس أن يستفيد منها، ثم يسأل أهل العلم عن الحُكم الناتج منها، فهي بذاتها ليست فتوى معتمدة، تبرأ بها ذمَّته، فلو اعتمد على الحكم في هذه الفتوى المبرمجة في عبادة، أو في معاملة، واكتفى بذلك، ولم يسأل أهل العلم عنها؛ فهذا لا يصحُّ، والقواعد الشرعيَّة لا تقرُّ بذلك" [انتهى بحروفه من كلام الدكتور- وفقه الله-. أرسله إليَّ إجابةً عن الأسئلة التي قدَّمتها له].

(١) أستاذ الفقه بالدراسات العليا بجامعة الكويت، وعميد كلية الشريعة الأسبق، والخبير بمجمع الفقه الاسلامي، وعضو هيئة بيت الزكاة الكويتية.

الزيدي[1]، وأ. د. عبدالله بن حمد السكاكر[2].

البدائي -كما في أمثلة تطبيق المواريث وزكاتي- والتي تُعمل على شكل نماذج؛ وليس فيها أي اجتهاد من المستفتي، فهذه جائزة -عندهما- بلا شروط[3]، دام أنه قد جُرِّب صوابُها[4].

أما الذكاء الاصطناعي الـمُتقدِّم فقد اختلفا على رأيين:

ذهب أ.د. عجيل النشمي إلى أنه لا يُعتدُّ به ما لم يعتمده المفتي القادر على استخراج الحكم[5].

واَستدل على ذلك بأن هذه فتوى، والفتوى لا بد لها من مجتهد ليكتمل لها وصف الفتوى[6].

---

(١) وأومأ إلى ترجيح القول الرابع -وسيأتي في موضعه-.

(٢) وأومأ إليه د. عبدالله بن منصور الغفيلي ولم يجزم به، إذ قال: "وقد يستثنى من هذا حالات يكون البرنامج فيها واضحًا واحتمال الخطأ في مدخلات السائل نادرًا، لاسيما إذا كان السائل لديه القدرة على التعامل مع تلك البرامج واستيعاب المطلوب لتحقيق النتيجة الصائبة".

(٣) أي: لا يُشترط أن يكون المستفتي طالب علم؛ لأنه ليس فيها أي اجتهاد؛ وقد جُربت إصابته من غير المتخصِّص، ولا يُعرف عليه خطأ.

(٤) كتب أ. د. عبدالله بن حمد السكاكر-عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم سابقًا- ما نصُّ الحاجة منه: "البرامج التي تُخرج الحكم الفقهي، كبرامج قسمة التركات، وبعض برامج السُّنة التي تعطي الحُكم على الحديث وفق الآلية التي برمجت عليها، فهذه البرامج من وضع أهل العلم، وفق الآلية التي ارتضوها، فإذا جُرِّبت إصابتها، ولم يحفظ عليها خطأ؛ فلا بأس من العمل بها، ويُعدُّ العمل بها عملًا بكلام وترجيح أهل العلم، الذين بُرمجت بناءً على آرائهم وترجيحاتهم، والله أعلم".
وقال أ.د. عجيل النشمي: "استخراج حكم المواريث وحساب الزكاة من خلال البرامج المعدة لذلك لا يعتبر اجتهادًا بالمعنى المصطلح عليه: "بذل جهد من أهله وفي محله"، فليس فيه بذل جهد في نص كتاب أو سنة، وإنما هو عمليات حسابية مدونة بطريقة فنية تستخرج النتائج لمن يقوم بعملها؛ ولذا يقوم بها موظفون عاديون لا صلة لهم بالعلم الشرعي، وإذا استُخرج الحكم الشرعي لا ينسب إلى شخص، وإنما يُختم باعتماد الجهة المصدرة، ولا ينسب للمفتي أو هيئة إفتاء". ثم قال: "ولا يختلف الحكم في رأيي في الواقعات غير حساب الزكاة والميراث إذا كان استخراج الحكم آليًا لا جهد فيه".

(٥) كتبه لي من خلال المراسلة.

(٦) قال أ. د. عجيل النشمي: "ما كان حكمًا استُخرج حاسوبيًا أو بذكاء اصطناعي لا يعتد به مالم ينظر فيه المفتي أو هيئة فتوي فتعتمده، فيكتمل له وصف الفتوى".

ويُستدلُ له بأدلة القول الثاني.

وذهب أ.د. عبدالله السكاكر إلى أنه يُفرَّق فيه بين حالين:

الحال الأولى: أن يُستخدم للترجيح بين المذاهب -كأن يُستخدم للاجتهاد في الترجيح بين مذهب المالكيَّة ومذهب الحنابلة مثلًا- فلا يجوز استخدامه إلا من قِبَل طالب علم؛ لأن التَّرجيح يعتمد على نَفَس كلٍّ فقيه؛ وهذا لا يستطيعه الذكاء الاصطناعي.

لأن الذكاء البشري يعرف المذاهب الأربعة، وينظر في الأدلَّة ثم يُرجِّح، لا يعتمدُ مسارًا واحدًا، فتجده في هذه المسألة يُرجِّح مذهب الإمام الشافعي، وفي تلك المسألة يُرجِّح مذهب الإمام مالك، بناءً على مُعطيات خاصة بالنفس البشريَّة، لكن الذكاء الاصطناعي لا يصل إلى هذه الدرجة؛ لذا لا بدَّ من كون المستخدم له في الترجيح بين المذاهب طالب علم.

الحال الثانية: أن يُستخدم لبيان حكم أو استخراجه أو الاجتهاد في مذهب معيَّن -كالمالكيَّة مثلًا- فيُبرمج على أصول مذهب الإمام مالك؛ فيُخرِج النتيجة على مذهب الإمام مالك، أو يُبرمج على أصول مذهب الإمام أحمد؛ فيُخرِج النتيجة على هذا الأساس، وهكذا، وهذا الاستخدام -أيضًا- لا إشكال فيه إنْ جُرِّب وأثبت صحَّته وصوابه وعدم خلطه.

لكن:

أ) إن كان في البلد أكثر من مذهب، فإنه يشترط في مستفتي تطبيقات الذكاء الاصطناعي أن يكون طالب علم؛ لئلَّا يفتي الحنبلي برأي المالكيَّة، وهكذا.

ب) وإن كان في البلد مذهب واحد، فيقال: حُكمه حُكم الذكاء الاصطناعي البدائي، أي: لا يُشترط أن يكون مستفتي تطبيقات الذكاء الاصطناعي طالب علم[1].

(١) هذا ما قرَّره أ.د. عبدالله بن حمد السكاكر، عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم سابقًا.

وفصَّل د. طه الزيدي رأيه بالآتي:

١. يمكن لأجهزة الذكاء الاصطناعي أن تستقل بالإجابة في المواضع الآتية: المسائل التي تعتمد الحساب كالزكاة والمواريث، والمسائل المحددة والتي تتطابق مع أسئلة سبق إدخال بيانات إلى الجهاز تتضمن أجوبة محددة عنها.

٢. لا يمكن لأجهزة الذكاء الاصطناعي أن تستقل بالإجابة، وانما تكون عاملًا مساعدًا يعين المفتي على تحرير الأجوبة عنها، وتكون في المواضع الآتية:

- الجواب الذي يتطلب إعمال النظر في فهم نصوص شرعية بسبب الألفاظ المشتركة فيها.
- التحقق من درجة الحديث التي اختلف فيها أهل الحديث أو المسكوت عنها.
- الحاجة إلى الجمع والترجيح بين الأدلة.
- اعتماد الجواب على العرف واختلاف الظروف والأحوال.
- التي تتطلب مراعاة فقه الواقع أو التوقع (اعتبار المآلات).
- عند الحاجة إلى الاستفصال أو عند نقص المعلومات أو تحايل المستفتي عند تقديم سؤاله.
- الحاجة الى التكييف الفقهي إن كانت المسألة تتعلق بنازلة طارئة.

أدلَّة هذا القول تَردُ -إن شاء الله- في أدلَّة القول التالي (القول الرابع)[1].

(١) وقد سبق ذكر أدلة رأي أ.د. عجيل النشمي بعد القول مباشرة.
وقد استدل الدكتور طه الزيد بعدة أدلة وأفاض فيها واسترسل، أنقل نص ما ذكره للفائدة: [أولا: النصوص التي تدل على مراعاة لغة العصر: كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤]، ومعنى بِلِسانِ قَوْمِهِ أي: بلُغتهم، لِيُبَيِّنَ لَهُمْ أي: الذي أرسل به فيفهمونه عنه، وهو المقصد من إرسال المرسلين، وتشير الآية الى مراعاة التطور التقني في أدوات التواصل وتوظيفه لتسهيل الدعوة والتعليم ومنها الافتاء، فلكل عصر أدواته وأساليبه ولغته، ومع سنة الله =

= تعالى في تطور المجتمعات وحركة التغيير فيها والتجديد فإن هذه الأدوات والأساليب تخضع بلا شك لسنة التطور وهذا يملي على القائمين على الدعوة والتعليم والتوجيه ضرورة توظيف التطور التقني في وسائل التواصل والاتصال ويحذر من تجاهل هذا التطور أو محاربته وإلا أغرقنا طوفانه.

كما تشير الآية الى أن الجيل الإسلامي المعاصر والأجيال القادمة (بكل صنوفها ومنها أهل الإفتاء) حظها عظيم في وسائل الاتصال والتواصل إن هي اقبلت عليها إقبال من يتحرى التقرب الى الله بكل وسيلة متاحة، وتكيف معها تكييف من يأخذ بهذه الآية فقهًا يترجمه إلى قاعدة تواصلية: كل مسلم مكلف بمخاطبة جيله بلسان عصره، ومنها توظيف الذكاء الاصطناعي في الدعوة والافتاء.

ثانيًا: النصوص الشرعية التي تدل على الاستعانة بغير البشر في تلقي المعرفة ممن احاط بها علمًا ومن قبل من يستطيع التواصل معها ويملك القدرة على التلقي والتخاطب مع الحرص على التثبت:

- قال تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٠-٢٨].
- والشاهد: تفاعل نبي الله سليمان عليه السلام مع المعلومات المنقولة من قبل طائر الهدهد واتخاذ خطوات عملية للتحقق منها ومن ثم معالجة الموقف من محتواها، وقد تمتع الهدهد بقدرة جمع المعلومات وتخزينها وتحليلها واعطاء نتيجة.
- قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢]، وفي صحيح مسلم حديث تميم الداري رضي الله عنه، وفيه: (فَدَخَلُوا الْجَزِيرَةَ فَلَقِيَتْهُمْ دَابَّةٌ أَهْلَبُ كَثِيرُ الشَّعَرِ، لَا يَدْرُونَ مَا قُبُلُهُ مِنْ دُبُرِهِ، مِنْ كَثْرَةِ الشَّعَرِ، فَقَالُوا: وَيْلَكِ مَا أَنْتِ؟ فَقَالَتْ: أَنَا الْجَسَّاسَةُ، قَالُوا: وَمَا الْجَسَّاسَةُ؟ قَالَتْ: أَيُّهَا الْقَوْمُ انْطَلِقُوا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ فِي الدَّيْرِ، فَإِنَّهُ إِلَى خَبَرِكُمْ بِالْأَشْوَاقِ)، وقد أقر النبي ﷺ ذلك وقام بتبليغه للناس.
- عن عبدالله بن جعفر رضي الله عنه قال: دخل رسول الله ﷺ حائطًا لرجل الأنصار فإذا جمل، فلما رأى النبي ﷺ حن وذرفت عيناه، فأتاه النبي ﷺ فمسح ذفراه فسكت، فقال: «من رب هذا الجمل، لمن هذا الجمل؟»، فجاء فتى من الأنصار فقال: لي يا رسول الله. فقال: «أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله إياها؟، فإنه شكا إلي أنك تجيعه وتدئبه (تتعبه)» رواه أبو داود (٢٥٤٩) وصححه الألباني، وقال الزرقاني في شرحه على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (٦/ ٥٤٣): «شكا إليَّ» بالنطق، أو بفهمه من فعله المذكور، وكل معجزة.
- عن أبي سعيد الخدري قال: عدا الذئب على شاة، فأخذها فطلبه الراعي، فانتزعها منه، فأقعى الذئب على ذنبه، قال: ألا تتقي الله، تنزع مني رزقًا ساقه الله إلي، فقال: يا عجبي ذئب مُقعٍ على ذنبه، يكلمني كلام الإنس، فقال الذئب: ألا أخبرك بأعجب من ذلك؟ محمد ﷺ بيثرب =

لكن أُناقش الفقرة التي تختلف مع القول الرابع، وهي:

من استخدام الذكاء الاصطناعي للترجيح بين المذاهب، كأن يُستخدَم للاجتهاد في الترجيح بين مذهب المالكيَّة ومذهب الحنابلة مثلًا، وعلَّلوا ذلك بأن الترجيح يعتمدُ على نَفَس كلِّ فقيه؛ وهذا لا يستطيعه الذكاء الاصطناعي].

يُناقَش بـ

١. أن عدم الاستطاعة لا يمكنُ القطع بها، فالعلم يتطوَّر، والتَّقنيَّة تقفزُ قفزات عالية السَّرعة، ونحن نُشاهِد أن الذكاء الاصطناعي قادر الآن -فضلًا عن الـمُستقبل القريب أو البعيد- على الفهم الدقيق، والذكاء العالي، والتَّعايش مع الواقع، والتَّأثر بالمؤثرات الخارجيَّة المحيطة، فليس هو بجامد، بل يُمايز بين الشَّيئين المُتماثلين؛ لاختلاف الظروف المحيطة، والمؤثرات المُصاحبة، في عدَّة مجالات، كالطبِّ، وأحوال الطَّقس، وغيرهما،

= يخبر الناس بأنباء ما قد سبق، قال: فأقبل الراعي يسوق غنمه، حتى دخل المدينة، فزواها إلى زاوية من زواياها، ثم أتى رسول الله ﷺ فأخبره، فأمر رسول الله ﷺ فنودي الصلاة جامعة، ثم خرج، فقال للراعي: «أخبرهم» فأخبرهم، فقال رسول الله ﷺ: «صدق والذي نفسي بيده، لا تقوم الساعة حتى يكلم السباع الإنس، ويكلم الرجل عذبة سوطه، وشراك نعله، ويخبره فخذه بما أحدث أهله بعده» (أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١١٧٩٢) وصححه الشيخ شعيب).

- عن يعلى بن مرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ثلاثة أشياء رأيتهن من رسول الله ﷺ: بينا نحن نسير معه إذ مررنا ببعير يسنى عليه، فلما رآه البعير جرجر ووضع جرانه، فوقف عليه النبي ﷺ، فقال: «أين صاحب هذا البعير؟» فجاء، فقال: «بعنيه» فقال: لا، بل أهبه لك. فقال: «لا، بعنيه» قال: لا، بل نهبه لك، وإنه لأهل بيت ما لهم معيشة غيره. قال: «أما إذ ذكرت هذا من أمره، فإنه شكا كثرة العمل، وقلة العلف، فأحسنوا إليه»، قال: ثم سرنا فنزلنا منزلًا، فنام النبي ﷺ فجاءت شجرة تشق الأرض، حتى غشيته، ثم رجعت إلى مكانها، فلما استيقظ ذكرت له. فقال: «هي شجرة استأذنت ربها في أن تسلم على رسول الله ﷺ، فأذن لها» أخرجه أحمد (١٧٥٦٥) وضعفه الشيخ شعيب وله شواهد.
- ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: إن الدواب من غير البشر والجمادات تكلم الناس ويأخذون بقولها، وتبنى أحكام تكليفية على إثرها، مما يدل على اعتبارها والأخذ بها عند من يحسن التعامل معها وفهم مخرجاتها، وأجهزة الذكاء الاصطناعي تقوم بهذا الدور، وقد اخبر ﷺ عن انتشارها في المستقبل وتيسر التعامل معها]. ا.هـ بحروفه.

فلا يوجد ما يمنع -لا عقلًا ولا واقعًا- من قُدرة الذكاء الاصطناعي على الافتاء الصحيح، حتى لو كان للحادثة ظروف تتغيَّر بها الفتوى، والواقع -في مجالات أُخر- خير شاهد.

فنُرجِعُ الأمر إلى التَّجرِبة، فإن جُرِّب الذكاء الاصطناعي، وتأكَّدنا من صحَّته؛ فلا مانع، حتى لو كان في الاجتهاد والترجيح بين المذاهب، والـمُحتكم إليه: (التَّجرِبة).

قال في كتاب الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر": "يمكنك أن تتوقَّع روبوتات مستندة إلى الذكاء الاصطناعي لإجراء العمليات الجراحيَّة الطبيَّة"[1].

فإذا كان ذلك مُـمكِنًا مع الاختلاف البيِّن بين الأجسام، وطبيعتها، والتأثيرات والتأثرات، والاستجابة، والمضاعفات، والتأريخ المرضي.. إلخ من الاختلافات الدَّقيقة جدًّا، والكثيرة جدًّا، التي تؤثِّر في القرار؛ ففي الفتوى كذلك.

٢. الذي أجاز الترجيح في مذهب واحد، يُخرِّج على أصوله، ويجمع، ويحلِّل، ويُرجِّح.. إلخ، لا يمنع من أن يكون ذلك أيضًا بين مذهبين؛ إذ -عند النَّظر والتَّأمل- لا فرق على الحقيقة.

بل مُمكن أن يُستخدم للفتوى ذكاء شبيه بما يُستخدم للذكاء الاجتماعي والعاطفي، ففيه شبه كبير بين الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي، والفتوى عن طريق الذكاء الاجتماعي والعاطفي، فالفتوى ليست دائمًا جامدة، أو معادلات رياضيَّة لا تتغيَّر، بل إن كثيرًا منها خاضع لـمُتغيِّرات في المستفتي، أو الواقعة، أو الزمان، أو المكان، أو غير ذلك، وهذا هو الذكاء الاجتماعي والعاطفي، فقد تتغيَّر النتيجة بناءً على تغيُّرات نفسيَّة

(١) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٤٥، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

أو قرائن تحتفُّ بالأمر، وقد ثبتت فاعليته ودقته.

وقد تقدَّم أنه "من أجْلِ تحليل تعبيرات الوجه وخصائص الكلام (التجويد، الإجهاد، إلخ) يتمُّ تطبيق التَّعرف على الأنماط الـمُتقدِّمة، وتستخدم الأنظمة القائمة على القواعد لغرض دمج الرؤية والصوت"(١).

وتقدَّم الكلام على مثال الروبوت صوفيا، وما يمكن أن تستشعره، وتغيُّر قراراتها بناءً على التغيُّرات النفسيَّة التي تصدر ممَّن أمامها.

وسيأتي في تأصيل وأدلَّة القول الرابع ما يزيد الأمر وضوحًا -إن شاء الله-.

القول الرابع: الجواز لطلاب العلم ولغيرهم، سواءً البدائي أو المتقدم، لكن بضوابط تأتي بعد فقرة التَّرجيح(٢)؛ للأدلَّة التالية:

١. الأصل(٣)، فلا يوجد في الأدلَّة ما يمنع من الفتوى بأي طريقة كانت، دامها صحيحة، فالمطلوب هو: صحَّة الفتوى، وتنزيل حُكم الله في

(١) الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، ص١٧٦، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

(٢) وهذا رأي الأستاذ الدكتور محمد بن عبدالله الصواط، ومؤدى كلام الأستاذ الدكتور عبدالرؤوف بن محمد بن أحمد الكمالي، إذ كتب: " أما البدائي فهو جائز لكن بشرطين مهمين: الأول: أن يكون صاحب السؤال قادرًا على صياغة السؤال صياغة صحيحة، إما بنفسه وإما بغيره. والثاني: أن تكون الإجابة مما لا يدخل فيه أمور تقديرية قد تخل بالجواب، وإنما تكون مما يتعلق بالمقادير والحساب ونحو ذلك.
وأما المتقدم فالخوف من عدم دقة الإجابة على واقع حال السائل أمر وارد، ولئن أمكن تفادي هذا بيقين فلا مانع منه وإلا فلا".
وأومأ إليه الدكتور طه الزيدي بعدما ذكر تفريقه بين البدائي والمتقدم إذ قال: "إن استطاعت بعض الأجهزة من خلال تطور تقنيتها معالجة بعض هذه الحالات يمكن حينها اعتمادها في الإجابة المباشرة عن المسائل المتعلقة بها".أ.هـ وهذا هو حقيقة القول الرابع.

(٣) قال الأستاذ الدكتور محمد بن عبدالله الصواط في معرض استدلاله على الجواز: "قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة، فهذه التقنيات من قبيل العادات، لا العبادات، والأصل فيها الإباحة". ثم استدل على قاعدة: [الأصل في الأشياء الإباحة] من الكتاب والسنة، ثم قال: "واستخدام الذكاء الاصطناعي يدخل في جملة ما يمكن الإفادة منه من الطيبات" ثم قال: ".. والذكاء الاصطناعي من عموم ما يمكن الانتفاع به من الطيبات".

الواقعة -محلّ السؤال- التنزيل الصحيح، هذه هي الغاية، وهي التي لأجلها اشترط العلماء في المفتي عدَّة شروط؛ وذلك للتأكُّد من صحَّة تنزيل حكم الله في الواقعة محلّ السؤال التنزيل الصحيح.

فكما تُؤخذ الفتوى من الرجال، وتُؤخذ من النساء، وتُؤخذ من الكُتب؛ فكذلك لا يوجد من يمنع من أن تُؤخذ من البرامج الذَّكيَّة -عن طريق الذكاء الاصطناعي-[1].

فالحاسب إنما هو ناقل للـمُدخَلات التي أدخلها علماء وطلاب علم، انطبق عليهم شرط الفتوى في الواقع[2]، ولم يأتِ بجديد.

فقط، الزيادة على ما سبق -أي: الاستفتاء المعروف-: أن البرامج الذكيَّة تبحث عن الإجابة الصحيحة من خلال برمجة عالية الدِّقة؛ جُرِّبت إصابتها في الفتوى، وفي غيرها من العلوم التَّطبيقيَّة، ولا تتمُّ الإجابة إلا بعد التأكُّد من صِحَّة التَّنزيل[3]، بل قد يقال: هي أوثق من استفتاء الكُتُب.

٢. القياس على الاستكتاب، فقد عُرِف الاستفتاء عن طريق الكتابة واشتُهر، فيكتب الـمُستفتي للمُفتي، فيقرأ الـمُفتي الاستفتاء، ثم بعد ذلك يجيب ويفتي بحسب ما قرأه، ولم يفرِّقوا بين إن كان السائل عالمًا أو طالب علم، أو كان عاميًّا[4]، فكذلك الحال في الاستفتاء عبر التَّطبيقات والبرامج الذكيَّة، سواءً بسواء، وقد تقدَّم في الدليل السَّابق مزيد بسط.

---

(١) قال د. محمد بن أحمد البجادي: "بما أنه برنامج يتضمَّن معلومات صادرة عن مفتٍ- وهو ما يجب أن يكون، فلا فرق بين أن يصل إليها المستفتي من خلال هذا البرنامج، أو من خلال المفتي مباشرة. أما إن كان المفتي ليس من أهل الفتوى؛ فلا يجوز له ذلك، سواءً من خلال الذكاء الصناعي، أو من خلال الفتوى المباشرة".

(٢) وسيأتي مزيد بيان في الضوابط، إن شاء الله.

(٣) فالذي لا يتعرَّف عليه البرنامج من الأسئلة لا يفتي فيه.
ويُنقل إلى أيقونة: [أسئلة جديدة]؛ ليتمكَّن من إدراجها في التَّحديثات. فهو لا يفتي إلا بعدما يتأكَّد من المراد.

(٤) وقد يعرف مستوى السائل من صيغة السؤال، فيجيبه بحسب ذلك، وهكذا البرنامج في الذكاء المتقدم.

٣. القياس على ترجمة الفتوى[١]، فكما أن الـمُفتي لا يعرفُ شيئًا من لغة الـمُستفتي، ولا يفهم كلامه أو يعقله[٢]، وإنما يؤتى بمن ينقل الكلام بينهما، فيعرفان المراد؛ فكذا هنا -أو قريبًا منه- فبرنامج الذكاء الاصطناعي يكون كالتُّرجُمان -ومعلوم أنه لا يُشترط في الـمُترجِم الفقه أو الفهم الدَّقيق، وإنما يُشترط نقل المعنى الصحيح-، فبرنامج الذكاء الاصطناعي وسيط بين المعلومات الـمُدْخلة سابقًا من جهة، والـمُستفتي من جهة أخرى.

٤. التَّخريج، قال ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حُكم الـمُفتي المنتسب: "الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله، وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها، غير أن عنده ضعفًا في تقرير أدلَّته وتحرير أقيسته، فهذا يُعْتمدُ نقله وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، من منصوصات إمامه، وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم، وأما ما لا يجده منقولًا في مذهبه، فإن وجد في المنقول ما هذا في معناه، بحيث يُدرَك من غير فضل فكر وتأمُّل، أنه لا فارق بينهما، كما في الأمة بالنسبة إلى العبدالمنصوص عليه في إعتاق الشريك؛ جاز له إلحاقه به والفتوى به، وكذلك ما يعمُّ اندراجه تحت ضابط منقول ممهّد في المذهب"[٣].

وهذا النقل عن ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ قريب من مسألتنا، فالبرنامج يحفظ الـمُدخلات، ويفهم المراد منها، وعليه؛ يُعتمد نقله للفتوى، فحقيقة الذكاء الاصطناعي البدائي فيما نحن بصدده لا يأتي بمعلومات جديدة، وإنما يختار من مُتعدِّد، ثم ينقل، وكذا الحال في الـمُفتي الـمُنتسب.

قال الأستاذ الدكتور عبدالله بن حمد السكاكر: "العمل بها [يعني البرامج

---

(١) قال النووي في آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ص ٤٤ "فإن لم يعرف لسان المستفتي، كفاه ترجمة ثقة واحد؛ لأنه خبر".

(٢) والعكس بالنسبة للمستفتي، فلا يعرف كلام المفتي ولا يعقله.

(٣) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص١٠٠، ٩٩. وينظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي ص٣٠.

التي تعتمد على الذكاء الاصطناعي] عمل بكلام وترجيح أهل العلم الذين بُرمِجت بناء على آرائهم وترجيحاتهم"[١].

٥. الوقوع الصحيح، فقد استُحدثت تطبيقات -بدائية- للفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي، وكانت نسبة الصواب فيها دقيقة جدًّا -وتقدَّم أن المطلوب هو: صحَّة تنزيل حُكم الله في الواقعة محلّ السؤال التنزيل الصحيح-؛ لذلك نجد أن برامج الإفتاء عن طريق الذكاء الاصطناعي بعد التطبيق ناجحة، ونسبة الخطأ تكاد تكون معدومة، ولا أدلَّ على ذلك من برنامج: [تطبيق المواريث][٢]، وبرنامج: [تطبيق زكاتي][٣]. فالمحذور المُتَوقَّع انعدم، وتَحقَّق إمكانيَّة نجاح استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى، وما دامت الفتاوى تقع صحيحة؛ فلا يوجد ما يمنع من العمل بهذه البرامج.

ولا يستدل بهذا في الذكاء الاصطناعي المتقدم؛ لعدم وجوده؛ لكن يستدل به إن وجد وتحققت دقته.

القول الخامس: عدم الجواز مطلقًا.

ذهب إلى هذا القول: د. مبارك بن جزاء الحربي[٤].

---

(١) ذكره من خلال رده على استكتابي له.

(٢) ومن أشهر التطبيقات: تطبيق وزارة العدل السعودية، الرابط المباشر:
https://www.moj.gov.sa/ar/eServices/Pages/mawarith.aspx
ويوجد تطبيقات أخرى، تنزل على الأجهزة الذكية، ولا تحتاج للإنترنت عند استخدامها.

(٣) وهو من التطبيقات التي تُعنى بحساب الزكاة، مثل: [زكاة الذهب، الفضة، النقود، عروض التجارة، الأسهم، الصناديق الاستثمارية]، وفي الفتوى ينظر لـ: الديون التي للمزكي، وللديون التي على المزكي.
فلا يحسب الزكاة حتى ينظر في ذلك كله، ويضمَّ الأموال بعضها إلى بعض.
وهو من إصدارات الهيئة العامة للزكاة والدخل في السعودية. ينظر:
https://calc.zakaty.gov.sa/Service/Index/2

(٤) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة بجامعة الكويت.

وقال: "رأيي أن هذه البرامج يُستفاد منها في تدوين المعلومات ونقلها ونقل فتاوى أهل العلم فحسب.. وعليه: فلا يجوز استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى"[1].

أدلَّة عدم الجواز لطالب العلم ولغيره:

ذكر الدكتور مبارك بن جزاء الحربي الأدلة التالية:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، قال: وهذا لا يتحقق في البرامج؛ للاعتبارات السابقة.

٢. إصدار حكم واحد لأشخاص متعددين في أحوال مختلفة.

يمكن أن يُناقش بـ: وكذلك الأمر في كتب الفتوى والمواقع الإليكترونية الخاصة بالفتوى.

٣. لا بد من مُباشرة المفتي للسائل بالوسائل المعتبرة (القول، أو الفعل، أو الإشارة، أو الإقرار)، أو استخدام البرامج المسموعة أو المكتوبة كالهاتف أو الإنترنت مما يجعل المفتي مُدركًا لسؤال السائل وحاله، والظروف المحتفة بالسؤال والمسألة ومن ثَم تحقيق المناط.

يمكن أن يُناقش بـ: تجويز الفتيا عن طريق الإنترنت (سائل يسأل، ومفتٍ يسأله عن الأحوال والظروف حتى يصل لحقيقة الأمر) هذا مُتحقق في الذكاء الاصطناعي، فتجويزه في الإنترنت وتحريمه في الذكاء الاصطناعي قد يكون فيه تفريق بين المتماثلات.

٤. لا يتأتى بهذه الوسيلة تحقيق المناط.

يمكن أن يُناقش بـ: بل تتأتى -فيما جوِّز بضوابطه- من خلال الأسئلة المطروحة، يسأل البرنامج عدة أسئلة حتى يصل للمناط.

(١) قال من خلال المراسلة والاستكتاب.

٥. يؤدي ذلك إلى جمود العلم، والاستهانة بدور العلماء.

وقد تمت مناقشة هذا الدليل في معرض مناقشة أدلة القول الثاني.

٦. تدخل من لا يؤمن جانبه في صناعة الفتوى.

يمكن أن يُناقش بـ: جُعل في ضوابط الجواز أن مرد صناعة الفتوى هي هيئات الفتوى المعتمدة، وليس الأمر لكل أحد.

الترجيح:

أولًا: بعد العرض السَّابق؛ تبيَّن لي أن الكلام على حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يستخدمه طلبة العلم وأهل الصَّنعة الـمُتمَكِّنون: وحُكمه: الجواز بإجماع من استكتبتهم إلا ما ذهب إليه د. مبارك بن جزاء الحربي.

القسم الثاني: أن يستخدمه العوامُّ، فهذا -أيضًا- ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يستخدموه للتدريب والتعليم فقط، فهذا -أيضًا- حُكمه: الجواز بإجماع من استكتبتهم.

الثاني: أن يستخدموه للفُتيا، والاعتماد عليه، دون الرجوع لأهل العلم، ففيه خلاف، يحتمل أن فيه أربعة أقوال.

ثانيًا: مؤدَّى هذه الأقوال مُتقارِب؛ كلها تُـجيز استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى؛ لكنها تشترطُ شُروطًا تضبطها؛ لتخرج بشكل صحيح؛ وكُل صاحب قول يشترط الشروط التي يرى أنها تؤدِّي إلى الفتوى الصَّحيحة؛ لذا تختلف الشروط والضوابط والقيود، باختلاف رؤية أصحاب هذه الأقوال[1].

(١) إلا ما ذكره أ. د. خالد المشيقح -حفظه الله- من أنه لا يكفي عنده مجرَّد الفتوى الصَّحيحة؛ بل لا بدَّ عنده من كون المستفتي مُتمكِّنًا؛ لئلَّا تتعطَّل هذه الشَّعيرة -أي: طلب العلم-؛ فلا يُجيز استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى إلا بما يضمن استمرار التعلُّم وطلب العلم؛ فيجيزه لطلاب العلم فقط. [يُستفاد هذا من الأدلَّة التي ذكرها الشيخ لاشتراط طلب العلم].

فقولٌ يقول بالجواز مطلقًا، وقولٌ يقول بالجواز لطلاب العلم فقط، وقولٌ يشترط عدم الخطأ، وهكذا.

ثالثًا: الراجح -والله أعلم بالصواب- هو القول الرابع - قبل الأخير- القائل بالجواز؛ لقوَّة أدلَّته؛ ولأن الغاية المقصودة هي: الفتوى الصحيحة، وقد اشتُرط ذلك -كما في الضوابط التي ستأتي في الفقرة التَّالية-، فقد اشتُرط أن تكون الفتوى صحيحة، فكل ما يُحقِّق الفتوى الصحيحة فهو مشروط، وكل ما لا يؤثِّر في الفتوى فهو مُستبعد -وهذا يختلف باختلاف التطوُّر وغيره مما يؤثِّر في الذكاء الاصطناعي-، فالجواز مضبوط بضوابط تجعل الفتوى صحيحة.

وعليه؛ فلا حاجة لقصره على طلبة العلم دون غيرهم؛ لأن قصره على طلبة العلم، إنما كان لأجل ضمان صحَّة الفتوى، وهذا مُشترط في الشروط والضوابط، فلا حاجة له؛ لأن من الفتاوى ما لا تحتاج إلى طالب علم؛ فالمصطلحات والمفاهيم معروفة، ولا تختلف، فيكون العاميُّ قد عرفها، وعليه تكون الفتوى صحيحة، وإن كانت المصطلحات والمفاهيم تختلف، أو يوجد شروط أو مؤثِّرات لا يعرفها العاميُّ، فحينئذ لا يجوز إلا للعالِم بالفروق، وهذا موجود في ضوابط الجواز مُطلقًا، أي: القول الرابع.

أيضًا: لا حاجة لقصره على عدم احتمال الغلط؛ لأن هذا مشترط في الضوابط، كما تقدَّم عند حكاية القول والتَّعليق عليه.

أيضًا: لا حاجة لقصره على الذكاء الاصطناعي البدائي للعاميِّ، أو الـمُتقدِّم لمن كان في مذهب واحد، لا يُرجِّح بين مذاهب، كما ذكر أ.د. عبدالله السكاكر؛ للأسباب آنفة الذكر، وهي: أننا اشترطنا كون الفتوى صحيحة، وأن تجرَّب دقتها وصوابها.

أقول هذا لأننا لا نُدرك مدى التَّطور في المُستقبَل، فلا يُمكن أن نحكم على أن الذكاء الاصطناعي لن يستطيع الشيء الفلاني، فالذي جعل الذكاء الاصطناعي،

يمكن أن يقوم بالفتوى الـمُجرَّبة صحَّتُها -كالبدائي كما في تطبيق المواريث-، قد يجعله -أيضًا- يستطيع أن يقوم بالفتوى الـمُتقدِّمة، كأن يجتهد ويُرجِّح، بل قد يرجح بين المذاهب، وليس علينا إلا الضَّبط؛ ليكون هذا القول صالحا لكلِّ زمان وحال، فيقال: متى تحقَّق الشَّرط [فتوى صحيحة مُـجرَّبة] فإنَّا نقول بالجواز؛ لأن هذه الغاية؛ وقد تحقَّقت؛ وإلا فلا.

فإن تطوَّر الذكاء الاصطناعي، وصار يُفتي فتاوى صحيحة؛ فإنه يقال بالجواز؛ وإن لم يتطوَّر، وبقي على حاله- وهذا مُستبعد- فإنه يُجوَّز ما جُرِّبت إصابته، ويُمنع ما لم تُجرَّب إصابته.

شروط الجواز وضوابطه

عند ترجيح الجواز، فإنه يقال:

لجواز استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى ضوابط وشروط[1]:

أولًا: شروط وضوابط إعداد برنامج يقوم بالفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي:

١. أن يُعدَّه ويُشرفُ عليه -من بداءة العمل عليه حتى الانتهاء منه وتقديمه للتطبيق عُلماء- أو طلاب علم- في المجال الشرعي والتقني[2]، ويكونوا على قدر كافٍ من العلم والمعرفة، والخبرة التي تؤهِّلهم للقيام بهذا العمل وإتقانه[3].

---

(١) اجتهدت فيها بالنظر، وأعملتُ فيها الذهن، وأطلت التأمُّل، وقد يُزاد عليها عند ظهور الحاجة إلى ذلك، أو يُحذف.

(٢) فالبرنامج قائم عليهم، فيُشترط فيهم ما يُشترط في المفتي، سواءً أكان مُفتيًا مستقلًّا- وهو الغاية- أو مُفتيًا منتسبًا- وبه يحصل المطلوب-، وشروط المفتي المستقلِّ والمنتسب مبثوثة في كتب الأصول وآداب الفتوى. ينظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص ٨٦، ٨٧، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي ص٢٣، ٢٢، وشرح الورقات في أصول الفقه للمحلي ص٢١٧- ٢١٩، والأنجم الزاهرات على حلّ ألفاظ الورقات ص٢٤٢- ٢٤٥.

(٣) ولا يُشترط اجتماع العلوم فيهم، بل يُشترط علمهم بالفنِّ الذي سيُدخلون بياناته ومعلوماته فقط، =

٢. أن تكون المسائل الـمُدرَجة في التطبيق مما لا يتغيَّر بالعُرف أو الاصطلاح، أو يدخلها حُكم سدِّ الذرائع؛ أو تتغيَّر بتغيُّر النيات[١] [٢].

٣. جودة البرامج الحاسوبيَّة الـمُطبَّق عليها برنامج الإفتاء؛ ليُضمن سلامتها من الإخلال، وأمانها من الاختراق والتَّبديل[٣].

٤. تطبيق الاستفتاء قبل نشر البرنامج عدَّة مرات، وتكرار التَّجْرِبة حتى يحصل اليقين -أو ما يُقاربه- بعدم خطأ البرنامج[٤].

٥. لا يُنشر البرنامج -التَّطبيق- ولا يُتداول حتى تُـجيزه هيئة شرعيَّة

= فمثلًا قسم الإفتاء في المناسك لا يشترط فيهم معرفة الحساب أو الفرائض؛ لعدم الحاجة له في هذا الإدخال، وهكذا. ينظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص٨٩. وقال فيه: "أما المفتي في باب خاصٍّ من العلم، نحو علم المناسك، أو علم الفرائض، أو غيرهما، فلا يُشترط فيه جميع ذلك، ومن الجائز أن ينال الإنسان منصب الفتوى والاجتهاد في بعض الأبواب دون بعض، فمن عرف القياس وطرقه وليس عالـمًا بالحديث؛ فله أن يفتي في مسائل قياسية يعلم أنه لا تعلُّق لها بالحديث، ومن عرف أصول المواريث وأحكامها؛ جاز أن يفتي فيها، وإن لم يكن عالمًا بأحاديث النكاح". قال النووي في آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ص٢٤: "قطع به الغزالي وصاحبه ابن بَرهان.. وغيرهما، ومنهم من منعه مطلقًا، وأجازه ابن الصباغ في الفرائض خاصة، والأصح جوازه مطلقًا".

(١) فمن شروط المفتي العادي أن يكون عالمًا بعرف البلد ولغتهم، ينظر في اعتبار العادة والعرف: قواطع الأدلة في الأصول ٦٦/٢، فكذلك الحال هنا، يُشترط ألا يدخل فيها ما يتغيَّر بالعرف والعادة، إلا إنْ أوجد له فريق العمل حلًّا.

(٢) وذلك لتفادي اختلاف الفتوى باختلاف العرف، أو اختلاف الاصطلاح.
ويُستثنى من ذلك إن وضع القائمون على التطبيق خيارات متعدِّدة، بحيث يوضع لأهل كلِّ بلد أو عرف أو اصطلاحٌ ما يجعل الفتوى توافق عُرفهم واصطلاحهم، فكما أنها توضع أيقونات، كل أيقونة تكون الفتوى فيها بحسب المذهب الفقهي الفلاني، فيختار المستفتي أيقونة المذهب الذي يريده -كما في بعض تطبيقات المواريث المتاحة- فكذلك هنا، توضع أيقونات كل أيقونة تكون الفتوى فيها بحسب البلد أو العرف الفلاني -وهذا سائغ ومُطبَّق كما سبق آنفًا-، وممكن تكون هذه من بداية التطبيق، وممكن تكون في التحديثات.

(٣) قال الأستاذ الدكتور محمد بن عبدالله الصواط في معرض ذكره الضوابط: "أن تكون هذه الوسيلة قد ثبتت دقتها بالتجربة سواء أكان تلك الدقة مطردة أو غالبة".

(٤) علمًا أن خطأ العالم في الفهم لا يمنع من استفتائه ثانيةً. قال أ. د. عبدالله بن حمد السكاكر: "فإذا جُرِّبت إصابتها، ولم يحفظ عليها خطأ؛ فلا بأس من العمل بها، ويُعدُّ العمل بها عملًا بكلام وترجيح أهل العلم الذين برمجت بناء على آرائهم وترجيحاتهم".

مُعتبرة؛ بعدما تَختبر دِقَّته، وتتأكَّد من غلبة صوابه.

٦. المُراجعة الدَّوريَّة للبرنامج، مما يضمن استمراريَّة دقته وفاعليته.

٧. التَّحديث الدوري والتَّطوير، ومعالجة المُشكلات التقنيَّة والشَّرعيَّة.

٨. ألا يقوم بترجمة البرنامج إلا مُتخصِّص باللغة المترجم إليها واللغة المترجم منها، وبالجانب الشرعي[١]؛ أي: يجمع بين علم اللغة وعلم الشريعة -ولو بالحدِّ الأدنى- كمعرفة المصطلحات والتَّمييز بينها، والفُروق.

٩. ألا يُترجمُ إلى لغة ما حتى تكتمل أركان الترجمة، وقابليَّة الترجمة للغة الأخرى[٢].

١٠. أن يكون مصمم النظام موجودًا وباستمرار، لأن بعض الشركات بمجرد أن ينجز النظام تقوم بتسليمه للجهة ويغادر[٣].

ويُستحسن الإضافة الدوريَّة لكل ما يَعرِض ويستجدُّ من المُشكلات التي تحتاج حلًّا، مما يعرضه المُستفتون، مما لا توجد إجابته المُسبقة في البرنامج، أو مما يَحدث ويستجدُّ في الواقع؛ وذلك ليواكب تطوُّرات العصر.

ثانيًا: شروط وضوابط مُستفتي برامج الفتوى التي عن طريق الذكاء الاصطناعي[٤]:

---

(١) الفقه مثلًا. لأنه قد تُطبق هذه البرامج على فنون كثيرة من فنون الشريعة، كالفقه والتخريج، والحُكم على الأحاديث، وغيرها.

(٢) وزاد الأستاذ الدكتور محمد بن عبدالله الصواط فقال: "١- أن تكون الفتوى مشروعة في ذاتها. ٢-أن تكون هذه الوسيلة قد ثبتت دقتها بالتجربة سواءً أكانت تلك الدقة مطردة أو غالبة. ٣-ألا يترتب على استعمال هذه الوسيلة ضرر أكبر، فإن ترتب عليه ضرر أكبر فلا يجوز، مثال ذلك: برنامج حساب المواريث، إن كان يترتب عليه هجر علم المواريث واندراسه، فلا تجوز؛ لأن [كل وسيلة تعود على المقصد بالنقض فهي باطلة]".

(٣) ذكر هذا الضابط الشيخ حمد بن صالح الأمير.

(٤) إضافة على ما يذكره الفقهاء والأصوليون في شروط المستفتي. وينظر تفصيل ذلك في: شرح الورقات في أصول الفقه للمحلي ص٢٢٠، والأنجم الزاهرات على حلِّ ألفاظ الورقات ص٢٤٥. وشرطه: أن يكون من أهل التقليد.

١. ألا يقوم بالاستفتاء إلا مُـميِّز للسؤال، عالم بالمصطلحات والفروق المؤثِّرة، ولو لم يكن طالب علم[١].

٢. أن يُتقِن لُغة البرنامج الذي كُتب بها، فإذا كُتب بالعربيَّة- مثلًا- فيجب أن يكون متقنًا للعربيَّة -ولو بالحد الأدنى- وهكذا[٢].

٣. أن يكون لديه تصوُّر كامل للواقعة الـمُستفتى بها، وللأوصاف المؤثِّرة فيها؛ فضمان صحَّة السؤال مؤدٍّ لصحَّة الإجابة.

ويُستحسُن ألا يعتمد المستفتي على البرنامج إلا في حالة الضرورة، خاصة في بدايات إطلاق البرنامج.

كما يُستحسَن أن يُعيد الاستفتاء أكثر من مرَّة؛ ليطمئن للجواب.

المطلب الثاني
أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى

للذكاء الاصطناعي تأثير كبير في الفتوى، ونقيس ذلك من خلال مثالين اثنين، وهما: برنامج [تطبيق المواريث]، وبرنامج: [تطبيق زكاتي][٣].

فمن خلال النَّظر في التطبيقين وتجربتهما، بعد مراعاة الضوابط والشروط، والتَّطبيق عليهما؛ نجد من آثارهما الإيجابيَّة والحسنة الآتي[٤]:

(١) فلا يختار خيار (قرض) وهو يريد كلمة (دين)- مثلًا- وهكذا. نصَّ على هذا الضابط أصحاب القول الرابع [الذي لا يُجوِّز استخدامه والاعتماد عليه إلا طالب علم متمكِّن]. فاشترطوا أن يُستخدم من طلاب العلم والمختصِّين؛ تفاديًا لوقوع الأخطاء؛ ولإحسان إدخال المعطيات التي تُبنى عليها النتائج. قال أ. د. خالد بن علي المشيقح: "لا باس باستخدامها من قبل العلماء، ومن قطع شوطًا في تعلُّم العلوم الشرعية، وسواءً أكانت علومًا أصلية أو مُساعدة، ويُـمنع استخدامها من قبل العامة أو المبتدئين في طلب العلم".

(٢) فالمصطلحات دقيقة، وقد لا تختلف إلا بحرف أو حرفين، والفروق قد تكون كبيرة بين مصطلح وآخر؛ مما قد يُعطي جوابًا مغايرًا.

(٣) مما قد يُتصوَّر في الذهن، ويُتأكد من تحققه.

(٤) كثير من الآتي سبق ذكره في فوائد استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى، وأعيد؛ لأهمية ربطة بالتأثير.

١. السُّرعة، فبمجرد الانتهاء من السؤال تظهر الإجابة، ولا حاجة لمزيد وقت للبحث والتَّأمل، وهذا يُفيد في المسائل العاجلة.

٢. سهولة الوصول والاستفتاء، فهما متاحان للجميع، دون قيد أو شرط، ففيه سدٌّ الاحتياج لشرائح أكبر من الناس.

٣. تقليل إمكانيَّة الفهم الخاطئ؛ وذلك من خلال عدَّة طرق، أبرزها: التَّكرار، وإعادة الخطوات مرَّة أخرى.

٤. تقليل نسبة الخطأ أو الفتوى بغير علم، والواقع يشهد بذلك.

٥. التَّأكُّد من التمكُّن العلمي للـمُستفتى، فالنَّاظر في أحوال المسلمين، يجد أن كثيرًا منهم قد يستفتي من ليس بأهل للفتوى؛ مستندًا في ذلك على الهيئة، أو على الـمنصب، أو الوظيفة، كإمام المسجد أو رئيس المركز الإسلامي، لكن عندما يَستفتي البرامج الـمُعدَّة من قِبل مُتخصِّصين يُشرَف عليهم من جانب هيئات مُعتبرة؛ فإن هذا الإشكال ينعدم بالتأكُّد من التَّمكُّن العلمي للبرنامج.

٦. الطمأنينة، فالـمُستفتي يعلمُ أنه يستفتي برنامجًا مُعدًّا من قِبل هيئةٍ شرعيَّة موثوقةٍ؛ وعليه يعملُ بالفتوى مُطمئنًا لها، ولا يحتاج لمزيد تأكيد، كما هو حال بعض الـمُستفتين.

٧. تقليل التَّكلفة الماديَّة، فبعض الاستفتاءات تحتاج إلى تنقل بالبدن في البلد، وبعضها إلى السَّفر، وبعضها يحتاج إلى اتصال هاتفيٍّ، وقد يكون من دولة إلى دولة، فتكون تكلفة الاتصال عالية، لكن من خلال الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي لا يحتاج إلا إلى تحميل التَّطبيق مرة واحدة، وقد يكون مجانيًّا.

٨. إمكانيَّة السؤال عدة مرات دون كلل أو تعب، أو اعتذار من الـمُستفتَى، أو انزعاج وتبرُّم.

٩. إمكانيَّة التَّأكد مرات أُخرى، من خلال إعادة خطوات الاستفتاء، دون الوقوع بالإحراج أو الإثقال على الـمُفتي.

١٠. السؤال في أي حين، دون الحاجة لمراعاة الوقت، أو فارق التَّوقيت.

١١. التَّخفيف على الـمُفتين، خاصة في المواسم -كمواسم الصيام والحجِّ- التي يكثر فيها السؤال والاستفتاء، وقد تتكرَّر؛ مما يُثقل على الـمُفتي، فيكون بين أمرين، إما الترك، وإما التَّحامل على النفس -وقد يؤدي الضغط للوقوع في الغلط-، ويُعالِجُ ذلك: استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى.

١٢. عدم الحاجة إلى مترجِم في كلِّ مرة، فقط يُترجَم التطبيق للغات الأُخرى المراد نقل الفتوى لها.

إلى غير ذلك من الإيجابيات، وهذه الإيجابيات تؤكِّد الأثر الإيجابي لاستخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى.

١٣. النأي بالفتوى عن المؤثرات الجانبيَّة التي لا علاقة لها بالفتوى -فقهًا-، والتي قد تؤثِّر فيها سلبًا، كأن تؤثِّر الحالة السياسيَّة أو الظروف الاجتماعيَّة في توجيه الفتوى[١].

١٤. تفرغ المفتين لدراسة النوازل والمستجدات، وعدم الانشغال بالإجابة عن الأسئلة التقليدية.

١٥. توظيف الخصائص النافعة للتقنيات في الدعوة والتعليم والإفتاء كالسرعة والسعة والدقة في الإجابة[٢].

هذه أبرز الإيجابيات، وإن وجد سلبيات فهي مغمورة في هذه الإيجابيات.

---

(١) قال الدكتور محمد الماجد: "سيكون الجهد الأكبر للوصول إلى برمجيات ذكية هو في تقنين الفتاوى، وجعلها بعيدة عن حالة الفتوى وممارسيها، فلا يكون ذلك مرتبطًا بالحالة الاجتماعية أو السياسية مثلًا، كما يتعيَّن المراجعة المستمرة".

(٢) ذكرها والذي قبلها د. طه الزيدي.

ومن السَّلبيات المُحتَمل وقوعها:

١. الخلل التقني، مما قد يوقِّع في الغلط، فيذكر التطبيق إجابة مخالفة.

لكن يعالِج ذلك: برمجة البرنامج على التوقُّف عند حصول أي خلل.

ونحن شاهدنا أن البرامج الأخرى عندما يصيبها الخلل فإنها تتوقَّف [تُعلِّق]، لكنها لا تُعطي النتيجة الخطأ، فكذا يُصنع في برامج صناعة الفتوى.

٢. قد يُحدث ذلك تساهُلًا من المستفتي في إدخال الوقائع بشكل صحيح، -سواءً عن جهل أو تهاون-؛ فينشأ عن ذلك خلل في الحُكم[(١)].

وهذه السلبيَّة التي قد تقع في برامج الذكاء الاصطناعي، تقع أيضًا في الفتوى التقليديَّة المعتادة، لا فرق.

٣. قد تُحدِث تقاعسًا من قبل طلبة العلم، فيعتمدون عليها اعتمادًا كُليًّا، ويهجرون المدونات ومراجعتها ومراجعة العلم؛ مما يُسبِّب نسيان العلم مع الوقت[(٢)].

وهذه السلبيَّة وإن وجدت، إلا أنها لا تمنع من الاستفادة من برامج الذكاء الاصطناعي؛ بل يوجَّه طلبة العلم التَّوجيه السَّليم.

٤. الفهم الخاطئ من قبل المستفتي، سواءً في طرح السؤال وألفاظه، أو في فهم الجواب.

---

(١) ذكره د. طلال بن سليمان الدوسري من خلال الاستكتاب والرسالة الصوتية. وذكر الشيخ رائد بن محمد الحزيمي فقال: "قد يخطئ مدخل البيانات فتأتي الفتوى والنتيجة بشكل ناقص أو خاطئ وقد يتعلق بحقوق الآخرين؛ فيترتب عليه ذهاب حقوقهم أو إعطائهم أكثر من حقهم، وهذا في البرنامجين المواريث والزكاة" -بتصرف يسير في الصياغة لينا سب السياق-.

(٢) ذكره أ.د. أحمد بن محمد الخليل من خلال الاستكتاب والرسالة الصوتية. وذكر الشيخ رائد بن محمد الحزيمي فقال: "الاعتماد على مثل هذه البرامج يسبب: تعطيل تعلم هذه العلوم ومن ثم اندثارها واندراسها في قلوب المسلمين. أيضًا: يسبب توقف البحث واستخراج أقوال ومذاهب العلماء والنظر في أدلتهم واجتهاداتهم. وأيضًا: يسبب عدم فهم حقيقة هذه العلوم ومعرفة أركانها وشروطها، وكيف يتم تنزيلها على المسائل". وذكره أيضًا: الشيخ حمد بن صالح الأمير.

لكن يُمكن أن يعالج ذلك: إيجاد خطوات -من قبل المبرمجين- تُقلِّل نسبة الفهم الخاطئ، واختيار ألفاظ من قبل المتخصِّصين في العلم الشرعي تمنع اللبس.

أيضًا: تُستبعد الموضوعات التي يُظنُّ وقوع الخطأ فيها، فلا يكون فيها فتاوى إلى أن تُحلَّ المشكلة.

أيضًا: ما يُحتمل وقوعه من الفهم الخاطئ من قِبل -المستفتي أو المفتي- في الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي، فإنه واقع مُتحقَّق الوقوع في كثير من حالات الاستفتاء التي تكون بالطرق المعروفة، والمجازة بالإجماع.

٥. وجود بعض الثغرات التي لا تكتشف إلا بعد طول الاستعمال.

وهذه السلبيَّة ممكن تُتلافى من خلال المراجعة الدورية -كما سبق اشتراطه-.

٦. إصدار حكم واحد لأشخاص متعددين في أحوال مختلفة.

٧. لا بد من مُباشرة المفتي للسائل بالوسائل المعتبرة (القول، أو الفعل، أو الإشارة، أو الإقرار)، أو استخدام البرامج المسموعة أو المكتوبة كالهاتف أو الإنترنت مما يجعل المفتي مُدركًا لسؤال السائل وحاله، والظروف المحتفة بالسؤال والمسألة ومن ثَم تحقيق المناط، وهذا لا يوجد في الذكاء الاصطناعي.

٨. لا يتأتى بهذه الوسيلة تحقيق المناط.

٩. يؤدي ذلك إلى جمود العلم، والاستهانة بدور العلماء.

١٠. تدخل من لا يؤمن جانبه في صناعة الفتوى[١].

وهذه السلبيات: -من (٥) إلى (٩)- تمت مناقشتها في أدلة القول الخامس؛ لذا لا داعي للتكرار.

(١) السلبيات من (٥) إلى (٩) ذكرها د. مبارك بن جزاء الحربي كأدلة وكسلبيات. ونص على ذلك.

١١. تقليل الجانب التربوي في الإفتاء.

وهذه السلبيَّة: مهمة جدًا، وتوضعُ في الحسبان، وملحظ دقيق، إلا أن المفسدة منغمرة في المصلحة الراجحة؛ خاصة وأن التربية في الفتوى تابعة، والأصل وقوع الفتوى الصحيحة وهذا ما تم.

١٢. التحكم في إدخال المعلومات مما يتيح الفرصة لإدخال معلومات غير دقيقة تُسبِّب في صدور فتوى موجهة أو مسيسة أو مسيئة للإسلام أو تسبب فوضى في الافتاء وانتشار الفتاوى الشاذة والمضطربة[١].

وهذه السلبيَّة: تمت الإجابة عنها.

وعلى كلٍّ حال: سبق أن ما يُمكن أن يُلْبس، فإنه يترك بلا فتوى، حتى يوجد له الحلُّ الأمثل عند التحديث والتطوير؛ فإيجاد برنامجٍ ناقصٍ أفضل -ولا شكَّ- من عدمه تمامًا[٢].

ففي البداية لا توجد إلا فتاوى يحصل اليقين بعدم الغلط فيها.

فمثلًا: عندما يستفتي الـمُستفتي التطبيق عن ترك السجدة الأولى من الركعة الأولى؟

فسيذكر له التطبيق- الذي يعمل بالطريقة البدائيَّة- خيار: [عمدًا]، وخيار: [سهوًا]، فإن ضغط خيار: [عمدًا]، فسيذكر له: [الصلاة باطلة، وتلزم الإعادة].

وإن اختار: [سهوًا]، فيستمرُّ معه في طرح الأسئلة حتى النهاية، ثم يعطيه الإجابة.

ومثلا: عندما يستفتي الـمُستفتي التطبيق عن ترك قول: سبحان ربي الأعلى

---

(١) ذكرها والذي قبلها د. طه الزيدي.

(٢) والآلة- التطبيق- ممكن أن تتعلم عن طريق التعلم الخاضع للإشراف، أو التعلم غير الخاضع للإشراف، أو التعلُّم القائم على التعزيز. والتعلُّم الخاضع للإشراف: تتعلَّم الآلة كيفية التنبؤ بالمخرجات إذا واجهت مدخلات جديدة. ينظر: مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي ص١٣، من إصدارات جامعة الملك عبدالعزيز، سلسلة إثراءات، الإصدار الأول: ١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠م.

في السجود؟

فسيذكر له التطبيق خيار: [عمدًا]، وخيار: [سهوًا]، فإن ضغط خيار: [عمدًا]، فسيذكر له: [الصلاة باطلة، وتلزم الإعادة].

وإن ضغط خيار: [سهوًا]، فسيذكر له التطبيق خيار: [تذكرت داخل الصلاة]، وخيار: [تذكرت بعد الصلاة مباشرة]، وخيار: [تذكرت بعد الصلاة بمدة طويلة]، فإن ضغط خيار: [تذكرت داخل الصلاة]، فسيذكر له: [عليك أن تسجد للسهو قبل السلام][1].

وإن اختار أحد الخيارات التالية، فيستمرُّ معه في طرح الأسئلة حتى النهاية، ثم يعطيه الإجابة[2].

ومثلا: عندما يستفتي المُستفتي التطبيق عن علامات البلوغ؟

فسيذكر له التطبيق خيار: [أنثى]، وخيار: [ذكر]، فإن ضغط على خيار: [أنثى] فسيذكر له العلامات، وتتمُّ الفتوى بلا احتمال حصول غلط.

وهكذا.

(١) ويمكن أن توضع أيقونة جانبية للمساعدة في شرح الشي أو تفصيله أو تعداده..إلخ. فمثلًا في مثالنا هذا: إذا ضغط على الأيقونة ظهرت له شاشة جانبية فيها صفة سجود السهو، وما يقال فيه، وهكذا.

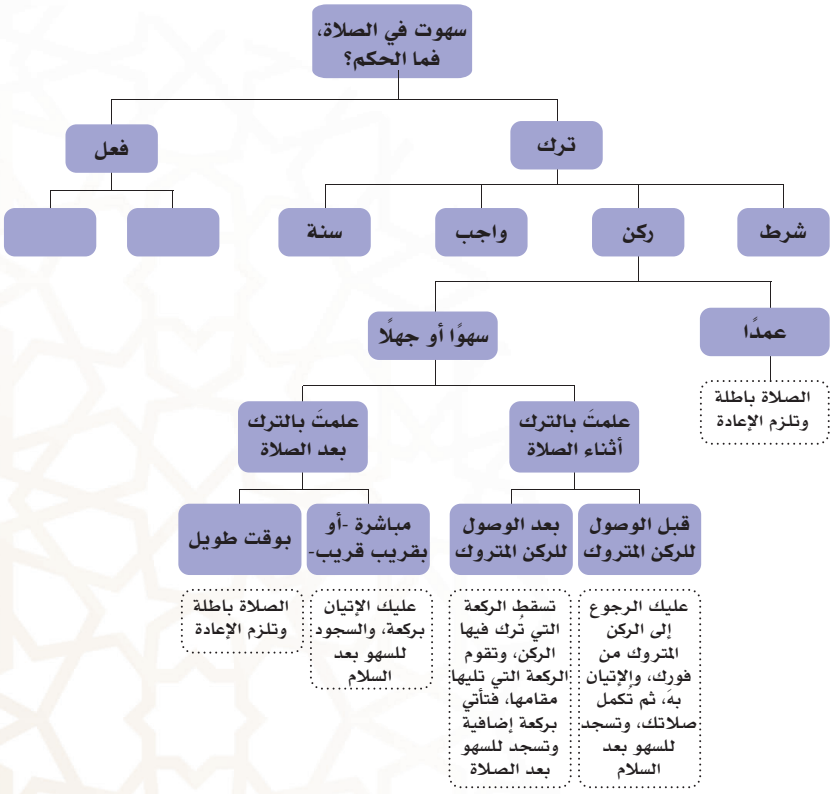
(٢) وتقدَّم في بداية المطلب السابق (المطلب الأول من المبحث الثاني).

المبحث الثالث

نموذج لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى (السَّهو في الصلاة أنموذجًا)

سأذكر في هذا المبحث نموذجين، نموذجًا مبسَّطًا جدًّا ومختصرًا، ولا يعكس قوَّة النُّظم الخبيرة المبنيَّة على خوارزميات الذكاء الاصطناعي؛ لأن المطلوب هو بناء نموذج يوضِّح الفكرة ويبينها؛ لا بناء نموذج متطور وجاهز للتطبيق؛ لأن القصد من هذا البحث التَّأصيل، وبيان الحُكم فقط، ونموذج أكثر تقدُّمًا.

علمًا أني رسمت وفصَّلت النَّموذج البدائي؛ لأنَّه المُطبَّق الآن.



للتعرف على الأركان يضغط هنا (فإذا ضغط السهم ظهرت له ايقونة فيها الأركان):

١. القيام في الفرض على القادر.
٢. تكبيرة الإحرام وهي: [الله أكبر].
٣. قراءة الفاتحة [الإمام في جميع الركعات - والمأموم في الركعات السرية].
٤. الركوع، [وأقله أن ينحني بحيث يمكنه مس ركبتيه بكفيه، أو من يراه يعلم أنه راكع]، وأكمله [أن يمد ظهره مستويا ويجعل رأسه حياله]
٥. الرفع من الركوع.
٦. الاعتدال قائمًا بعد الركوع.
٧. السجود، وأقله [وضع جزء من كل عضو]، وأكمله [تمكين جبهته وأنفه وكفيه وركبتيه وأطراف أصابع قدميه من محل سجوده].
٨. الرفع من السجود.
٩. الجلوس بين السجدتين، وكيف جلس حصل به المطلوب.
١٠. الطمأنينة [وهي السكون في الركن الفعلي].
١١. التشهد الأخير.
١٢. الجلوس للتشهد الأخير وللتسليمتين.
١٣. التسليمتان، [وهو أن يقول مرتين: السلام عليكم ورحمة الله، ويكفي في النفل تسليمة واحدة، وكذا في الجنازة].
١٤. ترتيب الأركان [فلو سجد مثلا قبل ركوعه عمدا بطلت، وسهوًا لزمه الرجوع ليركع ثم يسجد].

تنبيهات

١. ذكرته مختصرًا (فقط تطبيق على الركن -الترك-)؛ طلبًا لعدم الإطالة؛ لأن المقصود هو إيصال الفكرة وإيضاحها.
٢. لا تفتح الأيقونة إلا بالضغط على التي قبلها، فمثلًا: يضغط على أيقونة الصلاة، ثم يختار من الأيقونات

أيقونة [السَّهو في الصلاة]، ثم يختار سؤالًا من الأسئلة، فإذا اختار أيقونة سؤال: [سهوت في الصلاة، فما الحكم؟] تظهر له أيقونة [ترك] وأيقونة [فعل]، فإذا اختار- مثلًا- أيقونة [ترك] تظهر له أيقونات: [شرط]، و[ركن] و[واجب] و[سنة]. وهكذا يختار حتى تظهر له الفتوى أخيرًا.

٣. لكل خيار تظهر قريب منه أيقونة [مساعدة وإرشاد] ويكون فيها تعريف بالمراد، مثل: أيقونة: [للتعرف على الأركان اضغط السهم أو -الأيقونة-]، وكذلك في الشرط والواجب والسنة، وهكذا.

٤. أيضًا عند الفتوى له بسجود السهو تظهر قريب منه أيقونة: [مساعدة وإرشاد] وفيها صفة سجود السَّهو وأحكامه، وتظهر أيضًا: أيقونة: [دليل الفتوى]؛ إن أراد الدليل، وهكذا.

وهنا النَّموذج الثاني الأكثر تقدُّمًا[1]:

لنفترض أننا جمعنا المعرفة حول بعض ضوابط الطلاق، والتي تتمثَّل في الضوابط التالية:

الضوابط:

- ضابط (١): الطلاق يُوجِب فراق بين الزوجين.
- ضابط (٢): لا طلاق إلا من زوج.
- ضابط (٣): لا يكون الطلاق إلا بلفظ.
- ضابط (٤): تطلق المرأة إذا كانت في طُهر لم يجامعها زوجها فيه، فلا يقع إذا كانت نفساء أو حائضًا، أو قد جامعها في هذا الطُّهر.

الحقائق:

- الحقيقة (١): (قال الزوج لزوجته: [أنتِ طالق]).
- الحقيقة (٢): (المرأة في نفاس).

الحل

عند مُقارنة الحقائق بالضوابط نجد تطابقًا بين حقيقة (١) وضابط (٢) و(٣)؛

(١) وقد اطَّلَع الدكتور عبدالرحمن الحربي على هذا النموذج، وأشاد به، وذكر أنه "ممتاز، ويُعبر عن آلية عمل الذكاء الاصطناعي".

مما ينتج عن ذلك حقيقة جديدة، وهي: الحقيقة (٣): (تلفَّظ الزَّوج بالطلاق).

وعند إعادة المقارنة نجد عدم تطابُق بين حقيقة (٢) وضابط (٤)؛ مما ينتج حقيقة جديدة، وهي: حقيقة (٤): (الطلاق لم يقع).

النتيجة

ما حصل لا يُحدِثُ فراق بين الزوجين، وعقد الزوجيَّة باقٍ.

الخاتمة

وفيها: أهمُّ النتائج.

أولا: هذا الموضوع ذو شقّين، شقٍّ تقني، وآخر فقهي، فالتقني ذكرتُ فيه وجمعتُ ما يحتاجه الموضوع، ويتَّضحُ به المقصود؛ لذلك لا يوجد فيه نتائج جديدة لأذكرها.

ثانيًا: أبرز النتائج الفقهيَّة:

١. ظهر لي أن الموضوع لم يُبحث تأصيله من قبل؛ فاحتاج إلى التَّأصيل وبيان حُكمه الفقهي.

٢. يكون استخدم الذكاء الاصطناعي في الفتوى عن طريق الأجهزة الذكيَّة، وبرمجتها على الفتوى من خلال أسلوب بدائي أو أسلوب مُتقدِّم، فالبدائي يتم فيه إدخال المعلومات، وربطها بالأسئلة الأكثر شيوعًا، أو الـمُتوقَّعة؛ وذلك باستخدام أسلوب الخيارات، فالـمُستفتي يختار الأيقونة التي تناسب سؤاله، ثم تنبثق له أيقونات (عبارة عن خيارات)، فيختار منها الأيقونة المناسبة، وهكذا حتى يصل إلى المطلوب، بحيث لا يُدخِل الـمُستفتي السؤال بالطريقة المعتادة- الكتابة-، وإنما بطريقة الاختيارات، وقد بيَّنت ذلك، ووضحته بالمثال في صُلب البحث.

وأما الـمُتقدِّم فله عدَّة طرق، قد يكون منها كتابة السؤال كتابةً، ومن ثم يُظهِر له البرنامج بعض الأسئلة المؤثِّرة، ثم تتم الإجابة عندما يتأكَّد البرنامج من فهم السؤال فهمًا لا لبس فيه، وهذا معلوم لدى المتخصِّصين في مجال الذكاء الاصطناعي، وقد يكون بشكل آخر، كما هو مُطبَّق في العلوم الأخرى.

٣. تبيَّن لي أن حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يستخدمه طلبة العلم وأهل الصَّنعة الـمُتمَكِّنون: فحُكمه: الجواز بإجماع من استكتبتهم إلا ما ذهب إليه د. مبارك بن جزاء الحربي.

القسم الثاني: أن يستخدمه العوامُّ، فهذا -أيضًا- ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يستخدموه للتدريب والتعليم فقط، فهذا -أيضًا- حُكمه: الجواز بإجماع من استكتبتهم.

الثاني: أن يستخدموه للفُتيا، والاعتماد عليه، دون الرجوع لأهل العلم، ففيه خلاف، يحتمل أن فيه أربعة أقوال، والجواز هو الأرجح عندي، لكن بضوابط تضبط الفتوى، ضوابط إعداد برنامج للفتوى، وضوابط لمستفتي البرنامج، وقد ذكرتها مُفصَّلة في ثنايا البحث.

كما ذكرتُ استحسانات يجدُر أن تراعى عند إعداد البرنامج، وعند الاستفتاء.

٤. ظهر لي أثر استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، وأن هناك آثارًا إيجابيَّة، وآثارًا سلبيَّة، لكن الآثار الإيجابيَّة أكثر -بشكل لافت- من الآثار السلبيَّة، كما أن الآثار السلبيَّة ممكن أن تُتلافى.

٥. ظهر لي أن برامج الذكاء الاصطناعي المستخدمة في الفتوى في الوقت المعاصر برامج بدائيَّة، وقد ظهرت لي دقَّتها، وصحَّة الفتوى من خلالها، وبهذا الوقوع الصحيح- وبغيره- استُدِلَّ على الجواز.

أهم التَّوصيات والمقترَحات

١. رعاية مقترح إنشاء تطبيق يتمُّ من خلاله استخدام الذكاء الاصطناعي

في الفتوى، وتبنِّيه من جانب جامعة القصيم، أو من جامعات أخرى، أو من جهات علميَّة ذات كفاءة عالية؛ تقوم عليه من أول العمل، حتى اكتمال البناء، من أول كتاب الطهارة، وحتى نهاية أبواب الفقه، وتقديمه على شكل موسوعة حاسوبيَّة.

ويمكن أن يُعاد تطبيقه في فنون أخرى من فنون الشريعة، كالعقيدة، أو علوم أخرى، كاللغة العربيَّة.

كما يمكن تقديم هذا المقترح للهيئة السعوديَّة للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا)، والتعاون معها لإنتاج هذه البرامج، بالتعاون مع الجهات والشركات ذات العلاقة.

٢. يمكن أن يُقدَّم على مراحل، فكلما انتهت مرحلة -ككتاب الطهارة- قُدِّمت للمستفيدين؛ ثم تقدَّم المراحل الأُخرى تباعًا؛ يُفيد ذلك في: أ) الاستفادة العاجلة من البرنامج. ب) إصلاح الخلل الذي سيحصل في تجرِبة المراحل الأولى، والاستفادة من الأخطاء؛ لتلافيها في المراحل التالية.

٣. يمكن الشَّراكة مع جهات ربحيَّة؛ لتخفيف الأعباء الـمَاليَّة.

٤. يمكن تقديمه للمسلمين بشكل مجانيٍّ، ويكون هديَّة الجامعة -أو الجهة التي تبنَّت هذا المقترح- لهم، أو يُستثمر فيه، ويكون من الموارد الـماليَّة للجامعة.

٥. بعد اكتمال البناء، يُترجَم إلى أشهر اللغات التي ينطقُ بها المسلمون، وكذلك إلى اللغات المشهورة ولو كان المسلمون فيها أقليَّة.

٦. ذكر الأستاذ الدكتور/ أحمد بن محمد الخليل مقترحًا هذا نصُّه: "إيجاد لجان مختصَّة أو مسارات علميَّة، سواءً على مستوى وزارة العدل، أو على مستوى الجامعات السعوديَّة، أو غيرها من الجهات ذات العلاقة؛ لتسديد هذا الجانب -أعني: الذكاء الاصطناعي والبرمجيات- ووضع ضوابط له، وآليات لتطويره، ووضع ما يحدُّ من الأخطاء التي فيه والسلبيات، وهي

جديرة بهذه العناية؛ فقد أصبحت موجودة في الواقع، ولا يمكن إنكارها؛ ويستفيد منها جماعة من طلبة العلم؛ فتطوير هذا الجانب أمر مهمٌّ جدًّا؛ ولا يُترك لاجتهادات فرديَّة؛ وإنما تكون هناك دراسات منهجيَّة، تحت مظلَّة مراجع علميَّة وأكاديميَّة"[1].

٧. ذكر الدكتور عبدالله بن منصور الغفيلي مقترحًا هذا نصُّه: "يمكن تدريب مجموعة من الناس على مساعدة المستفتين وتقريب الإجابات لهم وربط تلك البرامج بالمفتين بطريقة تسهل عليهم اعتماد الفتوى".

٨. ذكر الدكتور محمد بن إبراهيم الماجد مقترحًا هذا نصُّه: "قد ترون البحث في تطبيق هذا الجهد على القضاء؛ لما في ذلك من تغيُّر الحالات، ووجود بيانات ضخمة للقضايا، وتنوُّعها، وأهميَّة أن تكون الأحكام أقلَّ عُرضة للانحياز أو التأثُّر البشري.

ويتوفَّر تطوُّر كبير في الغرب لاستخدام الذكاء الصناعي، للبحث في القضايا المكتوبة، واستنباط الأحكام، والأسبقيات التي تستخدم كثيرًا في التقاضي"[2].

٩. ذكر الأستاذ الدكتور عبدالرؤوف بن محمد بن أحمد الكمالي مقترحًا هذا نصه: "أقترح إضافة برنامج يتعلق بأحكام الرضاع في تطبيق الذكاء الاصطناعي".

ولعل الدكتور أراد إفراده تعجلًا له.

ذكر الدكتور طه الزيدي مقترحًا هذا نصه: "١- ضرورة اهتمام المجامع الفقهية ودور الإفتاء المعتمدة بتوظيف التقنيات المعاصرة في تسهيل عملها، وجعل مراكز لتطوير مهارات المفتين والعاملين فيها في مجال التعامل مع هذه التقنيات. ٢- توصية كليات التكنولوجيا في دولنا العربية

(١) ذكره أ. د. أحمد بن محمد الخليل، من خلال الاستكتاب والرسالة الصوتية.

(٢) ذكره لي من خلال المراسلة.

والإسلامية إلى تبني مشاريع تطبيقية وتصميم برامج تقنية في مجال الإفتاء وتعليم العلوم الشرعية".

١٠. ذكر الدكتور مبارك بن جزاء الحربي مقترحًا هذا نصه: "أقترح ربط هذه البرامج بدور الإفتاء، بحيث تكون الفتوى مرتبطة بجهات الإفتاء بدلًا من الإفتاء مباشرة بواسطة هذه البرامج".

ذكر ذلك لأنه يرى عدم جواز استفتاء برامج الذكاء الاصطناعي.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: دار الفكر، دمشق- سوريا، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٠٨هـ.

٣. أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، أبو عمرو، تقي الدين عثمان بن عبدالرحمن، تحقيق: د. موفق عبد الله عبدالقادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبويَّة- المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الثانيَّة، التاريخ: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٤. أنوار البروق في أنواء الفروق، القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الناشر: عالم الكتب، بيروت- لبنان، الطبعة: بدون، التاريخ: بدون.

٥. شرح الورقات في أصول الفقه، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي، تحقيق: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، الناشر: جامعة القدس، فلسطين، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، الطبعة: الرابعة، التاريخ: ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.

٧. غريب الحديث، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: الدكتور عبدالمعطي أمين القلعجي، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٨. الفوائد في اختصار المقاصد، سلطان العلماء، أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الدمشقي، تحقيق: إياد خالد الطباع، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر- دمشق- سوريا، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤١٦هـ.

٩. قواطع الأدلَّة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني التميمي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

١٠. لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن على ابن منظور الأنصاري، الناشر: دار صادر، بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة، التاريخ: ١٤١٤هـ.

١١. المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المُرسي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م.

١٢. المخصص لابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرس، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٣. معجم اللغة العربيَّة المعاصرة، د. أحمد مختار عبدالحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨م.

١٤. المادة الفقهيَّة التي لم تكن من بنات أفكار الباحث، أُخذت من علماء وطلاب علم عن طريق المكاتبة الشخصيَّة من قِبل الباحث.

١٥. كل ما لم يُعزَ لمصدر فهو من بنات أفكار الباحث.

المصادر التقنيَّة

١. إتقان الثورة الصناعيَّة الرابعة لـ لاري هيثواي، ترجمة: فريق مجلة فكر الثقافيَّة. فكر، ع١٤، فبراير- إبريل ٢٠١٦م.

٢. استخدام نظم الخبرة في تطوير إدارة الجامعات السعوديَّة لـ وفاء عايض الجميعي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٦هـ.

٣. الأنظمة الخبيرة، استخداماتها وفوائدها الفعليَّة والمتوقَّعة، لـ خالد منصور الشعيبي، المجلة العربيَّة للعلوم الإداريَّة، بحث محكم، مج٧، ع٢، مايو ٢٠٠٠م.

٤. تسخير الذكاء الاصطناعي للمستقبل الذي نريده، منتدى أسبار الدولي (٤- ٦ نوفمبر ٢٠١٩).

٥. التقنيَّة لـ مارتن هيدغر، ترجمة: حسن خيي، مراجعة: د. محمد سبيلا، الناشر: الجمعيَّة الفلسفيَّة المغربيَّة، المصدر: مجلة مدارات فلسفيَّة. ٢٠٠٠م، ع٣.

٦. توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في الدعوة إلى الله، بحث تكميلي مقدَّم لنيل درجة الماجستير في الدعوة، قسم الدعوة، المعهد العالي للدعوة والاحتساب، جامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة بالرياض، من إعداد الطالبة: ابتسام بنت عبدالله الحربي، إشراف د. خولة بنت يوسف المقبل، لم يُطبع.

٧. توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في خدمة السُّنة النَّبويَّة، بحث تكميلي مُقدَّم لنيل درجة الماجستير من الجامعة الإسلاميَّة العالميَّة في ماليزيا، كليَّة العلوم الشرعيَّة، من إعداد الطالب: أفلح السيناو كاشور، وإشراف د. محمد محمود عبدالمهدي، لم يُطبع.

٨. الحاسب والذكاء الاصطناعي لـ أ.د. محمد فهمي طلبة وآخرين. مجموعة كتب دلتا.

٩. الذكاء الاصطناعي "ثورة في تقنيات العصر"، د. عبدالله موسى ود. أحمد حبيب بلال، المجموعة العربيَّة للتدريب والنشر، ٢٠١٩م.

١٠. الذكاء الاصطناعي- واقعه ومستقبله- لـ آلان بونيه، ترجمة: د. علي صبري فرغلي، عالم المعرفة.

١١. الذكاء الاصطناعي: هل هو تكنولوجيا رمزيَّة؟ لـ عز الدين غازي، - كليَّة الآداب/ فاس-. المصدر: مجلة فكر العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، ع٦، ٢٠٠٧م.

١٢. فرص وتهديدات الذكاء الاصطناعي في السنوات العشر القادمة، شادي عبدالوهاب وآخرون، مركز المستقبل للأبحاث والدِّراسَات المتقدِّمة، العدد (٢٧)، ٢٠١٨م.

١٣. مفاهيم حول الذكاء الاصطناعي، من إصدارات جامعة الملك عبدالعزيز، سلسلة إثراءات، الإصدار الأول: ١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠م.

١٤. مقال بعنوان: الذكاء الاصطناعي. د. محمد أديب غنيمي، المصدر: مستقبل التربية العربيَّة الناشر: المركز العربي للتعليم والتنمية.

الروابط

١. https://calc.zakaty.gov.sa/Service/Index/2

٢. https://www.moj.gov.sa/ar/eServices/Pages/mawarith.aspx

٣. https://www.theglobalaisummit.com/index- ar.html

٤. https://www.youtube.com/watch?v=dkzeeVtjnTU

٥. https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A3%D8%AA%D9%85%D8%AA%D8%A9

٦. ttps://hbrarabic.com/المفاهيم-الإدارية/الأتمتة

فهرس المحتويات

مستخلص البحث ٥٣٣
المقدمة ٥٣٧
التمهيد: التعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان: ٥٤٤
المطلب الأول: التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للذكاء الاصطناعي، وللفتوى..... ٥٤٤
المطلب الثاني: المراد باستخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى باعتباره مركَّبًا ٥٥٠
المبحث الأول: كيفيَّة صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي، وخطوات ذلك ٥٥٢
المبحث الثاني: تأثير الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، وفيه مطلبان: ٥٨٢
المطلب الأول: حُكم استخدام الذكاء الاصطناعي في الفتوى ٥٨٢
المطلب الثاني: أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى ٦٢٠
المبحث الثالث: نموذج لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى (سجود السَّهو أنموذجًا) ٦٢٧
الخاتمة ٦٣١
قائمة المصادر والمراجع ٦٣٦

إضافة التحليل والتحريم
إلى الأعيان

إعداد:
د. نصرة بنت عبدالله بن حمد الناصر
الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

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

فإن علم أصول الفقه علم جليل القدر عظيم الشأن، عن طريقه تستنبط الأحكام من النصوص وفق قواعد أصولية محكمة رصينة، وإن من أهم طرق الاستنباط الإلمام بقواعد دلالات الألفاظ، وقد وقع اختياري لبحث موضوع من مباحث الدلالات.

عنوان الموضوع مع تعريف موجز به:

عنوان الموضوع هو: "إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان". والموضوع من مباحث الدلالات، وقد بحثه الأصوليون في المجمل، وهو من المسائل الدقيقة التي تحتاج للتحرير والتنقيح، حيث إن التحليل أو التحريم المُضاف للأعيان ورد كثيرًا في نصوص الشرع من الكتاب والسنة كقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد اختلف الأصوليون في إضافة التحليل والتحريم للأفعال أو للأعيان، وهل يُعد من قبيل المجمل؟

حدود الموضوع ومصطلحاته:

الموضوع يبحثه العلماء في المجمل، والمجمل من مباحث الدلالات، وسيعتني البحث ببيان ماله اتصال بالموضوع وهو بيان معنى التحليل والتحريم، وحكم إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، وبيان منشأ الخلاف بين العلماء، ويُعد بيان جذور

الخلاف في المسألة من أهم ما اعتنى به البحث، حيث إن الخلاف بين الأصوليين مترتب على جذور كلامية.

أهمية الموضوع، وسبب اختياره:

١. كثرة النصوص الشرعية التي وردت فيها إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان.

٢. أنه من المسائل التي يكثر الخلاف فيها، وما زالت الحاجة قائمة لتحرير الخلاف وتنقيحه.

٣. تأثر عدد من المسائل التطبيقية بخلاف العلماء في إضافة التحليل والتحريم للأعيان هل يُعد من المجمل؟

أهداف الموضوع:

١. تأصيل مسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان.

٢. تجلية وتوضيح الجذور الكلامية لهذه المسألة، وسبب الخلاف فيها.

٣. بيان بعض النصوص الشرعية التي تأثرت بالخلاف في المسألة.

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث تناول مسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان.

وما وجدته هو دراسات مستقلة في المجمل من غير تفصيل لمسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، ومن هذه الدراسات:

١. الإجمال والبيان عند الأصوليين بحث ماجستير بكلية الشريعة بجامعة الإمام لفضيلة الدكتور عبدالرحمن السدحان عام ١٣٩٥هـ.

٢. أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي للدكتور محمد الحفناوي، كتاب مطبوع عام ١٤١٢هـ.

٣. المجمل عند الأصوليين وأثره في الفقه للدكتورة مها الحمدي، بحث ماجستير بكلية التربية عام ١٤١٩هـ.

٤. المجمل والمبين في القرآن الكريم للدكتور عمر بن يوسف بن حمزة، بحث ماجستير بجامعة أم القرى عام ١٤٠٢هـ.

خطة البحث:

ينتظم البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة وفهرس للمراجع.

المقدمة: تتضمن الافتتاح للموضوع، وأهميته وسبب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج المتبع.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وأنواع الإضافة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإضافة.

المطلب الثاني: تعريف التحليل.

المطلب الثالث: تعريف التحريم.

المطلب الرابع: تعريف الأعيان.

المطلب الخامس: أقسام إضافة التحليل والتحريم.

المبحث الثاني: إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل الخلاف والأقوال في المسألة.

المطلب الثاني: الأدلة، والمناقشات.

المطلب الثالث: منشأ الخلاف، والترجيح.

المبحث الثالث: إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان بطريق الحقيقة.

المبحث الرابع: تطبيقات على إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾.

المطلب الثاني: قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

- الاعتماد على المصادر الأصيلة في جمع المادة العلمية.
- عزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة.
- استقراء ما دونه العلماء حول الموضوع، مع التحقيق والتنقيح.
- التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث من خلال بيان معناها اللغوي والاصطلاحي.
- رسم الآيات برسم المصحف مع بيان أرقامها وعزوها إلى سورها.
- تخريج الأحاديث من مصادرها من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرجته من غيرهما مع بيان درجة الحديث.

أسأل الله التوفيق والإعانة والتسديد وصل اللهم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول
التعريف بمصطلحات البحث، وأنواع الإضافة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الإضافة

تعريف الإضافة لغة:

مصدر ضيف، "والضاد والياء والفاء أصل واحد صحيح، يدل على ميل الشيء إلى الشيء. يقال: أضفت الشيء إلى الشيء: أملته"[(١)].

وضِفتُ الرجل ضيفًا وضيافةً وتضيفتُه: نزلتُ به ضيفًا وملت إليه، وأضفته وضيَّفْتَه: أنزلته عليك ضيفًا وأمله إليك وقربته، ويقال: أضاف فلان فلانًا فهو يُضيفُه إضافة إذا ألجأه إلى ذلك[(٢)]، وإضافة الاسم إلى الاسم كقولك غلام زيد، فالغلام مضاف وزيد مضاف إليه، والغرض بالإضافة التخصيص والتعريف، ولهذا لا يجوز أن يضاف الشيء إلى نفسه لأنه لا يُعرّف نفسه، فلو عرفها لما احتيج إلى الإضافة[(٣)].

تعريف الإضافة اصطلاحًا:

وردت الإضافة في عدة علوم منها علم النحو، وعلم العقيدة، والفقه والأصول.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/٣٨٠).

(٢) انظر: لسان العرب (٩/٢٠٨).

(٣) انظر: المحكم (٨/٢٣٠)، مجمل اللغة (١/٥٧٠)، جمهرة اللغة (٢/٩٠٩)، لسان العرب (٩/٢١٠)، تاج العروس (٢٤/٥٩)، العين (٧/٦٧).

فعند النحاة الإضافة هي: إسناد اسم لآخر على وجه يفيد التعريف أو التخصيص أو التخفيف في اللفظ[1].

ويسمى الجزء الأول مضاف والذي يليه مباشرة مضاف إليه، والمضاف إليه مجرور دائمًا.

وتكون في الأسماء دون الأفعال والحروف.

تعريف الإضافة عند الفلاسفة:

هو المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر ليس له وجود غيره ألبتة كالأبوة بالقياس إلى البنوة لا كالأب؛ لأن له وجود يخصه[2].

الإضافة عند الفقهاء:

ورد لفظ الإضافة عند الفقهاء في مواضع كثيرة، وفي كل موضع يُراد بها معنى، ولكن جميع تلك المواضع لا تخرج عن المعنى اللغوي الذي هو ميل الشيء إلى الشيء والإسناد إليه.

ومن خلال تتبع ما ورد عند الفقهاء حول الإضافة تبين أن أكثر ما وردت في باب العقود.

كإضافة العقد إلى الوقت: والمراد بها تأخير الآثار المترتبة على العقد إلى الوقت الذي أضيفت إليه، ومن العقود ما يقبل الإضافة إلى الوقت، ومنها ما لا يقبل الإضافة[3].

---

(١) الإضافة عند النحاة تنقسم إلى قسمين: الأول: إضافة معنوية أو الإضافة الحقيقية، والغرض منها نسبة المضاف إلى المضاف إليه. الثاني: الإضافة اللفظية: والغرض منها التخفيف في اللفظ بحذف التنوين أو نون التثنية والجمع.
انظر: الكتاب (٤١٩/١)، اللمع في العربية لابن جني ص(٨٠)، شرح قطر الندى ص/٢٥٣)، الخصائص (٢٦/٣)، ملحة الإعراب ص(٢٤).

(٢) انظر: الملل والنحل (١٥/٣)، معالم أصول الدين ص(٣٤)، معيار العلم ص(٣٢٠).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء (٢٣٥/٢)، بدائع الصنائع (١٧٣/٤)، العناية (٤٤٧/٨)، التاج والإكليل (٤٤٦/٦)، الذخيرة (٢١٦/٤)، نهاية المطلب (٨٦/٤)، المجموع (٢٠٥/١٢)، الحاوي (٤١٩/٩)، =

وكإضافة العقد إلى الشخص: وهي التي ينسب حكم التصرف فيها إلى شخص معلوم[1].

الإضافة عند الأصوليين:

وردت الإضافة في كتب أصول الفقه كثيرًا وفي أبواب شتى، وبعد تتبع ما ورد تبين أن معناها عند الأصوليين يرجع إلى المعنى اللغوي وهو إسناد شيء لآخر، ومن الألفاظ الواردة عند الأصوليين:

إضافة الحكم إلى السبب أو العلة[2]:

قال أبوعلي الشاشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] (ت٣٤٤هـ): "والسبب مع العلة إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى العلة دون السبب إلا إذا تعذرت الإضافة إلى العلة فيضاف إلى السبب حينئذ، وعلى هذا قال أصحابنا إذا دفع السكين إلى صبي فقتل به نفسه لا يضمن".

وقال السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4] (ت٤٨٣): "الأسباب التي جعلها المشرع موجبًا للمشروعات هي الأسباب التي تضاف المشروعات إليها وتتعلق بها شرعًا؛ لأن إضافة الشيء إلى الشيء في الحقيقة تدل على أنه حادث به".

وقال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[5] (ت٧٩٤هـ): "صار جمهور الحنفية إلى أن للأحكام أسبابًا تضاف إليها، والموجب في الحقيقة والشارع لها هو الله تعالى دون الأسباب"[6].

= المغني (٢٤٢/١٠)، الفروع (١٣٤/٧)، المبدع (٤٠٧/٤).

(١) انظر: معجم المصطلحات ص(٥٨)، التعريفات الفقهية ص(١٨٢)، تبيين الحقائق (١٣٤/٤)، المصباح المنير (٤٤٩/١).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٨٥/١)، التلويح (١٣٨/٢)، تيسير التحرير (١٣٠/١)، الإحكام للآمدي (٢٦٧/٣)، روضة الناظر (١١١/٢)، بيان المختصر (٥٣/٣)، شرح مختصر الروضة (٢٤٢/٣)، التقرير والتحبير (١٦١/٣)، التحبير (٢٨٧٢/٦)، تخريج الفروع على الأصول ص(٥٢).

(٣) أصول الشاشي ص(٣٥٦).

(٤) أصول السرخسي (١٠١/١).

(٥) البحر المحيط(٨/٢).

(٦) الذي عليه أهل السنة والجماعة أن الأحكام تضاف إلى أسبابها، وأن الله جعل في الأسباب قوة تؤثر =

إضافة الحكم إلى الشرط[١]:

قال ابن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢] (ت٤٨٩هـ): "ومرد الإضافة لا تدل على السببية، لأن الشيء قد يضاف إلى سببه وقد يضاف إلى شرطه ويضاف إلى محله".

وقال[٣]: "الإضافة لا تدل إلا على التعريف وكل ما يصلح تعريفًا للشيء يصلح للإضافة".

إضافة الواجب إلى وقته[٤]:

قال الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥] (ت٤٧٨هـ): "إضافة الصلاة إلى الوقت الأول كإضافتها إلى الوقت الثاني".

وقال ابن قدمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٦] (ت٦٢٠هـ): "والواجب ينقسم بالإضافة إلى الوقت: إلى مُضيَّق ومُوَسَّع".

إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان:

كذلك وردت الإضافة عند الأصوليين في مسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان كقوله الله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ

= في مسبباتها، والله خالق السبب والمسبب، والقول إن الأسباب لا تؤثر في مسبباتها وأنها مجرد علامة قول كثير من الأشاعرة. انظر: الإرشاد١٧٣، المواقف٣١١، مجموع فتاوى ابن تيمية٨/٤٨٤، شفاء العليل ص ٣١٥.

(١) انظر: البحر المحيط (٣/٣٢١)، تيسير التحرير (٣/٣٢١)، التقرير والتحبير (١/١٣٥)، أصول السرخسي (٢/٣٢٦)، قواطع الأدلة (٢/٢٧٩)، الفروق (١/٦٠).

(٢) قواطع الأدلة (٢/٢٧٩).

(٣) قواطع الأدلة٢/٢٧٩.

(٤) انظر: كشف الأسرار (١/١٤٥)، تقويم النظر (٢/١١٦)، روضة الناظر (١/١٠٨)، التلويح (١/٣٨٩)، التقرير والتحبير (٢/١٣١)، حاشية العطار (١/٢٥٠)، التحقيق والبيان (١/٦٥١)، شرح المعالم (١/٣٣٥).

(٥) التلخيص (١/٣٥٤).

(٦) روضة الناظر (١/١٠٨).

﴿ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦] حيث أضيف التحريم إلى الميتة، والحل لصيد البحر.

والمراد بها لا يخرج عن المعنى اللغوي وهو إسناد ونسبة التحليل والتحريم إلى الأعيان[١].

قال ابن أمير بادشاه رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢] (ت٩٧٢هـ): "المراد بالإضافة النسبة".

المطلب الثاني
تعريف التحليل

تعريف التحليل لغة:

مصدر حَلّ، والحاء واللام فتح الشيء[٣]: يقال: حللت العقدة أحلها حلًا فتحتها، فانحلت. والحل والحلال والتحليل: نقيض الحرام. وأحللت له الشيء، أي جعلته له حلالًا[٤]، وتقول حللته تحليلًا وتحلة. والمحل: الذي لا عهد له ولا حرمة[٥].

ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال: أحللته وحللته ومنه قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، أي أباحه وخيّر في الفعل والترك، واسم الفاعل محل ومحلل[٦].

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/١٩٥)، المستصفى (١/١٨٧)، كشف الأسرار (٢/١٠٦)، بيان المختصر (٢/٣٦٣)، البحر المحيط (٥/٩٦).

(٢) تيسير التحرير (١/١٦٦).
وسيأتي -بمشيئة الله- في نهاية المطلب الرابع الخلاف في إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان مجرد نسبة وإضافة أو لصفة ومعنى في الأعيان؟

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/٢٠).

(٤) انظر: الصحاح (٤/١٦٧٢)، المحكم (٢/٥٢٧)، لسان العرب (١١/١٦٧)، القاموس المحيط ص(٩٨٦).

(٥) انظر: تهذيب اللغة (٣/٢٨١).

(٦) انظر: المصباح المنير (١/١٤٧)، العين (٣/٢٧).

تعريف التحليل اصطلاحًا:

التحليل والحلال بمعنى واحد في الاصطلاح، وقد ذهب كثير من الأصوليين إلى أن الحلال من أسماء المباح[١].

قال الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢] (ت٤٠٣هـ): "والمباح هو الحلال المطلق، وهو الجائز فعله وتركه من غير ثواب في أحدهما".

وقال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣] (ت٧٩٤هـ) عن المباح: "ومن أسمائه: الحلال والمطلق والجائز".

وقد عرف الأصوليون المباح بعدة تعريفات، منها:

تعريف الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤] (٤٧٨هـ): "ما خيّر الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر".

والمراد بالاقتضاء والزجر أي من غير طلب للفعل ولا طلب للترك، وهذا احتراز من الأحكام الأربعة الواجب والمندوب والتحريم والمكروه.

وقال الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥] (ت٦٣١هـ): "ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل".

ومن الأصوليين من أفرد الحلال بتعريف:

حيث قال السمرقندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٦] (ت٥٤٠هـ): "وأما حد الحلال: فهو المطلق

(١) انظر: نهاية الوصول (٦٢٥/٢)، التقريب والإرشاد (٢٥٣/٢)، التحصيل (١٧٤/١)، التحبير (١٠٢٣/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٢٧/١)، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٤١٣/١)، إرشاد الفحول (٢٦/١)، البحر المحيط (٣٦٥/١).

(٢) التقريب والإرشاد (٢٥٣/٢).

(٣) البحر المحيط (٣٦٥/١/١).

(٤) البرهان (٣١٦/١).

(٥) الإحكام (١٢٣/١).

(٦) ميزان الأصول (٤٤/١).

بالإذن شرعًا، وقيل: التحليل: إطلاق الفعل لمن يجوز عليه المنع والحجر والتقييد بالإذن".

وقال سراج الدين الأرموي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] (ت٦٨٢هـ): "وقد يقال: الحلال لما لا ضرر في فعله وإن حرم تركه" وتبعه الجراعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2] (ت٨٨٣هـ) إلا أنه عبر بلفظ منع بدل حرم.

وقد فرق بعض العلماء بين المباح والحلال:

فجعلوا المباح يطلق: على الواجب والمندوب والمكروه، والحلال على الأربعة: الواجب والمندوب والمكروه والمباح[3].

وذكر الدكتور محمد سلام مدكور أن التعبير بالحل من الأساليب غير الصريحة للإباحة الشرعية؛ لأن معناه الصريح ما قابل الحرام، فالحلال ما ليس ممنوعًا منعًا باتًا، والحرام ما ورد فيه خطاب الشرع بالمنع على سبيل الجزم، يدل على هذا ما ورد في الكتاب والسنة[4].

قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

وقال ﷺ: «الحلال بين والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات»[5]، وقال ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرم حلالًا أو أحل حرامًا»[6].

(١) التحصيل (١/١٧٤).

(٢) شرح مختصر أصول الفقه (١/٤١٣).

(٣) انظر: التحبير (٣/١٠٢٣)، شرح الكوكب المنير (١/٤٢٧)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص(١٥٦)، الشرح الكبير للمنياوي (١/١٢٥).

(٤) انظر: نظرية الإباحة ص(٧٥، ٨٥).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه (١/٢٠)، رقم (٥٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (٣/١٢١٩، (١٥٩٩).

(٦) أخرجه أبوداود في سننه كتاب الأقضية، باب الصلح (٣/٣٠٤، (٣٥٩٤)، والترمذي في سننه، =

فإذا كان الحلال مقابلًا للحرام وجب أن يشمل كل ما عداه فيدخل فيه المباح والمندوب والواجب والمكروه والسياق والقرينة يحددان المراد[1].

المطلب الثالث
تعريف التحريم

التحريم لغة:

مصدر حرم، والحاء والراء والميم أصل واحد يدل على المنع والتشديد. فالحرام: ضد الحلال. قال تعالى: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ [الأنبياء: ٩٥]، والحرمة: ما لا يحل لك انتهاكه، وحريم الرجل: ما يجب عليه حفظه ومنعه[2].

وحريم البئر ما حولها، يحرم على غير صاحبها أن يحفر فيه. والحرمان: مكة والمدينة، سُمّيا بذلك لحرمتهما[3].

تعريف التحريم اصطلاحًا:

تعددت تعريفات الأصوليين للتحريم على عدة أقوال، أشهرها ما يلي:

تعريف الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٤٧٨هـ): "ما زجر الشارع عنه، ولام على الإقدام عليه"[4].

وذُكر الزجر في التعريف للاحتراز من الأحكام التكليفية الأخرى.

وقوله: لام على الإقدام عليه يخرج الإيجاب والندب؛ لأنهما مما طلب الشارع

= أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ (٢٨/٣)، (١٣٥٢)، والدارقطني في سننه، كتاب البيوع (٤٢٦/٣)، (٢٨٩٠)، والحديث صحيح. انظر: الجامع الصحيح (٢٤٧/٣٣).

(١) انظر: نظرية الإباحة ص(٧٥)، التحبير (١٠٢٣/٣)، شرح مختصر أصول الفقه (٤١٣/١).

(٢) انظر: جمهرة اللغة (٥٢١/١).

(٣) انظر: مجمل مقاييس اللغة (٢٢٨/١)، العين (٢٢١/٢)، تهذيب اللغة (٣٠/٥)، الصحاح (١٨٩٦/٥).

(٤) البرهان (٢١٦/١).

فعله وحث عليهما غير أن الإيجاب الطلب فيه جازم والندب غير جازم.

ويخرج كذلك الإباحة لأنه لا لوم في الإقدام عليها؛ لأنها تخيير.

ويخرج الكراهة؛ لأنها مما طلب الشارع ترك فعله من غير لوم.

وعرّف الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] (ت٦٠٦هـ) التحريم أنه "الذي ذم فاعله شرعًا"، وممن تبعه القرافي[2] (ت٦٨٤هـ)، والبيضاوي[3] (ت٦٨٥هـ)، والطوفي[4] (ت٧١٦هـ) رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

وعرفه الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[5] (ت١٣٩٣هـ): بأنه "ما يثاب تاركه امتثالًا ويستحق فاعله العقاب".

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- أن تعريف الرازي هو الراجح؛ لأنه تعريف باعتبار المصدر لا الأثر والنتيجة، والتعريف باعتبار المصدر أدق.

ولأنه جامع مانع، حيث يدخل فيه جميع أساليب التحريم، ومانع من دخول غير المحرم فيه. فقوله: "يذم" احتراز من الأحكام التكليفية الأخرى وهي الإيجاب والندب والإباحة والكراهة حيث إنها لا ذم فيها.

وأما تعريف الجويني ففيه تطويل لا داعي له حيث إنه ذكر في التعريف كلمة (الزجر) و(اللوم)، وهي من الأساليب الشرعية في التحريم، فلو اكتفى بذكر النهي ونحوه لكان أخصر والله أعلم.

---

(١) المحصول (١/١٠١).

(٢) شرح تنقيح الفصول ص(٧١).

(٣) البحر المحيط (١/٢٥٥).

(٤) شرح مختصر الروضة (١/٣٥٩).

(٥) مذكرة في أصول الفقه ص(٤).

المطلب الرابع
تعريف الأعيان

تعريف الأعيان لغة:

مصدر عين، والعين والياء والنون أصل واحد صحيح يدل على عضو به يبصر وينظر، ثم اشتق منه، والأصل في جميع الاشتقاقات ما ذكر[١].

والعين حاسة الرؤية وهي مؤنثة، وجمعها أعين وعُيون وأعيان، وتصغيرها عُيينةٌ. ورأيت هذا الشيء عيانًا وعينة[٢].

ولقيته عين عنة أي: عيانًا، ويقال: عين الماء، وعين الشمس، وعين الدينار، وعين الشيء خياره، وجريان الماء، وينبوع الماء، ووسط الكلمة، وعين الشيء نفسه، وعين القبلة: حقيقتها[٣].

تعريف الأعيان اصطلاحًا:

اختلفت عبارات العلماء في تعريف الأعيان.

حيث عرّفه الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٨١٦هـ): "ماله قيام بذاته"[٤]، ومعنى قيامه بذاته ألا يكون تابعًا لشيء آخر بخلاف العرض فإنه يكون تابعًا لغيره[٥].

وعند الفلاسفة: "الأعيان الشخصية هي الأمور المدركة بالحواس كزيد وعمرو وفرس وشجرة، ولا تشترك الأعيان في ذواتها إذ عين هذا الشخص ليس هو عين الشخص الآخر"[٦].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/١٤٤).
(٢) انظر: مجمل اللغة (١/٦٤٠).
(٣) انظر: مختار الصحاح ص(١١٧)، المحكم (١/٢٥١)، تاج العروس (٣٥/٤٤١).
(٤) التعريفات للجرجاني ص(٣٠)، وانظر: معجم لغة الفقهاء ص(٣٢٦).
(٥) انظر: التعريفات ص(٣٠).
(٦) معيار العلم ص(٩٣).

أما عند الفقهاء: فقد شاع استعمال الأعيان في المال الحاضر النقد مقابل الدين، وفي الذوات مقابل المنفعة، وقد ذكروها في أبواب مختلفة كالبيع والإجارة والوصية وغيرها.

وكذلك استعلموا الأعيان في كتاب الطهارة عند ذكر الأعيان النجسة كالبول والغائط والدم والميتة والخمر[١].

وكل هذه الاستعمالات ترجع إلى ماله قيام بذاته وهو تعريف الجرجاني للأعيان.

المراد بالأعيان عند الأصوليين:

وردت كلمة الأعيان عند الأصوليين كثيرًا، وغالبًا ما يرجع معناها للعين القائمة بذاتها.

بل إن السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢] (ت٤٨٣هـ)، صرح أن الأعيان إذا أطلقت يُراد بها الذوات.

ويقول ابن أمير بادشاه رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٩٧٢هـ): "والأعيان ما يقابل المعاني والأفعال"[٣].

وعند تتبع ورود هذه الكلمة عند الأصوليين يتضح أنها وردت كثيرًا في مباحث الحكم، مثل مسألة حكم الأعيان المنتفع بها قبل الشرع[٤].

ولما رأى بعض الأصوليين أن الأعيان لا تتصف بحكم عبر بالمسألة بحكم الأفعال قبل ورود الشرع[٥].

---

(١) انظر: التعريفات الفقهية ص(٣١)، القاموس الفقهي ص(٢٧٠)، الكليات (٦٤١/١)، الموسوعة الفقهية (١٨٥/١٥)، وللفقهاء إطلاقات أخرى للأعيان غير ما ذكر.

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٢٥/١).

(٣) تيسير التحرير (١٦٦/١).

(٤) انظر: المحصول لابن العربي ص(١٣٤)، المسودة ص(٢٢٠)، إحكام الفصول (٦٠٨/٢)، نهاية الوصول (٧٠٤/٢)، المستصفى (٦٣/١)، الواضح (٢٥٩/٥).

(٥) انظر: العدة (١٢٦/٤)، المحصول (١٥٨/١)، نهاية الوصول (٧٠٤/٢).

وكذلك وردت كثيرًا في مباحث الدلالات، بل إن ورودها في الدلالات أكثر ورودًا من المباحث الأخرى وورودها في الأمر والمجمل والعام والخاص أكثر من بقية مباحث الدلالات، وهذه بعض الشواهد:

يقول الجصاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] (ت٣٧٠هـ): "أسماء الأعيان والأجناس متى وردت مطلقة في خطاب الله تعالى كانت محمولة على ما هي اسم له".

ويقول الشيرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2] (ت٤٧٦هـ): "لفظ العموم عام في الأعيان".

وعن التخصيص يقول القاضي أبو يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] (ت٤٥٨هـ): "النسخ يختص الأزمان، والتخصيص يختص الأعيان".

ويقول ابن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4] (ت٤٨٩هـ): "الأسماء المبهمة كقولك شيء وموجود وحيوان، وسُمِّيت مبهمة لأنها لا تفيد المعرفة بعين من الأعيان".

كذلك ورد لفظ الأعيان في مسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان هل فيها إجمال؟

ويريدون بذلك إضافة لفظ الحل والحلال والحرام والتحريم إلى الأعيان كتحريم الأم والميتة، وحل الصيد والبيع هل فيها إجمال؟ وسيأتي في هذا البحث كلام العلماء حول المراد بهذه الإضافة وخلاف العلماء في ذلك.

لكن هل إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان مجرد نسبه وإضافة؟ بمعنى هل في الأعيان صفات ذاتية اقتضت التحليل والتحريم، أو أنها مجرد إضافة ونسبة من غير معنى في المضاف إليه.

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

---

(١) الفصول (١/٢٥٧).

(٢) التبصرة ص(٣٥).

(٣) العدة (٢/٥٠٨).

(٤) قواطع الأدلة (١/٣٥).

القول الأول:

أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ليس لمجرد النسبة والإضافة وإنما لمعنى وصفة في العين المضاف إليها. وهو ما عليه جمهور السلف[١]، واختيار شيخ الإسلام[٢]، وتلميذه ابن القيم[٣] رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

القول الثاني:

أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان مجرد نسبة وإضافة تثبت للفعل لتعلق الخطاب به.

وإلى هذا ذهب أكثر الأشعرية[٤].

القول الثالث:

أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لصفات ذاتية ملازمة للفعل والشرع كاشف عن تلك الصفات وليس سببًا في تلك الصفات.

وإلى هذا ذهب المعتزلة[٥].

الراجح:

يترجح القول الأول، القائل إن في الأعيان صفات ذاتية اقتضت التحليل والتحريم؛ لأن الشارع حكيم لا يحلل ولا يحرم إلا لصفات في الأعيان اقتضت ذلك، وأوامره ونواهيه لحكمة ومصلحة اقتضت ذلك وإن كانت تخفى علينا المصالح والحكم أحيانًا.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣١١/١٩)، (٤٣٣/٨).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩٧/١٩)، (١٤٧/١).

(٣) انظر: مفتاح السعادة (٢٤٢/٢).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٣٥١/١)، التلخيص (١٥٧/١)، التقريب والإرشاد (٢٧٨/١)، البحر المحيط (١١٩/١)، الواضح (٢٠٠/١)، الإحكام (٧٩/١)، الإرشاد ص(٢٢٨).

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة ص(٨٨)، المغني للقاضي عبدالجبار (١٢٨/١٧)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٣٢/٨)، الفتاوى الكبرى (١٩٩/٦).

والقول إن إضافة التحليل والتحريم للأعيان لمجرد النسبة والإضافة، وليس في الأعيان صفات تقتضي التحليل والتحريم مبني على القول بإنكار المصالح والحِكم في أفعال وأحكام الله تعالى.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] (ت: ٧٢٨هـ): "فإن أحكام الشارع فيما يأمر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها، وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وأن الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الأمر به وتارة من الجهتين جميعًا، ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يَحسُن إلا لتعلق الأمر به، وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر، وما في الشرعية من المناسبات بين الأحكام وعللها".

المطلب الخامس
أقسام إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان

يمكن أن تقسم إضافة التحريم والتحليل إلى الأعيان باعتبار ورودها في النصوص الشرعية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

إضافة التحليل إلى الأعيان في نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة، وقد وردت عدة نصوص بذلك، منها: ما يكون إضافة التحليل إلى الاسم الظاهر، ومنها ما يكون إلى الضمير، ومنها ما يكون التحليل بصيغة الفعل سواءً أكان الفعل ماضيًا، أم كان مضارعًا، ومنها ما يكون إضافة التحليل بصيغة المصدر، من ذلك:

قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/ ٣٥٤).

تعالى: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [الحج: ٣٠]، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ [المائدة: ٤]، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، وقوله: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [الحج: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ [المائدة: ٤]، وقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

القسم الثاني:

إضافة التحريم إلى الأعيان في نصوص الكتاب والسنة، وقد وردت عدة نصوص، من ذلك:

قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا﴾ [النمل: ٩١].

وقد وردت بعض الآيات بالتحريم لكن بأسلوب النهي عن الحل، كقول الله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢]، وقوله: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وعن عبدالله بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «إن إبراهيم حرّم مكة ودعا لها، وحرّمت المدينة كما حرّم إبراهيم مكة»[(١)].

(١) رواه البخاري كتاب البيوع، باب: بركة صاع النبي ﷺ ومده (٣/٦٧)، (١٢٩)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ (٢/٩٩١)، (١٣٦٠).

القسم الثالث:

أن يجتمع إضافة التحليل والتحريم في النص الواحد، وقد وردت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، من ذلك ما يلي:

قول الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله: ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا﴾ [التوبة: ٣٧]، وقوله: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣]، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

المبحث الثاني
إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الأقوال في المسألة

تحرير محل الخلاف:

لم يختلف العلماء في وقوع إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، لكن اختلفوا فيما إذا أضيف التحليل والتحريم إلى الأعيان هل يكون اللفظ مجملًا؟[١]

القول الأول:

أن التحليل والتحريم المضافين إلى الأعيان لا إجمال فيهما.

وإليه ذهب كثير من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

---

(١) انظر: التبصرة ص(٢٠١)، بيان المختصر (٣٦٣/٢)، التحبير (٧٦٠/٦)، كشف الأسرار (١٠٦/٢)، قواطع الأدلة (٢٩١/١)، إيضاح المحصول (٢٣٢/١)، الإحكام (١٢/٣)، التحصيل (٤١٤/١).

(٢) انظر: كشف الأسرار (١٠٦/٢)، التقرير والتحبير (٢٠٦/١)، تيسير التحريم (١٦٦/١)، أصول السرخسي (١٩٥/١)، الردود والنقود (٢٩٧/٢)، بديع النظام (٤٩٢/٢).

(٣) انظر: إيضاح المحصول (٢٣٢/١)، التقريب والإرشاد (٣٦٧/٣)، شرح العضد (١١/٣).

(٤) انظر: الإحكام (١٢/٣)، البحر المحيط (٩٦/٥)، قواطع الأدلة (٢٩١/١)، المحصول (١٦١/٣)، غاية الوصول ص(٨٨)، بيان المختصر (٣٦٣/٢)، التحصيل (٤١٤/١).

(٥) انظر: روضة الناظر (٥١٩/١)، شرح مختصر الروضة (٦٥٩/٢)، التحبير (٢٧٦٠/٦)، شرح الكوكب المنير (٤٢٠/٣)، تحرير المنقول ص(٢٤١).

القول الثاني:

أن التحليل والتحريم المضافين إلى الأعيان يقتضي الإجمال.

وإليه ذهب بعض الشافعية[١]، وبعض المعتزلة[٢].

ونسب جمهور الأصوليين هذا القول للكرخي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٣٤٠هـ) من الحنفية[٣]، بينما نسب عبدالعزيز البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٧٣٠هـ) للكرخي القول بعدم الإجمال وأن المراد تحريم الفعل أو تحليله[٤].

المطلب الثاني
الأدلة، والمناقشات

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

ما روي أنه ﷺ قال: «لعن الله اليهود حُرِّمت عليهم الشحوم فجملوها، وباعوها»[٥].

وجه الدلالة: أن الله ذم ولعن اليهود؛ لأنه لما حرّم الشحوم على اليهود باعوها وأكلوا ثمنها مما يدل على أن التحريم يفيد تحريم كل أنواع التصرف في الشحوم،

(١) انظر: المحصول (١٦١/٣)، قواطع الأدلة (٢٩١/١)، الإحكام (١٢/٣)، البحر المحيط (٩٦/٥)، غاية الوصول ص(٨٨).

(٢) انظر: المغني للقاضي عبدالجبار (١٢٩/١٧)، المعتمد (٣٠١/١)، كشف الأسرار (١٠٦/٢)، المحصول (١٦١/٣)، التبصرة ص(٢٠١)، البحر المحيط (٩٦/٥)، التحبير (٢٧٦١/٦)، التحصيل (٤١٤/١).

(٣) انظر: التحرير لابن الهمام ١٦٤/١، التقرير والتحبير ١/ ١٦٤، تيسير التحرير ١٦٦/١، التبصرة ص(٢٠١)، المحصول (١٦١/٣)، البحر المحيط (٦٩/٥)، التحبير (٢٧٦١/٦)، بيان المختصر (٣٦٣/٢).

(٤) انظر: كشف الأسرار (١٠٦/٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (١٧٠/٤)، (٣٤٦٠)، ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة (١٢٠٧/٣)، (١٥٨٢).

وإلا لم يتوجه الذم عليهم في البيع[1].

المناقشة: نوقش الاستدلال بأمرين:

١. أن المتبادر للذهن من تحريم الشحوم هو تحريم أكلها، أما تحريم جميع أنواع التصرف فلا.

٢. أنه لا يلزم من تحريم الأكل تحريم البيع، كما في البغال يحرم أكلها، ولا يحرم بيعها فكيف يتوجه الذم على البيع[2]؟

الجواب:

لا يسلم لكم أن المراد تحريم أكل الشحوم دون غيره؛ لأنه قد تقدمت قرائن مقالية وحالية تقتضي تحريم منافع جميع الشحوم[3].

الدليل الثاني:

عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ، فأمر رسول الله ﷺ مناديا ينادي: «ألا إنّ الخمر قد حرّمت»[4]، وأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فهموا أن المراد من التحليل والتحريم هو فعل ما أمروا به ونهوا عنه لما أعد له الشيء.

ولهذا لما حرِّمت الخمر فهموا منه الشرب فأراقوها وكسروا ظروفها.

ولما أباح النبي ﷺ الانتفاع بإهاب الميتة قيل إنها ميتة فقال: «إنما حرّم من الميتة أكلها»[5] فهموا من تحريم الميتة الانتفاع بها.

(١) انظر: المحصول (١٦٢/٣)، البحر المحيط (٦٩/٥)، التحصيل (٤١٤/١)، نفائس الأصول (٢١٩٩/٥).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٢٣١/٥).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٢٢٠٢/٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المظالم والغصب، باب صب الخمر في الطريق (١٣٢/٣)، (٢٤٦٤)، ومسلم في صحيحه كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر (١٥٧٢/٣)، (١٥٧٢/٣)، (١٩٨٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ (١٢٨/٢)، (١٤٩٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (٢٧٦/١)، (٢٧).

فلو لم تكن من المبين لم يحتجوا بها.

الدليل الثالث:

أن الإجمال يخل بالتفاهم المقصود من الكلام، وهو خلاف الأصل، مما يدل على أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ليس مجملًا(١).

الدليل الرابع:

أن المفهوم من قولنا: "فلان يملك الدار" قدرته على التصرف فيها بالبيع والسكنى، ومن قولنا: "فلان يملك الجارية"؛ أي قدرته على التصرف فيها بالبيع والوطء، ومبادرة الفهم دليل على عدم الإجمال(٢).

الدليل الخامس:

لو قال رجل لغيره أبحت لك طعامي أو حرمت عليك طعامي، فهم المخاطب منه حل الانتفاع به أو تحريم الانتفاع به والتصرف فيه، وما فُهِم المراد منه لا يكون مجملًا(٣).

الدليل السادس:

أنه لو علّق الشارع حكمًا على ما ملكه الإنسان من الأعيان كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] لم يكن مجملًا بلا خلاف، وإن كان لا يملك إلا الأفعال في الأعيان والتصرف فيها بما تعورف عليه من جلب المنافع ودفع المضار، فكذلك هنا في إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ينصرف إلى الأفعال بما يدل عليه العرف(٤).

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٥٩/٢).

(٢) انظر: المحصول (١٦٢/٣)، التحصيل (٤١٤/١)، نفائس الأصول (٢١٩٩/٥).

(٣) انظر: التبصرة ص(٢٠١).

(٤) انظر: التبصرة ص(٢٠١).

الدليل السابع:

أنه ثبت بالاستقراء أن التحليل والتحريم المضاف إلى الأعيان المراد منه عرفًا تحليل أو تحريم الفعل المقصود منه، فالفعل المقصود من الميتة الأكل، والفعل المقصود من النساء النكاح وهكذا[١].

الدليل الثامن:

أن المحذوف هنا أسبق إلى الفهم من معنى المنطوق، ولا يخفى المعنى المراد على أهل العربية[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل من قال إن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان فيها إجمال بعدة أدلة، هي على التالي:

الدليل الأول:

أن التحليل والتحريم إنما يتعلق بالأفعال المقدورة، والأعيان التي أضيف لها التحليل والتحريم غير مقدورة لنا، ومن ثم لا يصح إضافة التحليل والتحريم لها ولا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره، فلا بد من إضمار فعل يكون هو متعلق التحليل والتحريم، وذلك الفعل غير مذكور، ويجب أن يكون تقدير الفعل بقدر ما تندفع به الضرورة تقليلًا للإضمار المخالف للأصل.

فإما أن نضمر كل الأفعال، أو نضمر بعضها، ولا يصح أن نضمر كل الأفعال؛ لأنه ممتنع وهو محال، وليس إضمار بعضها بأولى من بعض.

فنتوقف في الكل، ويُعد اللفظ مجملًا[٣].

(١) انظر: بيان المختصر (٣٦٤/٢)، شرح مختصر الروضة (٦٥٩/٢)، الردود والنقود (٢٩٨/٢)، تحفة المسؤول (٢٦٧/٣)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١١١/٣).

(٢) انظر: إيضاح المحصول (٢٣٢/١)، التحصيل (٤١٤/١)، نفائس الأصول (٢١٩٩/٥).

(٣) انظر: الإحكام (١٢/٣)، بيان المختصر (٣٦٤/٢)، الإبهاج (٢٠٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٢١/٣)، كشف الأسرار (١٠٦/٢)، التحبير (٢٧٦١/٦)، تحفة المسؤول (٢٦٨/٣)، شرح =

المناقشة:

١. لا نسلم لكم دعوى الإجمال؛ لأن العرف ظاهر فيما يقتضيه اللفظ من التحليل والتحريم في مثل الفعل المقصود[١].

٢. إضمار بعض الأفعال إما أن لا يفضي إلى الإجمال أو يفضي إلى الإجمال.

فإن كان الأول بطل مذهبكم في دعوى الإجمال في إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان.

وإن كان الثاني: فلابد من إضمار الكل، حذرًا من تعطيل دلالة اللفظ.

وعلى هذا لا يصح قولكم: إن زيادة الإضمار خلاف الأصل[٢].

٣. لو قلنا إن المراد إضمار الكل لكان أولى من دعوى الإجمال؛ لأن الإجمال خلاف الأصل، ولأن الإضمار في اللغة العربية أكثر استعمالًا من الألفاظ المجملة، وإضمار الكل ورد في بعض الأحاديث كقوله ﷺ: «لعن الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحوم فجملوها، وباعوها وأكلوا ثمنها»[٣]، واللعن لحقهم على جميع التصرفات المضمرة المتعلقة بالشحوم[٤].

الدليل الثاني:

لما كان تحليل وتحريم الأعيان لا يصح بالإجماع، وإنما يصح تحليل وتحريم الأفعال، والأفعال لم تذكر، وجب التوقف وطلب دليل يدل على المراد؛ لأن المذكور متروك بالإجماع[٥].

= مختصر الروضة (٦٦٠/٢).

(١) انظر: بيان المختصر (٣٦٤/٢)، الإبهاج (٢٠٨/٢)، شرح الكوكب (٣٢٠/٣)، المستصفى (١٨٧/١)، التحصيل (٤١٥/١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١٢/٣)، شرح مختصر الروضة (٦١/٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١٢/٣.

(٥) انظر: العدة (١٤٥/١).

المناقشة:

١. لا يُسلم لكم الإجماع في أن التحليل والتحريم لا يضاف إلى الأعيان. حيث ذهب بعض العلماء إلى صحة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، والعرف يوضح المعنى[١].

٢. نسلم لكم أن الأفعال لم تذكر بلفظها، لكن المراد متبادر للذهن فأغنى عن ذكرها[٢].

الدليل الثالث:

لما كان يصح القول بعموم المقتضى، ولم يُرد تحريم العين نفسها؛ لأنها فعل الله، وإنما أراد أفعالنا فيعم تحريم كل الأفعال[٣]، وأنواع التصرف في العين كثيرة والحمل على الجميع لا يجوز لأنها دعوى، ولا يجوز الحمل على بعضها دون البعض، فوجب التوقف حتى يرد البيان[٤].

المناقشة:

١. لا يسلم لكم تساوي الأفعال في فهم تعلقها بالأعيان. بل إن رجحان بعضها متبادر إلى الفهم واللسان والعرف.

٢. أن دعوى إضمار الكل أقل مفسدة من القول بإجمال الكل[٥].

(١) انظر: الفصول (٢٥٩/١)، كشف الأسرار (١٠٦/٢).

(٢) انظر: التبصرة ص(٢٠٢)، البحر المحيط (٧٠/٥).

(٣) الذي يظهر أن هذا الدليل مبني على عقيدة الأشاعرة في أن الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول، وأن صفة فعل الخلق لم تقم بالله وإنما وجدت بقدرته وإرادته وهي مجرد نسبة وإضافة لا تقوم بالله حقيقة؛ والذي عليه أهل السنة والجماعة أن الخلق غير المخلوق، فيثبتون الفعل لله سبحانه وتعالى والخلق وغيرها من الصفات، ويفرقون بين الخلق والمخلوق، فالخلق قائم بالله تعالى يفعله متى شاء إذا شاء فالخلق فعل الله، والمخلوق هو المخلوقات المنفصلة عن الله سبحانه وتعالى، ولكنه حصل بفعل الله، فخلق السماوات والأرض ليس هو نفس السماوات والأرض، فخلق الله قديم النوع حادث الآحاد. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٨/٨، ٤٣٥/١٢.

(٤) انظر: المسودة (ص٩١)، التبصرة ص(٢٠٢)، روضة الناظر (٥١٩/١).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٦١/٢).

الدليل الرابع:

أن الأعيان لا تدخل في المقدور؛ لأنها موجودة كائنة وما لا يدخل في المقدور لا يجوز أن يقع التعبد به، فوجب أن يكون التحليل والتحريم راجعًا إلى الأفعال التي تدخل تحت المقدور ولم يذكر الفعل الذي تعلق به التحليل أو التحريم، فيكون اللفظ مجملًا[1].

المناقشة:

١. يلزم من قولكم: "إن الأعيان لا تدخل في المقدور" أن تبطلوا ملك الأعيان، فتقولوا هذا يبطل بملك الأعيان، فإن الأعيان لا تدخل في ملك المقدور، وما لا يدخل في المقدور لا يجوز أن يملكه الإنسان.

٢. أن الملك إذا أُطلق حُمل على ما تبادر إلى الذهن وتعارف عليه الناس من التصرف في العين بالهبة والبيع ونحوهما[2].

المطلب الثالث
منشأ الخلاف، والترجيح

منشأ الخلاف:

بعد النظر في أدلة الأقوال يظهر -والله أعلم- أن منشأ الخلاف هي مسألة: هل الأعيان فيها صفات ذاتية تقتضي التحسين والتقبيح والتحليل والتحريم؟ فيه خلاف بين الفرق الإسلامية، حيث ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الأعيان فيها صفات ذاتية تقتضي الحسن والقبح، وأن التحسين والتقبيح يكون بالشرع، وبالعقل، وبهما معًا، لكن لا تثبت الأحكام ولا يثبت الثواب والعقاب إلا بالشرع. وأن إضافة التحليل والتحريم ليس لمجرد النسبة والإضافة وإنما لمعنى فيها[3].

(١) انظر: التبصرة ص(٢٠١).

(٢) انظر: التبصرة ص٢٠٢.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٩٣/٨)، منهاج السنة (٤٥٠/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٣٣/٨).

وذهب الأشاعرة إلى أن الأعيان ليس فيها صفات ذاتية تقتضي الحسن والقبح، وأن التحسين والتقبيح لا يكون إلا بالشرع، فما أمر به الشارع حسن وما نهى عنه قبيح، ولو أمر بما نهى عنه لكان حسنًا، أو نهى عما أمر به لكان قبيحًا، كما لو أمر بالشرك ونهى عن التوحيد لعُدّ حسنًا، وأن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان مجرد نسبة وإضافة(١).

ويوضح ابن السبكي (ت٧٧١هـ) أن مسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان من فروع مسألة: هل في الأعيان صفات ذاتية تقتضي الحسن والقبح؟ أنقله بطوله لأهميته حيث يقول(٢): "قال أئمتنا من طوائف أهل السنة(٣): إن الحل والحرمة والطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية ليست من صفات الأعيان، فإذا قلنا هذا حلال أو حرام، طاهر أو نجس، فليس ذلك راجعًا إلى نفس الذات أو إلى صفة نفسية قائمة بها، بل هو من صفات التعليق، وصفة التعليق لا تعود إلى وصف الذات، فليس معنى قولنا: الخمر حرام، ذاتها ولا تجرع الشارب إياها، وإنما التحريم راجع إلى قول الشارع في النهي عن شربها، وذاتها لم تتغير... وذهب من ينتمي إلى أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من علماء الكلام إلى أن الأحكام الشرعية صفات للمحل، ورأوا أن التحريم والوجوب راجعان إلى ذات الفعل المحرم والواجب، والمسألة مفردة في أصول الديانات وينبني عليها فروع منها:

أن قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ونحوه، هل هو مجمل؟".

ثم بيّن ابن السبكي أن من قال بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان نفى الإجمال، وينصرف التحليل والتحريم إلى الأفعال.

---

(١) انظر: الإرشاد في أصول الدين ص(٢٢٨)، التقريب والإرشاد (٢٧٨/١)، الإحكام (٧٩/١)، الواضح (٢٠٠/١)، تخريج الفروع ص(٢٤٤)، المواقف (٢٨١/١).

(٢) الأشباه والنظائر (١٩/٢).

(٣) مراد ابن السبكي بأهل السنة هنا الأشاعرة؛ لأنه من الأشاعرة وقد درج عنده إطلاق أهل السنة على الأشاعرة.

ومن لم يقل بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان أثبت الإجمال إلا أن العرف يحدد الفعل المقصود من الذات[١].

ولفت إلى أمر مهم فقال[٢]: "فانظر كيف تأدى مذهبنا -الذي مقتضاه في الآية الإجمال- إلى عدم الإجمال بما طرأ من العرف العام؟[٣]، وكيف تأدى مذهبهم الذي مقتضاه عدم الإجمال إلى الإجمال" وهو أن القول بصحة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان وهو ما ذهب إليه الحنفية يقتضي القول بأن قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] غير مجملة، لكنهم في أصول الفقه قالوا بالإجمال.

ومقتضى قول الشافعية في أن التحليل والتحريم لا يصح إضافته إلى الأعيان وإنما إلى الفعل أن يقولوا في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ أنها مجملة.

لكن لم يقولوا بذلك؛ لأن العرف وضح المراد، وأن المقصود هو تحريم أفعالنا فالتحليل والتحريم مضاف إلى الأفعال لا الأعيان.

وما نسبه ابن السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الحنفية من أن التحليل والتحريم المضاف إلى الأعيان يقتضي الإجمال فيه نظر؛ لأن أكثر الحنفية صرّحوا أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا إجمال فيه إلا العراقيين من الحنفية[٤].

ولهذا يقول السرخسي[٥]: "العراقيون من مشايخنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يزعمون أنه لا عموم للنصوص الموجبة لتحريم الأعيان نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله ﷺ: «حُرِّمت الخمر لعينها»، وقالوا: امتناع ثبوت حكم العموم في هذه الصورة معنى لدلالة محل

(١) انظر: الأشباه والنظائر (١٩/٢).

(٢) الأشباه والنظائر (١٩/٢).

(٣) اختلف العلماء القائلون إن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا إجمال فيها هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز العرفي؟ على قولين، ستأتي بمشيئة الله في المبحث القادم.

(٤) انظر: الفصول (٢٥٨/١)، أصول السرخسي (١٩٥/١)، التقرير والتحبير (١٦٤/١)، بذل النظر (٢٨٢/١)، تيسير التحرير (١٦٦/١).

(٥) أصول السرخسي ١٩٥/١.

الكلام وهو أن الحل والحرمة لا تكون وصفًا للمحل وإنما تكون وصفًا لأفعالنا في المحل حقيقة، فإنما يصير المحل موصوفًا به مجازًا، وهذا غلط فاحش؛ فإن الحرمة بهذه النصوص ثابتة للأعيان الموصوفة بها حقيقة؛ لأن إضافة الحرمة إلى العين تنصيص على لزومه وتحققه فيه فلو جعلنا الحرمة صفة للفعل لم تكن العين حرامًا ألا ترى أن شرب عصير الغير وأكل مال الغير فعل حرام ولم يكن ذلك دليلًا على حرمة العين ولزوم هذا الوصف للعين، ولكن عمل هذه النصوص في إخراج هذه المحال من أن تكون قابلة للفعل الحلال وإثبات صفة الحرمة لازمة لأعيانها، فيكون ذلك بمنزلة النسخ الذي هو رفع حكم وإثبات حكم آخر مكانه، فبهذا الطريق تقوم العين مقام الفعل في إثبات صفة الحرمة والحل له حقيقة، وهذا إذا تأملت في غاية التحقيق فمع إمكان العمل بهذه الصيغة جعل هذه الحرمات مجازًا باعتبار أنها صفة للفعل لا للمحل يكون خطأ فاحشًا".

وقال الزنجاني[1] مبينًا أصل الخلاف في إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان: "ذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2] وجماهير أهل السنة[3] إلى أن الطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية كالرق والملك والعتق والحرية وسائر الأحكام الشرعية، ككون المحل طاهرًا أو نجسًا وكون الشخص حرًا أو مملوكًا مرقوقًا ليست من صفات الأعيان المنسوبة إليها، بل أثبتها الله تحكمًا وتعبدًا غير معللة لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا تصل آراؤنا الكليلة وعقولنا الضعيفة وأفكارنا القاصرة إلى الوقوف على حقائقها وما يتعلق بها من مصالح العباد، فذلك حاصل ضمنًا وتبعًا لا أصلًا ومقصودًا إذ ليست المصلحة واجبة الحصول في حكمه، وذهب

(١) تخريج الفروع على الأصول ص ٣٨.

(٢) لم أقف على هذا القول للشافعي بعد البحث، والذي يقتضيه قول الشافعي أن أحكام الله معلّلة بالمصالح والحكم كما دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة، لكن هذه المصالح قد نعلمها وقد تخفى علينا، وأن هذه المصالح ليست على سبيل الوجوب كما تقوله المعتزلة بل على سبيل التفضل والاحسان. انظر: الرسالة ص٤٧٦، جامع المسائل ٢/٢٨١، الرد على المنطقيين ص٢٣٦.

(٣) هذا قول كثير من الأشعرية الذين ينكرون المصالح والحكم في أفعال و أحكام الله تعالى، أما قول أهل السنة والجماعة فيثبتون المصالح والحكم في أفعال الله وأحكامه.

المنتمون إلى أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من علماء الأصول إلى أن الأحكام الشرعية صفات للمحال والأعيان المنسوبة إليها أثبتها الله تعالى وشرعها معللة بمصالح العباد لا غير".

الراجح:

يترجح -والله أعلم- القول الأول وهو أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا إجمال فيه، وأن المراد بالتحريم أو التحليل ما تبادر إليه الذهن وعُرف بين الناس، وذلك لقوة ما استدلوا به وضعف ما استدل به أصحاب القول الثاني، ولأن هذا القول يتفق مع مذهب أهل السنة في أن أفعال وأحكام الله تعالى معللة بالمصالح والحكم، وأن التحسين والتقبيح يكون بالشرع أو بالعقل أوبهما معًا، وأن الأعيان فيها صفات تقتضي التحسين والتقبيح[1]، ومن ثم يصح إضافة التحليل والتحريم لها والعرف وما تبادر للذهن يحددان المراد.

(١) سبق بيان هذا في منشأ الخلاف.

المبحث الثالث
إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان بطريق الحقيقة

في المبحث السابق ترجّح أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا إجمال فيها، وقد اختلف أصحاب هذا القول هل البيان ثابت بطريق الحقيقة أو المجاز؟ على قولين:

القول الأول:

أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ثابت فيهما بطريق الحقيقة، وإليه ذهب بعض الحنفية[(١)]، وبعض الشافعية[(٢)]، وبعض الحنابلة[(٣)].

وقد بيّن صاحب كشف الأسرار كيف يكون ثابتًا عن طريق الحقيقة، حيث قال[(٤)]: "إن ذلك بطريق الحقيقة كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل فيوصف المحل أولًا بالحرمة ثم ثبتت حرمة الفعل بناءً عليه، فيثبت التحريم عامًا".

القول الثاني:

أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ثابت بطريق المجاز.

وإليه ذهب كثير من الأصوليين[(٥)].

---

(١) انظر: كشف الأسرار (١٠٦/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦٩/٥).

(٣) انظر: المسودة ص(٩٤)، شرح مختصر الروضة (٦٥٩/٢).

(٤) كشف الأسرار (١٠٦/٢).

(٥) انظر: التقريب والإرشاد (٣٧٠/١)، بديع النظام (٤٩٢/٢)، الواضح (٤٤٣/٢)، المحصول (١٦٢/٣)، نهاية السول (٨٦/١)، الكافي شرح البزدوي (٨٥٦/٢)، الإبهاج (١٥٧٢/٥)، نفائس الأصول (٢٢١٢/٥).

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

أن أهل اللغة العربية عندما يسمعون قائلًا يقول: "حرّمت عليك الطعام والشراب، وحرّمت عليك النساء" يتبادر إلى أفهامهم تحريم الأكل والشرب من الطعام والشراب، وتحريم الوطء من النساء.

والأصل في كل ما يتبادر إلى الفهم أن يكون حقيقة إما بالوضع الأصلي أو بعرف الاستعمال[(١)].

يقول الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)] (ت٧١٦هـ): "الحكم المضاف إلى العين ينصرف لغة وعرفًا إلى ما أعدت له من الأفعال، وهو ما ذكرناه من أكل الميتة، ووطء الأمهات، إذ ليست الميتة والأمهات معدة في مشهور العرف إلا لذلك".

الدليل الثاني:

أن المعقول من التحريم التصرف، فيعم جميع أنواع التصرفات من العقد على الأم ووطئها، وأكل الميتة والتصرف فيها، وهو حقيقة في تلك التصرفات[(٣)].

الدليل الثالث:

أن التحليل والتحريم إذا أضيف إلى العين كانت حرمة الفعل آكد وألزم، واللزوم من صفات الحقيقة، لذا كان من الفوارق بين الحقيقة والمجاز أن الحقيقة لازمة لا تنفى والمجاز ليس لازمًا وينفى[(٤)].

الدليل الرابع:

أنه لا يصح تحريم العين نفسها؛ لأن العين فعل الله، وفعل الله لا يتوجه إليه

(١) انظر: الإحكام (١٢/٣)، كشف الأسرار (١٠٧/٢)، المحصول (١٦٣/٣)، البحر المحيط (٦/٥).

(٢) شرح مختصر الروضة (٦٥٩/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط ٦٩/٥، إرشاد الفحول ٢٩٠/١.

(٤) انظر: أصول البزدوي (١٠٩/٢)، كشف الأسرار (١٠٩/٢).

التحريم، والمراد تحريم أفعالنا، فصار اللفظ محمولًا على ذلك بنفسه لا بدليل، وكل ما حمل اللفظ عليه بنفسه كان حقيقة لا مجازًا، فقول الرجل لولده حرّمت عليك كذا يُفهم منه تحريم تصرفه فيه بنفس اللفظ، وكل لفظ دل على المراد بنفسه كان حقيقة[١].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

أن حقيقة اللفظ تحريم نفس العين، لكن لما كانت الأحكام الشرعية تتعلق بأفعال المكلفين، والعين ليست من أفعالهم انصرف اللفظ إلى المجاز، وتعين تقدير المحذوف بحسب العرف[٢].

الدليل الثاني:

أن اللفظ لما احتاج إلى دلالة أخرى من غيره في إثبات حكمه دل على أن الإضافة هنا على سبيل المجاز؛ لأن المجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم عليه دليل[٣].

المناقشة:

نوقش الاستدلال الأول والثاني بما يلي:

١. أنه وإن علق بما لا يصح أن تكون ذاته مُحرّمة حقيقة إلا أنه قد تبادر إلى الذهن المعنى المراد.

٢. أن إضافة التحريم إلى الأعيان آكد في التحريم مما لو ذكر الفعل المحرم؛ لأنه إذا ذكر ضرب من الفعل وعلق التحريم عليه كان حكمه مقصورًا عليه.

---

(١) انظر: المسودة ص(٩٤)، والذي يظهر أن هذا الدليل مبني على عقيدة الأشعرية ومن تبعهم في أن الخلق هو المخلوق والفعل هو المفعول، وهو خلاف ما عليه أهل السنة من أن الخلق غير المخلوق. انظر التعليق على الدليل الثالث لأصحاب القول الثاني من المبحث الثاني.

(٢) انظر: نهاية السول (٢٢٧/١)، البحر المحيط (٦٩/٥)، الإبهاج (٢٠٩/٢).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٢٥٩/١).

وإذا علق التحريم بالعين تناول سائر وجوه التحريم في العين، وخرج من التحريم ما يتبادر إلى الذهن إخراجه[1].

الدليل الثالث:

أن العين لما كانت غير مقدورة للعبد لا إيجادًا ولا إعدامًا، وقدرته محصورة كان وصف العين بالتحريم مجازًا[2].

الراجح:

يترجح -والله أعلم- القول الأول القائل إن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ثابت بطريق الحقيقة؛ وذلك لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني.

وهذا الترجيح يتفق مع عقيدة أهل السنة والجماعة في أن إضافة التحليل والتحريم إنما هو لمعانٍ وصفات ذاتية في الأعيان، وليس لمجرد النسبة والإضافة، وأن التحسين والتقبيح في الأعيان لمعانٍ وصفات اقتضت ذلك، فالحسن والقبح يُدرك بالعقل وبالشرع وبهما معًا، ولكن لا تثبت الأحكام إلا بالشرع، فالشرع كاشف ومثبت للأحكام.

وقد ناسب القول الثاني وهو أن إضافة التحليل والتحريم للأعيان ثابت بطريق المجاز قول المتكلمين في أن إضافة التحليل والتحريم لمجرد النسبة والإضافة، وأن الأعيان لا يوجد فيها صفات ذاتية تقتضي الحسن والقبح، ومن ثم فإن التحليل والتحريم المضاف إلى الأعيان إذا كان لمجرد الإضافة والنسبة فإنه يكون مجازًا ويحتاج إلى تقدير محذوف وقرينة تربط بين المذكور والمحذوف.

وبعد عرض خلاف العلماء في مسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، أذكر بعض النماذج في خلافهم حول بعض النصوص التي أضيف فيها التحليل أو التحريم إلى العين فيما يلي.

---

(١) انظر: الفصول (١/٢٥٩)، الكافي شرح البزدوي (٢/٨٥٦).

(٢) انظر: الكافي شرح البزدوي (٢/٨٥٦).

المبحث الرابع
تطبيقات على إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[1]

اختلف العلماء في الآية هل هي من المجمل؟

من قال إن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان يقتضي الإجمال قال هنا إن الآية مجملة[2]؛ فيدخل فيها كل أنواع البيوع الجائزة وغير الجائزة فيتوقف العمل بالآية حتى يرد البيان.

أما من قال إن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا إجمال فيه اختلفوا في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥] على عدة أقوال:

القول الأول:

أنها من المجمل.

وإليه ذهب كثير من الحنفية[3]، وبعض الشافعية[4]، وبعض الحنابلة[5].

---

(١) سورة البقرة، من الآية (٢٧٥).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٦٨/١)، التوضيح (٢٤٣/١)، البحر المحيط (٦٧/٥)، العدة (١٤٨/١)، شرح مختصر الروضة (٦٦١/٢).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١٦٨/١)، التوضيح (٢٤٣/١)، التقرير والتحبير (١٨٠/١).

(٤) انظر: اللمع ص(٥٠)، مفاتيح الغيب (٧٨/٧)، البحر المحيط (٦٧/٥)، اللباب (٥٣/٤)، غرائب القرآن (٩٤/٢).

(٥) انظر: العدة (١٤٨/١)، شرح مختصر الروضة (٦٦١/٢)، المسودة ص(١٧٨).

القول الثاني:

أن لفظ البيع عام في البيوع وخُصّ بأدلة أخرى، فالآية ليست من المجمل.

وإليه ذهب كثير من العلماء[(١)].

يقول ابن فرس رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)] (ت٥٩٧هـ): "قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وإذا قلنا بعموم الآية فجعلنا كل بيع جائزًا إلا ما قام الدليل عليه، فكذلك نجعل كل ما فيه ربا وهو الزيادة محظورًا إلا ما قام الدليل على جوازه".

الأدلة القول الأول:

استدلوا بعدة أدلة، أشهرها ما يلي:

الدليل الأول:

أن الله أحل البيع وحرم الربا، والمراد بالربا الزيادة، والبيع ما شرع إلا للاسترباح وطلب الزيادة، فافتقر إلى بيان ما يحل وبيان ما يحرم[(٣)].

الدليل الثاني:

أن الربا معناه في اللغة الزيادة كيف كانت، وفي الاصطلاح، زيادة مخصوصة وهو التفاضل في الأموال الربوية، فنتوقف حتى نعلم أي الزيادتين أراد[(٤)].

---

(١) انظر: الفصول (٧٢/١)، شرح مختصر الروضة (١٦١/٢)، التحبير (٢٧٧٢/١)، روضة الناظر (٥٢٠/١)، قواطع الأدلة (٢٩١/١)، اللمع ص(٥٠)، البرهان (١٥٤/١)، البحر المحيط (٦٧/٥)، السراج (١٨٤/١)، التبصرة (٢٠٠)، المحرر الوجيز (٣٧٢/١)، التحرير والتنوير (٨٧/٣)، ولقد اختلف أصحاب هذا القول فمنهم من قال: هو من العموم الذي لا يدخله التخصيص؛ لأنه لا بيع إلا حلال، أي أن البيوع الفاسدة لا يطلق عليها البيع إلا مجازًا، فلا تدخل في قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، ومنهم من قال: هو من العموم الذي أريد به الخصوص.
انظر: أحكام القرآن لابن فرس (٤٠٢/١)، البحر المحيط (٦٧/٥)، النكت والعيون (٣٤٨/١).

(٢) أحكام القرآن لابن فرس (٤٠٥/١).

(٣) انظر: اللمع ص(٥١)، العدة (١٤٨/١)، قواطع الأدلة (٢٩١/١)، أصول السرخسي (١٦٨/١).

(٤) انظر: الفصول (٧٢/١)، شرح مختصر الروضة (٦٦١/٢).

الدليل الثالث:

أن البيع لفظ متردد بين البيوع الجائزة كالعقود المستجمعة للشروط والبيوع المحرمة كبيع الغرر وبيع الحاضر لباد وتلقي الركبان، فتتوقف حتى يرد البيان من الشارع[١].

أدلة القول الثاني:

استدلوا بعدة أدلة، أشهرها ما يلي:

الدليل الأول:

أن البيع في اللغة معقول المعنى، فيحمل على لفظه العام إلا ما خص الدليل تحريمه[٢].

الدليل الثاني:

أن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] من عموم القرآن؛ لأن العرب كانت تقدر على إنفاذه[٣].

الدليل الثالث:

أن البيع الوارد في الآية من العموم؛ لأن الألف واللام للجنس لا للعهد حيث لم يتقدم الآية بيع مذكور يرجع إليه[٤].

الراجح:

يترجح -والله أعلم- أن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] من العام الذي دخله التخصيص، فالبيع أصله مشروع إلا ما خصه الدليل.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٦١/٢).

(٢) انظر: اللمع ص٥١، شرح مختصر الروضة (٦٦١/٢).

(٣) المحرر الوجيز (٣٧٢/١).

(٤) انظر: الجامع (٣٥٦/٣).

أما قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فليست من المجمل الذي يحتاج إلى بيان، وليست من العام الذي يحتاج إلى تخصيص.

لأن المراد بالربا الشرعي لا اللغوي، ذلك أن الأسماء اللغوية يصح نقلها إلى مصطلحات شرعية(١). فالمراد بالربا ما كان معروفًا عند الجاهلية، وزاد الشرع أنواعًا أخرى.

منشأ الخلاف:

ذكر بعض العلماء أن منشأ الخلاف هو "ال" التي في البيع هل هي للشمول أو عهدية أو محتملة؟

وقد بين الطوفي أن القولين متقاربان؛ لأن تخصيص العموم نوع من البيان، وتظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] من قال: إنه مجمل بُيّن كان حجة بلا خلاف، ومن قال: إنه عام خص كان في بقائه حجة الخلاف في العام بعد التخصيص هل هو حجة أو لا؟(٢)

المطلب الثاني

قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(٣)

في المبحث الثاني تبين أن العلماء اختلفوا في إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان على قولين:

القول الأول:

أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان يقتضي الإجمال، والقول الثاني: أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا إجمال فيه.

(١) انظر: التحبير (٦/٢٧٧٢)، أحكام القرآن لابن فرس (١/٤٠٥)، مفاتيح الغيب (٧/٢٧٨).
(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٦٦١).
(٣) سورة المائدة، من الآية (١).

وبناءً على ذلك اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] هل هي من قبيل المجمل؟

من قال: إن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان يقتضي الإجمال قال في الآية إنها مجملة؛ لأن الإحلال إنما يضاف إلى الأفعال وهنا أضيف للذات، فلا بأس من إضمار فعل، وليس إضمار بعض الأفعال أولى من بعض، فيحتمل أن يكون المراد إحلال جلدها أو عظمها، أو صوفها أو لحمها، لكن الإجمال في هذه الآية بينته آية أخرى، وهي قول الله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥] حيث بينت الانتفاع بكل هذه الوجوه[(١)].

وأما من قال: إن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا إجمال فيها، اختلفوا في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إن الآية مجملة، وإلى هذا ذهب كثير من الأصوليين[(٢)]، وسبب قولهم بالإجمال ليس لأن التحليل أضيف إلى الميتة؛ لأن المتبادر إلى الذهن وفي العرف أن المراد هو تحليل أكلها.

لكن القول بالإجمال هو بسبب الاستثناء المجهول الوارد في الآية: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١].

يقول الشيرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)] (ت٤٧٦هـ): "قد صار مجملًا بما دخله من الاستثناء من هذا المعنى العموم إذا علم أنه مخصوص، ولم يعلم ما خص منه فهذا أيضًا مجمل، لأنه لا يمكن العمل به قبل معرفة ما خص منه".

(١) انظر: اللباب (١٦٦/٧)، غرائب القرآن (٥٤٢/٢).

(٢) انظر: المعتمد (٢٩٩/١)، اللمع ص(٥٠)، قواطع الدلة (٢٩١/١)، المستصفى (٢٦٣/١)، المحصول (١٥٦/٣)، الإحكام (١١/٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٦٠/٢)، كشف الأسرار (١٠٦/٢)، البحر المحيط (٦٦/٥)، التحبير (٢٧٥٩/٦)، شرح الكوكب (٤١٩/٣)، الغيث الهامع (٣٥٧/١).

(٣) اللمع ص(٥٠).

ويقول المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] (ت٥٣٦هـ): "الإجمال ينسحب على الكلام من جهة إجمال في الاستثناء المتصل به كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] فلو تركنا وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [المائدة: ١] لاستبنا من هذا الكلام إباحة كل بهيمة من الأنعام، لكنه لما استثنى من التحليل ما يُتلى علينا وهو مجهول، عاد بالجهالة فيما استثنى منه وهو المحلل".

القول الثاني:

التفصيل إن كان المراد : ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] مما قد حصل تحريمه الآن وسيأتي بيانه فيما بعد فهذا مجمل، وإن كان المراد إلا ما سنحرِّم عليكم لم يصر مجملًا، وإليه ذهب الجصاص[2].

القول الثالث:

أن الآية لا إجمال فيها؛ لأن المحرمات ذكرت بعد الآية مباشرة، وهذا ما أجمع عليه المفسرون[3].

والذي يظهر -والله أعلم- رجحان القول الثالث، في أن الآية غير مجملة وأنها من العام الذي ورد عليه التخصيص المتصل، لأن المحرمات ذكرت مباشرة بعد الاستثناء.

(١) إيضاح المحصول (٣٠٩/١).

(٢) الفصول (٦٩/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (١٥٩/٤)، اللباب (١٧٤/٧)، غرائب القرآن (٥٤٢/٢).

الخاتمة

الحمد لله من قبل ومن بعد على ما يسّر وأعان، فقد خرجت من البحث بعدة نتائج أهمها ما يلي:

- أن الإضافة معناها في اللغة الميل إلى الشيء والإسناد إليه، وقد استعمل النحاة والفقهاء والأصوليون لفظ الإضافة ويريدون به المعنى اللغوي.
- أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان واقع شرعًا.
- أن مسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان في أصلها مسألة كلامية تأثرت بها بعض مسائل أصول الفقه، ومن أهم المسائل التي تأثرت بها: مسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان هل يقتضي الإجمال؟ وقد صرفته لهذه المسألة الأصولية لأنه اشتهر عند الأصوليين التعبير بذلك.
- أن منشأ الخلاف في مسألة إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان هو: هل في الأعيان صفات ومعانٍ وحِكم تقتضي التحليل والتحريم والتحسين والتقبيح؟ الصحيح ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة أن في الأعيان صفات ومعانٍ تقتضي التحليل والتحريم.
- أن من قال إن إضافة التحليل والتحريم لا إجمال فيها هم فريقان:

الفريق الأول: من يقول إن الأعيان فيها صفات ذاتية تقتضي التحسين والتقبيح. ومن ثم إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا إجمال فيها.

والفريق الثاني: من يقول إن الأعيان ليس فيها صفات ومعانٍ تقتضي التحسين والتقبيح، فكان يناسب قولهم هذا أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان فيها إجمال، لكن ذهبوا لعدم الإجمال لأن العرف بيَّن المراد.

- أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان لا إجمال فيها على الصحيح، وأن الإضافة بطريق الحقيقة، والمقصود تحليل وتحريم العين للشيء الذي أعدّت له.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنه ٧٨٥هـ)، المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد ابن سالم الثعلبي الآمدي (ت٦٣١هـ)، المحقق: عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدّم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٥. الأشباه والنظائر، المؤلف: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٦. أصول السرخسي، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٧. أصول الشاشي، المؤلف: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت٣٤٤هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.

٨. أصول الفقه، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٩. أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن

عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٠. إيضاح المحصول من برهان الأصول لأبي عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، تحقيق الدكتور عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

١١. البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٣. بديع النظام لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي، تحقيق سعد بن غرير السلمي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى.

١٤. بذل النظر في الأصول لمحمد بن عبدالحميد الأسمندي السرقندي، تحقيق محمد زكي عبدالبر، سنة النشر ١٤١٢هـ.

١٥. البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلف: محمود بن عبدالرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٧. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبوالفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين.

١٨. التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (ت٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٤م.

١٩. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

٢٠. التبصرة في أصول الفقه، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢١. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٢٢. التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

٢٣. تحفة الفقهاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى نحو: ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م.

٢٤. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت٧٧٣ هـ)، المحقق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، يوسف الأخضر القيم، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢م.

٢٥. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، المؤلف: علي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٦هـ)، المحقق: د. علي بن عبدالرحمن بسام الجزائري، الناشر: دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

٢٦. تخريج الفروع على الأصول، المؤلف: محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب، شهاب الدين الزَّنْجاني (ت٦٥٦هـ)، المحقق: د. محمد أديب صالح، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٨هـ.

٢٧. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز - د عبدالله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر،

الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٢٨. التعريفات الفقهية، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٢٩. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصحّحه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

٣٠. تفسير الماوردي = النكت والعيون، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

٣١. التقرير والتحبير، المؤلف: أبو عبدالله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت٨٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٣٢. تقويم الأدلة في أصول الفقه، المؤلف: أبو زيد عبدالله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (ت٤٣٠هـ)، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

٣٣. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، المؤلف: محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (ت٥٩٢هـ)، المحقق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣٤. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٣٥. التَّوْضِيح في حَلِّ غَوَامِضِ التَّنْقِيحِ، للمحبوبي، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٦. تيسير التحرير، المؤلف: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي

(ت٩٧٢هـ)، الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي - مصر (١٣٥١هـ / ١٩٣٢م).

٣٧. الجامع الكبير - سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨م.

٣٨. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٩. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

٤٠. جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي لابن السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤١. جمهرة اللغة، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٤٢. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت١٢٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٣. الخصائص، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.

٤٤. درء تعارض العقل والنقل، المؤلف: تقي الدين أبوالعباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٤٥. الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد

أعراب، جزء ٣ – ٥، ٧، ٩ – ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٤٦. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، المؤلف: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: عالم الكتب – لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م / ١٤١٩هـ.

٤٧. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٤٨. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد ابن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

٤٩. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، حقّقه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبدالمنعم شلبي، عبداللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

٥٠. شرح التلويح على التوضيح، المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥١. شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المؤلف: جلال الدين المحلي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٢. الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المؤلف: أبو المنذر محمود بن محمد ابن مصطفى بن عبداللطيف المنياوي، الناشر: المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٥٣. شرح الكوكب المنير، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٥٤. شرح المعالم في أصول الفقه، المؤلف: ابن التلمساني عبدالله بن محمد علي شرف الدين

أبو محمد الفهري المصري (ت٦٤٤ هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٥٥. شرح تنقيح الفصول، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

٥٦. شرح قطر الندى وبل الصدى، المؤلف: عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت٧٦١هـ)، المحقق: محمد محيى الدين عبدالحميد، الناشر: القاهرة، الطبعة: الحادية عشرة.

٥٧. شرح مختصر الأصول من علم الأصول، المؤلف: أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبداللطيف المنياوي، الناشر: المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٥٨. شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت٧١٦هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٥٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٦٠. العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٦١. العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبوعبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٢. العين، المؤلف: أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة

الهلال.

٦٣. غاية الوصول في شرح لب الأصول، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه).

٦٤. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المؤلف: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.

٦٥. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، المؤلف: ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبدالرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، المحقق: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٦٦. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

٦٧. الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٦٨. الفصول في الأصول، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٦٩. القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، المؤلف: الدكتور سعدي أبو حبيب، الناشر: دار الفكر. دمشق - سورية، الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، تصوير: ١٩٩٣م.

٧٠. القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٧١. قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن

محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٧٢. الكافي شرح البزدوي لحسين بن علي بن حجاج السغناقي، تحقيق فخر الدين سيد قانت، مكتبة الرشد، سنة النشر ١٤٢٢هـ.

٧٣. الكتاب، المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت١٨٠هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٧٤. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلف: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧٥. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

٧٦. اللباب في علوم الكتاب، المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٧٧. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.

٧٨. اللمع في أصول الفقه، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣م / ١٤٢٤هـ.

٧٩. اللمع في العربية، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، المحقق: فائز فارس، الناشر: دار الكتب الثقافية - الكويت.

٨٠. المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٨١. مجمل اللغة لابن فارس، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٨٢. مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٨٣. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

٨٤. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت٥٤٢هـ)، المحقق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

٨٥. المحصول في أصول الفقه، المؤلف: القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ)، المحقق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، الناشر: دار البيارق - عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٨٦. مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٨٧. مختصر ابن الحاجب لابن الحاجب، المطبوع مع بيان المختصر، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٨٨. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد بدران (ت١٣٤٦هـ)، المحقق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.

٨٩. مذكرة في أصول الفقه، المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١م.

٩٠. المستصفى، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد

عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٩١. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٩٢. المسودة في أصول الفقه، المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبدالسلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب، : عبدالحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

٩٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى نحو: ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٩٤. معالم أصول الدين، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، المحقق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: دار الكتاب العربي - لبنان.

٩٥. المعتمد في أصول الفقه، المؤلف: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٦. معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٩٧. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٩٨. معيار العلم في فن المنطق، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٦١م.

٩٩. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: ١٠، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ

/ ١٩٦٨م.

١٠٠. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.

١٠١. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

١٠٢. ملحة الإعراب، المؤلف: القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري (ت٥١٦هـ)، المحقق: لا يوجد، الناشر: دار السلام - القاهرة/ مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ /٢٠٠٥م.

١٠٣. الملل والنحل، المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي.

١٠٤. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٠٥. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءا، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ).

١٠٦. نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للدكتور محمد سلام مدكور، طبع عام ١٩٦٥م، دار النهضة العربية.

١٠٧. نفائس الأصول في شرح المحصول، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٠٨. نهاية السول شرح منهاج الوصول، المؤلف: عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت٧٧٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٠٩. نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/

عبدالعظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١١٠. نهاية الوصول في دراية الأصول، المؤلف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١١١. الوَاضِح في أُصُولِ الفِقه، المؤلف: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عبدالله بن عبدالمُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

فهرس المحتويات

المقدمة ٦٤٣
المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وأنواع الإضافة، وفيه خمسة مطالب: ٦٤٧
المطلب الأول: تعريف الإضافة ٦٤٧
المطلب الثاني: تعريف التحليل ٦٥١
المطلب الثالث: تعريف التحريم ٦٥٤
المطلب الرابع: تعريف الأعيان ٦٥٦
المطلب الخامس: أقسام إضافة التحليل والتحريم ٦٦٠
المبحث الثاني: إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، وفيه ثلاثة مطالب: ... ٦٦٣
المطلب الأول: تحرير محل الخلاف والأقوال في المسألة ٦٦٣
المطلب الثاني: الأدلة، والمناقشات ٦٦٤
المطلب الثالث: منشأ الخلاف، والترجيح ٦٧٠
المبحث الثالث: إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان بطريق الحقيقة ٦٧٥
المبحث الرابع: تطبيقات على إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، وفيه مطلبان: ٦٧٩
المطلب الأول: قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ ٦٧٩
المطلب الثاني: قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ ٦٨٢
الخاتمة ٦٨٥
قائمة المصادر والمراجع ٦٨٧

الأَحكَامُ الفِقهِيَّةُ المُتَعَلِّقَةُ بِاسْتِقبَالِ القِبلَةِ ونَوَازِلِهَا المُعَاصِرَةِ

إعداد:

د. يحيى بن علي العمري

الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

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، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد فإن علم الفقه من أشرف العلوم وأجلها؛ إذ به يعرف المسلم صحة عباداته ومعاملاته، وقد جعل الشارع تعلمه أمارة على إرادة الخير بالعبد، فقال رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»[1]، ومن تلك العبادات التي يحتاج المسلم إلى معرفة صحتها: الأحكام المتعلقة باستقبال القبلة، وقد بين العلماء في كتبهم ما يتعلق بتلك الأحكام الفقهية، فمنهم من أطال فيها ومنهم من اختصر، فأحببت أن أسهم في ترتيب تلك الأحكام، وأن أجمعها في بحث، وأصوغها صياغة فقهية تتناسب مع العصر، ليسهل على القارئ معرفتها وفهمها، مضيفًا إليها ما جد من نوازل وقضايا في هذا الشأن.

لهذا سنتناول موضوع: «**الأحكام الفقهية المتعلقة باستقبال القبلة ونوازلها المعاصرة**» بشيء من التفصيل في هذا البحث.

أهداف البحث:

يمكن تلخيص الأهداف التي يرجى تحقيقها من خلال هذا البحث في النقاط التالية:

(١) أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين: ص٣٩، ح٧١، ومسلم: كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة: ص٤٥٨، ح١٠٣٧.

١. جمعُ شَتاتِ الأحكام الفقهية المتعلقة باستقبال القبلة ونوازلها المعاصرة، ودراستها دراسة علمية جادة متخصصة.

٢. إبرازُ سعةِ الفقهِ الإسلاميِّ وصلاحيتهِ لمواكبة التطورات، والتصدِّي للنوازل والمستجدات.

٣. الإسهام في إثراء المكتبة الإسلامية؛ لكون هذا الموضوع يبحث في مسائل شرعية ونوازل فقهية.

الدِّراساتُ السَّابقةُ:

إن موضوع الأحكام الفقهية المتعلقة باستقبال القبلة ونوازلها المعاصرة لم يحظ بدراسة تخصه، وإنما توجد فيه بعض الأبحاث الصغيرة وبعض الفتاوى التي تناولت جزءًا من الموضوع ضمن مواضيع أخرى، وهي كما يأتي:

البحث الأول: استقبال القبلة في حق البعيد عن مكة ومقدار الانحراف الذي يخرجه عن استقبال القبلة، إعْدَاد: مصعب محمد عادل، وهو بحث صغير يتألف من ٩ صفحات، وهو خاصٌّ بأَحكام استقبال القبلة بالنسبة للبعيد عن مكة، وقد تناول صاحبُه الجزئيات التالية:

- مقدار السعة في قبلة البعيد عن مكة.
- القدر الذي إذا انحرف به المصلي عن القبلة لا تصح صلاته.
- حكم الانحراف اليسير.
- حكم صحة الصلاة في المساجد التي تنحرف محاريبها عن القبلة شيئًا يسيرًا.

وقد سرد الباحث الأدلة ونصوص العلماء دون مناقشة لها أو ذكر وجه الدليل منها.

البحث الثاني: أحكام استقبال الكعبة في الصلاة، إعْدَاد: الدكتور/ محمود بن

أحمد الدوسري. وهو بحث صغير يتألف من ٧ صفحات، وقد تناول صاحبُه المسائل التالية:

المسألة الأولى: استقبال الكعبة في الصلاة.

المسألة الثانية: أحوال التوجه إلى الكعبة في الصلاة.

المسألة الثالثة: أحوال لا يشترط فيها استقبال القبلة.

المسألة الرابعة: موقف المأمومين عند الكعبة.

المسألة الخامسة: الصلاة على سطح الكعبة.

المسألة السادسة: الصلاة مرتفعًا أو منخفضًا عن الكعبة.

وقد سرد الباحث أقوال فقهاء المذاهب وأدلتهم دون مناقشة لها أو ذكر وجه الدليل منها، وأدمج بين نصوص العلماء وبين الأدلة، وقدم الترجيح على الأدلة، مع عدم تحرير بعض الأقوال التي نسبها لبعض المذاهب الفقهية.

البحث الثالث: أحكام استقبال القبلة، إعْدَاد: الدكتور/ ذياب بن سعد الغامدي. وهو بحث صغير يتألف من ٦ صفحات، وقد صاغه صاحبُه في شكل جواب عن سؤال ذكر أنَّه قد كثر السؤال عنه وهو: وجود انحرافات في كثير من مساجد المسلمين عن جهة القبلة.

وقد سرد الباحث بعض الأدلة العامة دون مناقشة لها أو ذكر وجه الدليل منها، ونقل بعض النصوص عن بعض العلماء لتأييد ما رأى رجحانه من الأقوال.

مَنهجُ البحث:

وهو المنهجُ المقرَّر في البحوث العلميَّةِ، ويتمثَّلُ في الآتي:

١. استقراءُ النصوص المتعلِّقةِ بالموضوعِ استقراءً تامًا، ثم تصنيفها وترتيبها حسبما يقتضيه التحليل العلمي.

٢. ذكرُ أقوال العلماءِ في المسألةِ مع الاقتصارِ على المذاهبِ الأربعةِ السُّنِّيَّةِ المَتبُوعَةِ.

٣. توثيقُ الأقوال من كتبِ أهلِ المذهَبِ نفسِه.

٤. استقصاءُ أدلَّةِ الأقوالِ حسبَ المستطاعِ، مع بَيانِ وجهِ الدّلالةِ، وذكر ما يَرِدُ عليها من مُناقشاتٍ وما قد يُجابُ به عنها.

٥. ترجيحُ ما يظهرُ رُجحانهُ من الأقوالِ مع مُراعاةِ كونِ التَّرجيحِ مَبنِيًّا على قوَّةِ الدَّليلِ، وسلامتِهِ من المآخذِ، أو قلَّتِها بالنِّسبةِ لغيرِه، مع بيانِ وجهِ التَّرجيحِ.

٦. الاعتناءُ بالنَّقلِ الحرفيِّ عند الحاجةِ لإثباتِ صحَّةِ النِّسبةِ، وعند النَّقلِ الحرفيِّ أَختارُ من المراجعِ أَحسنها سِياقًا وأَوْضحها في نَظَري، وما أَنقلُهُ حَرفيًّا أضعُهُ بَيْنَ علامتيْ تَنصيصٍ.

٧. تجنُّبُ ذكرِ الأقوالِ الشَّاذَّةِ.

٨. تخريجُ الأحاديثِ، وبيانُ ما ذَكرهُ أهلُ الشَّأنِ في دَرَجتِها إنْ لم تكن في الصَّحيحينِ أو أَحدِهما، فإنْ كانت كذلك فأكتفي بتخريجِها.

٩. تخريجُ الآثارِ من مصادِرِها الأَصليَّةِ، والحكم عليها.

١٠. جعلُ الخاتمةِ عبارةً عن مُلخَّصٍ للبحثِ يُعطِي فِكرةً واضحةً عمَّا تَضمَّنَهُ البحث، مع إبرَازِ أهمِّ النَّتائجِ.

خطَّةُ البَحثِ:

تتكون خطة هذا البحث من مُقدِّمةٍ وخمسةِ مباحثَ وخاتمةٍ: وفيما يلي تَفصيلُ ذلك:

المُقَدِّمَةُ: وتَشْمَلُ:

- أَهْدَافَ البَحْثِ.
- الدِّراساتِ السَّابِقَةَ.
- مَنهَجَ البَحثِ.
- خُطَّةَ البَحثِ.

المَبحَثُ الأَوَّلُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ، وفيه أربعةُ مطالب.

المَطلَبُ الأَوَّلُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ في الصَّلاَةِ، وفيه تَمهيدٌ وأَربَعُ مَسائِلَ.

المَسأَلَةُ الأُولَى: مَا يَتَحَقَّقُ به استقبالُ القبلَةِ في الصَّلاَةِ.

المَسأَلَةُ الثَّانِيَةُ: حُكمُ صَلاَةِ الفَرِيضَةِ على ظَهْرِ الكَعْبَةِ.

المَسأَلَةُ الثَّالِثَةُ: حُكمُ صَلاَةِ الفَرِيضَةِ دَاخِلَ الكَعْبَةِ.

المَسأَلَةُ الرَّابِعَةُ: حُكمُ الصَّلاَةِ تَحْتَ الكَعْبَةِ.

المَطلَبُ الثَّاني: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ الذَّبْحِ.

المَطلَبُ الثَّالِثُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ الدُّعَاءِ.

المَطلَبُ الرَّابِعُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ قَضَاءِ الحَاجَةِ.

المَبحَثُ الثَّاني: كَيْفِيَّةُ اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ في الصَّلاةِ لِمَن قَرُبَ مِنهَا أو بَعُدَ عَنهَا، وفيه مطلبان.

المَطلَبُ الأَوَّلُ: كَيْفِيَّةُ اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ في الصَّلاةِ لِمَن قَرُبَ مِنهَا.

المَطلَبُ الثَّاني: كَيْفِيَّةُ اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ في الصَّلاةِ لِمَن بَعُدَ عَنهَا.

المَبحَثُ الثَّالِثُ: أَحْوَالٌ يُسْتَثْنَى مِنْهَا اسْتِقبَالُ القِبْلَةِ، وفيه ثلاثة مطالب.

المَطلَبُ الأَوَّلُ: حُكمُ العَاجِزِ عن اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ.

المَطلَبُ الثَّاني: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ اشْتِدَادِ الحَرْبِ.

المَطلَبُ الثَّالِثُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ المُتَنَفِّلُ في السَّفَرِ للقِبْلَةِ، وفيه ثَلاثُ مَسائِلَ.

المَسأَلَةُ الأُولَى: حُكمُ افتِتَاحِ النَّافِلَةِ على الدَّابَّةِ إِلَى جِهَةِ القِبلَةِ.

المَسأَلَةُ الثَّانِيَةُ: حُكمُ التَّنَفُّلِ في السَّفَرِ القَصِيرِ.

المَسأَلَةُ الثَّالِثَةُ: حُكمُ تَنَفُّلِ المُسَافِرِ المَاشِي.

المَبحَثُ الرَّابِعُ: كَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ على جِهَةِ القِبْلَةِ، وفيه مطلبان.

المَطلَبُ الأَوَّلُ: كَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ على جِهَةِ القِبْلَةِ في الحَضَرِ.

المَطلَبُ الثَّاني: كَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ على جِهَةِ القِبْلَةِ في السَّفرِ.

المَبحَثُ الخَامِسُ: نَوَازِلُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ، وفيه أربعة مطالب.

المَطلَبُ الأَوَّلُ: حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ في الطَّائِرَةِ.

المَطْلَبُ الثَّاني: حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ في المَركَبَةِ الفَضَائِيَّةِ.

المَطلَبُ الثَّالِثُ: حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ في الغَوَّاصَةِ.

المَطلَبُ الرَّابِعُ: حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ في السَّيَّارَةِ والقِطَارِ.

الخَاتِمَةُ: وفِيهَا أَهَمُّ النَّتَائِجِ.

المبحث الأول
حكم استقبال القبلة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
حكم استقبال القبلة في الصلاة

التمهيد:

يحسن بنا قبل الكلام على حكم هذا المطلب أن نشير إلى معاني بعض الألفاظ الواردة فيه.

استقبال القبلة:

الاستقبال لغة: المواجهة، والسين للتأكيد لا للطلب، وهو ضد الاستدبار، واستقبلت الشيء أي: واجهته، فهو مستقبل بالفتح اسم مفعول[1].

والاستقبال في الاصطلاح له معان من أهمها: التوجه نحو القبلة[2].

والمراد باستقبال القبلة هو: كون المصلي يبصر عين الكعبة أو سمتها أو جهتها[3].

والقبلة بكسر القاف في اللغة: الجهة، وكل ما يستقبل من الشيء، يقال: ما لكلامه قبلة أي: جهة، ويقال: أين قبلتك، أي: جهتك[4].

(١) ينظر: المصباح المنير: ٢/٤٨٨، والكليات: ص١٦٠.

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء: ص٦٤، والموسوعة الفقهية: ٣/١٦٣.

(٣) ينظر: شرح حدود ابن عرفة: ص٥٥.

(٤) ينظر: لسان العرب: ١١/٥٤٤، وتاج العروس: ٣٠/٢٠٧.

والقِبْلَةُ في الاصْطِلاَح: جِهَةٌ يُصَلَّى نَحوهَا ممَّا يُحَاذِي الكَعْبَةَ أو جِهَتَهَا، وغَلَبَ هذا الاسمُ على هذه الجِهَة حَتَّى صَارَ كالعَلَم لَهَا، وصَارَتْ مَعْرِفَةً عِندَ الإطلاَق، وإنَّمَا سُمِّيَتْ بذَلِكَ؛ لأَنَّ النَّاسَ يُقَابِلُونَهَا في صَلاَتِهِمْ، والقِبْلَةُ أَعَمُّ من الكَعْبَةِ[1].

لا خِلاَفَ بَيْنَ العُلماءِ في أَنَّ استقبَالَ القبلَة شَرْطٌ لصحَّة الصَّلاَة، واستَثنَوْا من ذلكَ ثَلاَثَ حَالاَتٍ، وهي: العَجْزُ وشِدَّةُ الخَوْفِ ونَفْلُ السَّفَرِ[2].

بَل إنَّ بَعْضَ العُلماءِ نَقَلَ الإجمَاعَ على هذا الشَّرْطِ[3].

وقد استُدِلَّ لهذا الشَّرط بقول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وبقول رسول الله ﷺ للذي أَسَاءَ في صَلاَتِه: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ فَكَبِّرْ»[4].

ثُم إنَّ العلماءَ مَعَ اتِّفَاقِهِم على هذا الشَّرط قد اختَلَفُوا في بَعضِ المسائِلِ الجُزْئِيَّة المُتَعَلِّقَة به، وسَأَتَكلَّمُ عنها في المَسَائِلِ التَّالِيَة:

المَسأَلَةُ الأُولَى: مَا يَتَحَقَّقُ به استِقبَالُ القِبْلَة في الصَّلاَة.

تَحرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاع:

لاَ خِلاَفَ بَينَ فُقَهَاءِ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَة في أَنَّ استِقبَالَ القِبْلَة في الصَّلاَة بالوَجْه

---

(١) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ٢١١/١، والموسوعة الفقهية: ٢٦١/٣٤.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: ١١٧/١، وتبيين الحقائق: ١٠٠/١، والعناية شرح الهداية: ٢٦٩/١، والبناية شرح الهداية: ١٤٣/٢، وبداية المجتهد: ١١٨/١، ومواهب الجليل: ٥٠٧/١، والشرح الكبير للدردير: ٢٢٢/١، والحاوي الكبير: ٧٠/٢، والمهذب للشيرازي: ١٢٩/١، والمجموع شرح المهذب: ١٨٩/٣، وروضة الطالبين: ٢٠٩/١، والمغني: ٣١٣/١، والإنصاف للمرداوي: ٣١٩/٣، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٧/١، وكشاف القناع: ٣٠٢/١.

(٣) ينظر: اختلاف الأئمة العلماء: ٩٧/١، ومزيد النعمة لجمع أقوال الأئمة: ص١٠٠.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الاستئذان، باب مَن رَدَّ فقال: عليكَ السَّلاَمُ: ٥٦/٨،ح٦٢٥١، ومسلم: كتاب الصَّلاَة باب: اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ من القُرْآن: ٢٩٨/١،ح٣٩٧.

سُنَّةٌ، وأَنَّ تَرْكَهُ مَكْرُوهٌ فَقَطْ[١].

واستَدَلُّوا على ذلك بِمَا وَرَدَ في الصَّحيح عن أُمِّ المُؤمنينَ عَائشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: سَأَلْتُ رسولَ الله ﷺ عن الالتفَاتِ في الصَّلاةِ؟ فقال: «هو اخْتِلاَسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ من صَلاَةِ العَبْدِ»[٢].

وَجْهُ الاسْتِدْلاَلِ من هذا الحَديث: أَنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يَأْمُر بالإعَادَة من الالتفَات حينَ أَخْبَرَ أَنَّهُ اخْتِلاَسٌ من الشَّيْطَان، ولو وَجَبَتْ فيه الإعَادَةُ لأَمَرَنَا بها، كما أَمَرَ الأَعْرَابِيَّ بالإعَادَة مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى؛ لأَنَّهُ ﷺ بُعِثَ مُعَلِّمًا؛ فَدَلَّ ذلك على أَنَّهُ نَقْصٌ لاَ يُوجِبُ الإعَادَةَ[٣].

ثُمَّ اخْتَلَفُوا في حُكمِ استِقبَالِ القِبْلَةِ في الصَّلاَةِ بالصَّدْرِ على قَولَين:

القَولُ الأَوَّلُ: أَنَّهُ يُشْتَرَطُ في استِقبَالِ القِبْلَةِ في الصَّلاَةِ أَنْ يَكُونَ بِالصَّدْرِ، وأَنَّ المُصَلِّيَ إذا التَفَتَ بصَدْرِهِ عن القِبْلَةِ فَسَدَتْ صَلاَتُهُ.

وإِلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الحَنَفِيَّةُ[٤]، والشَّافِعِيَّةُ[٥].

قال زَيْنُ الدِّينِ بنُ نُجَيْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «والحَاصِلُ أَنَّ المَذْهَبَ أَنَّهُ إذَا حَوَّلَ صَدْرَهُ فَسَدَتْ وإِنْ كَانَ في المَسْجِدِ، إذا كان من غيرِ عُذْرٍ كما عليه عَامَّةُ الكُتُب»[٦].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق: ١٦٣/١، ورد المحتار على الدر المختار: ٦٢٧/١، ومواهب الجليل للحطاب: ٥٤٩/١، والشرح الكبير للدردير: ٢٥٣/١، ومغني المحتاج: ٣٣٠/١، ونهاية المحتاج: ٤٢٤/١، وشرح منتهى الإرادات: ٢٠٧/١، وكشاف القناع: ٣٦٩/١.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الصَّلاَة، باب الالتفَات في الصَّلاَة: ١٥٠/١،ح٧٥١.

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٣٦٦/٢، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح: ٤٤/٧، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٣١١/٥.

(٤) ينظر: تبيين الحقائق: ١٦٣/١، وفتح القدير لابن الهمام: ٢٦٩/١، ورد المحتار على الدر المختار: ٦٢٧/١.

(٥) ينظر: المجموع شرح المهذب: ٩٥/٤، والمهمات في شرح الروضة والرافعي: ٤٩٠/٢، ونهاية المحتاج: ٤٢٤/١.

(٦) البحر الرائق: ٣٠١/١.

وقال الخَطيبُ الشِّربينيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «استِقبَالُ القِبلَةِ: بالصَّدرِ لَا بالوَجهِ شَرطٌ لصَلَاةِ القَادِرِ على الاستِقبَالِ»[١].

القَولُ الثَّاني: أَنَّهُ لا يُشتَرَطُ في استقبَالِ القِبلَةِ في الصَّلاَةِ أَنْ يَكُونَ بِالصَّدرِ، وإِنَّمَا الذي لاَ بُدَّ منهُ لصحَّةِ الصَّلاَةِ هو التَّوَجُّهُ بالرِّجلَيْنِ.

وإِلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ المَالِكيَّةُ[٢]، والحَنَابِلَةُ[٣].

قال أَبُو عبدالله عليشٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ شَارِحًا قَوْلَ خَلِيلٍ في المُختَصَرِ: (والتفَاتٌ بلَا حَاجَةٍ) أَيْ: وكُرِهَ التِفَاتٌ يَمِينًا وشِمَالًا ولو بِجَمِيعِ جَسَدِهِ، بشَرْطِ بَقَاءِ رِجْلَيْهِ للقِبْلَةِ»[٤].

وقال عَلَاءُ الدِّينِ المَرْدَاوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ظَاهِرُ قَولِه: ويُكْرَهُ الالتفَاتُ في الصَّلَاةِ أَنَّهُ لو التَفَتَ بِصَدْرِهِ مع وَجْهِهِ: أَنَّهَا لَا تَبطُلُ، وهو المَذهَبُ، وعليه أَكْثَرُ الأَصْحَابِ»[٥].

الأَدِلَّةُ:

أَدِلَّةُ القَوْلِ الأول:

استَدَلَّ أَصحَابُ القَولِ الأَوَّلِ بِأَنَّ المُصَلِّيَ مَأْمُورٌ باستقبَالِ القِبلَةِ، فإِذَا التَفَتَ بِصَدْرِهِ عن القِبلَةِ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّهُ تَرَكَ استقبَالَ القِبلَةِ بِمُعْظَمِ بَدَنِهِ، وهذا بِخِلَافِ ما إذا التَفَتَ بِوَجْهِهِ؛ فإِنَّ مُعْظَمَ بَدَنِهِ مُستَقبِلٌ للقِبلَةِ[٦].

---

(١) مغني المحتاج: ١/٣٣٠.

(٢) ينظر: التوضيح شرح جامع الأمهات: ١/٣٩٤، ومواهب الجليل للحطاب: ١/٥٤٩، والشرح الكبير للدردير: ١/٢٥٣.

(٣) ينظر: المغني: ٢/٨، والفروع: ٢/٢٧٤، وشرح منتهى الإرادات: ١/٢٠٧، وكشاف القناع: ١/٣٦٩.

(٤) منح الجليل شرح مختصر خليل: ١/٢٧٠.

(٥) الإنصاف للمرداوي: ٣/٥٨٩.

(٦) ينظر: فتح الباري لابن رجب: ٦/٤٤٨.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بالأدلة التالية:

الدليل الأول: أنه تقدم في وجه الاستدلال من الحديث السابق الاتفاق على عدم بطلان الصلاة بالالتفات بالوجه، والصدر ملحق بالوجه في هذا الحكم؛ لأن الالتفات بالصدر لا يخل باستقبال القبلة عادة؛ لأنه مجرد انحراف يسير[1].

الدليل الثاني: أن المصلي إذا التفت بصدره ورجلاه مستقبلتان إلى القبلة فإن الاستقبال في حقه ما زال قائمًا؛ لأنه من وسطه إلى أسفله مستقبل للقبلة، وهذا بخلاف ما إذا استقبل برجليه جهة غير جهة القبلة، فإنه يعد في هذه الحالة تاركًا للاستقبال منصرفًا عن جهة القبلة، ولو حول وجهه إلى جهتها لم ينفعه ذلك، كما لو جعل ناحية القبلة خلف عقبيه ثم التفت إليها بوجهه وراء ظهره[2].

الترجيح:

لم يترجح عندي شيء في هذه المسألة؛ لأن الأدلة التي ذكرت فيها أدلة متقاربة، وهي مجرد تعليلات، وليس فيها تعليل ظاهر يمكن به ترجيح أحد القولين.

تنبيه: هذا الخلاف المتقدم هو في حق القائم والقاعد، أما الذي يصلي مستلقيًا أو مضطجعًا لعجزه؛ فيجب عليهما الاستقبال بالوجه بحسب الاستطاعة.

المسألة الثانية: حكم صلاة الفريضة على ظهر الكعبة.

وقد اختلفوا في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه تصح صلاة الفريضة على ظهر الكعبة مع الكراهة.

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن رجب: ٤٤٨/٦، والذخيرة للقرافي: ١٤٩/٢.

(٢) ينظر: مواهب الجليل للحطاب: ٥٤٩/١، ولوامع الدرر في هتك أستار المختصر: ١٧٢/٢.

وإلَى هَذَا القولِ ذَهَبَ الحَنَفيَّةُ[١]، والشَّافِعيَّةُ[٢][٣]، وهو رِوَايَةٌ عِندَ الحَنَابِلَة[٤].

قال أَبُو بَكْرٍ الكَاسَانيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعلى هذا إذَا صَلَّى على ظَهْرِ الكَعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ عِندَنَا وإنْ لَم يَكُن بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ»[٥].

وقال أَبُو المَعَالي الجُوَيْنِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولو وقَفَ على السَّطحِ وكان على طَرَفِ السَّطحِ شَيْءٌ شَاخِصٌ من البِنَاءِ بِقَدْرِ مُؤَخِّرَةِ الرَّحْلِ، وهو واقِفٌ في مُحاذاتِه، فَصَلاتُهُ صَحِيحَةٌ»[٦].

القَولُ الثَّاني: أَنَّهُ لَا تَصِحُّ صَلَاةُ الفَرِيضَةِ على ظَهْرِ الكَعْبَة.

وإلَى هَذَا القولِ ذَهَبَ المَالِكِيَّةُ[٧]، والحَنَابِلَةُ على الصَّحِيحِ من المَذهَب[٨].

قال أَبُو عبدالله عِلِّيشٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ شَارِحًا قَوْلَ خَلِيل في المُخْتَصَر: (وبَطَلَ فَرْضٌ على ظَهْرِهَا) أَيْ: وبَطَلَ فَرْضُ صُلِّيَ على ظَهْرِهَا أَيْ سَطْحِ الكَعْبَةِ، فَيُعَادُ أَبَدًا»[٩].

وقال عَلَاءُ الدِّينِ المَرْدَاوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قَولُهُ ولَا تَصِحُّ الفَرِيضَةُ في الكَعْبَةِ، ولَا على ظَهْرِهَا، هذا المَذهَبُ، وعليه جَمَاهِيرُ الأَصْحَاب، وقَطَعَ به كَثِيرٌ مِنهُم، وهو من المُفْرَدَات، وعَنهُ تَصِحُّ»[١٠].

(١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي: ٩٣/١، والبناية شرح الهداية: ٢٨٥/٣، وفتح القدير لابن الهمام: ١٥٢/٢.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير: ٢٠٧/٢، وروضة الطالبين: ٢١٥/١، وتحفة المحتاج: ٤٩٤/١، ومغني المحتاج: ٣٣٥/١.

(٣) مَلْحُوظَةٌ: اشْتَرَطَ الشَّافِعيَّةُ لصحَّة صَلَاة الفَرِيضَة على ظَهْرِ الكَعْبَة: أَنْ يَكُونَ أَمَامَهُ شَاخِصٌ من أَجْزَاءِ الكَعْبَة بِقَدْرِ ثُلُثَيْ ذِرَاع، ينظر: المجموع شرح المهذب: ١٩٨/٣، أسنى المطالب: ١٣٦/١،

(٤) ينظر: المغني: ٥٥/٢، والمبدع في شرح المقنع: ٣٥١/١، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٦/١.

(٥) بدائع الصنائع: ١٢١/١.

(٦) نهاية المطلب في دراية المذهب: ٨٨/٢.

(٧) ينظر: النوادر والزيادات: ١٩٨/١، والتوضيح شرح جامع الأمهات: ٣١٧/١، والشرح الكبير للدردير: ٢٢٩/١.

(٨) ينظر: المغني: ٥٥/٢، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٦/١، وكشاف القناع: ٢٩٩/١.

(٩) منح الجليل شرح مختصر خليل: ٢٣٩/١.

(١٠) الإنصاف للمرداوي: ٣١٣/٣.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: أن القبلة هي موضع الكعبة مع الهواء إلى عنان السماء، سواء كان ثمة بناء أو لم يكن، فمن صلى على سطح الكعبة صحت صلاته؛ لأن هواءها بين يديه، وأما البناء فلا معتبر به في استقبال القبلة؛ بدليل أن من صلى على جبل أبي قبيس صحت صلاته اتفاقا، مع أنه ليس بين يديه شيء من بناء الكعبة[1].

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الهواء العاري عن البناء لا يمكن أن يسمى بيتا ولا كعبة؛ لأن الكعبة في اللغة هي المرتفعة، ومنه المرأة الكاعب إذا ارتفع ثديها، والبيت هو ذو السقف والحيطان، وهذا المعنى لا يتحقق إلا في جملة البيت ببنيانه وهوائه[2].

الوجه الثاني: أن قياس الصلاة على ظهر الكعبة على الصلاة على جبل أبي قبيس غير مستقيم؛ لأنه قياس مع وجود الفارق؛ لأن المصلي على أبي قبيس مستقبل بوجهه جملة البناء والهواء، وهذا بخلاف المصلي على ظهر الكعبة، فإن من علا شيئا لم يسم مستقبلا؛ لأن المستعلي لا يقابل شيئا من أجزاء ما استعلى عليه[3].

الدليل الثاني: هو دليل خاص بالشافعية، قالوا: إن المصلي إذا استقبل شاخصا

(١) ينظر: التجريد للقدوري: ٦٧١/٢، والمبسوط للسرخسي: ٨٠/٢، وبدائع الصنائع: ١٢٠/١، والعناية شرح الهداية: ١٥٢/٢، والبناية شرح الهداية: ٢٨٦/٣، ورد المحتار على الدر المختار: ٤٣٢/١.

(٢) ينظر: التبصرة لأبي الحسن اللخمي: ٣٥٥/١، وشرح التلقين للمازري: ٤٨٦/١، والذخيرة للقرافي: ١١٦/٢.

(٣) ينظر: التبصرة لأبي الحسن اللخمي: ٣٥٥/١، وشرح التلقين للمازري: ٤٨٦/١، ونهاية المطلب في دراية المذهب: ٨٨/٢، والمجموع شرح المهذب: ١٩٩/٣، وكفاية النبيه في شرح التنبيه: ٢٩/٣.

من أَجْزَاءِ الكَعْبَةِ صَحَّتْ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى جُزْءٍ من الكَعْبَةِ، ولا يَضُرُّهُ خُرُوجُ بَعْضِه عن مُحَاذَاةِ الشَّاخِصِ؛ لكَونِهِ مُستَقبِلًا ببَعضِهِ جُزْءًا شَاخِصًا وببَاقِيهِ هَوَاءَ الكَعبَةِ[1].

نُوقِشَ: بأَنَّ المُصَلِّيَ إذا كان مُعَايِنًا للكَعبَةِ فَفَرضُهُ الصَّلَاةُ إِلَى عَيْنِهَا بجَمِيعِ بَدَنِه، بأَنْ لاَ يَخرُجَ شَيءٌ منهُ عن الكَعبَةِ ولو عُضْوًا، وهذا لا يُمكِنُ أَنْ يَتَحَقَّقَ باستِقبَالِ جُزْءٍ شَاخِصٍ من الكَعبَةِ[2].

أَدِلَّةُ القَوْلِ الثَّانِي:

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّانِي بالأَدِلَّةِ التَّالِيَةِ:

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: قَولُ اللهِ تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وَجْهُ الاسْتِدْلَالِ من الآيَةِ الكَرِيمَةِ: أَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَمَرَ المُصَلِّيَ بالتَّوَجُّهِ جِهَةَ الكَعبَةِ، والتَّوَجُّهُ إِلَيهَا إِنَّمَا يكونُ باستِقبَالِ جِهَتِهَا، والمُصَلِّي على ظَهْرِ الكَعبَةِ غيرُ مُستَقبِلٍ لِجِهَتِهَا، فَلاَ تَصِحُّ صَلَاتُهُ؛ لأَنَّهُ قد خَالَفَ مَا أُمِرَ بِهِ[3].

نُوقِشَ: بأَنَّ الشَّطْرَ قد يُرَادُ بِهِ البَعضُ، ومَن صَلَّى على سَطحِ الكَعبَةِ فقد تَوَجَّهَ إِلَى بَعضِهَا، وهو: ما بَيْنَ يَدَيْهِ من هَوَائِهَا، وهَوَاءُ البُقْعَةِ من البُقْعَةِ[4].

الدَّلِيلُ الثَّانِي: عن عبدِاللهِ بن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ: «نَهَى أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: فِي المَزْبَلَةِ، والمَجْزَرَةِ، والمَقْبَرَةِ، وقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وفِي الحَمَّامِ، وفِي مَعَاطِنِ الإِبِلِ، وفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللهِ»[5].

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير: ٢٠٧/٢، والمجموع شرح المهذب: ٢٠٠/٣، وأسنى المطالب: ١٨٤/١.

(٢) ينظر: الذخيرة للقرافي: ١١٦/٢، ومواهب الجليل للحطاب: ٥٠٨/١، والشرح الكبير للدردير: ٢٢٣/١، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: ٢٣١/١.

(٣) ينظر: المغني: ٥٥/٢، والشرح الكبير على المقنع: ٣١٣/٣، والمبدع في شرح المقنع: ٣٥١/١، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٦/١، وكشاف القناع: ٢٩٩/١.

(٤) ينظر: التجريد للقدوري: ٦٧٢/٢.

(٥) أخرجه الترمذي: كتاب الصَّلاَة، باب ما جاءَ في كَرَاهِيَةِ ما يُصلَّى إِليهِ وفيه: ٤٥١/١، ح٣٤٦، وابن =

نُوقِشَ: بأَنَّهُ حَدِيثٌ إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ[1].

التَّرْجِيحُ:

الرَّاجِحُ -واللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ- هو مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّانِي؛ وذلك لظُهُورِ أَدِلَّتِهِمْ؛ ولأَنَّ المُصَلِّيَ على ظَهْرِ الكَعْبَةِ لم يَسْتَقْبِل شَيْئًا منها حَقِيقَةً؛ ثُم إِنَّ الاستِعلاءَ على الكَعْبَةِ مُنَافٍ لتَعظِيمِها، ومَعْلُومٌ أَنَّ الكَعْبَةَ من شَعَائِرِ اللهِ.

المَسأَلَةُ الثَّالِثَةُ: حُكمُ صَلاةِ الفَرِيضَةِ دَاخِلَ الكَعْبَةِ.

حُكمُ هذهِ المَسأَلَةِ لاَ يَختَلِفُ عن حُكمِ المَسأَلَةِ التي قَبْلَهَا إِلَّا فِي زِيَادَةِ بَعضِ الأَدِلَّةِ وذِكرِ بَعضِ الجُزئِيَّاتِ، فقد اختَلَفُوا فِي حُكمِ هذه المَسأَلَةِ على قَولَينِ:

القَولُ الأَوَّلُ: أَنَّهُ تَصِحُّ صَلاةُ الفَرِيضَةِ دَاخِلَ الكَعْبَةِ.

وإِلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الحَنَفِيَّةُ[2]، والشَّافِعِيَّةُ[3][4]، وهو رِوَايَةٌ عِندَ الحَنَابِلَةِ[5].

قال أَبُو بَكرٍ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَإِنْ صَلَّوْا فِي جَوْفِ الكَعْبَةِ، فالمَذهَبُ عِنْدَنَا أَنَّهُ يَجُوزُ أَدَاءُ الصَّلَاةِ فِي جَوْفِ الكَعْبَةِ، النَّافِلَةُ والمَكْتُوبَةُ فِيهِ سَوَاءٌ»[6].

= ماجه: كتاب المَسَاجِدِ والجَمَاعَاتِ، باب المَواضِعِ التي تُكرَهُ فيها الصَّلَاةُ: ٢٤٦/١،ح٧٤٦، والبيهقي في السنن الكبرى: ٤٦٦/٢،ح٣٧٩٤، وقال التِّرمِذِيُّ إِسنَادُهُ ليسَ بذاكَ القَوِيِّ، وقال الحافظُ ابنُ حَجر: «رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ وضَعَّفَهُ، وصَحَّحَهُ ابنُ السَّكَنِ وإِمَامُ الحَرَمَيْنِ»، ينظر: التلخيص الحبير: ٣٨٧/١، وبلوغ المرام: ص٦٣، ونيل الأوطار: ١٦١/٢، وفتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار: ٢٨٩/١.

(١) ينظر: التجريد للقدوري: ٦٧٢/٢، والمجموع شرح المهذب: ١٩٨/٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: ١٢١/١، والهداية في شرح بداية المبتدي: ٩٣/١، ورد المحتار على الدر المختار: ٢٥٤/٢.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير: ٢٠٦/٢، والمجموع شرح المهذب: ١٩٤/٣، ومغني المحتاج: ٣٣٥/١.

(٤) مَلْحُوظَةٌ: الشَّافِعِيَّةُ قالوا: مَن صَلَّى فَرْضًا أو نَفْلًا في الكَعبَةِ فلَهُ أَنْ يَسْتَقْبِلَ أَيَّ جِدَارٍ شَاءَ، ولَهُ أَنْ يَسْتَقْبِلَ بَابَهَا إِنْ كان مَرْدُودًا، وأَمَّا إِنْ كان البابُ مَفْتُوحًا فلا بُدَّ من كونِ ارْتِفَاعُ عَتَبَتِه ثُلُثَيْ ذِرَاعٍ، فإِنْ كانت أَقَلَّ من ثُلُثَيْ ذِرَاعٍ فَلَا تَصِحُّ صَلَاتُهُ، ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب: ٩٠/٢، وروضة الطالبين: ٢١٥/١، وأسنى المطالب: ١٣٦/١.

(٥) ينظر: المغني: ٥٥/٢، والمبدع في شرح المقنع: ٣٥١/١، وكشاف القناع: ٢٩٩/١.

(٦) المبسوط للسرخسي: ٧٩/٢.

وقال مُحيي الدِّين النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «استقبَالُ المُصَلِّي على الأَرْضِ لَهُ أَحْوَالٌ، أَحَدُهَا: أَنْ يُصَلِّيَ في جَوْفِ الكَعْبَةِ، فَتَصِحَّ الفَرِيضَةُ والنَّافِلَةُ»(١).

القولُ الثَّاني: أَنَّهُ لَا تَصِحُّ صَلَاةُ الفَرِيضَةِ دَاخِلَ الكَعْبَةِ.

وإِلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ المَالِكِيَّةُ(٢)، والحَنَابِلَةُ على الصَّحِيحِ مِن المَذهَبِ(٣).

قال أَبُو عبدالله الخرشيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأَمَّا حُكْمُ الصَّلَاةِ المَفْرُوضَةِ في الكَعْبَةِ فَلَا يَجُوزُ إِيقَاعُهَا فِيهَا ولَا في الحِجْرِ، وتُعَادُ في الوَقْتِ، سَوَاءٌ كان عَامِدًا أَو نَاسِيًا»(٤).

وقال بُرْهَانُ الدِّينِ بنُ مُفْلِحٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولَا تَصِحُّ الفَرِيضَةُ في الكَعْبَةِ، ولَا على ظَهْرِهَا، هذا هو المَشْهُورُ، وجَزَمَ بِهِ أَكْثَرُ الأَصْحَابِ»(٥).

الأَدِلَّةُ:

أَدِلَّةُ القَوْلِ الأَوَّلِ:

استَدَلَّ أَصحَابُ القَولِ الأَوَّلِ بالأَدِلَّةِ التَّالِيَةِ:

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: عن عبدالله بنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: أَخْبَرَنِي بِلَالٌ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ صَلَّى في جَوْفِ الكَعْبَةِ، بَيْنَ العَمُودَيْنِ اليَمَانِيَيْنِ»(٦).

نُوقِشَ: بأَنَّ هذا الحَدِيثَ خَارِجٌ عن مَحَلِّ النِّزَاعِ؛ لأَنَّهُ وَارِدٌ في النَّفْلِ، والنَّفْلُ مَبْنَاهُ على المُسَاهَلَةِ، فبَابُهُ أَوسَعُ؛ لأَنَّ النَّفلَ يُصَلَّى في السَّفَرِ إِلى غيرِ القِبلَةِ، ويَجوزُ قَاعِدًا

(١) روضة الطالبين: ١/٢١٤.

(٢) ينظر: المدونة الكبرى: ١/١٨٣، والجامع لمسائل المدونة: ٢/٥٨١، والشرح الكبير للدردير: ١/٢٢٩.

(٣) ينظر: المغني: ٢/٥٥، والإنصاف للمرداوي: ٣/٣١٣، وشرح منتهى الإرادات: ١/١٦٦.

(٤) شرح مختصر خليل للخرشي: ١/٢٦١.

(٥) المبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٢.

(٦) أخرجه البخاري: كتاب الصَّلاة، باب قَول الله تعالى: واتَّخذُوا من مَقَام إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى: ١/٨٨،ح٣٩٧، ومسلم: كتاب الحَجِّ، باب استحبَاب دُخُول الكَعْبَة للحَاجِّ وغيرِه، والصَّلَاة فِيهَا، والدُّعَاء في نَوَاحِيهَا كُلِّهَا: ٢/٩٦٧،ح١٣٢٩. واللَّفظُ لمسلم.

مع القُدْرَة على القيَام، وهذا بخلاف الفَرض، فلا يُمكِنُ أَنْ يُلحَقَ به[١].

أُجيبَ عن هَذه المنَاقَشَة: بأَنَّ النَّفلَ والفَرضَ سَوَاءٌ في حُكم استِقبَال القِبْلَة لمَن كان في الحَضَر أو السَّفر وهو على الأَرض[٢].

الدَّليلُ الثَّاني: أَنَّ الوَاجبَ في حَقِّ المُصلِّي هو استقبَالُ جُزْء من الكَعْبَة غير مُعَيَّن، وإنَّمَا يَتَعَيَّنُ الجُزءُ قِبلَةً لهُ بالشُّرُوع في الصَّلاة والتَّوَجُّه إليه، وَمَتَى صَارَ قِبْلَةً فاستِدْبَارُ غيره لا يَكونُ مُفْسِدًا[٣].

نُوقشَ: بأَنَّ المُصلِّيَ في الكَعْبَة غيرُ مُستَقبِل لجهَتهَا في الحَقيقَة؛ لأَنَّهُ إنْ كان مُستَقبِلًا جهَةً منها كان مُستَدبِرًا جهَةً أُخرَى، والصَّلاةُ مع استِدبَار القِبْلَة لا تَجُوزُ[٤].

أَدِلَّةُ القَوْلِ الثَّاني:

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّاني بالأَدِلَّة التَّاليَة:

الدَّليلُ الأَوَّلُ: قَولُ الله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وَجْهُ الاسْتِدْلَال من الآيَة الكَريمَة: أَنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَمَرَ المُصَلِّيَ بأَنْ يُوَلِّيَ وَجْهَهُ جهَةَ الكَعبَة، والمُصَلِّي في الكَعبَة مُسْتَدْبِرٌ لبَعضها؛ فلم تَصِحَّ صَلاتُهُ كما لو صَلَّى خَارِجَها مُستَدبِرًا[٥].

نُوقشَ: بأَنَّ الوَاجبَ في حَقِّ المُصَلِّي هو استقبَالُ جُزْء من الكَعبَة، وقد استَقبَلَهُ بيَقين، فَيُجْزِئُهُ ذلكَ قِيَاسًا على ما لو صَلَّى خارِجَ الكَعبَة، فإنَّهُ حِينَئِذٍ لا يَتَوَجَّهُ إلى الكُلِّ[٦].

---

(١) ينظر: التبصرة لأبي الحسن اللخمي: ٣٥٣/١، وبحر المذهب للروياني: ١٤٣/٢، والعناية شرح الهداية: ١٥١/٢.

(٢) ينظر: التبصرة لأبي الحسن اللخمي: ٣٥٣/١.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي: ٧٩/٢، وبدائع الصنائع: ١٢١/١، ورد المحتار على الدر المختار: ٢٥٤/٢.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: ١٢١/١، ورد المحتار على الدر المختار: ٢٥٤/٢، وإرشاد السالك إلى أفعال المناسك: ٣٢٧/١.

(٥) ينظر: بحر المذهب للروياني: ١٤٣/٢، والعناية شرح الهداية: ١٥١/٢، والبناية شرح الهداية: ٢٨٢/٣.

(٦) ينظر: المبسوط للسرخسي: ٧٩/٢، والعناية شرح الهداية: ١٥١/٢، والبناية شرح الهداية: ٢٨٤/٣.

الدَّليلُ الثَّاني: أَنَّ المُصَلِّيَ في الكَعبَةِ يَستَحيلُ في حَقِّه التَّكليفُ؛ لأَنَّ التَّكليفَ إنَّمَا يَصحُّ فيمَا إذا كان المُكَلَّفُ قَادرًا على الامتثَالِ والتَّرك، ومَن كان دَاخلَ الكَعبَةِ لا يُمكنُهُ التَّركُ؛ لأَنَّهُ حَيْثُما أَدَارَ وَجْهَهُ كان إلى جَدارِ الكَعبَةِ[1].

نُوقِشَ: بأَنَّ المُصَلِّيَ في الكَعبَةِ قَادرٌ على الخُروجِ منها جُمْلَةً، فلا يَستَحيلُ في حَقِّهِ التَّكليفُ[2].

التَّرْجيحُ:

الرَّاجحُ- واللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ- هو مَا ذَهَبَ إِلَيْه أَصْحَابُ القَوْلِ الأَوَّل؛ وذلكَ لظُهُورِ أَدِلَّتِهِمْ وقُوَّة ارْتِبَاطِهَا بحُكْمِ المَسْأَلَة؛ ولأَنَّ المُصَلِّيَ إذا استَقبَلَ شَيْئًا من الكَعبَةِ فقد فَعَلَ مَا أُمِرَ بِهِ ولم يَأْتِ بمَا نُهِيَ عَنهُ.

المَسأَلَةُ الرَّابعَةُ: حُكمُ الصَّلاَةِ تَحْتَ الكَعْبَة.

لم أَطَّلِع على أَحَد من عُلَمَاءِ المَذَاهب الأَرْبَعَة صَرَّحَ بهذا اللَّفْظ سوَى عُلَمَاءِ المَالكيَّة، وذلك مع طُولِ بَحث، فالمَالكيَّةُ هُم من صَرَّحُوا بحُكم الصَّلاَةُ تَحْتَ الكَعْبَة، وقد نَصوا على أنَّهَا بَاطلَةٌ ولاَ تَصِحُّ بحَال. وعلَّلُوا لذلك بأَنَّ مَا فَوْقَ المَسْجد يَخْتَلفُ حُكْمُهُ عَمَّا تَحْتَهُ؛ بدَليلِ أَنَّهُ يَجُوزُ للجُنُب الدُّخُولُ تَحْتَهُ ولاَ يَجُوزُ لَهُ الطَّيَرَانُ فَوْقَهُ[3].

قال أَبُو عبدالله عليِّشٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصَّلاَةُ تَحتَ الكَعبَة بَاطلَةٌ فَرضًا كانت أو نَفْلًا؛ لأَنَّ مَا تَحتَ المَسْجد ليس لَهُ حُكْمُهُ بحَال، بخلَاف مَا فَوقَهُ، فَيَجُوزُ للجُنُب المُكْثُ تَحْتَهُ، لَا الطَّيَرَانُ فَوْقَهُ»[4].

ويُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ قِيَاسَ مَذْهَبِ كُلٍّ من الحَنَفيَّة والشَّافعيَّة والحَنَابلَة يَقْتَضِي

(١) ينظر: شرح التلقين للمازري: ٤٩٠/١، والتنبيه على مبادئ التوجيه: ٤٦٢/١.

(٢) ينظر: التنبيه على مبادئ التوجيه: ٤٦٢/١.

(٣) ينظر: الذخيرة للقرافي: ١١٥/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي: ٢٦٢/١، وحاشية الدسوقي: ٢٢٩/١.

(٤) منح الجليل شرح مختصر خليل: ٢٣٩/١.

صِحَّةَ الصَّلاَةِ تَحْتَ الكَعْبَةِ؛ لأَنَّهُم قد نَصُّوا على صِحَّةِ الصَّلاَةِ في الأمكِنَةِ النَّازِلَةِ عن سَمْتِ الكَعْبَةِ[1].

قال ابنُ عَابِدِينَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلو صَلَّى في الجِبَالِ العَالِيَةِ والآبَارِ العَمِيقَةِ السَّافِلَةِ جَازَ، كما جَازَ على سَطْحِهَا وفي جَوْفِهَا»[2].

وقال ابنُ حَجَرٍ الهَيْتَمِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس المُرَادُ بالعَيْنِ الجِدَارُ، بَلْ أَمْرٌ اصطِلَاحِيٌّ أَيْ: وهو سَمْتُ البَيْتِ وهَوَاؤُهُ إلى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ والأَرْضِ السَّابِعَةِ»[3].

وقال مُوَفَّقُ الدِّين ابنُ قُدَامَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولو صَلَّى على جَبَلٍ عَالٍ يَخرُجُ عن مُسَامَتَةِ الكَعْبَةِ، صَحَّتْ صَلَاتُهُ، وكذلكَ لو صَلَّى في مَكَانٍ يَنْزِلُ عن مُسَامَتَتِهَا؛ لأَنَّ الوَاجِبَ استِقبَالُهَا ومَا يُسَامِتُهَا من فَوْقِهَا وتَحْتِهَا»[4].

المَطلَبُ الثَّاني
حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ الذَّبْحِ

لقد اتَّفَقَ فُقَهَاءُ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ على اسْتِحْبَابِ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ الذَّبْحِ، وذلك بأَنْ يَكُونَ الذَّابِحُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، والذَّبِيحَةُ مُوَجَّهَةً إلى القِبْلَةِ بِمَذْبَحِهَا لَا بِوَجْهِهَا[5].

---

(١) ينظر: الدر المختار: ص٦١، وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ص٢١١، وتحفة الحبيب على شرح الخطيب: ٤٥٨/١، وإعانة الطالبين: ١٤٥/١، وشرح منتهى الإرادات: ١٧٠/١، وكشاف القناع: ٣٠٥/١.

(٢) رد المحتار على الدر المختار: ٤٣٢/١.

(٣) تحفة المحتاج: ٤٨٤/١.

(٤) المغني: ٣١٩/١.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي: ٣/١٢، وتبيين الحقائق: ٩٠/٢، والبناية شرح الهداية: ٤٩١/٤، ومواهب الجليل للحطاب: ٢٢١/٣، وشرح مختصر خليل للخرشي: ١٦/٣، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: ٤٣١/٢، والحاوي الكبير: ٩٤/١٥، ومغني المحتاج: ١٠٥/٦، ونهاية المحتاج: ١١٨/٨، والإنصاف للمرداوي: ٣٣٠/٢٧، وشرح منتهى الإرادات: ٤٢٢/٣، وكشاف القناع: ٢١٠/٦.

قال أَبُو بَكْرٍ الكَاسَانِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومِنهَا أَنْ يَكُونَ الذَّابِحُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، والذَّبِيحَةُ مُوَجَّهَةً إلى القِبْلَةِ»(١).

وقال القَاضِي عبدالوَهَّاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يُسْتَحَبُّ للذَّابِحِ أَنْ يُوَجِّهَ ذَبِيحَتَهُ إلى القِبْلَةِ؛ لأَنَّ رسول الله ﷺ كان يَفعَلُ ذلك؛ ولأَنَّهُ إذا لم يكُن بُدٌّ من جِهَةٍ يتَوَجَّهُ إليها كانت جِهَةُ القِبْلَةِ أَوْلَى»(٢).

وقال مُحْيِي الدِّينِ النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الثَّالِثَةُ: استقبَالُ الذَّابِحِ القِبْلَةَ وتَوْجِيهُ الذَّبِيحَةِ إِلَيهَا، وهذا مُسْتَحَبٌّ في كُلِّ ذَبِيحَةٍ؛ لَكِنَّهُ في الهَدْيِ والأُضْحِيَّةِ أَشَدُّ استِحبَابًا»(٣).

وقال مُوَفَّقُ الدِّينِ ابنُ قُدَامَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويُسْتَحَبُّ تَوْجِيهُ الذَّبِيحَةِ إِلَى القِبْلَةِ، وإِنْ اقْتَصَرَ على التَّسْمِيَةِ، ووَجَّهَ الذَّبِيحَةَ إِلَى غيرِ القِبْلَةِ، تَرَكَ الأَفْضَلَ، وأَجْزَأَهُ»(٤).

واستُدِلَّ لهذا الاستحبَابِ بالأَدِلَّةِ التَّالِيَةِ:

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: عن جَابِرِ بنِ عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: ضَحَّى رسولُ الله ﷺ يَوْمَ عيدٍ بِكَبْشَيْنِ فقال حِينَ وَجَّهَهُمَا: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ حَنِيفًا، ومَا أَنَا مِن المُشْرِكِينَ،...»(٥).

وقال البَيْهَقِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي رِوَايَةٍ أُخْرَى: وَجَّهَهُمَا إِلى القِبْلَةِ حِينَ ذَبَحَ»(٦).

---

(١) بدائع الصنائع: ٥/٦٠.

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة: ١/٦٩٨.

(٣) المجموع شرح المهذب: ٨/٤٠٨.

(٤) المغني: ٣/٣٨٤.

(٥) أخرجه أبو داود: كتاب الضَّحَايَا، باب ما يُستَحَبُّ من الضَّحَايَا: ٣/٩٥،ح٢٧٩٥، وابن ماجه: كتاب الأَضَاحِيِّ، باب أَضَاحِيِّ رسول الله ﷺ: ٢/١٠٤٣،ح٣١٢١، والإمام أحمد في المسند: ٢٣/٢٦٧،ح١٥٠٢٢، قال الحاكم: «هذا حَدِيثٌ صَحِيحٌ على شَرْطِ مُسْلِمٍ، ولم يُخَرِّجَاهُ» ينظر: المستدرك: ١/٦٣٩،ح١٧١٦، وقال الشيخ الألباني: «قلتُ: ورجالُهُ ثِقاتٌ غيرَ أَبِي عَيَّاشٍ هذا، وهو المَعَافِرِيُّ المِصْرِيُّ، وهو مَستُورٌ، رَوَى عنه ثلاثةٌ من الثقات، ينظر: إرواء الغليل: ٤/٣٥٠.

(٦) ينظر: السنن الكبرى: ٩/٤٧٩، والسنن الصغير: ٤/٤٧.

وقال أَبُو بَكْرٍ الجَصَّاصُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقولُهُ: «وَجَّهَهُمَا» يَدُلُّ على أَنَّهُ وَجَّهَهُمَا إلى القِبْلَةِ؛ إذْ ليست جِهَةٌ أُخْرَى تُقصَدُ بالتَّوْجِيهِ إليها غيرها»[(١)].

الدَّلِيلُ الثَّانِي: عن نَافِعٍ أَنَّ ابنَ عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «كان يَكْرَهُ أَنْ يَأْكُلَ ذَبِيحَةً ذَبَحَهُ لِغَيْرِ القِبْلَةِ»[(٢)].

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: عن ابنِ سِيرِين رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «كان يُسْتَحَبُّ أَنْ تُوَجَّهَ الذَّبِيحَةُ إِلَى القِبْلَةِ»[(٣)].

قِيلَ: المُرَادُ بِهِ الصَّحَابَةُ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، أَيْ: كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يَسْتَقْبِلُوا بالذَّبِيحَةِ القِبْلَةَ[(٤)].

المَطلَبُ الثَّالِثُ
حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ الدُّعَاءِ

لاَ خِلاَفَ بَيْنَ العُلَمَاءِ فِي أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ استقبالُ القِبْلَةِ عندَ الدُّعَاءِ، وأَنَّ استقبَالَ القِبْلَةِ عِندَ الدُّعَاءِ هو الأَفْضَلُ والأَكْمَلُ للدَّاعِي؛ لأَنَّ جِهَةَ القِبْلَةِ هي أَشْرَفُ الجِهَاتِ؛ لقَولِهِ ﷺ: «إِنّ لِكُلِّ شَيْءٍ سَيِّدًا، وإِنَّ سَيِّدَ المَجَالِسِ قُبَالَةَ القِبْلَةِ»[(٥)(٦)].

ولأَنَّهُ وَرَدَ فِي استِقبَالِ القِبْلَةِ فِي الدُّعَاءِ مِن فِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ عِدَّةُ أَحَادِيثَ، مِنهَا مَا يَلِي:

---

(١) شرح مختصر الطحاوي: ٣٦٥/٧.

(٢) ينظر: مصنف عبدالرزاق: ٤٨٩/٤.

(٣) ينظر: مصنف عبدالرزاق: ٤٨٩/٤.

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي: ٣٦٥/٧، وبدائع الصنائع: ٦٠/٥.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط: ٢٥/٣،ح٢٣٥٤، وقال الحافظ الهيثمي: «رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الأَوْسَطِ وإِسْنَادُهُ حَسَنٌ»، ينظر: مجمع الزوائد: ٥٩/٨، وقال شمس الدين السخاوي: «إِسْنَادُهُ حَسَنٌ»، ينظر: المقاصد الحسنة: ص١٤٢، وقال الشيخ الألباني: «رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ»، ينظر: صحيح الترغيب والترهيب: ١٩١/٣.

(٦) ينظر: الفروع: ١٨٥/١، وتحفة الذاكرين: ص٥٧.

١. عن عبدالله بن مَسعُود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: اسْتَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ الكَعْبَةَ «فَدَعَا على نَفَرٍ من قُرَيْشٍ...»(١).

٢. عن عُمَرَ بن الخَطَّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لَمَّا كان يَوْمُ بَدْرٍ نَظَرَ رسولُ الله ﷺ إلى المُشْرِكِينَ وَهُمْ أَلْفٌ، وأَصْحَابُهُ ثَلَاثُ مائَة وتِسْعَةَ عَشَرَ رَجُلًا، فَاستَقبَلَ نَبِيُّ الله ﷺ القِبْلَةَ، ثُمَّ مَدَّ يَدَيْه، فَجَعَلَ يَهْتِفُ بِرَبِّه: «اللهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي...»(٢).

٣. أَنَّهُ ﷺ في حَجَّة الوَدَاع اسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ عندَ الدُّعَاء في المَوَاطِن التَّالِيَة: عندَ الصَّفَا وعندَ عَرَفَةَ وعندَ المَشْعَرِ الحَرَام وعندَ الجَمْرَةِ الصُّغْرَى والوُسْطَى.

أ- ففي حَديث جَابِر الطَّويل في صفة حَجَّة النَّبِيِّ ﷺ: «...فَبَدَأَ بالصَّفَا فَرَقِيَ عَلَيْه حَتَّى رَأَى البَيْتَ فَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ فَوَحَّدَ اللهَ وَكَبَّرَ...ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى أَتَى المَوْقِفَ، فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِه القَصْوَاءِ إِلَى الصَّخَرَات وجَعَلَ حَبْلَ المُشَاة بَيْنَ يَدَيْه واسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ...ثُمَّ رَكِبَ القَصْوَاءَ حَتَّى أَتَى المَشْعَرَ الحَرَامَ فَاستَقبَلَ القِبْلَةَ فَدَعَاهُ وكَبَّرَهُ وهَلَّلَهُ ووَحَّدَهُ...»(٣).

ب- وَرَدَ عن عبدالله بن عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رسولَ الله ﷺ «كان إذا رَمَى الجَمْرَةَ التي تَلِي مَسْجِدَ مِنًى يَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَات، يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاة، ثُمَّ تَقَدَّمَ أَمَامَهَا، فَوَقَفَ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَة، رَافِعًا يَدَيْه يَدْعُو، وكان يُطِيلُ الوُقُوفَ، ثُمَّ يَأْتِي الجَمْرَةَ الثَّانِيَةَ، فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَات، يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاة، ثُمَّ يَنْحَدِرُ ذَاتَ اليَسَارِ، مِمَّا يَلِي الوَادِيَ، فَيَقِفُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ رَافِعًا يَدَيْه يَدْعُو»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب المَغَازِي، باب دُعَاء النَّبِيِّ ﷺ على كُفَّار قُرَيْش: ٥/٧٤، ح٣٩٦٠، ومسلم: كتاب الجِهَاد والسِّيَر، باب مَا لَقِيَ النَّبِيُّ ﷺ من أَذَى المُشْرِكِينَ والمُنَافِقِينَ: ٣/١٤١٨، ح١٧٩٤.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الجِهَاد والسِّيَر، باب الإِمْدَاد بالمَلَائِكَة في غَزْوَة بَدْر: ٣/١٣٨٣، ح١٧٦٣.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الحَجِّ، بَابُ حَجَّة النَّبِيِّ ﷺ: ٢/٨٨٦، ح١٢١٨.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الحَجِّ، باب الدُّعَاء عِندَ الجَمْرَتَيْن: ٢/١٧٩، ح١٧٥٣.

ثُمَّ إنَّهُ لاَ خلافَ بَيْنَ العُلَمَاءِ في جَوَازِ التَّوَجُّه عِنْدَ الدُّعَاءِ إلى غيرِ القِبْلَة؛ لهذا بَوَّبَ الإمامُ البُخَارِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بَابًا بِعنْوَانِ (بَابُ الدُّعَاءِ غَيْرَ مُسْتَقْبِلِ القِبْلَة). وقد ذَكَرَ في هذا البَاب حَديثَ أَنَس بن مَالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: بَيْنَا النَّبيُّ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ يَوْمَ الجُمُعَة، فَقَامَ رَجُلٌ فقال: يَا رَسُولَ اللهِ ادْعُ اللهَ أَنْ يَسْقِيَنَا، فَتَغَيَّمَت السَّمَاءُ وَمُطِرْنَا، حَتَّى مَا كَادَ الرَّجُلُ يَصِلُ إلى مَنْزِله، فلم تَزَلْ تُمْطَرُ إلى الجُمُعَة المُقْبِلَة، فَقَامَ ذلكَ الرَّجُلُ أو غيرُهُ، فقال: ادْعُ اللهَ أَنْ يَصْرِفَهُ عَنَّا فقد غَرِقْنَا، فقال: «اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا ولاَ عَلَيْنَا» فَجَعَلَ السَّحَابُ يَتَقَطَّعُ حَوْلَ المَدِينَة، ولاَ يُمْطِرُ أَهْلَ المَدِينَة[1].

ومُنَاسَبَةُ الحَديث للتَّرْجَمَة من جِهَة أَنَّ الخَطيبَ من شَأْنِه أَنْ يَسْتَدْبِرَ القِبْلَةَ، وأَنَّهُ لم يُنْقَل أَنَّهُ ﷺ لَمَّا دَعَا في المَرَّتَيْن اسْتَدَارَ[2].

ثُمَّ بَوَّبَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بَعدَ هذا البَاب مُبَاشَرَةً بَابًا بِعنْوَانِ (بَابُ الدُّعَاءِ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَة). وقد ذَكَرَ في هذا البَاب حَديثَ عبدالله بن زَيْد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «خَرَجَ النَّبيُّ ﷺ إلى هذا المُصَلَّى يَسْتَسْقِي، فَدَعَا واسْتَسْقَى، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ وَقَلَبَ رِدَاءَهُ»[3].

قال الحَافظُ ابنُ حَجَر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَشَارَ كَعَادَته إلى مَا وَرَدَ في بَعْض طُرُق الحَديث، وقد مَضَى في الاسْتِسْقَاء من هذا الوَجْه بلَفْظ: وإنَّهُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَدْعُوَ اسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، وتَرْجَمَ لَهُ: اسْتِقْبَالُ القِبْلَة في الدُّعَاء، والجَمْعُ بَيْنَهُ وبَيْنَ حَديث أَنَس: أَنَّ القِصَّةَ التي في حَديث أَنَس كَانَتْ في خُطْبَة الجُمُعَة بالمَسْجِد، والقِصَّةُ التي في حَديث عبدالله بن زَيْد كَانَتْ بالمُصَلَّى»[4].

وقال أَبُو عبدالله القُرْطُبيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قُلْتُ: والدُّعَاءُ حَسَنٌ كَيْفَمَا تَيَسَّرَ، وهو

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الدَّعَوَات، باب الدُّعَاء غيرَ مُسْتَقْبِلِ القِبْلَة: ٨/٧٤،ح٦٣٤٢، ومسلم: كتاب صَلَاة الاستسقَاء، باب الدُّعَاء في الاستسقَاء: ٢/٦١٤،ح٨٩٧.

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر: ١١/١٤٣، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٢٢/٣٠١، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ٩/١٩٨.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الدَّعَوَات، بَابُ الدُّعَاء مُسْتَقْبِلَ القِبْلَة: ٨/٧٥،ح٦٣٤٣، ومسلم: كتاب صَلَاة الاستسقَاء، باب الدُّعَاء في الاستسقَاء: ٢/٦١١،ح٨٩٤.

(٤) فتح الباري لابن حجر: ١١/١٤٤.

المَطْلُوبُ من الإنسَانِ لإظْهَارِ مَوْضِعِ الفَقْرِ والحَاجَةِ إلَى اللهِ عَزَّوَجَلَّ، والتَّذَلُّلِ لَهُ والخُضُوعِ، فَإنْ شَاءَ اسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ ورَفَعَ يَدَيْهِ فَحَسَنٌ، وإنْ شَاءَ فَلَا، فقد فَعَلَ ذلكَ النَّبيُّ ﷺ حَسْبَمَا وَرَدَ في الأَحَادِيثِ، وقد دَعَا النَّبيُّ ﷺ في خُطْبَتِهِ يَوْمَ الجُمُعَةِ وهو غيرُ مُسْتَقْبِلِ القِبْلَةِ»[(١)].

المَطْلَبُ الرَّابِعُ
حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ قَضَاءِ الحَاجَةِ

جِهَةُ القِبْلَةِ هي أَشْرَفُ الجِهَاتِ التي يُتَوَجَّهُ إليها؛ لهذا نُهِيَ عن استقبَالِهَا واسْتِدْبَارِهَا عِنْدَ قَضَاءِ الحَاجَةِ؛ إعْظَامًا لها وتَشْرِيفًا لها أَنْ تُستَقبَلَ أو تُستَدبَرَ بالعَوْرَةِ، وتَوَاجَهَ بمَا يَسْتُرُهُ النَّاسُ بَعضُهُم عن بَعضٍ[(٢)].

وقد اختَلَفَ العُلَمَاءُ في حُكمِ استقبَالِ القِبْلَةِ واسْتِدْبَارِهَا عِندَ قَضَاءِ الحَاجَةِ على أَقْوَالٍ كَثِيرَةٍ، المُعْتَمَدُ مِنهَا في المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ قَوْلَانِ:

القَولُ الأَوَّلُ:

أَنَّهُ يَجُوزُ استِقْبَالُ القِبْلَةِ واسْتِدْبَارِهَا عِندَ قَضَاءِ الحَاجَةِ في البُنْيَانِ ولَا يَجُوزُ في الفَضَاءِ.

وإلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ المَالِكِيَّةُ[(٣)]، والشَّافِعِيَّةُ[(٤)]، والحَنَابِلَةُ[(٥)]، على الأَصَحِّ مِن مَذَاهِبِهِمْ.

قال أَبُو سَعِيدٍ البَرَاذِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولَا يُكرَهُ استِقبَالُ القِبْلَةِ واسْتِدْبَارِهَا لبَوْلٍ أو

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٢٤٧/٩.

(٢) ينظر: التبصرة لأبي الحسن اللخمي: ٦٥/١، وشرح التلقين: ٢٤٥/١.

(٣) ينظر: مواهب الجليل للحطاب: ٢٧٩/١، وشرح الزرقاني على مختصر خليل: ١٤١/١، والشرح الكبير للدردير: ١٠٨/١، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: ١٠١/١.

(٤) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز: ١٣٦/١، والمجموع شرح المهذب: ٨١/٢، ومغني المحتاج: ١٥٥/١.

(٥) ينظر: المغني: ١١٩/١، والفروع: ١٢٦/١، وشرح منتهى الإرادات: ٣٦/١، وكشاف القناع: ٦٤/١.

لغائط أو لمُجَامَعَة إلَّا في الفَلَوَات، وأمَّا في المَدَائِن والقُرَى والمَرَاحِيض التي على السُّطُوح فلَا بَأْسَ بِهِ وإنْ كانتْ تَلِي القِبْلَةَ»[1].

وقال أَبُو الحَسَن المَاوَرْدِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «والثَّالثُ: أَنَّهُ لا يَجوزُ استقبَالُهَا ولا استدبَارُهَا في الصَّحَارِي ويَجوزُ استقبَالُهَا واسْتِدْبَارِهَا في البُنْيَانِ، وهو مَذهَبُ الشَّافِعِيِّ»[2].

وقال عَلَاءُ الدِّين المَرْدَاوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعْلَمْ أَنَّ في هذه المَسألَة رِوَايَات، إحْدَاهُنَّ: جَوَازُ الاستقبَال والاستدبَار في البُنْيَان دُونَ الفَضَاء، وهي المَذهَبُ، وعليه أَكثَرُ الأَصحَاب، والثَّانِيَةُ: يَحرُمُ الاستقبَالُ والاستدبَارُ في الفَضَاء والبُنْيَان، والثَّالثَةُ: يَجُوزَان فِيهِمَا، والرَّابعَةُ: يَجُوزُ الاستدبَارُ في الفَضَاء والبُنْيَان، ولا يَجُوزُ الاستقبَالُ فِيهِمَا، والخَامِسَةُ: يَجُوزُ الاستدبَارُ في البُنْيَان فَقَطْ»[3].

القَولُ الثَّاني:

أَنَّهُ يُكْرَهُ كَرَاهَةَ تَحْرِيم استقبَالُ القِبْلَة واسْتِدْبَارِهَا عِندَ قَضَاء الحَاجَة سَوَاءٌ أَكَانَ ذَلكَ في البُنْيَان أَمْ في الفَضَاء.

وإلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الحَنَفِيَّةُ على الأَصَحِّ من مَذْهَبِهِمْ[4].

قال زَيْنُ الدِّين بنُ نُجَيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «كُرِهَ اسْتقبَالُ القِبْلَة بالفَرْج في الخَلَاء واسْتِدْبَارِهَا، والخَلَاءُ بالمَدِّ بَيْتُ التَّغَوُّط، والكَرَاهَةُ تَحْرِيميَّةٌ؛ ولهذا كان الأَصَحُّ من الرِّوَايَتَيْن كَرَاهَةَ الاسْتِدْبَار كالاستقبَال، وهو بإطْلَاقِه يَتَنَاوَلُ الفَضَاءَ والبُنْيَانَ»[5].

---

(١) التهذيب في اختصار المدونة: ١/١٧٥.

(٢) الحاوي الكبير: ١/١٥١.

(٣) الإنصاف للمرداوي: ١/٢٠٣.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: ٥/٢٥٦، وتبيين الحقائق: ١/١٦٧، والبناية شرح الهداية: ٢/٤٦٦، وفتح القدير لابن الهمام: ١/٤١٩، ورد المحتار على الدر المختار: ١/٣٤١.

(٥) البحر الرائق: ٢/٣٦.

الأدلَّة:

أدلَّة القول الأوَّل:

استدَلَّ أصحابُ القولِ الأوَّلِ بالأدلَّة التَّاليَة:

الدَّليلُ الأوَّلُ: عن أبي أيُّوبَ الأنصاريِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «إذا أتيتُمُ الغائطَ فلا تستقبلُوا القبلَةَ، ولا تستدبرُوهَا ببوْلٍ ولا غائطٍ، ولكنْ شرِّقُوا أو غرِّبُوا»، قال أبو أيُّوبَ: «فقدِمْنَا الشَّامَ فوجدْنَا مراحيضَ قد بُنِيَتْ قِبَلَ القبلَةِ، فنَنْحرفُ عنْهَا ونستغفرُ اللهَ»[1].

الدَّليلُ الثَّاني: عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «إذا جلَسَ أحدُكُمْ على حاجَتِهِ، فلَا يستقبِلِ القبلَةَ، ولا يستدبِرْهَا»[2].

الدَّليلُ الثَّالثُ: عن ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: ارْتَقَيْتُ فوْقَ ظَهْرِ بيْتِ حَفْصَةَ لبَعْضِ حَاجَتِي، «فرَأيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقْضِي حاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ القبلَةِ، مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ»[3].

الدَّليلُ الرَّابعُ: عن جَابرِ بنِ عبدِاللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «نَهَى رَسولُ اللهِ ﷺ أنْ نَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ ببَوْلٍ، فرَأيْتُهُ قَبْلَ أنْ يُقْبَضَ بعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا»[4].

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصَّلاة، باب قِبْلَة أهْلِ المَدينَة وأهْلِ الشَّأم والمَشْرق: ١/٨٨،ح٣٩٤، ومسلم: كتاب الطَّهَارَة، باب إذا أتَيْتُمُ الغَائطَ فلا تَستَقبِلُوا القبلَةَ، ولا تَستَدبِرُوهَا: ١/٢٢٤،ح٢٦٤. واللفظُ لمسلم.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الطَّهَارَة، باب إذا أتَيْتُمُ الغَائطَ فلا تَستَقبِلُوا القبلَةَ، ولا تَستَدبِرُوهَا: ١/٢٢٤، ح٢٦٥.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الوُضُوء، باب التَّبَرُّز في البُيُوت: ١/٤١،ح١٤٨، ومسلم: كتاب الطَّهَارَة، باب إذا أتَيْتُمُ الغَائطَ فلا تَستَقبِلُوا القبلَةَ، ولا تَستَدبِرُوهَا: ١/٢٢٥،ح٢٦٦.

(٤) أخرجه أبو داود: كتاب الطَّهَارَة، باب الرُّخْصَة في ذلك: ١/٤،ح١٣، والترمذي: كتاب الطَّهَارَة، باب مَا جَاءَ من الرُّخْصَة في ذلك: ١/٦٠،ح٩، وابن ماجه: كتاب الطَّهَارَة وسُنَنِهَا، باب الرُّخْصَة في ذلك في الكَنِيف، وإبَاحَتِه دُونَ الصَّحَارِي: ١/١١٧،ح٣٢٥، والإمام أحمد في المسند: ٢٣/١٥٧،ح١٤٨٧٢، وابن خزيمة في صحيحه: ١/٣٤،ح٥٨، وابن حبان في صحيحه: ٤/٢٦٩،ح١٤٢١، وقال الحَافظُ النَّوَوِيُّ: «إسْنَادُهُ حَسَنٌ»، ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/١٥٥، والمجموع شرح المهذب: ٢/٨٢، وقال الحَافظُ ابنُ الملقن: «هذا الحَديثُ صَحيحٌ، رَوَاهُ أحْمدُ وأبُو دَاوُد والتِّرْمذيُّ وابن مَاجَه...»، ينظر: البدر المنير: ٢/٣٠٧، وقال الشيخ الألباني: «قُلتُ: إسنَادُهُ حَسَنٌ»، ينظر: صحيح سنن أبي داود: ١/٣٦.

الدَّليلُ الخَامسُ: عن عَائشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ذُكِرَ عندَ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَوْمٌ يَكْرَهُونَ أَنْ يَسْتَقْبِلُوا بِفُرُوجِهِمُ القِبْلَةَ، فقال: «أَرَاهُمْ قد فَعَلُوهَا، اسْتَقْبِلُوا بِمَقْعَدَتِي القِبْلَةَ»(١).

الدَّليلُ السَّادسُ: عن مَرْوَانَ الأَصْفَرِ رَحِمَهُ اللَّهُ: قال: رَأَيْتُ ابنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، ثُمَّ جَلَسَ يَبُولُ إِلَيهَا، فَقُلْتُ: يَا أَبَا عبدالرَّحمَنِ، أَلَيْسَ قد نُهِيَ عن هذا؟ قال: بَلَى إِنَّمَا «نُهِيَ عن ذلك في الفَضَاءِ، فَإِذَا كان بَيْنَكَ وبَيْنَ القِبْلَةِ شَيْءٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَأْسَ»(٢).

وَجْهُ الاسْتِدْلَالِ من هَذِهِ الأَحَادِيثِ: هو أَنَّهَا تَعَارَضَتْ في المَنعِ والجَوَازِ، فَوَجَبَ الجَمعُ بَيْنَهَا؛ لأَنَّ الجَمعَ بَيْنَ الأَدِلَّةِ أَوْلَى من إِلغَاءِ بَعْضِهَا، فهو مُقَدَّمٌ على التَّرْجِيحِ، ويَحْصُلُ الجَمْعُ بَيْنَهَا بِحَمْلِ أَحَادِيثِ المَنعِ على مَن كان في الفَضَاءِ، وبِحَمْلِ أَحَادِيثِ الجَوَازِ على مَن كان في البُنْيَانِ، فَأَحَادِيثُ الجَوَازِ خَاصَّةٌ، وأَحَادِيثُ المَنعِ عَامَّةٌ، فَيُقَدَّمُ الخَاصُّ على العَامِّ، فَتَبْقَى أَحَادِيثُ النَّهْيِ على بَابِهَا، وتَبْقَى أَحَادِيثُ الإِبَاحَةِ على بَابِهَا، وأَمَّا النَّسْخُ فَإِنَّهُ لَا يُصَارُ إِلَيهِ إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ الجَمْعُ، ولم يَتَعَذَّرْ هُنَا(٣).

---

(١) أخرجه ابن ماجه: كتاب الطَّهَارَةِ وسُنَنِهَا، باب الرُّخْصَةِ في ذلك في الكَنِيفِ، وإِبَاحَتِهِ دُونَ الصَّحَارِي: ١/١١٧،ح٣٢٤، والإمام أحمد في المسند: ٤٣/٧٥،ح٢٥٨٩٩، والدارقطني في سننه: ١/٩٤،ح١٦٣، وقال الحَافِظُ النَّوَوِيُّ: «إِسْنَادُهُ حَسَنٌ»، ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي: ٣/١٥٤، والمجموع شرح المهذب: ٢/٧٨، وقال الزَّيلعيُّ: «قال الأَثْرَمُ: قال أَحْمَدُ بنُ حَنْبَلٍ: أَحْسَنُ مَا في الرُّخْصَةِ حَدِيثُ عَائِشَةَ، وإِنْ كان مُرْسَلًا، فَإِنَّ مَخْرَجَهُ حَسَنٌ»، ينظر: نصب الراية: ٢/١٠٦، وقال البوصيري: «بَعدَ ذِكرِهِ تَعلِيلَ البُخَارِيِّ، وهذا الذي عَلَّلَ بِهِ البُخَارِيُّ ليس بقَادِحٍ، فالإِسنادُ الأَوَّلُ حَسَنٌ، رِجَالُهُ ثِقَاتٌ مَعرُوفُونَ» ينظر: مصباح الزجاجة: ١/٤٧.

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الطَّهَارَةِ، باب كَرَاهِيَةِ استقبَالِ القِبْلَةِ عندَ قَضَاءِ الحَاجَةِ: ١/٣،ح١١، وابن خزيمة في صحيحه: ١/٣٥،ح٦٠، والدارقطني في سننه: ١/٩٢،ح١٦١، والبيهقي في السنن الكبرى: ١/١٤٩،ح٤٣٨، وقال الحاكم: «هذا حَدِيثٌ صَحِيحٌ على شَرطِ البُخَارِيِّ، فقد احتَجَّ بالحَسَنِ بن ذَكْوَانَ، ولم يُخَرِّجَاهُ»، ووافقه الذهبي: ينظر: المستدرك مع التلخيص: ١/٢٥٦، وقال الحَافِظُ ابنُ حَجر: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ والحَاكِمُ بِسَنَدٍ لَا بَأْسَ بِهِ»، ينظر: فتح الباري: ١/٢٤٧، وقال الشيخ الألباني: «قُلتُ: إِسنَادُهُ حَسَنٌ، ورِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ»، ينظر: صحيح سنن أبي داود: ١/٣٣.

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر: ١/٣١٢، والمقدمات الممهدات: ١/٩٤، والحاوي الكبير: ١/١٥١، والمجموع شرح المهذب: ٢/٨٢، وفتح الباري لابن حجر: ١/٢٤٥، والمغني: ١/١٢٠.

أَدِلَّةُ القَوْلِ الثَّاني:

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّاني بِحَديثِ أَبي أَيُّوبَ وحَديثِ أَبي هُرَيْرَةَ، أَيْ: بالدَّليلِ الأَوَّلِ والثَّاني من الأَدِلَّةِ السَّابِقَةِ، فقالوا: إِنَّ عُمُومَ هَذَيْنِ الخَبَرَيْنِ يُوجِبُ مَنعَ استقبَالِ القِبْلَةِ عندَ قَضَاءِ الحَاجَةِ في سَائِرِ الأَمَاكِنِ؛ لأَنَّهُ لم يُفَرِّقْ فيهما بَيْنَ الفَضَاءِ والبُيُوتِ، بَلْ إِنَّ قَوْلَ أَبي أَيُّوبَ: «فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ قد بُنِيَتْ قِبَلَ القِبْلَةِ، فَنَنْحَرِفُ عَنْهَا ونَسْتَغْفِرُ اللهَ» دليلٌ صَرِيحٌ على دُخُولِ البُيُوتِ في النَّهْيِ؛ لأَنَّهُ فَهِمَ من نَهْيِ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِرَادَةَ البُيُوتِ؛ ولَوْلاَ ذلكَ لَمَا قال: «ونَسْتَغْفِرُ اللهَ»[(١)].

نُوقِشَ من وَجْهَيْنِ:

الوَجْهُ الأَوَّلُ: أَنَّ الأَخْذَ بالعُمُومِ فيه إِسْقَاطٌ للخُصُوصِ، والأَدِلَّةُ إِنَّما وُضِعَت للاستعمالِ، فلا يجوزُ تَعطِيلُهَا مَهما أَمكنَ، وحَملُ العُمُومِ الوَارِدِ في هَذَيْنِ الخَبَرَيْنِ على مَن كان في الفَضَاءِ فيه جمعٌ بَيْنَ الأَحَادِيثِ وإِعمالٌ لها، فَكَانَ أَوْلَى[(٢)].

الوَجْهُ الثَّاني: أَنَّ قَوْلَ أَبي أَيُّوبَ: «فَنَنْحَرِفُ عَنْهَا ونَسْتَغْفِرُ اللهَ» يُمكنُ أَنْ يُجَابَ عَنهُ من وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ شَكَّ في عُمُومِ النَّهْيِ، فاحتَاطَ لنَفسِه بالاستغفَارِ، والثَّاني: أَنَّ هذا مَذْهَبُهُ ولم يَنْقُلْهُ عن النَّبيِّ ﷺ صَرِيحًا، وقد خَالَفَهُ غيرُهُ من الصَّحَابَةِ كَمَا سَبَقَ؛ فَبَطَلَ الاحتِجَاجُ بِهِ[(٣)].

التَّرْجِيحُ:

الرَّاجِحُ- واللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ- هو مَا ذَهَبَ إِلَيْه أَصْحَابُ القَوْلِ الأَوَّلِ؛ وذلكَ لقُوَّةِ اسْتِدْلاَلِهِمْ، وحُسْنِ طَرِيقَتِهِم في التَّعَامُلِ مَعَ الأَدِلَّةِ الوَارِدَةِ في هذِهِ المَسأَلَةِ؛ ولأَنَّ الأَصْلَ أَنَّهُ لاَ تَعَارُضَ بَيْنَ عَامٍّ وخَاصٍّ.

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي: ٥٢١/٨، والتجريد: ١٤٨/١، وبدائع الصنائع: ٢٥٦/٥.

(٢) ينظر: شرح التلقين: ٢٤٥/١، والحاوي الكبير: ١٥٤/١، والمجموع شرح المهذب: ٨٢/٢.

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب: ٨٢/٢، والكواكب الدراري: ٥٧/٤، وفتح الباري لابن حجر: ٢٤٥/١.

المبحث الثاني
كيفية استقبال القبلة في الصلاة لمن قرب منها أو بعد عنها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
كيفية استقبال القبلة في الصلاة لمن قرب منها

لا خلاف بين فقهاء المذاهب الأربعة في أن المعاين للكعبة يجب عليه إصابة عينها في الصلاة، أي: يجب عليه مقابلة ذات بناء الكعبة يقينًا، ولا يكفي الاجتهاد ولا استقبال جهتها؛ لأن القدرة على اليقين والعين تمنع من الاجتهاد والجهة المعرضين للخطأ[1].

قال أبو بكر الكاساني رحمه الله: «فإن كان قادرًا يجب عليه التوجه إلى القبلة، إن كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينها»[2].

وقال ابن رشد الحفيد رحمه الله: «أما إذا أبصر البيت، فالفرض عندهم هو التوجه إلى عين البيت، ولا خلاف في ذلك»[3].

وقال أبو القاسم الرافعي رحمه الله: «أما الحاضر في المسجد الحرام فيجب عليه لا محالة استقبال عين الكعبة؛ لأنه قادر عليه»[4].

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي: ١٠/١٩٠، وتبيين الحقائق: ١/١٠٠، وفتح القدير لابن الهمام: ١/٢٦٩، والتوضيح شرح جامع الأمهات: ١/٣٢٠، والتاج والإكليل: ٢/١٩٤، ومواهب الجليل للحطاب: ١/٥٠٧، والمهذب للشيرازي: ١/١٣٠، وبحر المذهب للروياني: ١/٤٥٧، وروضة الطالبين: ١/٢١٥، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٦، والإنصاف للمرداوي: ٣/٣٣٠، وكشاف القناع: ١/٣٠٤.

(٢) بدائع الصنائع: ١/١١٨.

(٣) بداية المجتهد: ١/١١٨.

(٤) فتح العزيز بشرح الوجيز: ١/٤٤٣.

وقال مُوَفَّقُ الدِّين ابنُ قُدَامَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثُمَّ إِنْ كان مُعَاينًا للكَعْبَة، فَفَرْضُهُ الصَّلَاةُ إلَى عَيْنِهَا، لَا نَعْلَمُ فيه خِلَافًا»(١).

أَمَّا المَكِّيُّ الذي بَيْنَهُ وبَيْنَ الكَعْبَة حَائِلٌ يَمْنَعُهُ من مُعَايَنَتِهَا، فقد اخْتَلَفُوا في الوَاجِبِ عَلَيْه، وسَلَكُوا في ذلك مَسَالِكَ مُتَقَارِبَةً في مُعْظَمِهَا.

فَذَهَبَ الحَنَفِيَّةُ على الأَصَحِّ إلى أَنَّ مَن كان بِمَكَّةَ وحَالَ بَيْنَهُ وبَيْنَ الكَعْبَة حَائِلٌ فإِنَّهُ يَكْفِيه استِقبَالُ الجِهَة كالغَائِب(٢).

قال زَيْنُ الدِّين بنُ نُجَيْم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن كان بَيْنَهُ وبَيْنَ الكَعْبَة حَائِلٌ الأَصَحُّ أَنَّهُ كالغَائِب، ولو كان الحَائِلُ أَصْلِيًّا كالجَبَل كان لَهُ أَنْ يَجْتَهِدَ، والأَوْلَى أَنْ يَصْعَدَهُ ليَصِلَ إلَى اليَقين، وفي التَّجْنِيس مَن كان بِمُعَايَنَة الكَعْبَة فَالشَّرْطُ إِصَابَةُ عَيْنِهَا، ومَن لم يَكُنْ بِمُعَايَنَتِهَا فَالشَّرْطُ إِصَابَةُ جِهَتِهَا، وهو المُخْتَارُ»(٣).

وذَهَبَ المَالِكِيَّةُ إلَى أَنَّ مَن كان بمَكَّةَ ومَا في حُكْمِهَا كالجِبَال المُحِيطَة بِهَا والأَوْدِيَة القَرِيبَة منهَا فَلَا يَكْفِيه اسْتِقْبَالُ جِهَة الكَعْبَة، بَلْ لَا بُدَّ لَهُ من استقبَال عَيْنِهَا يَقِينًا، إِمَّا بالصُّعُود على مُرْتَفِعٍ ورُؤْيَتِهَا، أو بالاستِدلَال على عَيْنِهَا بِعَلَامَةٍ يَقِينِيَّةٍ يَقْطَعُ بِهَا قَطْعًا(٤).

قال أَبُو البَرَكَات أَحْمَدُ الدَّرْدِيرُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَالحَاصِلُ أَنَّ مَن بِمَكَّةَ أَقْسَامٌ، الأَوَّلُ: صَحِيحٌ آمِنٌ، فهذا لَا بُدَّ لَهُ من استقبَال العَيْن، إِمَّا بِأَنْ يُصَلِّيَ في المَسْجِد، أو بِأَنْ يَطَّلِعَ على سَطْح ليَرَى ذَاتَ الكَعْبَة، ثُمَّ يَنْزِلَ فَيُصَلِّيَ إِلَيْهَا، فَإِنْ لم يُمْكِنْهُ طُلُوعٌ أو كان بِلَيْلٍ استَدَلَّ على الذَّات بالعَلَامَات اليَقِينِيَّة التي يَقْطَعُ بِهَا جَزْمًا لَا يَحْتَمِلُ

(١) المغني: ٣١٧/١.

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام: ٢٦٩/١، وحاشية الشلبي: ١٠٠/١، ومجمع الأنهر: ٨٣/١، ورد المحتار على الدر المختار: ٤٢٨/١.

(٣) البحر الرائق: ٣٠٠/١.

(٤) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل: ٣٢٧/١، وحاشية الدسوقي: ٢٢٣/١، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: ٢٣٢/١، ولوامع الدرر في هتك أستار المختصر: ٤٢/٢.

النَّقيضَ أَنَّهُ لو أُزيلَ الحجَابُ لكان مُسَامتًا، فَإِنْ لم يُمكنهُ ذلك لم يَجُزْ لَهُ صَلاةٌ إلَّا في المَسْجِدِ»[1].

وذَهَبَ الشَّافعيَّةُ إلَى أَنَّ مَن كان بمَكَّةَ وحَالَ بَيْنَهُ وبَيْنَ الكَعْبَةِ حَائلٌ أَصْليٌّ كالجَبَلِ أو طَارئٌ كالبنَاءِ، ولم يَجِدْ ثقةً يُخبرُهُ، جَازَ لَهُ أَنْ يَجْتَهِدَ في الاتِّجَاهِ إلَى عَيْنِ الكَعْبَةِ، ولاَ يُكَلَّفُ بالصُّعُودِ على الحَائِلِ ليَرَى الكَعْبَةَ[2].

قال شَمْسُ الدِّينِ الرَّمليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولو كان حَاضرًا بمَكَّةَ وحَالَ بَيْنَهُ وبَيْنَ الكَعْبَةِ حَائلٌ خِلْقيٌّ كَجَبَلٍ أو حَادث كَبِنَاءٍ جَازَ لَهُ الاجتِهَادُ؛ لِمَا في تَكْليفِهِ المُعَايَنَةَ من المَشَقَّةِ، وهو مُقَيَّدٌ بِمَا إذَا فَقَدَ ثِقَةً يُخْبِرُهُ عن عِلْمٍ»[3].

وذَهَبَ الحَنَابِلَةُ إلَى أَنَّ مَن كان بمَكَّةَ وحَالَ بَيْنَهُ وبَيْنَ الكَعْبَةِ حَائلٌ أَصْليٌّ فَإِنَّهُ يَجْتَهِدُ إلَى عَيْنِهَا، وأَمَّا إنْ كان الحَائلُ مُحْدَثًا كَبِنَاءٍ فَيَجِبُ عَلَيهِ التَّوَجُّهُ إلَى عَيْنِهَا يَقِينًا[4].

قال مَنْصُورٌ البُهُوتيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَإِنْ تَعَذَّرَتْ إصَابَةُ العَيْنِ بحَائلٍ أَصْليٍّ من جَبَلٍ ونَحْوِهِ كالمُصَلِّي خَلْفَ أَبي قُبَيْس، اجْتَهَدَ إلَى عَيْنِهَا أَيْ: عَيْنِ الكَعْبَةِ؛ لتَعَذُّرِ اليَقِينِ عَلَيه، ومَعَ حَائلٍ غيرِ أَصْليٍّ كالمَنَازِلِ تَحُولُ بَيْنَهُ وبَيْنَ الكَعْبَةِ، لَا بُدَّ من اليَقِينِ أَيْ: من تَيَقُّنِهِ مُحَاذَاةَ الكَعْبَةِ ببَدَنِهِ بنَظَرٍ إلَى الكَعْبَةِ أو خَبَرِ ثِقَةٍ»[5].

ومن خِلَالِ هَذِهِ النُّصُوصِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ المَالكيَّةَ والشَّافعيَّةَ والحَنَابِلَةَ سَلَكُوا مَسْلَكًا مُتَقَارِبًا، وأَنَّ حَقِيقَةَ الخِلَافِ بَيْنَهُمْ رَاجِعَةٌ إلَى تَحْقِيقِ مَنَاطِ الحُكْمِ الذي هو: المَشَقَّةُ، فالمَالكيَّةُ رَأَوْا أَنَّهُ لَا مَشَقَّةَ على الشَّخْصِ الصَّحِيحِ الآمِنِ في التَّأَكُّدِ من عَيْنِ الكَعْبَةِ إمَّا بالصُّعُودِ على الحَائِلِ الذي يَحُولُ بَيْنَهُ وبَيْنَهَا أو بالاستِدْلَالِ على

(١) الشرح الكبير للدردير: ١/٢٢٣.

(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب: ١/١٩٣، والغرر البهية: ١/٢٨١، ومغني المحتاج: ١/٣٣٥.

(٣) نهاية المحتاج: ١/٤٣٩.

(٤) ينظر: المغني: ١/٣١٨، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٦، والإنصاف للمرداوي: ٣/٣٣١، وشرح منتهى الإرادات: ١/١٧٠.

(٥) كشاف القناع: ١/٣٠٥.

عَيْنِهَا بالعَلَامَات اليَقينيَّة. وأَمَّا الشَّافعيَّةُ فَرَأَوْا أَنَّ في ذلكَ مَشَقَّةً. وأَمَّا الحَنَابِلَةُ فَرَأَوْا أَنَّ المَشَقَّةَ إِنَّمَا تَلْحَقُهُ في الحَائِلِ الأَصْلِيِّ دُونَ الحَادِث.

وَيُلْحَظُ أَيْضًا أَنَّهُم مُتَّفِقُونَ على أَنَّ مَن كان بِمَكَّةَ يَختَلِفُ حُكْمُهُ في الاستِقبَالِ للقِبْلَةِ عن حُكْمِ الآفَاقِيِّ.

وأَمَّا الحَنَفِيَّةُ فقد رَأَوْا أَنَّ إِلزَامَهُ بالتَّوَجُّهِ إلى عَيْنِ الكَعْبَةِ مع الحَائِلِ فيهِ حَرَجٌ ومَشَقَّةٌ، والحَرَجُ مَنْفِيٌّ في الشَّرِيعَة.

وَبِنَاءً على كُلِّ مَا تَقَدَّمَ يَتَّضِحُ أَنَّ حُكمَ هذه المَسأَلَة قَائِمٌ على الاجتِهَادِ المَحْض؛ لعَدَمِ وُجُودِ أَدِلَّةٍ صَرِيحَةٍ تَخُصُّهَا؛ لهذا اعْتَمَدَ أَهْلُ كُلِّ مَذْهَبٍ على التَّعْلِيلِ الذي رَأَوْهُ مُنَاسِبًا لِمَا ذَهَبُوا إِلَيه.

المَطلَبُ الثَّاني
كَيْفِيَّةُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ في الصَّلاةِ لِمَن بَعُدَ عَنهَا

لقد اختَلَفَ فُقَهَاءُ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ في كَيْفِيَّةِ اسْتِقْبَالِ المُصَلِّي البَعِيدِ عن مَكَّةَ للقِبْلَةِ، اختَلَفُوا في ذلكَ على قَولَين[(١)]:

القَولُ الأَوَّلُ:

أَنَّ المُصَلِّيَ البَعِيدَ عن مَكَّةَ يَكْفِيهِ استِقبَالُ جِهَةِ الكَعْبَةِ بالاجْتِهَاد.

وإِلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الحَنَفِيَّةُ على الصَّحِيح[(٢)]، والمَالِكِيَّةُ على المَشْهُور[(٣)]،

(١) مَلْحُوظَةٌ: هذا الخِلَافُ في غيرِ قِبْلَةِ المَدِينَةِ المُنَوَّرَة؛ لأَنَّ القِبْلَةَ بالمَدِينَةِ مَقْطُوعٌ بِصِحَّتِهَا، ينظر: المبسوط للسرخسي: ١٩٦/١٠، وشرح التلقين: ٤٩٤/١، وبحر المذهب للروياني: ٤٤٧/١، والإنصاف للمرداوي: ٣٣٧/٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: ١١٨/١، والهداية في شرح بداية المبتدي: ٤٧/١، وفتح القدير لابن الهمام: ٢٧٠/١، والبناية شرح الهداية: ١٤٤/٢، والبحر الرائق: ٣٠٠/١، ورد المحتار على الدر المختار: ٤٢٨/١.

(٣) ينظر: شرح التلقين: ٤٨٦/١، وشرح مختصر خليل للخرشي: ٢٥٦/١، والشرح الكبير للدردير: =

والحَنَابِلَةُ على الصَّحيح[١]، وهو قَولٌ عِندَ الشَّافِعِيَّة[٢].

قال فَخْرُ الدِّين الزَّيْلَعِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولغَيرِهِ إِصَابَةُ جِهَتِهَا أَيْ: غيرُ المَكِّيِّ فَرْضُهُ إِصَابَةُ جِهَةِ الكَعْبَةِ، وهو قَولُ عَامَّةِ المَشَايِخِ، وهو الصَّحِيحُ»[٣].

وقال أَبُو عبدالله الدُّسُوقِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأَمَّا على المَشْهُورِ فالوَاجِبُ على المُصَلِّي اعتِقَادُ أَنَّ القِبْلَةَ في الجِهَةِ التي أَمَامَهُ، ولو لم يُقَدِّرْ أَنَّهُ مُسَامِتٌ ومُقَابِلٌ لَهَا»[٤].

وقال عَلَاءُ الدِّين المَرْدَاوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قَولُهُ: وإِصَابَةُ الجِهَةِ لِمَن بَعُدَ عَنهَا، وهذا المَذهَبُ نَصَّ عَلَيه، وعَلَيه جُمْهُورُ الأَصْحَابِ، وهو المَعْمُولُ بِهِ في المَذْهَبِ، وعَنهُ: فَرْضُهُ الاجْتِهَادُ إِلَى عَيْنِهَا»[٥].

القَولُ الثَّاني:

أَنَّ المُصَلِّيَ البَعِيدَ عن مَكَّةَ تَلْزَمُهُ إِصَابَةُ عَيْنِ الكَعْبَةِ بالاجْتِهَاد.

وإِلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الشَّافِعِيَّةُ على الأَصَحِّ[٦]، وأَبُو عبدالله الجُرْجَانِيُّ من الحَنَفِيَّة[٧]، وأَبُو الحَسَنِ بنُ القَصَّارِ من المَالِكِيَّة[٨]، وهو رِوَايَةٌ عِندَ الحَنَابِلَة[٩].

قال شَمْسُ الدِّين الرَّمْلِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعْلَمْ أَنَّ الفَرْضَ في حَقِّ القَرِيبِ من الكَعْبَةِ

= ١/٢٢٤، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: ١/٢٣٣.

(١) ينظر: المغني: ١/٣١٨، والفروع: ٢/١٢٤، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٧، وشرح منتهى الإرادات: ١/١٧٠، وكشاف القناع: ١/٣٠٥.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير: ٢/٧١، والمهذب للشيرازي: ١/١٣٠، وروضة الطالبين: ١/٢٢٠.

(٣) تبيين الحقائق: ١/١٠٠.

(٤) حاشية الدسوقي: ١/٢٢٤.

(٥) الإنصاف للمرداوي: ٣/٣٣٢.

(٦) ينظر: البيان للعمراني: ٢/١٤٠، والمجموع شرح المهذب: ٣/٢٠٧، ومغني المحتاج: ١/٣٣٥.

(٧) ينظر: المبسوط للسرخسي: ١٠/١٩٠، وبدائع الصنائع: ١/١١٨، والبناية شرح الهداية: ٢/١٤٤.

(٨) ينظر: شرح التلقين: ١/٤٨٦، والتاج والإكليل: ٢/١٩٦، والشرح الكبير للدردير: ١/٢٢٤.

(٩) ينظر: الفروع: ٢/١٢٤، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٧، والإنصاف للمرداوي: ٣/٣٣٢.

إِصَابَةُ عَيْنِهَا وكذا البَعِيدُ في الأَظْهَرِ، لَكِنْ في القُرْبِ يَقِينًا وفي البُعْدِ ظَنًّا»[(١)].

الأَدِلَّةُ:

أَدِلَّةُ القَوْلِ الأَوَّلِ:

استَدَلَّ أَصحَابُ القَولِ الأَوَّلِ بالأَدِلَّةِ التَّالِيَةِ:

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «مَا بَيْنَ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ قِبْلَةٌ»[(٢)].

وَجْهُ الاسْتِدْلَالِ من هذا الحَدِيثِ: أَنَّهُ دَلَّ على أَنَّ ما بَيْنَ الجِهَتَيْنِ قِبْلَةٌ، وأَنَّ الجِهَةَ كَافِيَةٌ في الاسْتِقْبَالِ، وأَنَّ الوَاجِبَ على مَن لم يُشاهِدِ الكَعبَةَ استِقبالُ الجِهَةِ فَقَطْ[(٣)].

الدَّلِيلُ الثَّاني: أَنَّ الطَّاعَةَ تَجِبُ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ، فَلَا يُكَلَّفُ الشَّخْصُ بِمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيهِ؛ وإِصَابَةُ العَيْنِ مَعَ البُعْدِ عن الكَعْبَةِ غيرُ مَقْدُورٍ عَلَيهَا، فَلَا تَكُونُ وَاجِبَةً[(٤)].

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ لو كان الوَاجِبُ إِصَابَةَ العَيْنِ؛ لَمَا صَحَّتْ صَلَاةُ أَهْلِ الصَّفِّ الطَّوِيلِ على خَطٍّ مُسْتَوٍ؛ لأَنَّ فِيهِم مَن يَخرُجُ عن العَيْنِ، ومَعْلُومٌ أَنَّ الإِجمَاعَ مُنعَقِدٌ على صِحَّتِهَا[(٥)].

---

(١) نهاية المحتاج: ٤٢٧/١.

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب الصَّلَاة، باب مَا جَاءَ أَنَّ مَا بَيْنَ المشرق والمغرب قِبْلَةٌ: ٤٤٦/١،ح٣٤٢، وابن ماجه: كتاب إِقَامَة الصَّلَاة، والسُّنَّةُ فيهَا، باب القِبْلَة: ٣٢٣/١،ح١٠١١، وقال الحاكم: "هذا حَدِيثٌ صَحِيحٌ على شَرط الشَّيخَين"، ووافقه الذهبي: ينظر: المستدرك مع التلخيص: ٣٢٣/١، وقال الزَّيلعيُّ: "أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ"، وقال: "حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ"، وتَكَلَّمَ فيه أَحْمَدُ، وقَوَّاهُ البُخَارِيّ، ينظر: نصب الراية: ٣٠٣/١، وقال الشيخ الألباني: صَحِيحٌ»، ينظر: صحيح الجامع الصغير: ٩٧٨/٢.

(٣) ينظر: البيان والتحصيل:٣١٩/١٧، وبداية المجتهد: ١١٩/١، والمعيار المعرب: ١٢٠/١، والمغني: ٣١٨/١.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع: ١١٨/١، وتبيين الحقائق: ١٠٠/١، والبناية شرح الهداية: ١٤٤/٢.

(٥) ينظر: التوضيح شرح جامع الأمهات: ٣١٩/١، والمجموع شرح المهذب: ٢٠٧/٣، والمغني: ٣١٨/١.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله عزوجل أمر بالتوجه شطر البيت، أي: جهته، والمراد بالجهة هنا العين، فكان فرض الغائب إصابة العين؛ لأن النص القرآني لم يفرق بين الحاضر والغائب[(١)].

نوقش: بأن شطر البيت يعني: نحوه وقبله وتلقاءه، ويؤيد ذلك الحديث السابق الذي دل على أن ما بين الجهتين قبلة، وأن الجهة كافية في الاستقبال[(٢)].

الدليل الثاني: عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها، ولم يصل حتى خرج منه، فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة، وقال: «هذه القبلة»[(٣)].

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنه ﷺ أشار إلى عين الكعبة وحصر القبلة فيها، ولم يفرق بين القريب والبعيد[(٤)].

نوقش: بأن قوله ﷺ: «هذه القبلة» معناه: أن أمر القبلة قد استقر على استقبال هذا البيت، فلا ينسخ بعد اليوم، فصلوا إليه أبدًا، فهو تقرير لحكم الانتقال عن بيت المقدس، ويعني كذلك: أن حكم من شاهد البيت وجوب مواجهة عينه جزمًا، بخلاف الغائب فإنه يجتهد[(٥)].

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي: ١٠/١٩٠، وبدائع الصنائع: ١/١١٨، وتبيين الحقائق: ١/١٠٠.

(٢) ينظر: شرح التلقين: ١/٤٩٠، وبداية المجتهد: ١/١١٩، والمعيار المعرب: ١/١٢١، والمغني: ١/٣١٨.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب قول الله تعالى: وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى: ١/٨٨،ح٣٩٨، ومسلم: كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج...والدعاء في نواحيها كلها: ٢/٩٦٨،ح١٣٣٠.

(٤) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز: ١/٤٤٣، وتحفة المحتاج: ١،٤٨٥، وحاشية الشبراملسي: ١/٤٢٥.

(٥) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين: ٢/٣٥٣، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٣/٤٣٢.

التَّرْجِيحُ:

الرَّاجِحُ -واللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ- هو مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَصْحَابُ القَوْلِ الأَوَّلِ؛ وذلكَ لقُوَّةِ أَدِلَّتِهِمْ؛ ولأَنَّ أَدِلَّةَ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّاني أَدِلَّةٌ عَامَّةٌ؛ ولأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الوُسْعِ، وليس في وُسْعِ الغَائِبِ إِصَابَةُ عَيْنِ الكَعبَةِ.

المبحث الثالث
أحوال يتعذر فيها استقبال القبلة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حكم العاجز عن استقبال القبلة

لقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن العاجز عن استقبال القبلة كالمريض الذي لا يجد من يوجهه إلى القبلة، أو يجده ولكن لا يمكن تحويله إلى القبلة؛ لعاهة تمنع من ذلك، أنه يصلي على حسب حاله[1].

ولكن اختلفوا في حكم إعادته للصلاة بعد الاستطاعة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا إعادة عليه.

وإلى هذا القول ذهب الحنفية[2]، والحنابلة[3].

قال أبو بكر الكاساني رحمه الله: «وإن كان وجهه المريض إلى غير القبلة، وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك...وهل يعيدها إذا برئ؟...فلا إعادة عليه»[4].

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي: ٢١٦/١، وبدائع الصنائع: ١٠٧/١، والجامع لمسائل المدونة: ٥٢٣/٢، وشرح التلقين: ٨٦٧/١، وفتح العزيز بشرح الوجيز: ٢٦٣/١، والمجموع شرح المهذب: ٢٤٣/٣، والفروع: ١١٩/٢، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٧/١.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي: ٢١٦/١، والبناية شرح الهداية: ٦٥٣/٢، والبحر الرائق: ٣٠٢/١، ورد المحتار على الدر المختار: ٤٣٢/١.

(٣) ينظر: الفروع: ١١٩/٢، والإنصاف للمرداوي: ٣١٩/٣، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٧/١، وكشاف القناع: ٣٠٢/١.

(٤) بدائع الصنائع: ١٠٧/١.

وقال مَنْصُورٌ البُهُوتيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولو كان العُذْرُ نَادرًا، كَمَريض عَجَزَ عَنهُ أَيْ: عن الاسْتقْبَال، وعَجَزَ عَمَّن يُديرُهُ إلَيْهَا أَيْ: القبْلَة، وكَمَرْبُوط ونَحْوِه أَيْ: كَمَصْلُوب إلَى غير القبْلَة، فَتَصِحُّ صَلَاتُهُمْ إلَى غير القبْلَة منهُمْ، بلَا إعَادَة»[1].

القَولُ الثَّاني: أَنَّهُ يُعيدُ في الوَقْت.

وإلَى هَذَا القَول ذَهَبَ المَالكيَّةُ[2].

قال أَبُو بَكْر بنُ يُونُسَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليُصَلِّ المَريضُ بقَدْر طَاقَته، ولَا يُصَلِّي إلَّا إلَى القبْلَة، فَإنْ عَسُرَ تَحْويلُهُ إلَيهَا احْتيلَ فيه، فَإنْ صَلَّى إلَى غَيْرِهَا أَعَادَ في الوَقْت إلَيْهَا»[3].

القَولُ الثَّالثُ: أَنَّهُ تَجبُ عَليه الإعَادَةُ أَبَدًا.

وإلَى هَذَا القَول ذَهَبَ الشَّافعيَّةُ[4]، ومحمدُ بنُ مُقَاتل الرَّازيُّ من الحَنَفيَّة[5].

قال مُحْيي الدِّين النَّوَويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المَريضُ الذي يَعْجزُ عن استقبَال القبْلَة، ولَا يَجدُ مَن يُحَوِّلُهُ إلَى القبْلَة، يَجبُ عَليه أَنْ يُصَلِّيَ على حَسَب حَاله، وتَجبُ الإعَادَةُ»[6].

الأَدلَّةُ:

أَدلَّةُ القَوْل الأَوَّل:

استَدَلَّ أَصحَابُ القَول الأَوَّل بالأَدلَّة التَّاليَة:

---

(١) كشاف القناع: ٣٠٢/١.

(٢) ينظر: المدونة الكبرى: ١٧١/١، والجامع لمسائل المدونة: ٥٢٣/٢، وشرح التلقين: ٨٦٧/١، ومواهب الجليل للحطاب: ٥٠٧/١.

(٣) الجامع لمسائل المدونة: ٥٢٣/٢.

(٤) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز: ٢٦٣/١، وكفاية النبيه: ١٩/٣، ومغني المحتاج: ٣٣١/١، ونهاية المحتاج: ٤٢٦/١.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي: ٢١٦/١، وبدائع الصنائع: ١٠٧/١.

(٦) المجموع شرح المهذب: ٢٤٣/٣.

الدَّليلُ الأَوَّلُ: قَولُ الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

الدَّليلُ الثَّاني: قَولُهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

الدَّليلُ الثَّالثُ: عن أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»(١).

الدَّليلُ الرَّابعُ: أَنَّ العَجْزَ عن تَحصيلِ الشُّرُوطِ لاَ يُمكنُ أَنْ يَكُونَ فَوْقَ العَجْزِ عن تَحصيلِ الأَرْكَانِ، فالتَّوَجُّهَ إِلَى القِبْلَةِ شَرْطُ جَوَازِ الصَّلَاةِ، والقِيَامُ والقِرَاءَةُ والرُّكُوعُ والسُّجُودُ أَرْكَانُ الصَّلَاةِ، ومَعْلُومٌ أَنَّ مَا سَقَطَ عَنْهُ من الأَرْكَانِ بِعُذْرِ المَرَضِ لا تَجِبُ عَلَيهِ الإِعَادَةُ لأَجْلِهِ، فَكَذَلِكَ مَا سَقَطَ عَنْهُ مِن الشُّرُوطِ بِعُذْرِ الْمَرَضِ لا تَجِبُ عَلَيهِ إِعَادَةُ الصَّلَاةِ لأَجْلِهِ(٢).

أَدِلَّةُ القَوْلِ الثَّاني:

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّاني بالأَدِلَّةِ التَّالِيَةِ:

الذي يَظْهَرُ لي أَنَّ أَصْحَابَ هذا القَولِ لاَ يَرَوْنَ وُجُوبَ الإِعَادَةِ عَلَيهِ، وإِنَّما يَرَوْنَ اسْتِحْبَابَهَا؛ لأَنَّ القَاعِدَةَ المُطَّرِدَةَ في المَذْهَبِ المَالكيِّ، أَنَّهُم إِذا قالوا: يُعِيدُ في الوَقْتِ، إِنَّما يَقْصِدُونَ أَنَّهُ يُعِيدُ في الوَقْتِ اسْتِحبَابًا لاَ وُجُوبًا؛ لأَنَّ الإِعَادَةَ الوَاجِبَةَ لاَ تَسْقُطُ عَنْهُ بِخُرُوجِ الوَقْتِ(٣).

بَلْ إِنَّ بَعْضَ العُلَمَاءِ قد نَصَّ على أَنَّ كُلَّ مَوْضِعٍ يَقُولُ فِيهِ مَالِكٌ: إِنَّهُ يُعِيدُ في الوَقْتِ، هو اسْتِحبَابٌ ليس بِإِيجَابٍ(٤).

وقد اسْتَدَلَّ المَالِكِيَّةُ على حُكمِ الإِعَادَةِ في الوَقْتِ عُمُومًا بِدَلِيلَيْنِ:

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الاعتصَام بالكتَاب والسُّنَّة، باب الاقْتدَاء بِسُنَن رَسُول الله ﷺ: ٩/ ٩٤،ح٧٢٨٨، ومسلم: كتاب الفَضَائِل، بَابُ تَوْقِيرِهِ ﷺ، وتَرْكِ إِكْثَارِ سُؤَالِهِ عَمَّا لَا ضَرُورَةَ إِلَيهِ: ٤/ ١٨٣٠،ح١٣٣٧.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي: ١/ ٢١٦، وبدائع الصنائع: ١/ ١٠٧.

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر: ١٧/ ٥٨، وعدة البروق: ص٨٦.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥/ ٢٠٥، ونهاية المطلب: ٢/ ٢٩٦.

الدَّليلُ الأَوَّلُ: حَديثُ الأَعْرَابيِّ المُسِيءِ صَلاَتَهُ، فقد جَاءَ فِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَم تُصَلِّ»(١).

وَجْهُ الاسْتِدْلاَلِ من هذا الحَديث: أَنَّهُ ﷺ أَمَرَهُ بالإِعَادَةِ في الوَقْتِ، ولم يَأْمُرْهُ بِإِعَادَةِ مَا مَضَى من صَلاَتِهِ(٢).

الدَّليلُ الثَّاني: قَاعِدَةُ مُرَاعَاةِ الخِلاَفِ، وهي من أُصُولِ مَذهَبِهِم(٣).

وبِنَاءً على هذه القَاعِدَةِ تُكونُ أَدِلَّةُ المَالكيَّةِ هُنا هي نَفْسُ أَدِلَّةِ القَولِ الثَّالِثِ، إِلاَّ أَنَّهُم حَمَلُوهَا على الاستِحبَابِ تَوَسُّطًا بَيْنَ القَوْلَيْنِ ومُرَاعَاةً لِكُلٍّ مِنهُمَا.

أَدِلَّةُ القَوْلِ الثَّالِث:

استَدَلَّ أَصحَابُ القَولِ الثَّالِثِ بِعُمُومِ قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

قالوا: لاَ فَرْقَ بَيْنَ صَحِيحٍ وَمَرِيضٍ في حُكمِ التَّوَجُّهِ إِلَى القِبْلَةِ، فالمَرِيضُ يَلْزَمُهُ أَنْ يُصَلِّيَ على حَسَبِ حَالِهِ، وتَجِبُ عَلَيهِ الإِعَادَةُ عِندَ الاسْتِطَاعَةِ؛ ولأَنَّهُ عُذْرٌ نَادِرٌ(٤).

نُوقِشَ: بأَنَّهُ عَامٌّ خَرَجَ مِنهُ العَاجِزُ عن استِقبَالِ القِبْلَةِ، كالمَرِيضِ الذي لاَ يَسْتَطِيعُ التَّحَوُّلَ إِلَى القِبْلَةِ ولاَ يَجِدُ مَنْ يُحَوِّلُهُ إِلَيْهَا، فَيَسقُطُ عَنهُ الاستِقبَالُ؛ لأَنَّهُ شَرْطٌ عَجَزَ عَنهُ، كَسُقُوطِ شَرْطِ سَتْرِ العَوْرَةِ عِندَ العَجْزِ(٥).

التَّرْجِيحُ:

الرَّاجِحُ -واللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ- هو مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّانِي؛ لأَنَّ قَولَهُم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي: ص١٤٥.

(٣) ينظر: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: ١١٦، وشرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: ٢٥٤/١.

(٤) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز: ٢٦٣/١، والمجموع شرح المهذب: ٢٤٣/٣، وكفاية النبيه: ١٩/٣.

(٥) ينظر: المغني: ٤٣٠/١، وكشاف القناع: ٣٠٢/١، ومطالب أولي النهى: ٣٧٧/١.

يَجمَعُ بَيْنَ القَولَيْنِ الآخَرَيْنِ؛ ولأَنَّهُ إذا زَالَ عُذْرُهُ في الوَقْتِ صَارَ حُكْمُهُ أَقْرَبَ إِلَى حُكْمِ الصَّحِيحِ.

المَطلَبُ الثَّاني
حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ اشْتِدَادِ الحَرْبِ

لقد اتَّفَقَ فُقَهَاءُ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ على أَنَّ شَرْطَ استقبَالِ القِبْلَةِ يَسْقُطُ عندَ شدَّةِ الخَوْفِ والتحَامِ القِتَالِ؛ إذا عَجَزَ المُصَلِّي عَنهُ، وأَنَّهُ لاَ إِعَادَةَ عَلَيهِ إذا أَمِنَ، لاَ في الوَقْتِ ولاَ بَعْدَهُ[1].

قال فَخْرُ الدِّينِ الزَّيْلَعِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَإِنْ اشْتَدَّ الخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا فُرَادَى بالإِيمَاءِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرُوا، والتَّوَجُّهُ إِلَى القِبْلَةِ يَسْقُطُ للضَّرُورَةِ»[2].

وجَاءَ في المُدَوَّنَة: «قال مَالِكٌ: إِذَا اشْتَدَّ الخَوْفُ فلم يَقْدِرُوا على أَنْ يُصَلُّوا إِلَّا رِجَالًا أو رُكْبَانًا وُجُوهُهُم إِلَى غيرِ القِبْلَةِ فَلْيَفعَلُوا، قُلْتُ: فَإِنْ انكَشَفَ الخَوْفُ عَنهُمْ وهُم في الوَقْتِ؟ قال: فَلَا إِعَادَةَ عَلَيهِم»[3].

وقال أَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإِنْ اشْتَدَّ الخَوْفُ ولم يَتَمَكَّن من تَفرِيقِ الجَيْشِ، صَلَّوْا رِجَالًا ورُكْبَانًا، مُستَقبِلِي القِبْلَةِ وغيرَ مُستَقبِلِيهَا»[4].

وقال مُوَفَّقُ الدِّينِ ابنُ قُدَامَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَمَّا إِذَا اشْتَدَّ الخَوْفُ، والتَحَمَ القِتَالُ، فَلَهُم أَنْ يُصَلُّوا كَيفَمَا أَمكَنَهُم؛ رِجَالًا ورُكْبَانًا، إِلَى القِبْلَةِ إِنْ أَمكَنَهُم، وإِلَى غيرِهَا إِنْ لم

(١) ينظر: بدائع الصنائع: ٢٤٥/١، والبناية شرح الهداية: ١٧١/٣، والبحر الرائق: ١٨٢/٢، ورد المحتار على الدر المختار: ١٨٧/٢، وشرح التلقين: ١٠٥٣/١، وبداية المجتهد: ١٨٨/١، وشرح مختصر خليل للخرشي: ٢٦٢/١، والشرح الكبير للدردير: ٢٢٩/١، والمجموع شرح المهذب: ٤٢٦/٤، وروضة الطالبين: ٦٠/٢، وتحفة المحتاج: ١٣/٣، ومغني المحتاج: ٥٧٩/١، والمبدع في شرح المقنع: ١٤١/٢، والإنصاف للمرداوي: ١٤٥/٥، وشرح منتهى الإرادات: ٣٠٧/١، وكشاف القناع: ١٨/٢.

(٢) تبيين الحقائق: ٢٣٣/١.

(٣) المدونة الكبرى: ٢٤٠/١.

(٤) المهذب للشيرازي: ٢٠٢/١.

يُمكنهُم»[1].

واستُدِلَّ لهذا الاتِّفَاقِ بِمَا يَلِي:

١. قَولُهُ تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

وَجْهُ الاسْتِدْلَالِ من الآيَةِ الكَرِيمَة: أَنَّ اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمَّا أَمَرَ عِبَادَهُ بالمُحَافَظَة على الصَّلَوَات، والقِيَام بِحُدُودِهَا، وشَدَّدَ الأَمْرَ بِتَأْكِيدِهَا، ذَكَرَ الحَالَ التي يَشتَغِلُ الشَّخْصُ فِيهَا عَن أَدَاءِ الصَّلاَة على الوَجْه الأَكْمَل، وهي: حَالُ القِتَال والتحَام الحَرْب، فقال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ أَيْ: فَإِنْ خِفْتُمْ من عَدُوٍّ لَكُمْ، أَنَّ تُصَلُّوا قِيَامًا على أَرْجُلِكُمْ بالأَرْض قَانِتِينَ للّه، فَصَلُّوا على أَيِّ حَال كان، رِجَالًا أَيْ: مُشَاةً على أَرْجُلِكُمْ، أو رُكْبَانًا أَيْ: على ظُهُورِ دَوَابِّكُمْ، مُستَقبِلِي القِبْلَةِ وغيرَ مُستَقبِلِيهَا، أَيْ: بِحَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ الحَالُ[2].

٢. أَنَّ عبدالله بنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان إذا سُئِلَ عن صَلاَة الخَوْف قال: «... فَإِنْ كان خَوْفٌ هو أَشَدَّ من ذلك، صَلَّوْا رِجَالًا قِيَامًا على أَقْدَامِهِمْ أو رُكْبَانًا، مُستَقبِلي القِبْلَة أو غيرَ مُستَقبِلِيهَا»، قال مَالِكٌ: قال نَافِعٌ: لاَ أُرَى عبدالله بنَ عُمَرَ ذَكَرَ ذَلِكَ إِلَّا عن رسُولِ اللَّه ﷺ[3].

المَطلَبُ الثَّالِثُ
حُكمُ اسْتِقْبَالِ المُتَنَفِّلِ فِي السَّفَرِ للقِبْلَة

لقد اتَّفَقَ فُقَهَاءُ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَة على أَنَّهُ يَجُوزُ للمُسَافِرِ سَفَرَ قَصْرٍ مُبَاح أَنْ يَتَنَفَّلَ على دَابَّتِه لِجِهَةِ سَفَرِه، ولو لغَيرِ القِبْلَة؛ لأَنَّ شَرْطَ الاستِقبَال سَاقِطٌ عَنهُ فِي هذِهِ الحَالَة[4].

(١) المغني: ٣٠٩/٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ٣٨٤/٤، والجامع لأحكام القرآن: ٢٢٣/٣، وتفسير ابن كثير: ٦٥٥/١.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب تَفْسِير القُرْآن، باب قَوله عَزَّوَجَلَّ: فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا: ٣١/٦،ح٤٥٣٥، ومسلم: كتاب صَلاَة المُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، باب صَلاَة الخَوْف: ٥٧٤/١،ح٨٣٩. واللَّفظُ للبخاري.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي: ٢٤٩/١، والهداية في شرح بداية المبتدي: ٧٠/١، والمدونة الكبرى: =

بَلْ إنَّ بَعضَ العُلَمَاءِ حَكَى الإجْمَاعَ على هذا، قال ابنُ عبدالبَرِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَالذي أَجمَعُوا عَلَيه منهُ، أَنَّهُ جَائزٌ لكُلِّ مَن سَافرَ سَفرًا تُقْصَرُ فيه أو في مِثْله الصَّلَاةُ أَنْ يُصَلِّيَ التَّطَوُّعَ على دَابَّتِه حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ به، يُومِئُ إيمَاءً»(١).

واستُدِلَّ لهذا الحُكم بِمَا يَلِي:

١. قولُ الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. ففي أَحَدِ تَأْوِيلَاتِها أَنَّهَا نَزَلَتْ في التَّوَجُّه في نَفْلِ السَّفَرِ(٢).

٢. عن عبدالله بن عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي في السَّفَرِ على رَاحلَته، حَيْثُ تَوَجَّهَتْ به يُومِئُ إيمَاءً صَلَاةَ اللَّيْلِ، إلَّا الفَرَائضَ، ويُوتِرُ على رَاحلَته»(٣).

ثُمَّ اخْتَلَفُوا في بَعضِ الجُزْئِيَّاتِ والتَّفَاصيلِ المُتَعَلِّقَةِ بهذا الحُكم، وسَأَتَكَلَّمُ عنها في المَسَائِلِ التَّاليَة:

المَسْأَلَةُ الأُولَى: حُكمُ افتتَاحِ النَّافلَةِ على الدَّابَّةِ إلَى جِهَةِ القِبلَة.

اخْتَلَفُوا في ذلكَ على قَوْلَيْن:

القَولُ الأَوَّلُ: لَا يَلْزَمُهُ افتتَاحُ الصَّلَاةِ إلَى القِبلَة.

وإلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الحَنَفِيَّةُ(٤)، والمَالكِيَّةُ(٥)، وهو قَولٌ عِندَ الشَّافِعِيَّة(٦)،

= ١/١٧٤، ومواهب الجليل للحطاب: ١/٥٠٨، والحاوي الكبير: ٢/٧٣، والمهذب للشيرازي: ١/١٣٢، والمغني: ١/٣١٥، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٤.

(١) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر: ١٧/٧٢.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ١/٧٧، والاستذكار لابن عبدالبر: ٢/٢٥٦، والحاوي الكبير: ٢/٧٣، والمغني: ١/٣١٥.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الوتر، باب الوتر في السَّفَر: ٢/٢٥،ح١٠٠٠، ومسلم: كتاب صَلَاة المُسَافرينَ وَقَصْرِهَا، باب جَوَازِ صَلَاة النَّافلَة على الدَّابَّة في السَّفَر حَيْثُ تَوَجَّهَتْ: ١/٤٨٦،ح٧٠٠. واللَّفظُ للبخاري.

(٤) ينظر: العناية شرح الهداية: ١/٤٦٢، والبناية شرح الهداية: ٢/٥٤٤، والبحر الرائق: ٢/٦٩.

(٥) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي: ١/٢٥٨، والشرح الكبير للدردير: ١/٢٢٥، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: ١/٢٣٥.

(٦) ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز: ١/٤٣٤، والمجموع شرح المهذب: ٣/٢٣٤، وروضة الطالبين: ١/٢١١.

ورِوَايَةٌ عِندَ الحَنَابِلَةِ[١].

قال ابنُ عَابِدِينَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قَولُهُ ولو ابْتِدَاءً عِنْدَنَا، يَعْنِي: أَنَّهُ لَا يُشتَرَطُ استِقبَالُ القِبْلَةِ في الابْتِدَاءِ؛ لأَنَّهُ لَمَّا جَازَتْ الصَّلَاةُ إِلَى غيرِ جِهَةِ الكَعْبَةِ جَازَ الافتِتَاحُ إِلَى غيرِ جِهَتِهَا»[٢].

وقال أَبُو عبدالله المَوَّاقُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ شَارِحًا قَوْلَ خَلِيلٍ في المُخْتَصَرِ: (وإِنْ سَهُلَ الابْتِدَاءُ لَهَا) أَيْ: لَا يَلْزَمُهُ التَّوَجُّهُ إِلَى القِبْلَةِ في الإِحْرَامِ، ولَا في غَيرِهِ»[٣].

القَولُ الثَّاني: يَلْزَمُهُ افتِتَاحُ الصَّلَاةِ إِلَى القِبلَةِ.

وإِلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الشَّافِعِيَّةُ على الأَصَحِّ[٤]، والحَنَابِلَةُ على الصَّحِيحِ[٥].

قال مُحْيِي الدِّينِ النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: « فَفِي وُجُوبِ استِقبَالِهِ القِبلَةَ عِندَ الإِحْرَامِ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ، أَصَحُّهَا إِنْ سَهُلَ وَجَبَ، وإِلَّا فَلَا»[٦].

وقال مَنْصُورٌ البُهُوتِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويَلْزَمُ الرَّاكِبَ إِذَا تَنَفَّلَ على رَاحِلَتِه افْتِتَاحُهَا أَيْ: النَّافِلَةَ إِلَى القِبلَةِ، بالدَّابَّةِ بِأَنْ يُدِيرَهَا إِلَى القِبْلَةِ إِنْ أَمْكَنَهُ بِلَا مَشَقَّةٍ، أو بِنَفْسِهِ بِأَنْ يَدُورَ إِلَى القِبْلَةِ إِنْ أَمْكَنَهُ ذلِكَ بِلَا مَشَقَّةٍ»[٧].

الأَدِلَّةُ:

أَدِلَّةُ القَوْلِ الأَوَّلِ:

استَدَلَّ أَصحَابُ القَولِ الأَوَّلِ بالأَدِلَّةِ التَّالِيَةِ:

(١) ينظر: المغني: ٣١٦/١، والمبدع في شرح المقنع: ٣٥٥/١، والإنصاف للمرداوي: ٣٢٧/٣.

(٢) رد المحتار على الدر المختار: ٣٩/٢.

(٣) التاج والإكليل: ١٩٧/٢.

(٤) ينظر: روضة الطالبين: ٢١١/١، وتحفة المحتاج: ٤٩٠/١، ومغني المحتاج: ٣٣٢/١، ونهاية المحتاج: ٤٣٠/١.

(٥) ينظر: المغني: ٣١٦/١، والمبدع في شرح المقنع: ٣٥٥/١، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٩/١.

(٦) المجموع شرح المهذب: ٢٣٤/٣.

(٧) كشاف القناع: ٣٠٣/١.

الدَّليلُ الأَوَّلُ: أَنَّهُ لَمَّا جَازَت الصَّلَاةُ إِلَى غيرِ جِهَةِ الكَعْبَةِ، جَازَ الافْتِتَاحُ إِلَى غيرِ جِهَتِهَا؛ لأَنَّ الافْتِتَاحَ جُزْءٌ من أَجْزَاءِ الصَّلَاةِ، فَأَشْبَهَ سَائِرَ أَجْزَائِهَا؛ ولأَنَّ حُكمَ الابتِدَاءِ والبِنَاءِ لا يَختَلِفُ في شَرَائِطِ صِحَّةِ الصَّلاةِ(١).

الدَّليلُ الثَّاني: أَنَّ تَحْوِيلَ الدَّابَّةِ عن جِهَةِ سَيْرِها لَا يَخْلُو من مَشَقَّةٍ، فَسَقَطَ(٢).

أَدِلَّةُ القَوْلِ الثَّاني:

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّاني بالأَدِلَّةِ التَّاليَةِ:

الدَّليلُ الأَوَّلُ: عن أَنَسِ بنِ مَالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كان إذا سَافَرَ فَأَرَادَ أَنْ يَتَطَوَّعَ، استَقبَلَ بِنَاقَتِهِ القِبلَةَ فَكَبَّرَ، ثُمَّ صَلَّى حَيْثُ وَجَّهَهُ رِكَابُهُ»(٣).

نُوقِشَ: بأَنَّ مَا وَرَدَ في هذا الحَدِيثِ مَحْمُولٌ على النَّدْبِ والاستِحبَابِ دُونَ الإِيجَابِ(٤).

الدَّليلُ الثَّاني: أَنَّهُ قَادِرٌ على استقبَالِ القِبْلَةِ في ابْتِدَاءِ الصَّلَاةِ، فَلَزِمَهُ كَمَا لو قَدَرَ عَلَيهِ في جَمِيعِ الصَّلَاةِ من غيرِ مَشَقَّةٍ(٥).

التَّرْجِيحُ:

الرَّاجِحُ- واللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ- هُوَ الجَمْعُ بَيْنَ القَوْلَيْنِ، وذَلِكَ بِحَمْلِ أَدِلَّةِ القَوْلِ الأَوَّلِ على نَفْيِ الْوُجُوبِ، وحَمْلِ أَدِلَّةِ القَوْلِ الثَّاني على النَّدْبِ والاستِحبَابِ.

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي: ٥٦٧/١، والبحر الرائق: ٦٩/٢، ورد المحتار على الدر المختار: ٣٩/٢.

(٢) ينظر: المغني: ٣١٦/١، والشرح الكبير على متن المقنع: ٣٢٩/٣.

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب الصَّلَاة، باب التَّطَوُّعِ على الرَّاحِلَةِ والوِتْرِ: ٩/٢،ح١٢٢٥، والدارقطني في سننه: ٢٤٩/٢،ح١٤٧٨، والبيهقي في السنن الكبرى: ٨/٢،ح٢٢٠٨، وقال الحافظُ ابن الملقن: «وهذا إِسنَادٌ صَحِيحٌ كُلُّ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ»، ينظر: البدر المنير: ٤٣٧/٣، وقال الحافظُ ابن حجر: «وإِسنَادُهُ حَسَنٌ»، ينظر: بلوغ المرام: ص١١٦، وقال الشيخ الألباني: قُلتُ: إِسنَادُهُ حَسَنٌ»، ينظر: صحيح سنن أبي داود: ٣٨٥/٤.

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي: ٥٦٧/١، والمغني: ٣١٦/١.

(٥) ينظر: المغني: ٣١٦/١، والشرح الكبير على متن المقنع: ٣٢٨/٣، والممتع في شرح المقنع: ٣٢٧/١.

المَسألَةُ الثَّانيَةُ: حُكمُ التَّنفُّلِ على الدَّابَّةِ في السَّفرِ القَصيرِ.

اخْتَلَفُوا في ذلكَ على قَوْلَيْنِ:

القَولُ الأَوَّلُ: يَجُوزُ التَّنَفُّلُ على الدَّابَّةِ في السَّفرِ القَصيرِ.

وإلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الحَنَفيَّةُ[١]، والشَّافعيَّةُ على المَشْهُورِ[٢]، والحَنَابلَةُ[٣].

قال أَبُو بَكْرٍ السَّرَخْسيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكَذَلكَ المُقيمُ يَخرُجُ من مِصْرِه فَرْسَخَيْنِ أو ثَلَاثَةً، فَلَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ على دَابَّتِه؛ لأَنَّهُ في مَعْنَى المُسَافرِ يَحْتَاجُ إلَى قَطْعِ الوَسَاوِسِ عن نَفْسِه»[٤].

وقال مُحْيِي الدِّينِ النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا التَّنَفُّلُ على الرَّاحلَةِ من غيرِ استِقبَالٍ جَائزٌ في السَّفرِ الطَّويلِ والقَصيرِ، هذا هو المَشهُورُ من نَصِّ الشَّافعِيِّ»[٥].

وقال مُوَفَّقُ الدِّينِ ابنُ قُدَامَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأَمَّا السَّفَرُ القَصيرُ وهو مَا لَا يُبَاحُ فيه القَصْرُ، فَإِنَّهُ تُبَاحُ فيه الصَّلَاةُ على الرَّاحلَةِ عندَ إِمَامنَا»[٦].

القَولُ الثَّاني: لَا يَجُوزُ التَّنَفُّلُ على الدَّابَّةِ في السَّفرِ القَصيرِ.

وإلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ المَالكيَّةُ[٧]، وهو قَولٌ عندَ الشَّافعيَّةِ[٨].

قال ابنُ عبدالبَرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «واخْتَلَفَ الفُقَهَاءُ في المُسَافرِ سَفَرًا لَا يَقْصُرُ فيه الصَّلَاةَ هَلْ لَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ على رَاحلَتِه وَدَابَّتِه أَمْ لَا؟ فقال مَالكٌ وَأَصْحَابُهُ: لَا يَتَطَوَّعُ

(١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي: ١/٧٠، وتبيين الحقائق: ١/١٧٧، والبناية شرح الهداية: ٢/٥٤٦.

(٢) ينظر: المهذب للشيرازي: ١/١٣٢، وفتح العزيز بشرح الوجيز: ١/٤٣٢، ومغني المحتاج: ١/٣٣١.

(٣) ينظر: المبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٤، والإنصاف للمرداوي: ٣/٣٢٠، وشرح منتهى الإرادات: ١/١٦٨.

(٤) المبسوط للسرخسي: ١/٢٥٠.

(٥) المجموع شرح المهذب: ٣/٢٣٣.

(٦) المغني: ١/٣١٥.

(٧) ينظر: شرح التلقين: ١/٤٨٩، ومواهب الجليل للحطاب: ١/٥٠٩، وشرح مختصر خليل للخرشي: ١/٢٥٧، والشرح الكبير للدردير: ١/٢٢٥، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: ١/٢٣٤.

(٨) ينظر: الحاوي الكبير: ٢/٧٨، والبيان للعمراني: ٢/١٥٢، وفتح العزيز بشرح الوجيز: ١/٤٣٢.

على الرَّاحِلَةِ إِلَّا فِي سَفَرٍ يَقْصُرُ فِي مِثْلِهِ الصَّلَاةَ»[١].

الأَدِلَّةُ:

أَدِلَّةُ القَوْلِ الأَوَّلِ:

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ القَوْلِ الأَوَّلِ بِالأَدِلَّةِ التَّالِيَةِ:

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: أَنَّ النُّصُوصَ الوَارِدَةَ فِي جَوَازِ التَّنَفُّلِ على الدَّابَّةِ فِي السَّفَرِ جَاءَتْ مُطْلَقَةً، ولم تُفَرِّقْ بَيْنَ قَصِيرِ السَّفَرِ وَطَوِيلِهِ[٢].

نُوقِشَ: بِعَدَمِ التَّسْلِيمِ؛ لأَنَّ النُّصُوصَ الوَارِدَةَ هي أَفْعَالٌ، وقد قَامَتْ قَرِينَةٌ تَدُلُّ على أَنَّهَا خَاصَّةٌ بِالسَّفَرِ الطَّوِيلِ، وهي: أَنَّ أَسْفَارَ رسول الله ﷺ التي وَرَدَتْ فِي هذه النُّصُوصِ كانت أَسْفَارًا طَوِيلَةً مِمَّا تُقْصَرُ فِيهَا الصَّلَاةُ[٣].

الدَّلِيلُ الثَّانِي: أَنَّ صَلَاةَ النَّافِلَةِ على الدَّابَّةِ فِي السَّفَرِ أُبِيحَتْ لأَجْلِ التَّخْفِيفِ؛ ولِئَلَّا يَنْقَطِعَ المُسَافِرُ عن النَّافِلَةِ؛ وهذا المَعْنَى يَسْتَوِي فِيهِ السَّفَرُ الطَّوِيلُ والقَصِيرُ[٤].

أَدِلَّةُ القَوْلِ الثَّانِي:

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّانِي بِالأَدِلَّةِ التَّالِيَةِ:

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: أَنَّ الأَحَادِيثَ التي حُكِيَ فِيهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان يُصَلِّي التَّطَوُّعَ على رَاحِلَتِهِ، إِنَّمَا وَرَدَتْ فِي السَّفَرِ الطَّوِيلِ، ولم يُنْقَلْ عَنْهُ أَنَّهُ صَلَّى على رَاحِلَتِهِ فِي سَفَرٍ قَصِيرٍ لَا تُقْصَرُ الصَّلَاةُ فِي مِثْلِهِ؛ فَكَأَنَّ الرُّخْصَةَ خَرَجَتْ على ذلك، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ تَتَعَدَّى مَحَلَّهَا؛ لأَنَّهُ شَيْءٌ وَقَعَ بِهِ البَيَانُ، فَكَأَنَّهُ ﷺ قال: إِذَا سَافَرْتُمْ مِثْلَ سَفَرِي هذا فَافْعَلُوا بِفِعْلِي[٥].

---

(١) الاستذكار: ٢/٢٥٧.

(٢) ينظر: البيان للعمراني: ٢/١٥٢، والمجموع شرح المهذب: ٣/٢٣٤، والمغني: ١/٣١٥.

(٣) ينظر: الاستذكار لابن عبدالبر: ٢/٢٥٧.

(٤) ينظر: البيان للعمراني: ٢/١٥٢، والمغني: ١/٣١٥، والشرح الكبير على متن المقنع: ٣/٣٢٢.

(٥) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٣/٨٧، والاستذكار لابن عبدالبر: ٢/٢٥٧.

الدَّليلُ الثَّاني: أَنَّ التَّنَفُّلَ على الدَّابَّة رُخْصَةٌ في السَّفَر كَالفطْر والقَصْر، فَيَنْبَغي أَنْ تَكُونَ هَذه الرُّخَصُ كُلُّهَا على طَريقَة وَاحدَة، بَلْ إِنَّ استقبَالَ القبْلَة آكَدُ؛ لأَنَّ الصَّلاَةَ تُقْصَرُ في السَّفَر، ولاَ يُعْدَلُ فيها عن القبْلَة مع القُدْرَة، فَلَمَّا كان في السَّفَر القَصير لا يُقْصَرُ، والقَصْرُ أَضْعَفُ، كان تَرْكُ القبْلَة فيه أَوْلَى بعَدَم الجَوَاز[1].

نُوقِشَ: بأَنَّ الفَطْرَ والقَصْرَ يَتَعَلَّقَان بالفَرْض، فَوَجَبَ الاحتيَاطُ لَهُ باشتراط السَّفَر الطَّويل، وهذا بخلاف التَّنَفُّل فإِنَّهُ مَبْنِيٌّ على التَّخْفيف؛ ولهذا جَازَ قَاعدًا في الحَضَر مع القُدْرَة على القيَام[2].

التَّرْجيحُ:

لم يَتَرَجَّحْ عِنْدي شَيْءٌ في هَذه المَسْأَلَة؛ لأَنَّ الأَدلَّةَ التي ذُكرَتْ فيهَا أَدلَّةٌ مُتَكَافئَةٌ، تَسْتَنِدُ إِلَى أَصْلٍ وَاحدٍ، هو: أَفْعَالُ النَّبيِّ ﷺ؛ لهذا يَصْعُبُ تَرْجيحُ بَعضهَا على بَعضٍ.

المَسْأَلَةُ الثَّالثَةُ: حُكمُ تَنَفُّلِ المُسَافرِ المَاشي.

اخْتَلَفُوا في ذلكَ على قَوْلَيْن:

القَولُ الأَوَّلُ: لَا يَجُوزُ للمُسَافرِ المَاشي أَنْ يَتَنَفَّلَ.

وإِلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الحَنَفيَّةُ[3]، والمَالكيَّةُ[4]، وهو رِوَايَةٌ عِندَ الحَنَابلَة[5].

قال زَيْنُ الدِّين بنُ نُجَيْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأَطْلَقَ في الدَّابَّة فَشَمِلَ جَميعَ الدَّوَابِّ، وقَيَّدَ بِهِ؛ لأَنَّهُ لاَ تجُوزُ صَلاَةُ المَاشي بالإِجْمَاع»[6][7].

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٣/٨٧، وشرح التلقين: ١/٤٨٩.

(٢) المجموع شرح المهذب: ٣/٢٣٤.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق: ١/٢٣٣، والنهر الفائق: ١/٣٠٤، ورد المحتار على الدر المختار: ٢/٣٨.

(٤) ينظر: النوادر والزيادات: ١/٢٥٠، وعقد الجواهر الثمينة: ١/٩٣، والشرح الكبير للدردير: ١/٢٢٥.

(٥) ينظر: المغني: ١/٣١٧، وشرح الزركشي: ١/٥٣٠، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٤.

(٦) البحر الرائق: ٢/٧٠.

(٧) مَلْحُوظَةٌ: المُرَادُ بالإِجْمَاعِ هو: إِجمَاعِ أَئِمَّة الحَنَفيَّة فَقَطْ، ينظر: مراقي الفلاح: ص١٥٤.

وقال ابنُ عبدالبَرِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولَا يَتَنَفَّلُ المَاشِي، لَا إلَى القِبلَةِ ولَا إلَى غيرِها عِندَ مَالِكٍ»[١].

القولُ الثَّاني: يَجُوزُ للمُسَافِرِ المَاشِي أَنْ يَتَنَفَّلَ.

وإلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الشَّافِعِيَّةُ[٢]، والحَنَابِلَةُ على الأَصَحِّ[٣].

قال أَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإِنْ كان المُسَافِرُ مَاشِيًا جَازَ أَنْ يُصَلِّيَ النَّافِلَةَ حَيْثُ تَوَجَّهَ»[٤].

وقال عَلَاءُ الدِّينِ المَرْدَاوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قَولُهُ وهَلْ يَجُوزُ تَرْكُ الاستقبَالِ في التَّنَفُّلِ للمَاشِي؟ على رِوَايَتَيْنِ، إِحْدَاهُمَا: يَجُوزُ، وهو المَذْهَبُ، والرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ: لَا يَجُوزُ»[٥].

الأَدِلَّةُ:

أَدِلَّةُ القَوْلِ الأَوَّلِ:

استَدَلَّ أَصحَابُ القَولِ الأَوَّلِ بالأَدِلَّةِ التَّالِيَةِ:

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لم يُنْقَل عَنهُ أَنَّهُ تَنَفَّلَ مَاشِيًا، وإِنَّمَا نُقِلَ عَنهُ أَنَّهُ تَنَفَّلَ رَاكِبًا، وإذا كان تَنَفُّلُ المَاشِي لم يُنْقَل ولَا هو في مَعْنَى المَنْقُولِ، لم يُجز إِلحَاقُهُ بالرَّاكِبِ[٦].

الدَّلِيلُ الثَّاني: أَنَّ الرَّاكِبَ والمَاشِيَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ بَيِّنٌ؛ لأَنَّ الرَّاكِبَ كَالمُتَنَفِّلِ جَالِسًا، وتَنَفُّلُ الجَالِسِ جَائِزٌ، فَعُفِيَ لَهُ عن استِقبَالِ القِبلَةِ فَقَطْ، وهذا بِخِلَافِ

(١) الكافي لابن عبدالبر: ٢٦١/١.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير: ٧٣/٢، وفتح العزيز بشرح الوجيز: ٤٣٢/١، والمجموع شرح المهذب: ٢٣٧/٣.

(٣) ينظر: المغني: ٣١٧/١، وشرح الزركشي: ٥٣٠/١، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٨/١، وكشاف القناع: ٣٠٢/١.

(٤) المهذب للشيرازي: ١٣٣/١.

(٥) الإنصاف للمرداوي: ٣٢٤/٣.

(٦) ينظر: المغني: ٣١٧/١، وشرح الزركشي: ٥٣٠/١، والشرح الكبير على متن المقنع: ٣٢٥/٣.

المَاشي فإنَّهُ يَحتَاجُ إلَى عَمَلٍ كَثيرٍ، ومَشْيٍ مُتَتَابِعٍ، وهذا مُضَادٌّ للصَّلاَةِ، فَإذا عُفِيَ لهَ عَنهُ يَكونُ قد عُفِيَ لَهُ عن أَمْرَيْنِ مُنَافِيَيْنِ للصَّلاَةِ[1].

أَدِلَّةُ القَوْلِ الثَّاني:

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّاني بالأَدِلَّةِ التَّاليَةِ:

الدَّليلُ الأَوَّلُ: أَنَّ الصَّلاَةَ أُبيحَتْ للرَّاكِبِ؛ لِئَلَّا يَنْقَطِعَ عن النَّافِلَةِ في السَّفَرِ، وهذا المَعْنَى مَوْجُودٌ في المَاشِي[2].

نُوقِشَ: بأَنَّ الرُّخْصَةَ وَرَدَتْ في الرَّاكِبِ، والمَاشِي بِخِلاَفِهِ؛ لأَنَّهُ يَأْتِي بِعَمَلٍ كَثِيرٍ مُنَافٍ للصَّلاَةِ؛ فَيَقْتَضِي بُطْلاَنَهَا[3].

الدَّليلُ الثَّاني: أَنَّ النَّوَافِلَ كَثيرَةٌ غيرُ مَحْصُورَةٍ، والنَّاسُ مُحْتَاجُونَ إلَى الأَسْفَارِ، وتَقَعُ الحَاجَةُ إلَيْهَا مَاشيًا كَمَا تَقَعُ رَاكِبًا، فلو قيلَ بِعَدَمِ جَوَازِ النَّفْلِ مَاشيًا؛ لأَدَّى ذلكَ إلَى انْقِطَاعِ النَّاسِ عن أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إمَّا عن نَوَافِلِهِم، وإمَّا عن أَسْفَارِهِم ومَعَايِشِهِم[4].

نُوقِشَ: بأَنَّ التَّنَفُّلَ على الدَّابَّةِ ثَبَتَ بالنَّصِّ، فَلَزِمَ أَنْ يُقْتَصَرَ فِيهِ على مَوْرِدِهِ؛ إذْ ليس للرَّأْيِ مَدْخَلٌ في إثْبَاتِ الرُّخَصِ[5].

التَّرْجِيحُ:

الرَّاجِحُ- واللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ- هو مَا ذَهَبَ إلَيْهِ أَصْحَابُ القَوْلِ الأَوَّلِ؛ وذلكَ لظُهُورِ مُسْتَنَدِهِم في التَّفْرِيقِ بَيْنَ الرَّاكِبِ والمَاشِي؛ ولأَنَّ أَدِلَّةَ أَصْحَابِ القَوْلِ الثَّاني مُجَرَّدُ تَعْلِيلاَتٍ وأَقْيِسَةٍ، لم تَسْلَمْ من المُنَاقَشَةِ والاعْتِرَاضِ.

(١) ينظر: التبصرة لأبي الحسن اللخمي: ١/٣١٣، وشرح التلقين: ١/٤٨٩.

(٢) ينظر: المغني: ١/٣١٧، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٤، وكشاف القناع: ١/٣٠٢.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق: ١/٢٣٣، والممتع في شرح المقنع: ١/٣٢٧، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٥.

(٤) ينظر: بحر المذهب للروياني: ١/٤٥٠.

(٥) ينظر: تبيين الحقائق: ١/٢٣٣، والبحر الرائق: ٢/٧٠.

المَبحَثُ الرَّابعُ
كَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلاَلِ على جِهَةِ القِبْلَةِ

وفيه مطلبان:

المَطلَبُ الأَوَّلُ
كَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلاَلِ على جِهَةِ القِبْلَةِ في الحَضَرِ

لاَ خِلاَفَ بَيْنَ فُقَهَاءِ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ في أَنَّ الاسْتِدْلاَلَ على جِهَةِ القِبْلَةِ في الحَضَرِ يَكُونُ بِمَحَارِيبِ المُسْلِمِينَ أو بِخَبَرِ ثِقَةٍ يُخبِرُ عن عِلْمٍ؛ لأَنَّ المَحَارِيبَ لاَ تُنْصَبُ إِلاَّ بِحَضْرَةِ جَمَاعَةٍ مِن أَهْلِ المَعْرِفَةِ بِسَمْتِ الكَوَاكِبِ والأَدِلَّةِ فَجَرَى ذلك مَجرَى الخَبَرِ؛ فَأَغْنَى عن الاجْتِهَادِ(١).

ويُلْحَظُ اختِلاَفُ الأَلفَاظِ التي عَبَّرُوا بها عن المَحَارِيبِ، فَاللَّفْظُ المُستَخدَمُ عِندَ الحَنَفِيَّةِ والمَالِكِيَّةِ هو: مَحَارِيبُ الأَمْصَارِ والقُرَى، بَيْنَمَا اللَّفْظُ المُستَخدَمُ عِندَ الشَّافِعِيَّةِ والحَنَابِلَةِ هو: مَحَارِيبُ المُسْلِمِينَ(٢). علمًا بأَنَّهُ لاَ خِلاَفَ بَيْنَ الجَمِيعِ في أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ الاسْتِدْلاَلُ بالمَحَارِيبِ التي وَضَعَهَا غيرُ المُسْلِمِينَ، كالمَحَارِيبِ التي تُوجَدُ في بَعضِ الكَنَائِسِ(٣). وقَيَّدَ بَعْضُ العُلَمَاءِ ذلك بِعَدَمِ مَعْرِفَةِ جِهَةِ قِبْلَتِهِم.

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام: ٢٧١/١، والبحر الرائق: ٣٠٠/١، ورد المحتار على الدر المختار: ٤٣٠/١، والتوضيح شرح جامع الأمهات: ٣١٨/١، وشرح مختصر خليل للخرشي: ٢٥٨/١، والشرح الصغير للدردير: ٢٩٦/١، وبحر المذهب للروياني: ٤٦١/١، والمجموع شرح المهذب: ٢٠١/٣، ومغني المحتاج: ٣٣٦/١، والمغني: ٣١٨/١، والإنصاف للمرداوي: ٣٣٤/٣، وكشاف القناع: ٣٠٧/١.

(٢) ينظر: البحر الرائق: ٣٠٠/١، والدر المختار: ٤٣٠/١، وشرح مختصر خليل للخرشي: ٢٥٨/١، والشرح الصغير للدردير: ٢٩٦/١، والمهذب للشيرازي: ١٣٠/١، وكفاية النبيه في شرح التنبيه: ٣٨/٣، والمبدع في شرح المقنع: ٣٥٨/١، والإنصاف للمرداوي: ٣٣٤/٣.

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية: ١٤٧/٢، والمعيار المعرب: ١٢٢/١، ومغني المحتاج: ٣٣٦/١، والمغني: ٣١٩/١.

قال مُوَفَّقُ الدِّين ابنُ قُدَامَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَأَمَّا مَحَارِيبُ الكُفَّارِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُسْتَدَلَّ بِهَا؛ لأَنَّ قَولَهُم لَا يُسْتَدَلُّ بِه، فَمَحَارِيبُهُم أَوْلَى، إلَّا أَنْ نَعْلَمَ قِبْلَتَهُم كَالنَّصَارَى، نَعْلَمُ أَنَّ قِبْلَتَهُم المَشْرِقُ، فَإِذَا رَأَى مَحَارِيبَهُم فِي كَنَائِسِهِم عَلِمَ أَنَّهَا مُستَقبِلَةٌ المَشْرِقَ»[(١)].

ويُلْحَظُ أَيْضًا أَنَّ الحَنَابِلَةَ هُم مَن صَرَّحُوا بِأَنَّ المُصَلِّيَ فِي الحَضَرِ إذا اجْتَهَدَ فِي جِهَةِ القِبْلَةِ ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ أَخْطَأَ فِي جِهَتِهَا، لَزِمَتْهُ الإِعَادَةُ؛ لأَنَّ الحَضَرَ لَيسَ بِمَحَلٍّ للاجتِهَادِ؛ لِقُدْرَةِ مَن فِيهِ على الاستِدلَالِ بِالمَحَارِيبِ ونَحوِهَا؛ ولِوُجُودِ المُخْبِرِ عن يَقِينٍ غَالِبًا[(٢)].

المَطلَبُ الثَّاني
كَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ على جِهَةِ القِبْلَةِ فِي السَّفَرِ

لَا خِلَافَ بَيْنَ الفُقَهَاءِ فِي أَنَّ الأَدِلَّةَ التي يُستَدَلُّ بِهَا على جِهَةِ القِبْلَةِ فِي السَّفَرِ كَثِيرَةٌ ومُتَنَوِّعَةٌ، وأَن مِن أَشْهَرِهَا: الشَّمْسُ فِي مَطْلَعِهَا ومَغْرِبِهَا، والقَمَرُ فِي سَيْرِهِ ومَنَازِلِهِ، والنُّجُومُ فِي طُلُوعِهَا وأُفُولِهَا، والرِّيَاحُ الأَرْبَعُ فِي هُبُوبِهَا، والجِبَالُ فِي مَرَاسِيهَا، والبِحَارُ فِي مَجَارِيهَا[(٣)].

وقد وَرَدَتْ آيَاتٌ قُرْآنِيَّةٌ تُشِيرُ إِلَى مُعْظَمِ هذهِ الأَدِلَّةِ، مِنها مَا يَلِي:

١. قَولُهُ اللهِ تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٥-١٦].

---

(١) المغني: ٣١٨/١.

(٢) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع: ٤٩١/١، وشرح منتهى الإرادات: ١٧٤/١، وكشاف القناع: ٣١١/١.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع: ١١٨/١، والجوهرة النيرة: ٤٩/١، والبناية شرح الهداية: ١٤٨/٢، والنوادر والزيادات: ١٩٩/١، والجامع لمسائل المدونة: ٥٩١/٢، والذخيرة للقرافي: ١٢٤/٢، والحاوي الكبير: ٧١/٢، والبيان للعمراني: ١٤٠/٢، والمجموع شرح المهذب: ٢٠٥/٣، والمغني: ٣١٩/١، وشرح منتهى الإرادات: ١٧١/١، وكشاف القناع: ٣٠٧/١.

قولُهُ: وعَلَامَات أَيْ: دَلَائِلَ من جِبَالٍ وأَنْهَارٍ ونَحوِهَا، يُستَدَلُّ بِهَا، وقولُهُ: وبالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ، المُرَادُ بالنَّجْمِ: جِنْسُ النَّجْمِ، فَذَكَرَ سُبحَانَهُ: عَلَامَاتٍ أَرْضِيَّةٍ وعَلَامَاتٍ أُفُقِيَّةٍ[1].

٢. قولُهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧].

أَخْبَرَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّ النُّجُومَ طُرُقٌ لِمَعْرِفَةِ الأَوْقَاتِ والمَسَالِكِ، ويُستَدَلُّ بِأَحْوَالِهَا فِي اللَّيَالِي على مَعْرِفَةِ جِهَةِ القِبْلَةِ[2].

وقد رُوِيَ عن عُمَرَ بن الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قال: «تَعَلَّمُوا من النُّجُومِ مَا تَعْرِفُونَ بِهِ القِبْلَةَ والطَّرِيقَ، ثُمَّ أَمْسِكُوا»[3].

وقد نَصَّ كَثِيرٌ من العُلَمَاءِ على أَنَّ النُّجُومَ من أَقْوَى الدَّلَائِلِ التي يُستَدَلُّ بِهَا على مَعْرِفَةِ جِهَةِ القِبْلَةِ، وأَنَّ القُطْبَ هو أَقْوَاهَا؛ لأَنَّهُ نَجْمٌ ثَابِتٌ، ويُمكِنُ بِهِ مَعْرِفَةُ الجِهَاتِ الأَرْبَعِ، وبِذَلِكَ يُمكِنُ مَعْرِفَةُ القِبْلَةِ ولو على سَبِيلِ التَّقْرِيبِ[4].

قال بَدْرُ الدِّينِ العَيْنِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأَمَّا النُّجُومُ فَأَقْوَى الدَّلَائِلِ، وأَقْوَاهَا القُطْبُ الشَّمَالِيُّ، وهو نَجْمٌ صَغِيرٌ فِي بَنَاتِ نَعْشِ الصُّغْرَى...لاَ يَغِيبُ شِتَاءً ولَا صَيْفًا»[5].

وقال أَبُو بَكْرِ بنُ يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأَمَّا مَا ذُكِرَ من الاستِدلَالِ فِي اللَّيْلِ بالقُطْبِ فَصَوَابٌ؛ لأَنَّهُ لاَ يَختَلِفُ فِي الشِّتَاءِ والصَّيْفِ»[6].

---

(١) ينظر: تفسير الرازي: ٢٠/١٩١، والجامع لأحكام القرآن: ١٠/٩١، وتفسير ابن كثير: ٤/٥٦٤.

(٢) ينظر: تفسير الرازي: ١٣/٧٩، وشرح السنة للبغوي: ١٢/١٨٣، والكاشف عن حقائق السنن: ٩/٢٩٩٢.

(٣) ينظر: شرح السنة للبغوي: ١٢/١٨٣، وفتح الباري لابن رجب: ٣/٦٩، ومرقاة المفاتيح: ٧/٢٩٠٧.

(٤) ينظر: البحر الرائق: ١/٣٠١، ورد المحتار على الدر المختار: ١/٤٣٠، ومناهج التحصيل: ١/٣٣٩، والذخيرة للقرافي: ٢/١٢٥، والتهذيب للبغوي: ٢/٦٦، وفتح العزيز بشرح الوجيز: ١/٤٤٧، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٥٩، وشرح منتهى الإرادات: ١/١٧٢.

(٥) البناية شرح الهداية: ٢/١٤٨.

(٦) الجامع لمسائل المدونة: ٢/٥٩١.

وقال مُحيي الدِّين النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأَقْوَاهَا القُطْبُ، وهو نَجْمٌ صَغِيرٌ في بَنَاتِ نَعْشٍ الصُّغْرَى، بَيْنَ الفَرْقَدَيْنِ والجَدْيِ»(١).

وقال مُوَفَّقُ الدِّين ابنُ قُدَامَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأَوْثَقُ أَدِلَّتِهَا النُّجُومُ، وآكَدُهَا القُطْبُ الشَّمَالِيُّ، وهو نَجْمٌ خَفِيٌّ حَوْلَهُ أَنْجُمٌ دَائِرَةٌ كَفَرَاشَةِ الرَّحَى...والقُطْبُ لَا يَبْرَحُ مَكَانَهُ في جَمِيعِ الأَزْمَانِ»(٢).

في عَصْرِنَا الحَاضِرِ يُمكِنُ مَعْرِفَةُ جِهَةِ القِبْلَةِ بالوَسَائِلِ الحَدِيثَةِ، كالبَوْصَلَةِ الإلكترونيَّةِ، التي هي أَكْثَرُ أَنْوَاعِ البَوَاصِلِ دِقَّةً في تَحدِيدِ الجِهَاتِ.

(١) روضة الطالبين: ١/٢١٧.

(٢) المغني: ١/٣١٩.

المبحث الخامس
نوازل استقبال القبلة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
حكم استقبال القبلة في الطائرة

قبل الكلام عن استقبال القبلة في وسائل النقل الحديثة عمومًا ينبغي الكلام أولًا عن استقبال القبلة في السفينة؛ لأن العلماء قديمًا بحثوا حكم الصلاة في السفينة واستقبال القبلة فيها، وفصلوا القول في ذلك، ومعلوم أن تلك الأحكام التي ذكروها في شأن استقبال القبلة في السفينة تنطبق إلى حد كبير على أحكام استقبال القبلة في وسائل النقل الحديثة.

حكم استقبال القبلة في السفينة:

المعتمد في المذاهب الأربعة صحة الصلاة في السفينة، وأنه يشترط على من يصلي فرضًا في السفينة أن يستقبل القبلة، وأنه يجب عليه أن يدور إلى القبلة كلما دارت السفينة؛ لأن التوجه إلى القبلة فرض عند القدرة[1] [2].

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي: ٣/٢، وبدائع الصنائع: ١٠٩/١، والعناية شرح الهداية: ٨/٢، والمدونة الكبرى: ٢١٠/١، ومواهب الجليل للحطاب: ٥١٦/٢، والشرح الكبير للدردير: ٢٢٦/١، والحاوي الكبير: ٧٤/٢، وروضة الطالبين: ٢١٠/١، ومغني المحتاج: ٣٣٥/١، والفروع: ١١٩/٢، والمبدع في شرح المقنع: ١١١/٢، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٩/١.

(٢) ملحوظة: المعتمد أيضًا عند الحنفية والمالكية والشافعية هو: اشتراط استقبال القبلة على من يصلي النفل في السفينة، وأنه لا فرق بينه وبين الفرض في حكم الاستقبال، ينظر: المبسوط للسرخسي: ٣/٢، وبدائع الصنائع: ١٠٩/١، والشرح الكبير للدردير: ٢٢٦/١، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: ٢٣٥/١، وفتح العزيز بشرح الوجيز: ٤٣٣/١، وروضة الطالبين: ٢١٠/١.

قال زَيْنُ الدِّين بنُ نُجَيْم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لأَنَّهُ لو تَرَكَ استقبَالَ وَجْهِهِ إلَى القبْلَة وهو قَادرٌ عَلَيه لَا يُجْزِئُهُ فِي قَولِهِم جَميعًا، فَعَلَيهِم أَنْ يَستَقبِلُوا بِوَجْهِهِم القِبْلَةَ كُلَّمَا دَارَتْ السَّفِينَةُ يُحَوِّلُ وَجْهَهُ إليهَا»[1] [2].

وقال أَبُو الحَسَنِ اللَّخْمِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعَلَيهِم أَنْ يَستَقبِلُوا القِبلَةَ، فإنْ دَارَت السَّفِينَةُ دَارُوا إلَى القِبلَةِ، وهذا فِي الفَرْضِ، واختُلِفَ فِي النَّفلِ»[3].

وقال مُحْيِي الدِّين النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وتَصِحُّ الفَرِيضَةُ فِي السَّفِينَةِ الوَاقِفَةِ والجَارِيَةِ والزَّوْرَقِ المَشْدُودِ بِطَرَفِ السَّاحِلِ بلَا خِلَافٍ؛ إذَا استَقبَلَ القِبْلَةَ وأَتَمَّ الأَرْكَانَ»[4].

وقال عَلَاءُ الدِّين المَرْدَاوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكُلَّمَا دَارَت انْحَرَفَ إلَى القِبلَةِ فِي الفَرْضِ، على الصَّحِيحِ مِن المَذهَبِ، وقِيلَ: لَا تجِبُ كالنَّفْلِ»[5] [6].

وَيُضَافُ إلَى هَذِهِ النُّصُوصِ الصَّرِيحَةِ مِن عُلَمَاءِ المَذَاهِبِ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ فِي السَّفِينَةِ، مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ العُلَمَاءِ مِن صِحَّةِ الصَّلَاةِ فِي السَّرِيرِ المُعَلَّقِ فِي الهَوَاءِ أو المَحْمُولِ على أَيْدِي الرِّجَالِ[7].

---

(١) البحر الرائق: ١٢٥/٢.

(٢) مَلْحُوظَةٌ: أَبُو حَنِيفَةَ يَرَى صِحَّةَ صَلَاةِ مَن صَلَّى فِي السَّفِينَةِ السَّائِرَةِ قَاعِدًا بِرُكُوعٍ وسُجُودٍ وإنْ كان قَادِرًا على القِيَامِ أو على الخُرُوجِ إلَى الشَّطِّ، ولكِنَّ الأَظْهَرَ فِي المَذهَبِ وُجُوبُ القِيَامِ فيها إلَّا مِن عُذْرٍ، وهو قَولُ الصَّاحِبَيْنِ، ينظر: الهداية فِي شرح بداية المبتدي: ٧٧/١، والعناية شرح الهداية: ٨/٢، ونور الإيضاح: ص٨٣.

(٣) التبصرة لأبي الحسن اللخمي: ٤٧٩/٢.

(٤) المجموع شرح المهذب: ٢٤١/٣.

(٥) الإنصاف للمرداوي: ٢٠/٥.

(٦) مَلْحُوظَةٌ: ذَهَبَ الحَنَابِلَةُ فِي رِوَايَةٍ إلَى أَنَّهُ لَا يُشتَرَطُ على مَن يُصَلِّي فَرْضًا أَنْ يَدُورَ إلَى القِبْلَةِ كُلَّمَا دَارَت السَّفِينَةُ، وأَنَّ النَّفْلَ يَصِحُّ فِي السَّفِينَةِ إلَى غيرِ القِبْلَةِ، كَحُكمِ النَّفلِ على الدَّابَّةِ، كَمَا صَرَّحُوا بِأَنَّ المَلَّاحَ لَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَدُورَ فِي الفَرْضِ إلَى القِبْلَةِ؛ وذلِكَ لِحَاجَتِهِ لتَسْيِيرِ السَّفِينَةِ، ينظر: الفروع: ١١٩/٢، وشرح منتهى الإرادات: ١٦٩/١، كشاف القناع: ٣٠٤/١.

(٧) ينظر: التهذيب للبغوي: ٦٣/٢، وروضة الطالبين: ٢١٠/١، ومغني المحتاج: ٣٣٤/١، ونهاية المحتاج: ٤٣٤/١.

قال مُحْيِي الدِّين النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَإِنْ صَلَّى كذلك في سَرِير يَحملُهُ رِجَالٌ أو أُرْجُوحَة مَشْدُودَة بالحِبَال...ففي صحَّة فَرِيضَته وَجْهَان، الأَصَحُّ: الصِّحَّةُ كَالسَّفِينَة، وبه قَطَعَ القَاضِي أَبُو الطَّيِّب، فقال: قال أَصْحَابُنَا: لو كان يُصَلِّي على سَرِيرٍ فَحَمَلَهُ رِجَالٌ وسَارُوا به صَحَّتْ صَلَاتُهُ»[1].

وقال أَبُو عبدالله الدُّسُوقِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأَمَّا السُّجُودُ على غير المُتَّصِل بالأَرْض كَسَرِير مُعَلَّق فَلَا خِلَافَ في عَدَم صحَّته كَمَا مَرَّ أَيْ: والحَالُ أَنَّهُ غَيرُ وَاقِف في ذَلِكَ السَّرِيرِ وإِلَّا صَحَّتْ كالصَّلَاة في المَحْمَل[2].

حُكمُ اسْتِقْبَال القِبْلَة في الطَّائِرَة:

تُعَدُّ الصَّلَاةُ في الطَّائِرَة من النَّوَازِل التي لم يَسبق للعُلَمَاء الأَوَائِل نَظَرٌ في حُكمها، وأَمَّا المُعَاصِرُونَ الذين نَظَرُوا في حُكمها فقد حَاوَلُوا إِلحَاقَهَا بِحُكْم الصَّلَاة في السَّفِينَة؛ بِنَاءً على أَنَّهُ لَا يُوجَدُ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ لَهُ أَثَرٌ في الحُكم؛ لأَنَّ كُلًّا مِنهُمَا سَفِينَةٌ مُتَحَرِّكَةٌ مَاشِيَةٌ على جِرْم، يَصِحُّ عَلَيهَا الإِتْيَانُ بِجَمِيع شُرُوط الصَّلَاة وأَرْكَانِهَا، فَصَحَّ قِيَاسُهَا عَلَيهَا بالدَّلِيلِ المَعْرُوفُ عِندَ الأُصُولِيِّينَ: بالإِلحَاقِ بِنَفْيِ الفَارِقِ[3].

وبِنَاءً على كُلِّ مَا سَبَقَ يُمكِنُ تَفْصِيلُ حُكم استِقبَال القِبلَة في الطَّائِرَة في مَا يَلِي:

أَوَّلًا: أَنَّهُ يُشتَرَطُ على مَن يُصَلِّي فَرْضًا في الطَّائِرَة أَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ؛ لأَنَّ التَّوَجُّهَ إِلَى القِبْلَة شَرْطٌ عِندَ القُدْرَة عَلَيه.

ثَانِيًا: أَنَّهُ يَجِبُ على مَن يُصَلِّي فَرْضًا في الطَّائِرَة أَنْ يَتَأَكَّدَ من جِهَة القِبْلَة، إِمَّا بِسُؤَال مَن في الطَّائِرَة من مَلَّاحِينَ وغيرِهم، وإِمَّا عن طَرِيق الأَجْهِزَة التي يُمكِنُ من خِلَالِهَا تَحْدِيدُ اتِّجَاه القِبْلَة، وقد صَارَ هذا الأَمْرُ سَهْلًا في الطَّائِرَات اليَومَ.

(١) المجموع شرح المهذب: ٢٤٢/٣.

(٢) حاشية الدسوقي: ٢٥٣/١.

(٣) ينظر: الإجابةُ الصَّادرةُ على صحَّةِ الصَّلاةِ في الطَّائرةِ: للعلَّامة محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: ص٦.

ثَالِثًا: أَنَّ ارْتِفَاعَ الطَّائِرَةِ عن مُسَامَتَةِ الكَعْبَةِ لاَ يُؤَثِّرُ على حُكم الاستقبَال؛ لإجمَاع العُلَمَاء على صحَّة الصَّلاَة على الأَمَاكِن المُرْتَفِعَة كَجَبَل أَبِي قُبَيْس؛ ولأَنَّ جُمهُورَ العُلَمَاءِ يُلْزِمُونَ الغَائِبَ عن مَكَّةَ بالتَّوَجُّه إِلَى جِهَة الكَعْبَة فَقَطْ.

رَابِعًا: أَنَّهُ يَجِبُ على مَن يُصَلِّي فَرْضًا في الطَّائِرَة أَنْ يَنْحَرِفَ إِلَى جِهَة القِبْلَة كُلَّمَا انْحَرَفَتْ الطَّائِرَةُ عن جِهَتِهَا؛ لِئَلاَّ يُخِلَّ بِشَرْط الاستقبَال.

خَامِسًا: أَنَّ الوَاجِبَ على مَن كان في الطَّائِرَة وعَجَزَ عن استقبَال القبلَة لسَبَب من الأَسْبَاب، وغَلَبَ على ظَنِّه خُرُوجُ وَقْت الصَّلاَتَيْن المَجْمُوعَتَيْن أو خُرُوجُ وَقْت الصَّلاَة التي لاَ تُجمَعُ مع أُخْرَى كالفَجْر، أَنْ يُؤَدِّيَ الصَّلاَةَ على حَسْب حَاله، وقد تَقَدَّمَ في المَطلَب الأَوَّل من المَبحَث الثَّالث تَفْصِيلُ مَذَاهِب العُلَمَاء في حُكْم إِعَادَة العَاجِز لِصَلاَته بَعْدَ الاسْتِطَاعَة.

سَادِسًا: أَنَّهُ يُشتَرَطُ على مَن يُصَلِّي نَفْلًا في الطَّائِرَة أَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ، وأَنْ يَنْحَرِفَ إِلَى جِهَة القِبْلَة كُلَّمَا انْحَرَفَتْ الطَّائِرَةُ عن جِهَتِهَا؛ لِئَلاَّ يُخِلَّ بِشَرْط الاستقبَال، وهذا على قَول الجُمهُور الذين لم يُفَرِّقُوا بَيْنَ الفَرْض والنَّفْل في حُكم الاستقبَال لِمَن يُصَلِّي في السَّفِينَة، وأَمَّا على قَول الحَنَابِلَة فلا يَلْزَمُهُ ذلك؛ لأَنَّهُمْ جَعَلُوا صَلاَةَ النَّفْل في السَّفِينَة كصَلاَة النَّفْل على الدَّابَّة، وبِنَاءً على قَولِهِم إِنَّمَا يَلْزَمُهُ استقبَالُ القِبلَة عِندَ افتِتَاح الصَّلاَة إِنْ أَمْكَنَهُ ذلك بِلَا مَشَقَّة.

المَطلَبُ الثَّاني
حُكمُ اسْتِقْبَال القِبْلَة في المَركَبَة الفَضَائِيَّة

تُعتَبَرُ الصَّلاَةُ في المَركَبَة الفَضَائِيَّة من النَّوَازِل المُعَاصِرَة التي لم يَبْحَثْهَا المُعَاصِرُونَ بَحْثًا مُفَصَّلًا؛ وذلك إِمَّا لِنُدْرَة وُقُوعِهَا، وقِلَّة سُؤَال النَّاس عَنهَا، وإِمَّا لِكَوْنِهِم ظَنُّوا أَنَّ حُكمَ الصَّلاَة فِيهَا لاَ يَختَلِفُ عن حُكم الصَّلاَة في الطَّائِرَة، ولَعَلَّ

هذا الاحتمَالَ الأَخيرَ هو الصَّحيحُ؛ بدَليلِ أَنَّ الفَتَاوَى التي أَشَارَتْ إِلَى حُكمِها رَغْمَ قِلَّتِهَا قد أَدْرَجَتْ حُكمَ الصَّلاَةِ فِيهَا ضِمْنَ حُكمِ الصَّلاَةِ في الطَّائِرَةِ، ولم تَجعَل بَيْنَهُمَا فَرْقًا.

والتَّحْقيقُ أَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا؛ لأَنَّ الطَّائِرَةَ تَسيرُ على ارْتِفَاعٍ قَريبٍ من سَطْحِ الأَرْضِ، لاَ يَتَعَذَّرُ مَعَهُ مَعْرِفَةُ جِهَةِ القِبْلَةِ غَالِبًا، وأَمَّا المَركَبَةُ الفَضَائِيَّةُ فَإِنَّهَا تَسيرُ خَارِجَ الأَرْضِ، وقد يَتَعَذَّرُ فِيهَا مَعْرِفَةُ جِهَةِ الأَرْضِ فَضْلًا عن جِهَةِ القِبْلَةِ.

وبِنَاءً على هذا التَّفْصِيلِ يُمكِنُ الوُصُولُ إِلَى النَّتِيجَةِ التَّالِيَةِ:

وهي أَنَّ حُكمَ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ في المَركَبَةِ الفَضَائِيَّةِ لاَ يَخْلُو من حَالَيْنِ:

الحَالُ الأَوَّلُ: أَنْ يُشَاهِدَ المُصَلِّي في المَركَبَةِ الفَضَائِيَّةِ الأَرْضَ، ويَرَاهَا كَمَا يَرَى القَمَرَ مَثَلًا، فَيَجِبُ عَلَيهِ حِينَئِذٍ أَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى جِهَةِ الأَرْضِ؛ لأَنَّها هي مَظِنَّةُ جِهَةِ الكَعْبَةِ؛ ولأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الوُسْعِ، والطَّاعَةُ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ.

ويُمكِنُ أَنْ يُسْتَدَلَّ لهذا الحُكمِ بِمَا ذَكَرَهُ العُلَمَاءُ من نُصُوصٍ تُفِيدُ أَنَّ المُصَلِّيَ كُلَّمَا بَعُدَ عن الكَعْبَةِ اتَّسَعَتْ دَائِرَةُ قِبْلَتِهِ.

فقد نُقِلَ عن الإِمَامِ أَبي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَنَّهُ قال: المَشْرِقُ قِبْلَةُ أَهْلِ المَغْرِبِ، والمَغْرِبُ قِبْلَةُ أَهْلِ المَشْرِقِ، والجَنُوبُ قِبْلَةُ أَهْلِ الشَّمَالِ، والشَّمَالُ قِبْلَةُ أَهْلِ الجَنُوبِ(١).

ونُقِلَ عن الإِمَامِ مَالِك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَنَّهُ قال: الكَعْبَةُ قِبْلَةُ أَهْلِ المَسْجِدِ، والمَسْجِدُ قِبْلَةُ أَهْلِ مَكَّةَ، والحَرَمُ قِبْلَةُ أَهْلِ الدُّنْيَا(٢).

ونُقِلَ عن الإِمَامِ أَحْمَدَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كَلَامٌ قَرِيبٌ من هذا(٣).

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق: ١٠١/١، والتهذيب للبغوي: ٦٧/٢، وفتح العزيز بشرح الوجيز: ٤٥٦/١.

(٢) ينظر: مواهب الجليل للحطاب: ٥١٠/١، والتهذيب للبغوي: ٦٧/٢، وفتح العزيز بشرح الوجيز: ٤٥٦/١.

(٣) ينظر: الاستذكار لابن عبدالبر: ٤٥٩/٢، ونيل الأوطار: ١٩٧/٢، وتحفة الأحوذي: ٢٦٧/٢.

وقال ابنُ عبدالبَرِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإنَّمَا تَضيقُ القِبْلَةُ كُلَّ الضِّيق على أَهْل المَسْجِد الحَرَام، وهيَ لأَهْلِ مَكَّةَ أوسَعُ قَليلًا، ثُمَّ هيَ لأَهْلِ الحَرَم أوسَعُ قَليلًا، ثُمَّ هيَ لأَهْلِ الآفَاقِ من السِّعَةِ على حَسَبِ مَا ذَكَرْنَا»[(١)].

وبِنَاءً على هذه النُّصُوص يُمكنُ أَنْ يُقَالَ: إنَّ جِهَةَ الأَرْض هي قِبْلَةُ المُصَلِّي في المَركَبَةِ الفَضَائيّة؛ نَتيجَةً لاتِّسَاعِ دَائِرَةِ قِبْلَتِه؛ بِسَبَبِ بُعْدِه عن الكَعْبَة.

الحَالُ الثَّاني: أَنْ تَغيبَ الأَرْضُ عن المُصَلِّي في المَركَبَة الفَضَائيّة بِحَيْثُ لاَ يَرَاهَا، فَيَجِبُ عَلَيه حينَئذٍ أَنْ يَتَوَجَّهَ إلَى جِهَةٍ يُؤَدِّيه اجْتِهَادُهُ إلَيْهَا، فَيُصَلِّي إلَيهَا؛ لأَنَّ حُكمَهُ في هذا الحَالِ كَحُكْمِ مَن خَفِيَتْ عَلَيه القِبْلَةُ لسَبَبٍ: غَيْمٍ أو حَبْسٍ أو التِبَاسِ أَدِلَّةٍ ونَحوِ ذلك.

وقد اتَّفَقَ فُقَهَاءُ المَذَاهب الأَرْبَعَة على أَنَّ الوَاجِبَ على مَن خَفِيَتْ عَلَيه القِبْلَةُ لغَيْمٍ أو حَبْسٍ أو التِبَاسِ أَدِلَّتِهَا ونَحوِ ذلك أَنْ يَتَحَرَّى جِهَةً من الجِهَاتِ الأَرْبَعِ ويُصَلِّي إلَيْهَا في الحَالِ[(٢)].

ولكن اختَلَفُوا في وُجُوبِ الإعَادَةِ عَلَيه، على قَوْلَيْن:

القَولُ الأَوَّلُ: لاَ تَجِبُ عَلَيه الإعَادَةُ.

وإلَى هَذَا القَولِ ذَهَبَ الحَنَفِيَّةُ[(٣)]، والمَالِكِيَّةُ[(٤)]، والحَنَابِلَةُ[(٥)].

قال زَيْنُ الدِّينِ ابنُ نُجَيْمٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالحَاصِلُ أَنَّ مَحَلَّ التَّحَرِّي أَنْ يَعجِزَ عن

---

(١) ينظر: الاستذكار لابن عبدالبر: ٢/٤٥٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع: ١/١١٨، والبناية شرح الهداية: ٢/١٤٥، وشرح الزرقاني على مختصر خليل: ١/٣٣٥، وشرح مختصر خليل للخرشي: ١/٢٥٩، والحاوي الكبير: ٢/٧٩، والمهذب للشيرازي: ١/١٣٢، والمغني: ١/٣٢٢، والمبدع في شرح المقنع: ١/٣٦٤.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع: ١/١١٨، والهداية في شرح بداية المبتدي: ١/٤٧، والبحر الرائق: ١/٣٠٣.

(٤) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل: ١/٣٣٥، وشرح مختصر خليل للخرشي: ١/٢٥٩، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: ١/٢٣٧.

(٥) ينظر: المبدع في شرح المقنع: ١/٣٦٤، وشرح منتهى الإرادات: ١/١٧٤، وكشاف القناع: ١/٣١١.

الاستقبَال بانْطِمَاس الأَعْلَام وتَرَاكُم الظَّلَام وتَضَامِّ الغَمَام، وقُيِّدَ بالتَّحَرِّي؛ لأَنَّ مَن صَلَّى مِمَّن اشْتَبَهَتْ عَلَيه بلاَ تَحرٍّ فعَلَيه الإعَادَةُ»(١).

وقال أَبُو البَرَكَات أَحْمَدُ الدَّرْدِيرُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ شَارِحًا قَوْلَ خَلِيل في المُخْتَصَر: (أو تَحَيَّرَ مُجْتَهِدٌ تَخَيَّرَ) أَيْ: أو تَحَيَّرَ مُجْتَهِدٌ بأَنْ خَفِيَتْ عَلَيه أَدِلَّةُ القِبلَة بحَبْس أو غَيْم أو التَبَسَتْ عَلَيه، تَخَيَّرَ لَهُ جِهَةً من الجِهَات الأَرْبَع وصَلَّى إِلَيهَا صَلَاةً وَاحِدَةً، وسَقَطَ عَنهُ الطَّلَبُ؛ لعَجْزِه»(٢).

وقال مُوَفَّقُ الدِّين ابنُ قُدَامَةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَإِنْ خَفِيَتْ عَلَيه الأَدِلَّةُ لغَيْم أو ظُلْمَة، تَحَرَّى فَصَلَّى، والصَّلَاةُ صَحِيحَةٌ؛ لأَنَّهُ بَذَلَ وُسْعَهُ في مَعْرِفَة الحَقِّ»(٣).

القَولُ الثَّاني: تَجِبُ عَلَيه الإعَادَةُ.

وإِلَى هَذَا القَول ذَهَبَ الشَّافِعِيَّةُ(٤).

قال مُحْيِي الدِّين النَّوَوِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إِذَا خَفِيَتْ الأَدِلَّةُ على المُجْتَهِد لغَيْم أو ظُلْمَة أو تَعَارُض الأَدِلَّة أو غَيرِهَا فَفِيه أَرْبَعُ طُرُق أَصَحُّهَا فِيه قَوْلَانِ أَصَحُّهُمَا لاَ يُقَلِّدُ...فَإِنْ قُلنَا لاَ يُقَلِّدُ صَلَّى حَسَبَ حَالِه، ووَجَبَت الإعَادَةُ»(٥).

الأَدِلَّةُ:

أَدِلَّةُ القَوْل الأَوَّل:

استَدَلَّ أَصحَابُ القَولِ الأَوَّل بالأَدِلَّة التَّالِيَة:

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: عن عبدالله بن عَامِرِ بن رَبِيعَةَ عن أَبِيه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ قال: كُنَّا مع النَّبِيِّ

(١) البحر الرائق: ٣٠٣/١.
(٢) الشرح الكبير للدردير: ٢٢٧/١.
(٣) المغني: ٣٢٢/١.
(٤) ينظر: الحاوي الكبير: ٧٩/٢، والمهذب للشيرازي: ١٣٢/١، ومغني المحتاج: ٣٣٧/١، ونهاية المحتاج: ٤٤٣/١.
(٥) المجموع شرح المهذب: ٢٣٠/٣.

ﷺ في سَفَرٍ في لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ، فَلَم نَدْرِ أَيْنَ القِبْلَةُ، فَصَلَّى كُلُّ رَجُلٍ منَّا على حِيَالِه، فَلَمَّا أَصْبَحْنَا ذَكَرْنَا ذَلِكَ للنَّبِيِّ ﷺ، فَنَزَلَ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥][1].

الدَّليلُ الثَّاني: عن مُعَاذ بن جَبَل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: صَلَّيْنَا مع رَسُولِ الله ﷺ في يَوْمٍ غَيْمٍ إِلَى غَيرِ القِبْلَةِ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ وسَلَّمَ تَجَلَّت الشَّمْسُ، فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللهِ صَلَّيْنَا إِلَى غَيرِ القِبْلَةِ قال: «قد رُفِعَتْ صَلَاتُكُمْ بِحَقِّهَا على اللهِ عَزَّوَجَلَّ»[2].

أَدِلَّةُ القَوْلِ الثَّاني:

اسْتَدَلَّ أَصْحَابُ القَوْلِ الثَّاني بأَنَّ التَّوَجُّهَ إِلَى القِبْلَةِ شَرْطٌ مَقطُوعٌ به، وخَفَاءُ دَلَائِلِ القِبْلَةِ عُذْرٌ نَادِرٌ لَا يَدُومُ، والنَّوَادِرُ من الأَعْذَارِ التي لَا تَدُومُ لَا تُسْقِطُ الإِعَادَةَ[3].

نُوقِشَ: بِعَدَمِ التَّسْلِيمِ؛ لأَنَّ خَفَاءَ القِبْلَةِ في الأَسْفَارِ لوُجُودِ غَيْمٍ ونَحوِهِ يَكْثُرُ؛ فَيَشُقُّ إِيجَابُ الإِعَادَةِ بِهِ[4].

التَّرْجِيحُ:

الرَّاجِحُ -واللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ- هو مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَصْحَابُ القَوْلِ الأَوَّلِ؛ وذلكَ لقُوَّةِ أَدِلَّتِهِمْ؛ ولأَنَّ استِدلَالَ أَصْحَابِ القَوْلِ الثَّاني مُجَرَّدُ تَعْلِيلٍ في بمَحَلِّ النِّزَاعِ؛ ولأَنَّ

---

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الصَّلاة، باب مَا جَاءَ في الرَّجُلِ يُصَلِّي لغَيرِ القِبلَةِ في الغَيْمِ: ١/٤٥٠،ح٣٤٥، وابن ماجه: كتاب إِقَامَةِ الصَّلَاةِ، باب مَن يُصَلِّي لغيرِ القِبلَةِ وهو لَا يَعلَمُ: ١/٣٢٦،ح١٠٢٠، والدارقطني في سننه: ٢/٧،ح١٠٦٥، والبيهقي في السنن الكبرى: ٢/١٨،ح٢٢٤١، وقال الحَافِظُ ابنُ كثير: «وهذِهِ الأَسَانِيدُ فِيهَا ضَعْفٌ، ولَعَلَّهُ يَشُدُّ بَعضُهَا بَعْضًا»، ينظر: تفسير ابن كثير: ١/٣٩٤، وقال الشوكاني: «وهذا الحَدِيثُ وإِنْ كان فيه مَقَالٌ عندَ المُحَدِّثِينَ ولَكِنْ لَهُ شَوَاهِدُ تُقَوِّيه»، ينظر: نيل الأوطار: ٢/١٩٣، وقال الشيخ الألباني: «حَدِيثٌ حَسَنٌ»، ينظر: إرواء الغليل: ١/٣٢٣،ح٢٩١.

(٢) أخرجه: الطبراني في المعجم الأوسط: ١/٨٤،ح٢٤٦، وقال الحافظُ الهيثمي: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ في الأَوْسَطِ وفيه أَبُو عَبْلَةَ والِدُ إِبْرَاهِيمَ، ذَكَرَهُ ابنُ حِبَّانَ في الثِّقَاتِ، واسْمُهُ شِمْرُ بنُ يَقْظَانَ»، ينظر: مَجمع الزوائد: ٢/١٥، وقال الشوكاني: «وهذِهِ الأَحَادِيثُ يُقَوِّي بَعضُهَا بَعضًا فَتَصلُحُ للاحتِجَاجِ بِهَا»، ينظر: نيل الأوطار: ٢/١٩٤.

(٣) ينظر: التعليقة للقاضي حسين: ١/٤٣٥، والبيان للعمراني: ٢/١٥٠، والمجموع شرح المهذب: ٣/٢٣٠.

(٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات: ١/١٧٤، ومطالب أولي النهى: ١/٣٩٣.

التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الوُسْعِ والإمْكَانِ، والمُصَلِّي قد بَذَلَ وُسْعَهُ في مَعْرِفَةِ القِبْلَةِ بالتَّحَرِّي والاجتهَادِ.

كُلُّ مَا تَقَدَّمَ في هذا المَطْلَبِ من الأَحكَامِ إِنَّمَا هو بالنِّسْبَةِ لاستِقبَالِ القِبْلَةِ في المَركَبَةِ الفَضَائِيَّةِ لِمَن يُصَلِّي الفَرِيضَةَ.

أَمَّا صَلاَةُ النَّافِلَةِ، إِنْ قِيلَ: إِنَّهُ مُسَافِرٌ فَلاَ يَخْتَلِفُ حُكمُها عندَ الجُمهُورِ عن حُكمِ استِقبَالِ القِبْلَةِ للفَرِيضَةِ، وعندَ الحَنَابِلَةِ يَجُوزُ لَهُ التَّنَفُّلُ إِلَى غيرِ القِبْلَةِ، كالتَّنَفُّلِ على الدَّابَّةِ. وإِنْ قِيلَ: إِنَّهُ غيرُ مُسَافِرٍ؛ بِنَاءً على أَنَّهُ قد يَجلِسُ في المَركَبَةِ الفَضَائِيَّةِ عِدَّةَ أَشْهُرٍ، فإِنَّ حُكمَهَا عِندَ الجَمِيعِ كحُكمِ استِقبَالِ القِبْلَةِ للفَرِيضَةِ.

المَطلَبُ الثَّالِثُ
حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ في الغَوَّاصَةِ

لم أَطَّلِعْ على كَلاَمٍ لأَحَدٍ من العُلَمَاءِ أو البَاحِثِينَ يَتَعَلَّقُ بِحُكمِ الصَّلاَةِ في الغَوَّاصَةِ، مع طُولِ بَحْثٍ، ولَعَلَّ السَّبَبَ في ذلكَ أَنَّهُم رَأَوْا أَنَّهُ لاَ فَرْقَ بَيْنَهَا وبَيْنَ السَّفِينَةِ، فَلاَ حَاجَةَ تَدْعُو إِلَى إِفْرَادِهَا بِحُكمٍ؛ لأَنَّ حُكمَ الصَّلاَةِ في السَّفِينَةِ قد قُتِلَ بَحْثًا.

والتَّحقِيقُ أَنَّهُ بالرُّجُوعِ إِلَى مُصْطَلَحِ الغَوَّاصَةِ ومُصْطَلَحِ السَّفِينَةِ يُلْحَظُ فَرْقٌ بَيْنَهُمَا، قد يَكُونُ لَهُ أَثَرٌ في الحُكمِ.

فَالغَوَّاصَةُ هي: سَفِينَةٌ تَسِيرُ تَحْتَ المَاءِ؛ ولِكَيْ تُؤَدِّيَ الغَوَّاصَةُ دَوْرَهَا الفَعَّالَ لاَبُدَّ من بَقَائِهَا تَحْتَ المَاءِ مُدَّةً طَوِيلَةً؛ وفي يَوْمِنَا هذا تَسْتَطِيعُ بَعضُ الغَوَّاصَاتِ البَقَاءَ تَحْتَ المَاءِ عِدَّةَ أَشْهُرٍ دُونَ الخُرُوجِ إِلَى سَطْحِ البَحْرِ، وتَسْتَطِيعُ الغَوَّاصَةُ أَيْضًا أَنْ تَسِيرَ على سَطْحِ المَاءِ[1].

وأَمَّا السَّفِينَةُ فهي: التي تَسِيرُ على سَطْحِ المَاءِ، ولاَ يُمكِنُهَا أَنْ تَسِيرَ تَحْتَ المَاءِ؛

(١) ينظر: الموسوعة العربية العالمية: ١٢٦/١٧.

لهذا سُمِّيَتْ السَّفينَةُ سَفينَةً؛ لأَنَّهَا تَسْفِنُ وَجْهَ المَاءِ؛ أَيْ: تَقْشِرُهُ، فهي: فَعِيلَةٌ بِمَعنَى فَاعِلَةٍ[1].

وبِنَاءً على هذا الفَرْقِ الاصْطِلاَحِيِّ والوَظِيفِيِّ بَيْنَ الغَوَّاصَةِ والسَّفِينَةِ، يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ حُكمَ استِقبَالِ القِبْلَةِ في الغَوَّاصَةِ قد يَختَلِفُ عن حُكمِ استِقبَالِ القِبْلَةِ في السَّفِينَةِ، وذلك لِمَا يَلِي:

أَوَّلًا: أَنَّ مَن اشْتَبَهَتْ عَلَيهِ القِبْلَةُ وهو في السَّفِينَةِ، يُمكِنُهُ أَنْ يَسْتَدِلَ على جِهَتِهَا بالنُّجُومِ ونَحوِهَا من الأَدِلَّةِ المَعْرُوفَةِ؛ لإِمْكَانِيَّةِ مُشَاهَدَةِ تِلْكَ الأَدِلَّةِ بالعَيْنِ المُجَرَّدَةِ، وهذا بِخِلاَفِ مَن اشْتَبَهَتْ عَلَيهِ القِبْلَةُ وهو في الغَوَّاصَةِ، فَإِنَّهُ يَستَحِيلُ عَلَيهِ مَعْرِفَتُهَا بِغَيرِ الوَسَائِلِ الحَدِيثَةِ.

وبِنَاءً على هذا، فَإِنَّ المُصَلِّيَ إذا كان في الغَوَّاصَةِ ولم تَكُن عِندَهُ وَسِيلَةٌ من الوَسَائِلِ الحَدِيثَةِ التي تُعْرَفُ بِهَا جِهَةُ القِبْلَةِ، أو كَانَتْ عِندَهُ، ولَكِن لَيسَ لَهُ مَعْرِفَةٌ باستِخدَامِهَا، فَإِنَّهُ يَصِيرُ كَمَن خَفِيَتْ عَلَيهِ القِبْلَةُ، وقد تَقَدَّمَ في المَطلَبِ السَّابِقِ تَفْصِيلُ مَذَاهِبِ العُلَمَاءِ في حُكمِ مَن خَفِيَتْ عَلَيهِ القِبْلَةُ، فَلاَ حَاجَةَ إِلَى تَكْرَارِهَا مَرَّةً أُخْرَى.

ثَانِيًا: أَنَّ الغَوَّاصَةَ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَغُوصَ في أَعْمَاقِ البَحْرِ إِلَى عُمْقٍ يَزِيدُ عن ثَلاَثِينَ مِتْرًا في أَقَلَّ من دَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ[2]، وبهذا تَكُونُ الغَوَّاصَةُ في تِلْكَ الأَعْمَاقِ مُنْخَفِضَةً ونَازِلَةً عن مُسَامَتَةِ الكَعْبَةِ، وهذا بِخِلاَفِ السَّفِينَةِ، فَإِنَّهَا مُسَامِتَةٌ لِجِهَةِ الكَعْبَةِ؛ لأَنَّهَا تَسِيرُ على سَطْحِ المَاءِ.

والتَّحْقِيقُ أَنَّ هذا الفَرْقَ غيرُ مُؤَثِّرٍ في حُكمِ الاستِقبَالِ، وقد تَقَدَّمَ ذَلِكَ في الرَّدِّ على القَوْلِ بِأَنَّ الطَّائِرَةَ مُرْتَفِعَةٌ عن مُسَامَتَةِ الكَعْبَةِ؛ ولأَنَّ كَثِيرًا من العُلَمَاءِ قد صَرَّحُوا بِأَنَّ الوَاجِبَ هو استِقبَالُ الكَعْبَةِ ومَا يُسَامِتُهَا من فَوْقِهَا أو تَحْتِهَا، وأَنَّ النُّزُولَ

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٣/٧٩، والموسوعة الفقهية: ٢٥/٧٤.

(٢) ينظر: الموسوعة العربية العالمية: ١٧/١٢٩.

عنهَا لَا يَضُرُّ، فَتَجُوزُ الصَّلاَةُ في الآبَارِ العَمِيقَةِ السَّافِلَةِ، وأَنَّ العُلُوَّ عنهَا لَا يَضُرُّ، فَتَجُوزُ الصَّلاَةُ على الجِبَالِ الشَّاهِقَةِ العَالِيَةِ[1].

وأَمَّا وُجُوهُ الشَّبَهِ بَيْنَ الغَوَّاصَةِ والسَّفِينَةِ فهي أَكْثَرُ من أَنْ تُحْصَى؛ لهذا يُمكنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ أَغْلَبَ الكَلاَمِ الذي تَقَدَّمَ عن حُكمِ استِقبَالِ القِبلَةِ في السَّفِينَةِ، فإِنَّهُ يَنْطَبِقُ على حُكمِ استِقبَالِ القِبلَةِ في الغَوَّاصَةِ.

المَطلَبُ الرَّابِعُ
حُكمُ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ في السَّيَّارَةِ والقِطَارِ

لقد دَأَبَ أَغْلَبُ المُفتِينَ المُعَاصِرِينَ على أَنَّ حُكمَ الصَّلاَةِ في السَّيَّارَةِ والقِطَارِ كحُكمِ الصَّلاَةِ في الطَّائِرَةِ[2].

والتَّحقِيقُ أَنَّ حُكمَ الصَّلاَةِ في القِطَارِ يُشْبِهُ إِلَى حَدٍّ كَبِيرٍ حُكمَ الصَّلاَةِ في الطَّائِرَةِ؛ لأَنَّ القِطَارَ لهُ مَسَارٌ مُحَدَّدٌ لاَ يَسْتَطِيعُ الرَّاكِبُ التَّحَكُّمَ فيه، وكذلكَ الطَّائِرَةُ لهَا مَسَارٌ مُحَدَّدٌ لاَ يَسْتَطِيعُ الرَّاكِبُ التَّحَكُّمَ فيه، وأَمَّا كَوْنُ القِطَارِ يَسِيرُ في البَرِّ والطَّائِرَةُ تَسِيرُ في الجَوِّ، فَهَذَا لاَ أَثَرَ لَهُ في الحُكمِ.

ثُمَّ إِنَّ كُلًّا من القِطَارِ والطَّائِرَةِ قد يُوجَدُ فيه مَكَانٌ مُتَّسَعٌ يَصِحُّ عَلَيه الإِتْيَانُ بِجَمِيعِ شُرُوطِ الصَّلاَةِ وأَرْكَانِهَا، من قِيَامٍ واستِقبَالٍ للقِبْلَةِ ونَحوِ ذَلِكَ.

وبِنَاءً على هذا التَّشَابُهِ القَائِمِ بَيْنَهُمَا يُمكنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ كُلَّ مَا سَبَقَ من كَلاَمٍ عن حُكمِ استِقبَالِ القِبلَةِ في الطَّائِرَةِ فإِنَّهُ يَنْطَبِقُ على حُكمِ استِقبَالِ القِبلَةِ في القِطَارِ، فَيُشتَرَطُ على مَن يُصَلِّي فَرْضًا في القِطَارِ أَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ؛ لأَنَّ التَّوَجُّهَ إِلَى القِبْلَةِ شَرْطٌ عِندَ القُدْرَةِ، كَمَا يَجِبُ عَلَيه أَنْ يَتَأَكَّدَ من جِهَةِ القِبْلَةِ، ويَجِبُ عَلَيه كذلكَ أَنْ

(١) ينظر: رد المحتار على الدر المختار: ٤٣٢/١، وتحفة المحتاج: ٤٨٤/١، وتحفة الحبيب على شرح الخطيب: ٤٥٨/١، والمغني: ٣١٩/١، وشرح منتهى الإرادات: ١٧٠/١، وكشاف القناع: ٣٠٥/١.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز: ١٠٠/١١.

يَنْحَرِفَ إِلَى جِهَةِ القِبْلَةِ كُلَّمَا انْحَرَفَ القِطَارُ عن جِهَتِهَا، وأَنَّ الوَاجِبَ عَلَيه إذا عَجَزَ عن استقبَالِ القِبلَةِ لسَبَبٍ من الأَسْبَابِ، وغَلَبَ على ظَنِّه خُرُوجُ وَقْتِ الصَّلاَةِ أَنْ يُؤَدِّيَ الصَّلاَةَ على حَسْبِ حَالِه، وأَنَّهُ يُشترَطُ عَلَيه أَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ في صَلاَةِ النَّفْلِ، وأَنْ يَنْحَرِفَ إِلَى جِهَتِهَا كُلَّمَا انْحَرَفَ القِطَارُ عنهَا، وهذا الأَخِيرُ عِندَ الجُمهُورِ خِلاَفًا للحَنَابِلَةِ.

وأَمَّا السَّيَّارَةُ فَفيهَا تَفْصيلٌ؛ لأَنَّ منهَا مَا هو كَبِيرٌ يُمكنُ أَنْ يُوجَدَ فيه مَكَانٌ مُتَّسَعٌ يَصِحُّ عَلَيه الإِتْيَانُ بِجَمِيعِ شُرُوطِ الصَّلاَةِ وأَرْكَانِهَا، فَهَذَا لاَ فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ حُكمِ استِقبَالِ القِبلَةِ في القِطَارِ.

ومنهَا مَا هو صَغِيرٌ ضَيِّقٌ يَتَعَذَّرُ فيه الإِتْيَانُ بالصَّلاَةِ على الوَجْهِ المَطلُوبِ شَرْعًا، فَهَذَا النَّوعُ من السَّيَّارَاتِ يُمكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ حُكمَ الصَّلاَةِ فِيهِ أَقْرَبُ إِلَى حُكمِ الصَّلاَةِ على الدَّابَّةِ.

وقد تَقَدَّمَ في المَطلَبِ الثَّالِثِ من المَبحَثِ الثَّالِثِ تَفْصِيلُ مَذَاهِبِ العُلَمَاءِ في حُكْمِ صَلاَةِ النَّافِلَةِ في السَّفَرِ على الدَّابَّةِ.

وأَمَّا صَلاَةُ الفَرِيضَةِ على الدَّابَّةِ فقد أَجمَعَ العُلَمَاءُ على أَنَّها لاَ تَجُوزُ إِلاَّ لِعُذْرٍ[1].

قال أَبُو الحَسَنِ ابنُ بَطَّالٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَجمَعَ العُلَمَاءُ على أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ أَحَدٌ فَرِيضَةً على الدَّابَّةِ من غيرِ عُذْرٍ»[2].

وَمُجْمَلُ الأَعْذَارِ التي ذَكَرَ الفُقَهَاءُ أَنَّهَا تُبِيحُ الصَّلاَةَ على الدَّابَّةِ هي: الخَوْفُ على النَّفْسِ أو المَالِ من عَدُوٍّ أو سَبُعٍ، أو التَّأَذِّي بالمَطَرِ والطِّينِ والوَحَلِ[3].

---

(١) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر: ٢٤/١٣٩، وشرح صحيح مسلم للنووي: ٥/٢١١، والعدة في شرح العمدة لابن العطار: ١/٣٩٣، وفتح الباري لابن حجر: ٢/٥٧٥، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ٢/٢٩٧.

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٣/٩٠.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي: ١/٢٥١، والشرح الكبير للدردير: ١/٢٢٩، والمجموع شرح المهذب: ٤/٤٢٩، والمغني: ١/٣١٣.

وبناءً على هذا فإنَّ راكبَ السَّيَّارَةِ الصَّغيرَةِ إذا حَصَلَ لَهُ عُذْرٌ من الأَعْذَارِ التي تُبيحُ الصَّلاةَ على الدَّابَّةِ، فَإنَّهُ يُصَلِّي على حَسَبِ حَالِهِ، ولو إلَى غيرِ القِبْلَةِ، ويَسقُطُ عَنهُ شَرْطُ الاستقبَالِ؛ لعَجْزِهِ عَنهُ.

وعُمُومًا فَإنَّ السَّيَّارَةَ تَختَلِفُ عن الطَّائِرَةِ والقِطَارِ في بَعْضِ الجُزْئِيَّاتِ التي قد يَكُونُ لَهَا أَثَرٌ في الحُكمِ، من تِلْكَ الجُزْئِيَّاتِ: أَنَّ الرَّاكِبَ أو الرُّكَّابَ يَتَحَكَّمُونَ في مَسيرِ السَّيَّارَةِ وإيقَافِهَا مَتَى شَاءُوا غَالبًا، ومنهَا: عَدَمُ مُوَاصَلَتِهَا للسَّيْرِ لسَاعَاتٍ طَوِيلَةٍ؛ لحَاجَتِهَا إلَى التَّزَوُّدِ بالوَقُودِ؛ فَهَذِهِ الحَالاتُ قد تُمَكِّنُ الرَّاكِبَ من النُّزُولِ والصَّلاةِ على الأَرْضِ على الوَجْهِ المَطلُوبِ شَرْعًا، ومَعْلُومٌ أَنَّ القَادِرَ على النُّزُولِ عن الدَّابَّةِ ومَا هو في حُكمِهَا لاَ تَصِحُّ صَلاَتُهُ رَاكِبًا.

الخاتمة

لقد تَوَصَّلْتُ من خلالِ هذا البَحْثِ إلَى مَجمُوعَةٍ من النَّتَائِجِ، من أَهَمِّهَا مَا يَلِي:

١. أَنَّ المُرَادَ باسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ هو: كَوْنُ المُصَلِّي يُبْصِرُ عَيْنَ الكَعْبَةِ أو سَمْتَهَا أو جِهَتَهَا.

٢. أَنَّهُ لا خِلافَ بَيْنَ العُلماءِ في أَنَّ استِقبَالَ القِبلَةِ شَرْطٌ لصِحَّةِ الصَّلاةِ، إلاَّ مَا اسْتُثْنِيَ لِعُذْرٍ.

٣. أَنَّهُ لاَ خِلافَ بَيْنَ فُقَهَاءِ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ في أَنَّ استِقبَالَ القِبْلَةِ في الصَّلاَةِ بالوَجْهِ سُنَّةٌ، وأَنَّ تَرْكَهُ مَكْرُوهٌ فَقَطْ.

٤. أَنَّ العُلَمَاءَ قد اختَلَفُوا في اشْتِرَاطِ استِقبَالِ القِبْلَةِ في الصَّلاَةِ بالصَّدْرِ، وأَنَّ أَدِلَّةَ الفَرِيقَيْنِ مُتَقَارِبَةٌ.

٥. أَنَّ العُلَمَاءَ قد اختَلَفُوا في حُكمِ صَلاَةِ الفَرِيضَةِ على ظَهْرِ الكَعْبَةِ، وأَنَّ الرَّاجِحَ هو القَولُ بِعَدَمِ صِحَّتِهَا.

٦. أَنَّ العُلَمَاءَ قد اختَلَفُوا في حُكمِ صَلاَةِ الفَرِيضَةِ دَاخِلَ الكَعْبَةِ، وأَنَّ الرَّاجِحَ هو القَولُ بِصِحَّتِهَا.

٧. أَنَّ قِيَاسَ مَذْهَبِ كُلٍّ من الحَنَفِيَّةِ والشَّافِعِيَّةِ والحَنَابِلَةِ يَقْتَضِي صِحَّةَ الصَّلاَةِ تَحْتَ الكَعْبَةِ، وأَمَّا المَالِكِيَّةُ فقد صَرَّحُوا بِعَدَمِ صِحَّتِهَا.

٨. أَنَّ فُقَهَاءَ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ قد اتَّفَقُوا على اسْتِحْبَابِ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ عِنْدَ الذَّبْحِ.

٩. أَنَّ العُلَمَاءَ قد اتَّفَقُوا على أَنَّ استِقبَالَ القِبْلَةِ عِندَ الدُّعَاءِ هو الأَفْضَلُ والأَكْمَلُ للدَّاعِي.

١٠. أَنَّهُ قد وَرَدَ في استقبَالِ القِبْلَةِ في الدُّعَاءِ عِدَّةُ أَحَادِيثَ، من فِعْلِهِ ﷺ.

١١. أَنَّهُ لاَ خِلاَفَ بَيْنَ العُلَمَاءِ في جَوَازِ التَّوَجُّهِ عِنْدَ الدُّعَاءِ إلى غيرِ القِبْلَةِ.

١٢. أَنَّ العُلَمَاءَ قد اختَلَفُوا في حُكمِ استقبَالِ القِبْلَةِ واسْتِدْبَارِهَا عِندَ قَضَاءِ الحَاجَةِ على أَقْوَالٍ كَثِيرَةٍ، وأَنَّ المُعْتَمَدَ منهَا في المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ قَوْلاَنِ، وأَنَّ الرَّاجِحَ منهُمَا هو القَولُ بِجَوَازِ استِقْبَالِ القِبْلَةِ واسْتِدْبَارِهَا عِندَ قَضَاءِ الحَاجَةِ في البُنْيَانِ دُونَ الفَضَاءِ.

١٣. أَنَّهُ لاَ خِلاَفَ بَيْنَ فُقَهَاءِ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ في أَنَّ المُعَايِنَ للكَعْبَةِ يَجِبُ عَلَيهِ مُقَابَلَةُ ذَاتِ بِنَائِهَا يَقِينًا، وأَنَّهُ لاَ يَكْفِيهِ الاجْتِهَادُ ولا استِقبَالُ جِهَتِهَا.

١٤. أَنَّ فُقَهَاءَ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ قد اختَلَفُوا في كَيْفِيَّةِ اسْتِقْبَالِ المُصَلِّي البَعِيدِ عن مَكَّةَ للقِبْلَةِ، وأَنَّ الرَّاجِحَ هو القَولُ بأَنَّ المُصَلِّيَ البَعِيدَ عن مَكَّةَ يَكْفِيهِ استِقبَالُ جِهَةِ الكَعْبَةِ بالاجْتِهَادِ.

١٥. أَنَّ فُقَهَاءَ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ قد اتَّفَقُوا على أَنَّ العَاجِزَ عن استقبَالِ القِبْلَةِ كالمَرِيضِ الذي لاَ يَسْتَطِيعُ التَّحَوُّلَ إلَى القِبلَةِ ولاَ يَجِدُ مَن يُحَوِّلُهُ إِلَيْهَا يُصَلِّي على حَسْبِ حَالِهِ.

١٦. أَنَّ فُقَهَاءَ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ قد اختَلَفُوا في حُكْمِ إِعَادَةِ العَاجِزِ عن استقبَالِ القِبْلَةِ للصَّلاةِ بَعْدَ استِطَاعَتِهِ، وأَنَّ الرَّاجِحَ هو القَولُ بالإِعَادَةِ في الوَقْتِ.

١٧. أَنَّ فُقَهَاءَ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ قد اتَّفَقُوا على أَنَّ شَرْطَ استقبَالِ القِبْلَةِ يَسْقُطُ عِندَ شِدَّةِ الخَوْفِ والتِحَامِ القِتَالِ؛ إذا عَجَزَ المُصَلِّي عَنهُ، وأَنَّهُ لاَ إِعَادَةَ عَلَيهِ إذا أَمِنَ.

١٨. أَنَّ فُقَهَاءَ المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ قد اتَّفَقُوا على أَنَّهُ يَجُوزُ للمُسَافِرِ سَفَرَ قَصْرٍ مُبَاحٍ أَنْ يَتَنَفَّلَ على دَابَّتِهِ لِجِهَةِ سَفَرِهِ، ولو لغَيرِ القِبْلَةِ.

١٩. أَنَّهُ لا خِلاَفَ بَيْنَ العُلماءِ في أَنَّ الاسْتِدْلاَلَ على جِهَةِ القِبْلَةِ في الحَضَرِ يَكُونُ

بمَحَارِيبِ المُسْلِمِينَ أو بِخَبَرِ ثِقَةٍ يُخبِرُ عن عِلْمٍ.

٢٠. أَنَّ النُّجُومَ من أَقْوَى الدَّلَائِلِ التي يُستَدَلُّ بِهَا على مَعْرِفَةِ جِهَةِ القِبْلَةِ، وأَنَّ القُطْبَ هو أَقْوَاهَا.

٢١. أَنَّ المُعتَمَدَ في المَذَاهِبِ الأَرْبَعَةِ صِحَّةُ الصَّلاَةِ في السَّفِينَةِ.

٢٢. أَنَّ السَّفِينَةَ والطَّائِرَةَ لاَ يُوجَدُ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ لَهُ أَثَرٌ في الحُكم؛ لأَنَّ كُلًّا منهُمَا سَفِينَةٌ مُتَحَرِّكَةٌ مَاشِيَةٌ على جِرْمٍ، يَصِحُّ عَلَيهَا الإِتْيَانُ بِجَمِيعِ شُرُوطِ الصَّلاَةِ وأَرْكَانِهَا.

٢٣. أَنَّ الصَّلاَةَ في المَرْكَبَةِ الفَضَائِيَّةِ تُعَدُّ نَازِلَةً من النَّوَازِلِ المُعَاصِرَةِ التي لم يَبْحَثْهَا المُعَاصِرُونَ بَحْثًا مُفَصَّلًا.

٢٤. أَنَّهُ بالرُّجُوعِ إِلَى مُصْطَلَحِ الغَوَّاصَةِ ومُصْطَلَحِ السَّفِينَةِ يُلْحَظُ فَرْقٌ بَيْنَهُمَا، قد يَكُونُ لَهُ أَثَرٌ في الحُكم.

٢٥. أَنَّ حُكمَ الصَّلاَةِ في القِطَارِ يُشْبِهُ إِلَى حَدٍّ كَبِيرٍ حُكمَ الصَّلاَةِ في الطَّائِرَةِ.

٢٦. أَنَّ السَّيَّارَةَ تَختَلِفُ عن الطَّائِرَةِ والقِطَارِ في بَعْضِ الجُزْئِيَّاتِ التي قد يَكُونُ لَهَا أَثَرٌ في الحُكم.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجابةُ الصَّادرةُ على صحَّةِ الصَّلاةِ في الطَّائرةِ: للعلامة محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، المتوفى سنة: ١٣٩٣هـ، مطبوع مع تطريزها للشيخ صالح بن عبدالله بن حمد العصيمي، موقع التفريغ للدروس العلمية والبحوث الشرعية.

٢. أحكام القرآن: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، الحنفي، المتوفى سنة: ٣٧٠هـ تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، الناشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٣. اختلاف الأئمة العلماء: للوزير عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد بن هُبَيْرَةَ، المتوفى سنة: ٥٦٠هـ، تحقيق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٤. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر القسطلاني، المتوفى سنة: ٩٢٣هـ، الناشر: المطبعة الكبرى، مصر.

٥. إرشاد السالك إلى أفعال المناسك: لأبي الوفاء إبراهيم بن محمد بن فرحون، المالكي، المتوفى سنة: ٧٩٩هـ، تحقيق: الدكتور محمد بن الهادي أبو الأجفان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة: ١٤٢٠هـ، بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٧. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، المالكي، المتوفى سنة: ٤٦٣هـ، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب: لأبي يحيى زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري، المتوفى سنة: ٩٢٦هـ، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

٩. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: لأبي بكر المشهور بالسيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي، المتوفى: بعد ١٣٠٢هـ، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، الحنبلي، المتوفى سنة: ٨٨٥هـ، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: دار هجر، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١١. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: لأبي عبدالله أحمد بن يحيى الونشريسي المالكي، المتوفى سنة: ٩١٤هـ، تحقيق: الصادق بن عبدالرحمن الغرياني، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين إبراهيم بن نجيم الحنفي، المتوفى سنة: ٩٧٠هـ، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٣. بحر المذهب: لأبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل الروياني، الشافعي، المتوفى سنة: ٥٠٢هـ، تحقيق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، المالكي، المتوفى سنة: ٥٩٥هـ، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيميه، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، الحنفي، المتوفى سنة: ٥٨٧هـ، تقديم الشيخ عبدالرزاق الحلبي، تحقيق وتخريج: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

١٦. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: للحافظ أبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن الملقن، الشافعي، المتوفى سنة: ٨٠٤هـ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٧. بلوغ المرام من أدلة الأحكام: لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني، المتوفى سنة: ٨٥٢هـ، تحقيق: سمير بن أمين الزهري، الناشر: دار الفلق، الرياض، الطبعة: السابعة، ١٤٢٤هـ.

١٨. البناية شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد الشهير ببدر الدين العيني، الحنفي، المتوفى سنة: ٨٥٥هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٩. البيان في مذهب الإمام الشافعي: لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، الشافعي، المتوفى سنة: ٥٥٨هـ، تحقيق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٠. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجَدِّ، المالكي، المتوفى سنة: ٥٢٠هـ، تحقيق: د. محمد حجي، وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢١. تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الزبيدي، المتوفى سنة: ١٢٠٥هـ، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، القاهرة.

٢٢. التاج والإكليل لمختصر خليل: لأبي عبدالله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، المالكي، الشهير بالمواق، المتوفى سنة: ٨٩٧هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٤م.

٢٣. التبصرة: لأبي الحسن علي بن محمد الربعي اللخمي، المالكي، المتوفى سنة: ٤٧٨هـ، تحقيق: د. أحمد عبدالكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٤. تبيين الحقائق شرح كنز الرقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، المتوفى سنة: ٧٤٣هـ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.

٢٥. التجريد: لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، الحنفي، المتوفى سنة: ٤٢٨ هـ، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج، أ. د علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢٦. تحفة الأحوذي بشرح الترمذي: للحافظ أبي العلا محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، المتوفى سنة: ١٣٥٣هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة،

١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٧. تحفة الحبيب على شرح الخطيب: لسليمان بن محمد بن عمر الشافعي الشهير بالبجيرمي، المتوفى سنة: ١٢٢١هـ، الناشر: دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٨. تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الشافعي، المتوفى سنة: ٩٧٤هـ، تصحيح: لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة، ١٩٨٣م.

٢٩. التعليقة على مختصر المزني: للقاضي حسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّوْذِيّ، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

٣٠. تفسير ابن كثير المسمى «تفسير القرآن العظيم»: للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، الشافعي، المتوفى سنة: ٧٧٤هـ، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣١. تفسير الطبري المسمى: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة: ٣١٠هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٣٢. التفسير الكبير: لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن، المعروف بفخر الدين الرازي، الشافعي، المتوفى سنة: ٦٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة:١٤٢٠هـ.

٣٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة: ٨٥٢هـ، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر: مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٤. التلخيص: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى سنة: ٧٤٨هـ، مطبوع مع المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٣٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، المالكي، المتوفى سنة: ٤٦٣هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي،

ومحمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٣٦. التنبيه على مبادئ التوجيه: لأبي الطاهر إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير التنوخي المالكي، المتوفى سنة: بعد ٥٣٦هـ، تحقيق: الدكتور محمد بلحسان، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٣٧. التهذيب في اختصار المدونة: لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم البراذعي، المالكي، المتوفى سنة: ٣٧٢ه، تحقيق: محمد الأمين بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٣٨. التهذيب في فقه الإمام الشافعي: لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، الشافعي، المتوفى سنة: ٥١٦هـ، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٩. التوضيح في شرح جامع الأمهات: لضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى المالكي، المعروف بالجندي، المتوفى سنة: ٧٦٧هـ، تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٤٠. التوضيح لشرح الجامع الصحيح: للحافظ أبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن الملقن، الشافعي، المتوفى سنة: ٨٠٤هـ، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٤١. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، المالكي، المتوفى سنة: ٦٧١هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤٢. الجامع لمسائل المدونة: لأبي بكر محمد بن عبدالله بن يونس التميمي الصقلي، المالكي، المتوفى سنة: ٤٥١هـ، تحقيق: مجموعة من الباحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٤٣. الجوهرة النيرة = شرح مختصر القدوري: لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي، الحنفي، المتوفى سنة: ٨٠٠هـ، الناشر: أمير محمد خانه، آرام باغ، كراتشي.

٤٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، المالكي، المتوفى

ستة: ١٢٣٠هـ، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٤٥. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: لأبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي، الشافعي، المتوفى ستة: ١٠٨٧هـ، مطبوع مع نهاية المحتاج، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤٦. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: لشهاب الدين أحمد الشلبي، المتوفى سنة: ١٠٢١هـ، مطبوع مع تبيين الحقائق.

٤٧. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، المتوفى سنة: ١٢٣١هـ، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٤٨. الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي شرح مختصر المزني: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الشافعي، المتوفى سنة: ٤٥٠هـ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٤٩. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي، الحنفي، المتوفى سنة: ١٠٨٨هـ، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥٠. الذخيرة: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي، المتوفى سنة: ٦٨٤هـ، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.

٥١. رد المحتار على الدر المختار = حاشية ابن عابدين: لمحمد أمين الشهير بابن عابدين الحنفي، المتوفى سنة: ١٢٥٢هـ، دار الفكر، بيروت،الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٥٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الشافعي، المتوفى سنة: ٦٧٦هـ، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٥٣. سنن ابن ماجه: للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه، المتوفى سنة: ٢٧٣هـ، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٥٤. سنن أبي داود: للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المتوفى سنة: ٢٧٥هـ، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٥. سنن الترمذي(جامع الترمذي): للحافظ أبي عبدالله محمد بن عيسى بن سوْرة التِّرمذي، المتوفى سنة: ٢٧٩هـ، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٦. سنن الدارقطني: للحافظ علي بن عمر الدارقطني، المتوفى سنة: ٣٨٥هـ، حققه وضبط نصَّهُ وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وحسن المنعم شلبي، وجمال عبداللطيف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٥٧. السنن الصغرى: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة: ٤٥٨هـ، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

٥٨. السنن الكبرى: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة: ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٥٩. السنن الكبرى: للحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، المتوفى سنة: ٣٠٣هـ، تحقيق وتخريج: حسن عبدالمنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٦٠. شرح التلقين: لأبي عبدالله محمد بن علي بن عمر التَّميمي المازري، المالكي، المتوفى سنة: ٥٣٦هـ، تحقيق: الشيخ محمد المختار السلامي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٦١. شرح الخرشي على مختصر خليل: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن علي الخرشي، المالكي، المتوفى سنة: ١١٠١هـ، دار الفكر للطباعة، بيروت.

٦٢. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل: لعبدالباقي بن يوسف الزُّرقاني، المالكي، المتوفى سنة: ١٠٩٩هـ، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالسلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٦٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، الحنبلي، المتوفى سنة: ٧٧٢هـ، تحقيق: الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٦٤. شرح السنة: لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، الشافعي، المتوفى سنة: ٥١٦هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، وبيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٦٥. الشرح الصغير: لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، المالكي، المتوفى سنة: ١٢٠١هـ، مطبوع مع حاشية الصاوي عليه، تحقيق محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٦٦. الشرح الكبير على مختصر خليل: لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، المالكي، المتوفى سنة: ١٢٠١هـ، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي على الشرح المذكور، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٦٧. الشرح الكبير، على المقنع: لأبي الفرج شمس الدين عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، الحنبلي، المتوفى ستة: ٦٨٢هـ، مطبوع مع المقنع والإنصاف، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: دار هجر، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٦٨. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب: لأحمد بن علي المنجور، المتوفى سنة: ٩٩٥هـ، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، الناشر: دار عبدالله الشنقيطي للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٩. شرح حدود ابن عرفة: لأبي عبدالله محمد بن قاسم الأنصاري، الرصاع التونسي، المالكي، المتوفى سنة: ٨٩٤هـ، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ.

٧٠. شرح صحيح البخاري: لأبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، المعروف بابن بطال، المالكي، المتوفى سنة: ٤٤٩هـ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: دار النشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٧١. شرح صحيح مسلم المسمى (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج): لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الشافعي، المتوفى سنة: ٦٧٦هـ، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة

الثانية، ١٣٩٢هـ.

٧٢. شرح مختصر الطحاوي: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، الحنفي، المتوفى سنة: ٣٧٠هـ، تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد، وآخرون، الناشر: دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٧٣. شرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الحنبلي، المتوفى سنة: ١٠٥١هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٧٤. صحيح ابن حبان: لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، المتوفى سنة: ٣٥٤هـ، رتبه الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسي، المتوفى سنة: ٧٣٩هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٧٥. صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، المتوفى سنة: ٣١١هـ، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٧٦. صحيح البخاري: للحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة: ٢٥٦هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧٧. صحيح الترغيب والترهيب: لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة: ١٤٢٠هـ، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الخامسة.

٧٨. صحيح الجامع الصغير وزياداته: لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة: ١٤٢٠هـ، الناشر: المكتب الإسلامي.

٧٩. صحيح سنن أبي داود: لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة: ١٤٢٠هـ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٨٠. صحيح مسلم: للحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفى سنة: ٢٦١هـ، تشرف بخدمته والعناية به: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٨١. عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق،: لأبي عبدالله أحمد بن يحيى الونشريسي المالكي، المتوفى سنة: ٩١٤هـ، تحقيق: حمزة أبو فارس، الناشر: دار الغرب

الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٨٢. العدة في شرح العمدة: لأبي الحسن علاء الدين علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان المشهور بابن العطار، اعتنى به: نظام محمد صالح يعقوبي، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٨٣. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لجلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس، المالكي، المتوفى سنة: ٦١٦هـ، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٨٤. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد الشهير ببدر الدين العيني، الحنفي، المتوفى سنة: ٨٥٥ه، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٥. العناية شرح الهداية: لأبي عبدالله أكمل الدين محمد بن محمود، البابرتي، الحنفي، المتوفى سنة: ٧٨٦هـ، الناشر: دار الفكر.

٨٦. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: لأبي يحيى زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري، المتوفى سنة: ٩٢٦هـ، الناشر: المطبعة الميمنية.

٨٧. الفتاوى الحديثية: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الشافعي، المتوفى سنة: ٩٧٤ه، الناشر: دار الفكر.

٨٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة: ٨٥٢هـ، عني به: أبو عبدالله محمود الجميل، مكتبة الصفا، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٨٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، الحنبلي، المتوفى سنة: ٧٩٥هـ، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٩٠. فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير: لعبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، المتوفى سنة: ٦٢٣هـ، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٩١. فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار: للحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الرُّباعي الصنعاني، المتوفى سنة: ١٢٧٦هـ، تحقيق: مجموعة من الباحثين،

الناشر: دار عالم الفوائد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

٩٢. فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبدالواحد الشهير بابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة: ٨٦١هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

٩٣. الفروع: لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة: ٧٦٣هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٩٤. الكاشف عن حقائق السنن: لشرف الدين الحسين بن عبدالله الطيبي، المتوفى سنة: ٧٤٣هـ، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٩٥. الكافي في فقه أهل المدينة: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي المالكي، المتوفى سنة: ٤٦٣هـ، تحقيق وتقديم وتعليق: الدكتور محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩٦. كشاف القناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الحنبلي، المتوفى سنة: ١٠٥١هـ، عني به: الشيخ هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٩٧. كشف المشكل من حديث الصحيحين: لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المتوفى سنة: ٥٩٧هـ، تحقيق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن، الرياض.

٩٨. كفاية النبيه في شرح التنبيه: لأبي العباس نجم الدين أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، المعروف بابن الرفعة، الشافعي، المتوفى سنة: ٧١٠هـ، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٩٩. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني، المعروف بالكفوي، الحنفي، المتوفى سنة: ١٠٩٤هـ، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٠٠. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: لشمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، المعروف بالكرماني، المتوفى سنة: ٧٨٦هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٠١. لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، المتوفى سنة: ٧١١هـ، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٠٢. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر: لمحمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي، المتوفى سنة: ١٣٠٢هـ، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، الناشر: دار الرضوان، نواكشوط، موريتانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

١٠٣. المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي، المتوفى سنة: ٨٨٤هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٠٤. المبسوط: لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن سهل السرخسي الحنفي، المتوفى سنة: ٤٨٣هـ، اعتنى به: الأستاذ سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

١٠٥. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان الشهير بشيخي زاده، المتوفى سنة: ١٠٧٨هـ، خرج آيته وأحاديثه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٠٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة: ٨٠٧هـ، تحقيق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٠٧. المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الشافعي، المتوفى سنة: ٦٧٦هـ، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد نجيب المطعي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

١٠٨. مجموع فتاوى ابن باز: للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، المتوفى سنة: ١٤٢٠هـ، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

١٠٩. المدونة الكبرى في فقه الإمام مالك: من رواية سحنون بن سعيد التنوخي، المتوفى سنة: ٢٤٠هـ، عن عبدالرحمن بن القاسم العتقي، المتوفى سنة: ١٩١هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

١١٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: لأبي الحسن نور الدين علي بن محمد الملا القاري،

المتوفى سنة: ١٠١٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

١١١. مزيد النعمة لجمع أقوال الأئمة: لحسين بن محمد المحلي، الشافعي المصري، المتوفى سنة: ١١٧٠هـ، تحقيق: عبدالكريم بن صنيتان العمري.

١١٢. المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله، الحاكم النيسابوري، المتوفى سنة: ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١١٣. المسند: الإمام الحافظ أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل، المتوفى سنة: ٢٤١هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

١١٤. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، الشافعي، المتوفى سنة: ٨٤٠هـ، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، الناشر: دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١١٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المتوفى سنة: ٧٧٠هـ، اعتنى به عادل مرشد.

١١٦. المصنف: للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة: ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١١٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الشهير بالرحيباني، الحنبلي، المتوفى سنة: ١٢٤٣هـ، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

١١٨. المعجم الأوسط: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المتوفى سنة: ٣٦٠هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين، القاهرة.

١١٩. معجم لغة الفقهاء: للدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٢٠. المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي أبي محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي، المالكي، المتوفى سنة: ٤٢٢هـ، تحقيق: د. حميش عبدالحق، الناشر: المكتبة

التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢١. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب: لأبي عبدالله أحمد بن يحيى الونشريسي المالكي، المتوفى سنة: ٩١٤هـ، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٢٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، المتوفى سنة: ٩٧٧هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٢٣. المغني: لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة: ٦٢٠هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

١٢٤. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، المالكي، المتوفى سنة: ٦٥٦هـ، تحقيق: محي الدين ديب، وآخرون، الناشر: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٢٥. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: لشمس الدين أَبي الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي، المتوفى سنة: ٩٠٢هـ، تحقيق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٢٦. مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة: ٣٩٥هـ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، شركة الرياض للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٢٧. المقدمات الممهدات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجَدِّ، المالكي، المتوفى سنة: ٥٢٠هـ، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٢٨. الممتع في شرح المقنع: لزين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد بن المنجى التنوخي، الحنبلي، المتوفى سنة: ٦٩٥هـ، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٢٩. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها: لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي، المالكي، المتوفى بعد سنة: ٦٣٣هـ، اعتنى به: أبو الفضل

الدمياطي أحمد بن علي، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٣٠. منح الجليل على مختصر خليل: لمحمد بن أحمد بن محمد عليش الأزهري المالكي، المتوفى سنة: ١٢٩٩هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٣١. المهذب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، الشيرازي الشافعي، المتوفى سنة: ٤٧٦هـ، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٣٢. المهمات في شرح الروضة والرافعي: لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، الشافعي، المتوفى سنة: ٧٧٢ هـ، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، الناشر: مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٣٣. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الشهير بالحطاب المغربي، المالكي، المتوفى سنة: ٩٥٤هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٣٤. الموسوعة العربية العالمية، الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٣٥. الموسوعة الفقهية: لجماعة من الباحثين، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، طباعة ذات السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

١٣٦. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: لجمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي، المتوفى ستة: ٧٦٢هـ، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٣٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، الشافعي، المتوفى سنة: ١٠٠٤هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٣٨. نهاية المطلب في دراية المذهب: لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين، المتوفى سنة: ٤٧٨هـ، تحقيق: أ. د. عبدالعظيم محمود الدِّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٣٩. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات: لأبي محمد عبدالله بن أبي

زيد القيرواني، المالكي، المتوفى سنة: ٣٨٦هـ، تحقيق: د. عبدالفتاح محمد الحلو، ومحمد الأمين بوخبزة، وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

١٤٠. نور الإيضاح ونجاة الأرواح: لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، المصري الحنفي، المتوفى سنة: ١٠٦٩هـ، تحقيق: محمد أنيس مهرات، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٤١. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة: ١٢٥٠هـ، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٤٢. الهداية في شرح بداية المبتدي: لأبي الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة: ٥٩٣هـ، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

فهرس المحتويات

المقدمة ٧٠٣
المَبحَثُ الأَوَّلُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة، وفيه أربعةُ مطالب: ٧٠٩
المَطلَبُ الأَوَّلُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة في الصَّلاة ٧٠٩
المَطلَبُ الثَّاني: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة عِندَ الذَّبح ٧٢١
المَطلَبُ الثَّالِثُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة عِندَ الدُّعَاء ٧٢٣
المَطلَبُ الرَّابِعُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة عِندَ قَضَاءِ الحَاجَة ٧٢٦
المَبحَثُ الثَّاني: كَيْفِيَّةُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة في الصَّلاة لِمَن قَرُبَ مِنهَا أو بَعُدَ عَنهَا، وفيه مطلبان. ٧٣١
المَطلَبُ الأَوَّلُ: كَيْفِيَّةُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة في الصَّلاة لِمَن قَرُبَ منهَا ٧٣١
المَطلَبُ الثَّاني: كَيْفِيَّةُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة في الصَّلاة لِمَن بَعُدَ عَنهَا ٧٣٤
المَبحَثُ الثَّالِثُ: أَحْوَالٌ يُسْتَثْنَى مِنهَا اسْتِقبَالُ القِبْلَة، وفيه ثلاثة مطالب: ٧٣٩
المَطلَبُ الأَوَّلُ: حُكمُ العَاجِزِ عن اسْتِقبَالِ القِبْلَة ٧٣٩
المَطلَبُ الثَّاني: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة عِندَ اشْتِدَادِ الحَرْب ٧٤٣
المَطلَبُ الثَّالِثُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ المُتَنَفِّلِ في السَّفَرِ للقِبْلَة ٧٤٤
المَبحَثُ الرَّابِعُ: كَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ على جِهَةِ القِبْلَة، وفيه مطلبان: ٧٥٣
المَطلَبُ الأَوَّلُ: كَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ على جِهَةِ القِبْلَة في الحَضَر ٧٥٣
المَطلَبُ الثَّاني: كَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ على جِهَةِ القِبْلَة في السَّفَر ٧٥٤
المَبحَثُ الخَامِسُ: نَوَازِلُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة، وفيه أربعة مطالب: ٧٥٧
المَطلَبُ الأَوَّلُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة في الطَّائِرَة ٧٥٧
المَطلَبُ الثَّاني: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة في المَرْكَبَةِ الفَضَائِيَّة ٧٦٠
المَطلَبُ الثَّالِثُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة في الغَوَّاصَة ٧٦٥
المَطلَبُ الرَّابِعُ: حُكمُ اسْتِقبَالِ القِبْلَة في السَّيَّارَةِ والقِطَار ٧٦٧
الخاتمة ٧٧٠
قائمة المصادر والمراجع ٧٧٣

تلخيص التحبير في شرح التحرير للمرداوي

لمؤلفه: أحمد بن علي بن زهرة الحنبلي

من قوله: باب: المجمل، إلى نهاية التلخيص

تحقيقًا ودراسة

إعداد:

د. عبدالله بن موسى بن مجحود الزهراني

مُعَلِّم بإدارة تعليم الطائف

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله، وبعد:

فالبحث عبارة عن تحقيق ودراسة لكتاب: تلخيص التحبير في شرح التحرير للمرداوي، لمؤلفه: أحمد بن علي بن زهرة الحنبلي، من قوله: باب: المجمل، إلى نهاية التلخيص، تحقيقًا ودراسة.

وقسمت البحث إلى قسمين:

القسم الأول: القسم الدراسي: وفيه التعريف بالمرداوي، وكتابه التحبير، والتعريف بابن زهرة، وكتابه التلخيص، والقسم الثاني: قسم التحقيق: وفيه وصف المخطوط، ومنهج التحقيق.

أما النص المحقق فهو من المجمل إلى نهاية التلخيص، وقد اشتمل على مسائل أصولية متنوعة.

هذا وأسأل الله التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

Abstract

Praise be to Allaah, peace and blessings be upon His Messenger, after that:

My thesis is an investigation and study to explain Al-Ashmuni on his system in which he organized the collections of Ibn Al-Subki, from the book of consensus to the end of the manuscript.

The research includes an introduction and two sections: the Investigation section and the Study Section.

In the introduction I mentioned the reasons for choosing the subject, the research plan and previous studies.

The study was divided into four chapters. The first chapter dealt briefly with the biography of Ibn Al-Subki and the writing of the collection of the collections. The second chapter dealt briefly with the biography of Al-Ashmouni and organized it to collect the collections. The third chapter dealt with the study of the book of Hama Al-Mu'amma, in which I discussed the author,s approach, sources, disadvantages of the book, concluded with the description of the manuscript, and investigative approach.

The investigated text is the book (consensus), the book of measurement, and the book of inference, the book of equivalence and weight, the book of diligence and tradition, dogmatic matters, speech matters, and concluded by principles in in mysticism.

I ask Allaah to grant success and peace, may Allah pray our Prophet Muhammad, his family and companions.

المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة في بيان فضل العلم الشرعي، وبيان مكانته، والحث على بذل الجهد في تحصيله.

ولا شك أنَّ من أفضل ما تصرف فيه الأوقات علم أصول الفقه، فهو علم ذو أهمية بالغة؛ به تعرف أدلة الشرع، وبه تعرف قواعد استنباط الأحكام من أدلتها، وبه تعرف الضوابط الخاصة لترجيح الأدلة عند تعارضها، وبه يُبلغ درجة الاجتهاد.

ولما كان بهذه المكانة كانت الحاجة إليه ماسة، وكان موضع عناية العلماء.

وقد خلّف لنا العلماء تراثًا عظيمًا، شمل سائر الفنون، ومنها: علم أصول الفقه، فقد تنافس فيه العلماء تصنيفًا ونظمًا، وشرحًا، واختصارًا.

وقد استخرت الله تعالى، ووقع اختياري على تلخيص لكتاب التحبير في شرح التحرير للمرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، من تأليف أبي الفضل أحمد بن علي بن زهرة، وبما أن طول كتاب التحبير قد يكون عائقًا للاستفادة منه؛ فجاء هذا الملخص ليكون وافيًا بالغرض.

أسباب اختيار المخطوط، وأهميته:

- الإسهام في إخراج كتاب من تراثنا الإسلامي يعتني بكيفية استنباط الأحكام من الأدلة.

- أن هذا الكتاب أول تلخيص لكتاب مهم، فقد لخّصه بعد وفاة شيخه بسنين قليلة.
- إن في تحقيق هذا الكتاب خدمة لكتابين: الأصل وهو التحرير، وشرحه التحبير.
- قيمة الكتاب العلمية، حيث إن المؤلف أودع في ملخصه أهم المسائل الأصولية.

ومع ذلك لم ينل حَقه من الدراسة.

لهذه الأسباب عقدت العزم على تحقيق ودراسة هذا الكتاب.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة سابقة لهذا الكتاب، وقد أرفقت مشهدًا من مركز الملك فيصل للبحوث والمخطوطات على صحة ما ذكرت.

والمخطوط مُقسَّم إلى ثلاثة أقسام يقوم بعض الإخوة الأفاضل بتحقيق القسمين الأوليين، والجزء الذي حققته من المخطوط هو الجزء الثالث: وهو من بداية المجمل إلى نهاية التلخيص.

خطة البحث:

ينقسم البحث إلى قسمين:

القسم الأول: القسم الدراسي: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمرداوي، وكتابه التحبير

المبحث الثاني: التعريف بابن زهرة، وكتابه التلخيص

القسم الثاني: قسم التحقيق: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: وصف المخطوط

المبحث الثاني: منهج التحقيق

القسم الأول
القسم الدراسي

المبحث الأول
التعريف بالمرداوي، وبكتابه التحبير

المطلب الأول
التعريف بالمرداوي

أولًا: اسمه ونسبه:

هو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد العلاء المرداوي، ثم الدمشقي، الصالحي، الحنبلي، ويُعرف بالمرداوي شيخ المذهب[1].

ثانيًا: مولده ونشأته:

ولد قريبًا من سنة ٨٢٠هـ، بمردا[2]، فنشأ بها وحفظ القرآن، وأخذ بها الفقه عن فقيهها الشهاب أحمد بن يوسف، ثم رحل وهو كبير إلى دمشق، وبها لازم التقي ابن قندس في الفقه، وأصوله، والعربية، وغيرها، حتى كان جل انتفاعه به، وكان مما قرأه عليه بحثًا وتحقيقًا: المقنع في الفقه، ومختصر الطوفي في الأصول، وألفية ابن مالك[3].

ثم رحل إلى مكة، وقرأ قطعة من أصول ابن مفلح على أبي القاسم النويري.

(١) انظر: الضوء اللامع ٥/٢٢٥، السحب الوابلة ص ٧٣٩، وانظر: شذرات الذهب ٧/٣٤٠.

(٢) وهي قرية قرب نابلس بفلسطين، انظر: معجم البلدان لياقوت ٥/١٠٤.

(٣) انظر: الضوء اللامع ٥/٢٢٥، السحب الوابلة ص ٧٤٠.

وقدم القاهرة فقرأ على التقي الشمني المختصر الأصولي، وأخذ عن المرداوي في رحلته للقاهرة عدد من الطلبة.

كما حضر دروس البرهان ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١].

ثالثًا: شيوخه:

شيوخ المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثر، نذكر بعض من لازمهم:

- الشهاب أحمد بن يوسف المرداوي الدمشقي الحنبلي، يعرف بابن يوسف، كان فقيهًا، نحويًا، حافظًا للفروع، أخذ عن علاء الدين ابن اللحام، وناب في القضاء في مردا مدة طويلة، توفي سنة ٨٥٠هـ[٢]، وأخذ عنه الفقه[٣].
- تقي الدين الفقيه أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلي، الدمشقي، الصالحي، المعروف بابن قندس، الإمام العالم، أحد مشايخ المذهب، ولد سنة ٨٠٩هـ، طلب العلم على علماء عصره، وجلس للتدريس ونفع الطلاب، توفي سنة ٨٦١هـ[٤].

وقد لازمه المرداوي في الفقه، وأصوله، والعربية، وغيرها، حتى كان جلّ انتفاعه به، وكان مما قرأه عليه بحثًا وتحقيقًا: المقنع في الفقه، ومختصر الطوفي في الأصول، وألفية ابن مالك[٥].

- عبدالرحمن بن سليمان بن أبي الكرم المقدسي، الحنبلي، أبو الفرج الدمشقي، الصالحي، المعروف بأبي شَعَر، ولد سنة ٧٨٠هـ، العلامة الحافظ المفسر، قرأ على ابن رجب، واسع الاطلاع في مذاهب السلف، توفي سنة ٨٤٤هـ[٦].

(١) انظر: الضوء اللامع ٢٢٦/٥، السحب الوابلة ص ٧٤٠.
(٢) انظر: الضوء اللامع ٢٥٢/٢، السحب الوابلة ص ٢٧٩، وانظر: الشذرات ٢٦٧/٧.
(٣) انظر: الضوء اللامع ٢٢٥/٥.
(٤) انظر: السحب الوابلة ص ٢٩٥، وانظر: شذرات الذهب ٣٠٠/٧.
(٥) انظر: الضوء اللامع ٢٢٦/٥، السحب الوابلة ص ٧٤٠.
(٦) انظر: شذرات الذهب ٢٥٣/٧، الضوء اللامع ٨٢/٤، السحب الوابلة ص ٤٨٩.

أخذ المرداوي عنه الفقه، والنحو، وسمع تفسير البغوي مرارًا، وقرأ عليه من شرح ألفية العراقي[١].

- محمد بن محمد بن موسى السيلي، الحنبلي، خازن الضيائية، شمس الدين، الإمام، العلامة، الفرضي، قدم إلى دمشق فقرأ على علمائها في الفقه، والفرائض، حتى برز وعلا شأنه في الفرائض، توفي سنة ٨٧٩هـ[٢].

قرأ عليه المرداوي في الفرائض، والوصايا، والحساب، وانتفع به في ذلك جدًا، ولازمه فيه أكثر من عشر سنين، بل وقرأ عليه المقنع في الفقه بتمامه بحثًا[٣].

- برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، قاضي الحنابلة في دمشق، ولد سنة ٨١٦هـ، طلب العلم في دمشق، وبرع في الفقه، والأصول، وقد نفع الله به الناس، توفي سنة ٨٨٤هـ[٤].

وكان المرداوي يحضر دروسه[٥].

- تقي الدين أحمد بن محمد بن محمد بن علي الشمني، الحنفي، ولد في الإسكندرية سنة ٨٠١هـ، من أبرز النحاة، قدم القاهرة وأخذ عن البلقيني، والعراقي، جلس للتدريس، ونفع الطلاب، توفي سنة ٨٧٢هـ[٦].

وقد قرأ عليه المرداوي في أصول الفقه[٧].

- أبو القاسم محمد بن محمد بن محمد بن علي النويري، المكي، المالكي، ولد سنة ٨٠١هـ، تلقى العلم على كبار العلماء، كابن حجر، والعراقي، برع في

(١) انظر: الضوء اللامع ٥/٢٢٦، السحب الوابلة ص ٧٤٠.
(٢) انظر: السحب الوابلة ص ١٠٨٦، وانظر: شذرات الذهب ٧/٣٢٨.
(٣) انظر: الضوء اللامع ٥/٢٢٥، السحب الوابلة ص ٧٤٠.
(٤) انظر: شذرات الذهب ٧/٣٣٨، الضوء اللامع ١/١٢٥، السحب الوابلة ص ٦٠.
(٥) انظر: الضوء اللامع ٥/٢٢٦، السحب الوابلة ص ٧٤١.
(٦) انظر: شذرات الذهب ٧/٣١٣، الضوء اللامع ٢/١٧٤.
(٧) انظر: الضوء اللامع ٥/٢٢٦، السحب الوابلة ص ٧٤١.

فنون كثيرة، توفي سنة ٨٥٧هـ[١].

وقد قرأ عليه المرداوي في أصول الفقه[٢].

رابعًا: تلامذته:

تتلمذ على المرداوي مجموعة كبيرة من الطلاب، أصبح بعضهم فيما بعد من كبار القضاة والمفتين، وذلك لما يتمتع به من العلم الواسع، والصبر على التعليم.

ومن أشهر من تتلمذ عليه:

- جمال الدين، يوسف بن حسن بن أحمد بن عبدالهادي، القرشي، المقدسي، الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن المبرِّد، ولد سنة ٨٤٠هـ، الفقيه الحافظ، صاحب التصانيف الكثيرة المحررة، توفي سنة ٩٠٩هـ[٣].

  قرأ على المرداوي في الفقه والأصول[٤].

- بدر الدين، محمد بن محمد بن أبي بكر السعدي، المصري، الحنبلي، ولد سنة ٨٣٢هـ، قاضي الحنابلة في مصر، قرأ على العز الكناني، وتخرج به، برز وعلا شأنه، وأذن له الكناني بالتدريس والإفتاء، توفي سنة ٩٠٢هـ[٥].

  قرأ على المرداوي أثناء رحلته إلى القاهرة.

- عبدالقادر بن عبداللطيف بن محمد بن أحمد الحسني، الفاسي، المكي، الحنبلي، ولد في مكة سنة ٨٤٢هـ، طلب العلم على علماء مكة، ومن يرد إليها من العلماء، حتى تصدر وعلا شأنه، تولى القضاء والإمامة، توفي سنة ٨٩٧هـ[٦].

(١) انظر: شذرات الذهب ٢٩٢/٧، الضوء اللامع ٢٤٦/٩.

(٢) انظر: الضوء اللامع ٢٢٦/٥، السحب الوابلة ص ٧٤١.

(٣) انظر: الضوء اللامع ٣٠٨/١٠، السحب الوابلة ص ١١٦٥، وانظر: شذرات الذهب ٤٣/٨.

(٤) انظر: الجوهر المنضد ص ١٠١.

(٥) انظر: الشذرات ٣٦٦/٧، الضوء اللامع ٥٨/٩، السحب الوابلة ص ١٠٤١.

(٦) انظر: شذرات الذهب ٣٦١/٧، الضوء اللامع ٢٧٢/٤، السحب الوابلة ص ٥٥٧.

قرأ على المرداوي في الفقه، وغيره من التصانيف، واشتدت ملازمته له[١].

- أحمد بن علي بن أحمد الشيشيني، القاهري، الحنبلي، ولد بمصر سنة ٨٤٤هـ، وأخذ عن علمائها، ولي قضاء الحنابلة في مصر، توفي سنة ٩١٩هـ[٢].

قرأ على المرداوي قليلًا في الفقه حين قدم القاهرة[٣].

- أبو الفضل، أحمد بن علي بن زهرة الحنبلي، وصف المرداوي بشيخنا، وذلك في نهاية الملخص، كان حيًا سنة ٨٩٢هـ، رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

خامسًا: مكانته العلمية:

كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقيهًا، حافظًا لفروع المذهب، مشاركًا في الأصول، بارعًا في الكتابة والتأليف، مديمًا للاشتغال، مذكورًا بالتعفف، والورع، والإيثار، متواضعًا، منصفًا، لا يأنف ممن يبين له الصواب.

وقد حاز رياسة المذهب، وراج فيه أمره، وذكر بالانفراد، واستمر على ذلك حتى مات رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤].

سادسًا: آثاره العلمية:

له رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدد من المؤلفات، من أشهرها:

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف؛ عمله تصحيحًا للمقنع، للموفق ابن قدامة وتوسع فيه[٥].

- التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، وهو مختصر كتاب الإنصاف، صحّح

(١) انظر: الضوء اللامع ٢٧٣/٤.

(٢) انظر: شذرات الذهب ٩١/٨، الضوء اللامع ٩/٢، السحب الوابلة ص ١٨٩.

(٣) انظر: الضوء اللامع ١٠/٢.

(٤) انظر: الضوء اللامع ٢٢٦/٥.

(٥) انظر: الضوء اللامع ٢٢٥/٥، السحب الوابلة ص ٧٤٢، وانظر: المدخل لابن بدران ص ٤٣٨.

فيه الروايات المطلقة في المقنع[١].

- تصحيح الفروع، أو الدر المنتقى، والجوهر المجموع، في معرفة الراجح من الخلاف المطلق في الفروع لابن مفلح، في مجلد ضخم[٢].
- تحرير المنقول في تهذيب علم الأصول، وشرحه، وسماه: التحبير في شرح التحرير[٣].

سابعًا: وفاته:

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بصالحية دمشق سنة ٨٨٥هـ[٤]، بمنزله بالصالحية، وصلي عليه بجامع الحنابلة، ودفن بسفح قاسيون، في أرض اشتراها بماله.

المطلب الثاني
التعريف بكتاب التحبير

يبحث كتاب التحبير شرح التحرير في علم أصول الفقه، وقد بين المرداوي موضوعه، ومنهجه فيه، فقال في المقدمة:

- فهذا مختصر -أي التحرير الذي شرحه في التحبير- في أصول الفقه.
- جامع لمعظم أحكامه.
- حاوٍ لقواعده وضوابطه وأقسامه.
- مشتمل على مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام وأتباعهم، وغيرهم، ولكن على سبيل الإعلام.

(١) انظر: الضوء اللامع ٢٢٥/٥، السحب الوابلة ص ٧٤٢، وانظر: المدخل لابن بدران ص ٤٣٨.
(٢) انظر: الضوء اللامع ٢٢٦/٥، السحب الوابلة ص ٧٤٢.
(٣) انظر: الضوء اللامع ٢٢٦/٥، السحب الوابلة ص ٧٤٢، وانظر: المدخل لابن بدران ص ٤٦٣.
(٤) انظر: الضوء اللامع ٢٢٦/٥، السحب الوابلة ص ٧٤٣.

- اجتهدت في تحرير نقوله وتهذيب أصوله، والله المسؤول لبلوغ المأمول.
- وأقدم الصحيح من مذهب الإمام أحمد، وأقوال أصحابه،
- ومرادي بالقاضي: أبو يعلى، وبأبي الفرج: المقدسي، وبالفخر: إسماعيل أبو محمد البغدادي.
- ورتبته على مقدمة وأبواب، مشتملة على فصول وفوائد وتنابيه[1].

وقد حقق التحبير شرح التحرير في رسائل علمية لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الإمام بالرياض.

(١) تحرير المنقول ص ٥٥.

المبحث الثاني
التعريف بابن زهرة، وكتابه التلخيص

المطلب الأول
التعريف بابن زهرة رحمه الله

أولًا: اسمه ونسبه[١]:

لم أجد من ترجم لصاحب التلخيص، لكن نصَّ المؤلفُ على ذكر اسمه في نهاية كتابه التلخيص، فقال: العبدالفقير الراجي عفو ربه، أبو الفضل أحمد بن علي بن زهرة، الحنبلي[٢]، الحمصي[٣].

وهو من علماء القرن التاسع[٤]، القاضي الإمام العالم العلامة[٥].

وقد كتب الملخص في سنة اثنتين وتسعين وثمانمائة، فقد كان حيًا في هذا التاريخ[٦].

ثانيًا: شيوخه:

نصَّ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه التلخيص على اثنين من شيوخه، وهما:

- المرداوي، علي بن سليمان بن أحمد بن محمد العلاء المرداوي، ثم الدمشقي،

(١) تنبيه: من كتب من المعاصرين عن أبي زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ جلّ اعتمادهم على ما كتبه ابن زهرة في المخطوط، وهو تلخيص التحبير.

(٢) وانظر من ذكر اسم ابن زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في: حاشية السحب الوابلة ١/١٩٣، المدخل المفصل ٢/٩٥٣ - ١٠٠٠، الحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا ٨/١٣٥.

(٣) انظر: حاشية السحب الوابلة ١/١٩٣.
قال في الحاشية بعد أن ذكر اسمه: وآل زهرة الحمصي من الحنابلة.

(٤) انظر: المدخل المفصل ٢/٩٥٣.

(٥) انظر: اللوح رقم ٨٢.

(٦) انظر: اللوح رقم ٨٢، وانظر: الحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا ٨/١٣٥.

الصالحي، الحنبلي، ويعرف بشيخ المذهب.

وقد ذكره ابن زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نهاية الملخص[١]، فقال: لخّصت هذا الكتاب من كتاب التحبير في شرح التحرير، من تأليف شيخنا: الإمام، العالم، العلامة، المحقق، المدقق، الحجة، الفهامة، الشيخ، علاء الدين، علي بن سليمان المرداوي، الحنبلي، تغمده الله تعالى برحمته، ورضوانه.

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد الكناني، العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حَجَر، أصله من عسقلان بفلسطين ولد بالقاهرة سنة ٧٧٣هـ، من أئمة العلم والتاريخ، أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن، والحجاز، والشام، وغيرهما لسماع الشيوخ، وعلت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه، وأصبح حافظ الإسلام في عصره، عارفًا بأيام المتقدمين، وأخبار المتأخرين، ولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل، صنّف التصانيف الكثيرة، توفي بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ[٢].

وقد ذكره ابن زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسألة أسماء الله هل هي توقيفية؟ فقال: قال شيخنا[٣] شهاب الدين ابن حجر في شرح البخاري: اختلف في الأسماء الحسنى، هل هي توقيفية؟

ثالثًا: آثاره العلمية:

تلخيص التحبير شرح التحرير للمرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو الكتاب الذي نحن بصدد تحقيقه[٤].

---

(١) انظر: اللوح رقم ٧٧، وانظر: الحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا ١٣٥/٨.

(٢) انظر: الضوء اللامع ٣٦/٢، البدر الطالع ٨٧/١، الأعلام ١٧٨/١.

(٣) قد يشكل: أن الإمام الحافظ ابن حجر توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٨٥٢هـ، وابن زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان حيًا سنة ٨٩٢هـ، والفرق بين هذين التاريخين ٤٠ سنة، فكيف يكون شيخه؟

والجواب المحتمل والعلم عند الله: الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد رحل إلى الشام لطلب العلم، والسماع من الشيوخ، فربما أن ابن زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وهو من أهل الشام- قد التقى به في رحلته هذه إلى الشام، أو أن ابن زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد رحل إلى مصر والتقى بالإمام الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٤) انظر: اللوح رقم ٧٧، وانظر من ذكر كتاب التلخيص في: المدخل المفصل ٩٥٣/٢ - ١٠٥٣، معجم =

المطلب الثاني
التعريف بكتاب تلخيص التحبير

أولًا: عنوان الكتاب، وتوثيق نسبته للمؤلف:

وبيان ذلك في الآتي:

- كتب في الورقة الأولى من المخطوط اسم الكتاب، ومما كُتب: كتاب التحبير... إلخ، لخص منه على هذه الكراريس الشيخ الإمام أحمد الحنبلي نفعنا الله تعالى بعلومه.
- كذلك نصَّ المؤلف في خاتمة المخطوط على عنوان كتابه[1]، ونصَّ كذلك على ذكر اسم مؤلفه، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لخّصت هذا الكتاب من كتاب التحبير في شرح التحرير، من تأليف شيخنا: الإمام، العالم، العلامة، المحقق، المدقق، الحجة، الفهامة، الشيخ، علاء الدين، علي بن سليمان المرداوي، الحنبلي، تغمده الله تعالى برحمته، ورضوانه.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم، بتاريخ خامس من شهر جماد الأولى من شهور سنة اثنتين وتسعين وثمانمائة، أحسن الله عاقبتها في خير وعافية، على يد العبدالفقير، الراجي عفو ربه القدير، أبو الفضل أحمد بن علي بن زهرة، الحنبلي، غفر الله له، ولوالديه[2]، ولمشايخه، ولمن نظر، ولكل المسلمين، آمين[3].

= مصنفات الحنابلة ١٧/٥، الحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا ١٣٥/٨.

(١) انظر: المدخل المفصل ٩٥٣/٢-١٠٥٣، وانظر كذلك: معجم مصنفات الحنابلة ١٧/٥، الحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا ١٣٥/٨.

(٢) يفيد النص على أن الكاتب هو ابن زهرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٣) انظر: اللوح رقم (٧٧) من المخطوط، وهي في الورقة الأخيرة من هذا التحقيق.
كما قد كُتب في نهاية المسائل التي سئل عنها الإمام ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أجاب عن هذه الأسئلة كلها الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب البغدادي الحنبلي، وذلك كتب هذه المسائل العظيمة [....] القاضوي الإمامي العالم العلامة أحمد بن زهرة الحنبلي، وذلك بتاريخ ثاني عشر شهر رجب الفرد من شهور سنة اثنين وتسعين وثمانمائة، والحمد لله رب العالمين،=

وما كتب في هذين الموضعين من المخطوط تجعلنا نطمئن إلى صحة عنوان الكتاب، وإلى صحة نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه، وإلى صحة اسم المؤلف، والله أعلم.

ثانيًا: التعريف بالتلخيص:

ويتمثل في الآتي:

- الجزء المحقق هو تلخيص لكتاب التحبير شرح التحرير للمرداوي، فليس من شأنه البسط والاستيعاب، وهو عبارة عن اقتباسات، وتلخيص لموضوعات مختارة من كتاب المرداوي، وهذا الانتقاء هو محاولة للاستفادة من كتاب كبير كالتحبير.
- التلخيص فيه الكثير من المسائل الأصولية، والجزء المحقق هو الثلث تقريبًا.
- كتب على جوانب الملخص هوامش جانبية، وقد كتبت بخط مختلف عن الملخص، لكاتبها: أحمد بن حسن المالكي، ولم يذكر التاريخ، وقد اشتملت الهوامش على مسائل عقدية، وفقهية، وأصولية.

ثالثًا: قيمة الكتاب العلمية:

التلخيص يُعد إضافة نافعة بإذن الله إلى المكتبة الأصولية، وبيان ذلك في الآتي:

- أنه تلخيص لواحد من أهم كتب الأصول وهو التحبير.
- أن التلخيص اشتمل على أهم المسائل الأصولية التي يرى المؤلف أهميتها.
- أنه يُعد محاولة لتقريب كتاب التحبير الذي يعد موسوعة أصولية؛ وذلك للاستفادة منه.
- أن هذا الانتقاء من المسائل في التلخيص هو اختيار المؤلف ومذهبه.

= انظر: اللوح رقم ٨٢.

- أهمية هذه النسخة من المخطوط فهي تعد الأقدم، مقارنة بنسخ التحبير، فقد كتبت عام ٨٩٢هـ، وقد كتبت بيد أحد طلاب المرداوي، بينما نسخ مخطوطات التحبير كتبت عام ٩٢٤هـ[١]، وقد استفاد المحققون من هذه النسخة في تحقيقهم لكتاب التحبير في بعض المواضع[٢].

رابعًا: منهج المؤلف في تلخيصه:

أما منهجه فيتمثل في الآتي:

- يذكر أهم مسألة في كل باب من أبواب الأصول.
- لم يلتزم المؤلف في تلخيصه بترتيب كتاب التحرير، فقدّم وأخر في أكثر المسائل.
- تلخيصه يشمل المتن والشرح، وأحيانًا يكتفي بالتلخيص من الشرح.
- ينقل عبارة المرداوي بنصها، وربما تصرف في العبارة في أحيان أخرى.
- لا يقتصر على تعريف واحد في بعض الأحيان، كما في تعريف المجمل.
- ذكر الأقوال سردًا دون أن يفصل بينها باستدلال.
- يُصدِّر المسائل بقوله: مسألة، وهو الغالب، أو: فائدة، وهو قليل كما في آخر التلخيص.
- يقرن بين القول وقائله في الغالب.
- يذكر القول الراجح في المسألة.
- تميز بالربط بين الموضوعات المشتركة، وجمع الكلام بعضه إلى بعض.
- أما المصادر:

---

(١) انظر: ص ١٣٨ من المقدمة.

(٢) انظر: التحبير ص ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥، وانظر: ص ١٤٠ من المقدمة.

فبما أن الكتاب ملخص من أصل آخر وهو التحبير شرح التحرير، فإن المصدر الرئيس هو هذا الأصل.

لكن هناك مصدران آخران غير ما في الأصل وهما:

نقل من مقامات ابن الجوزي وذلك في مسألة المعرّب.

ونقل كذلك من الرعاية الكبرى لابن حمدان في نهاية الملخص.

خامسًا: المآخذ على التلخيص:

من أهم المآخذ على هذا التلخيص:

- عدم ترتيب المسائل على طريقة الأصوليين، فقدّم وأخّر.
- الاختصار في بعض المسائل، والاسهاب في بعض المواطن.
- فيه الكثير من الأخطاء، ويُعتذر للمؤلف أنه ربما تكون مسودة ينوي تبييضها.
- نقل في مواضع نصّ التحبير كما هو، وذلك بإحالته إلى مسائل سابقة لا وجود لها في التلخيص، ولم ينبّه على ذلك.

القسم الثاني
قسم التحقيق

المبحث الأول
وصف المخطوط

أولًا: ما يتعلق بالمخطوط:

ويشمل الآتي:

- عدد الأوراق: يقع في ٦٥ ورقة، يشمل التلخيص فقط.
- على التلخيص حواشٍ وتعليقات.
- يليه مسائل أجاب عنها ابن رجب، يليه مسائل أخرى وفوائد.

حالة المخطوط: به آثار بلل ورطوبة.

- عدد الأسطر: ١٣.
- تاريخ النسخ: ٨٩٢/٥/٥هـ.
- تيسر لي ولله الحمد الحصول على المخطوط من مكتبة الحرم المكي برقم: ١٤٧ أصول فقه.

ثانيًا: الجزء المحقق:

من بداية المجمل إلى نهاية الملخص، بلغ قرابة سبعة عشر لوحًا.

المبحث الثاني
منهج التحقيق

يتلخص منهجي في التحقيق في النقاط التالية:

- تحقيق الجزء من الكتاب على نسخة واحدة بخط المؤلف.
- رجعت في كامل الجزء المحقق إلى أصل التلخيص وهو التحبير، وإلى غيره من الكتب الأصولية التي رجع إليها، ونقل منها صاحب الأصل، فإذا كانت العبارة غير واضحة أو ناقصة؛ فإني أُثبته من التحبير أو من الكتب التي نقل عنها، مع التنبيه على ذلك في الحاشية.
- عزو الآيات القرآنية إلى سورها وذلك بذكر السورة ورقم الآية.
- تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث موجودًا في الصحيحين أقتصر عليهما، وإن كان في غيرهما ذكرت من أخرجه.
- تخريج الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين.
- عزو الأبيات الشعرية إلى قائلها إن كان معروفًا، وذكر المصادر التي يوجد فيها البيت.
- الترجمة للأعلام الذين وردت أسماؤهم في الكتاب، ما عدا أسماء الملائكة والأنبياء والمرسلين، والخلفاء الراشدين، والمكثرين من رواية الحديث من الصحابة، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة.
- التعليق على ما يحتاج إلى توضيح، كشرح المفردات الغريبة، والمسائل والمصطلحات الغامضة، مع الحرص على عدم إثقال الهوامش بالتعليقات.
- توثيق الأقوال التي ذكرها المؤلف بقدر الإمكان.

- كتابة النص بالرسم الإملائي المعاصر.
- وضع علامات الترقيم في أماكنها المناسبة قدر الإمكان.
- وضع فهرس للمصادر.

النَّص المحقق

قوله: **باب المجمل: لغة المجموع، أو المبهم، أو المحصَّل**[1].

قال ابن مفلح: المجمل لغة المجموع[2]، أو المبهم، أو المحصَّل.

قال ابن قاضي الجبل[3]: هو لغة من الجمل[4]، ومنه قوله ﷺ عن اليهود: جملوها[5]، أي: خلطوها.

ومنه: العلم الإجمالي؛ لاختلاط المعلوم بالمجهول، وهنا سمي مجملًا؛ لاختلاط المراد بغيره.

أو أجملت الحساب: جمعته، وأجملت: حصَّلت[6].

وقال البِرْماوي[7]: المجمل أصله من الجمل، وهو الجمع.

---

(١) انظر: الصحاح ص ١٦٦٢، معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨١.

(٢) انظر: أصول ابن مفلح ص ٩٩٩.
ونص كلام ابن مفلح: وهو لغة: المجموع، من: أجملت الحساب، وقيل: أو المبهم.

(٣) هو أحمد بن الحسن بن عبدالله بن أبي عمر المقدسي الحنبلي، ولد بدمشق سنة ٦٩٣هـ، شيخ الحنابلة في عصره، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان من أفاضل علماء الحنابلة، متقنًا، عالمًا بالحديث وعلله، والنحو والفقه، والأصلين، والمنطق وغير ذلك، من كتبه: الفائق في فروع الفقه، وأصول الفقه في مجلد كبير لم يكمله، توفي بدمشق سنة ٧٧١هـ، انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٥٣، المنهل الصافي ١/ ٢٦٨، الدرر الكامنة ١/ ١٢٠، الأعلام ١/ ١١١.

(٤) انظر: التحبير ص ٢٧٤٩.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة، رقم ٢٢٢٣، ومسلم كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة، رقم ١٥٨١.

(٦) انظر: لسان العرب ١١/ ١٢٣، وانظر: التحبير ص ٢٧٤٩، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٣.

(٧) هو محمد بن عبدالدائم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي، أبو عبدالله، شمس الدين، ولد سنة ٧٦٣هـ، كان إمامًا في الفقه وأصوله، والعربية، والحديث، شافعيّ المذهب، أقام مدة في دمشق، وتصدر للإفتاء والتدريس بالقاهرة، توفي في بيت المقدس سنة ٨٣١هـ، من كتبه: شرح البخاري، وشرح العمدة، والفوائد السنية في شرح الألفية وهي منظومة له في أصول الفقه، توفي سنة ٨٣١هـ،
انظر: البدر الطالع ٢/ ١٨١، شذرات الذهب ٧/ ١٩٧، الضوء اللامع ٧/ ٢٨٠، الأعلام ٦/ ١٨٨.

ومن معانيه اللغوية أيضًا: الإبهام، من أجمل الأمر، أي: أبهمه.

ومنه: التحصيل، من أجمل الشيء حصّله[١].

قوله: **واصطلاحًا: ما تردد بين محتملين فأكثر[٢] على السواء[٣].**

قاله الطوفي[٤] في مختصره[٥]، [لكن][٦] قال: اللفظ المتردد إلى آخره، فيرد عليه: الأفعال، نحو القيام من الركعة الثانية[٧] قبل التشهد؛ لترددده بين الجواز والسهو، فلذلك حذفتها ليدخل الإجمال الفعلي، فإن المجمل تناول: القول، والفعل، والمشترك، والمواطئ[٨].

واحترز بقوله: بين محتملين: عما له محمل واحد، كالنَّص[٩].

---

(١) انظر: شرح ألفية الأصول ص ١٧٤١، وانظر: الصحاح ص ١٦٦٢.

(٢) جاء في المخطوط زيادة: النقاد، والمثبت هو الموافق لما في التحبير.

(٣) انظر: التحبير ص ٢٧٥٠، وانظر في تعريفه: المعتمد ٣١٧/١، اللمع ص ١١١، البرهان ٢٨١/١، المستصفى ٢٨/٢، الإحكام للآمدي ١١/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٥، كشف الأسرار ٥٤/١، شرح العضد ١٥٨/٢، الدرر اللوامع ٤٣١/٢.

(٤) هو سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن سعيد الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، ولد بقرية طوفى من نواحي بغداد سنة ٦٧٣هـ، الفقيه الأصولي الحنبلي، النحوي، المتفنن، رحل إلى بغداد، ثم دمشق ثم مصر، من كتبه: الإكسير في قواعد التفسير، والإشارات الإلاهية إلى المباحث الأصولية، وعلم الجذل في علم الجدل، ومختصر روضة الناظر، شرح مختصر الروضة، مختصر الحاصل ومختصر المحصول، توفي ببلدة الخليل سنة ٧١٦هـ، انظر: الدرر الكامنة ١٥٤/٢، وشذرات الذهب ٣٩/٦، طبقات الحنابلة ص٥٢، الفتح المبين ١٢٤/٢.

(٥) انظر: المختصر ص ٣٠٦، وانظر: شرح الكوكب المنير ٤١٤/٣، أصول ابن اللحام ص ١٢٦.

(٦) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٠.

(٧) نهاية اللوح رقم: (٥٩).

(٨) انظر: التحبير ص ٢٧٥٠.

المتواطئ: هو عبارة عما يدل على أشياء فوق واحد، باعتبار معنى واحد لا اختلاف بينهما فيه.

المشترك: هو عبارة عن لفظ واحد يدل على أشياء فوق واحد، لا باعتبار جهة واحدة، انظر: المبين للآمدي ص ٧٠-٧١.

(٩) انظر: شرح الكوكب المنير ٤١٤/٣.

وقوله: على السواء: احتراز عن الظاهر، وعن الحقيقة التي لها مجاز[١].

وقيل: ما لم [تتضح][٢] دلالته، قاله ابن الحاجب[٣] [٤]، وابن مفلح[٥]، والتاج السبكي[٦] في جمع الجوامع[٧].

أي: ما له دلالة غير واضحة؛ لئلا يرد عليه المهمل، لأنه يصدق عليه أنه لم تتضح دلالته؛ إذ لا دالًا[٨] فيه، ولا اتضاح[٩].

وهو[١٠] يتناول: القول، والفعل، والمشترك، والمتواطئ[١١].

واختاره ابن الحاجب[١٢]، وضعَّف تفسيره باللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء؛ لأنه يدخل فيه المهمل، والمستحيل[١٣]، أي: لأنه لا يفهم من المهمل شيء، وأما

(١) انظر: التحبير ص ٢٧٥٠.

(٢) في المخطوط: فتصح، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٠.

(٣) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الرويني المصري، جمال الدين أبو عمرو، المعروف بابن الحاجب، ولد في إسنا بصعيد مصر سنة ٥٧٠هـ، كان مشتغلًا بالقرآن والقراءات، والأصول، والنحو، واللغة، متفقه على مذهب مالك، من كتبه: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصر المنتهى، والكافية في النحو، توفي بالإسكندرية سنة ٦٤٦هـ، انظر: وفيات الأعيان ٣١٤/١، الفتح المبين ٦٧/٢، الأعلام ٣٧٤/٤.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٥٨/٢.

(٥) انظر: أصول ابن مفلح ص ٩٩٩.

(٦) هو عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي الأنصاري الشافعي، ولد سنة ٧٢٧هـ، وكان قدم مع والده إلى دمشق، وبها تعلم، تولى القضاء، وخطابة الجامع الأموي، والتدريس في غالب مدارس دمشق، فقيه أصولي متمكن، من كتبه: جمع الجوامع، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وتكملة الإبهاج، طبقات الشافعية، توفي بالطاعون سنة ٧٧١هـ، انظر: الدرر الكامنة ٤٢٥/٢، الفتح المبين ١٩١/٢، الأعلام ٣٣٥/٤.

(٧) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي ٤٣٠/١، الدرر اللوامع ٤٣١/٢.

(٨) في التحبير: دلالة، انظر: ص ٢٧٥١.

(٩) انظر: التحبير ص ٢٧٥١، الدرر اللوامع ٤٣١/٢.

(١٠) أي: الحد.

(١١) انظر: التحبير ص ٢٧٥١، الدرر اللوامع ٤٣١/٢.

(١٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٥٨/٢.

(١٣) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤١.

المستحيل فليس بشيء[١].

وانتقد عليه بأن قوله: عند الإطلاق، يقتضي: أنه يفهم منه شيء عند التقييد، فلا يدخل المهمل، ولا المستحيل؛ لأنهما لا يُفهم منهما شيء، لا عند الإطلاق، ولا عند التقييد[٢].

قال ابن الحاجب: ولا ينعكس[٣]، أي: التعريف؛ لجواز فهم أحد المحامل منه على الجملة، وهو أحد هذين، فيفهم انتفاء غيرهما[٤].

ولأن ذلك قد يكون في الفعل[٥] كما تقدم.

وقال أبو الخطاب[٦] في **التمهيد: ما أفاد جملة من الأشياء**[٧].

قد يعترض عليه بأن الأشياء قد يكون بعضها[٨] أظهر من بعض، وهي جملة[٩].

وقال القاضي[١٠] في **العدة: ما لا يُفهم معناه من لفظه**[١١].

(١) انظر: التحبير ص ٢٧٥١، وانظر: المختصر مع شرح العضد ١٥٨/٢.

(٢) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤٢، التحبير ص ٢٧٥١.

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٥٨/٢.

(٤) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤٢، التحبير ص ٢٧٥١، وانظر: شرح العضد ١٥٨/٢.

(٥) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤٢، التحبير ص ٢٧٥١، وانظر: شرح العضد ١٥٨/٢.

(٦) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب البغداي الحنبلي، ولد ببغداد سنة ٤٣٢هـ، أحد أئمة المذهب الحنبلي في عصره، كان فقيهًا، أصوليًا، فرضيًا، أديبًا، شاعرًا، من كتبه: التمهيد في أصول الفقه، والانتصار في المسائل الكبار، والهداية في الفقه، والتهذيب في الفرائض، توفي سنة ٥١٠هـ، انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١٤٣/١، النجوم الزاهرة ٢١٢/٥، المنهج الأحمد ٢/ ١٩٨، الفتح المبين ١١/٢، الأعلام ٢٩١/٥.

(٧) انظر: التمهيد ٢٢٩/٢.

(٨) جاء في المخطوط زيادة: يعمل بعضًا، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٢.

(٩) انظر: التحبير ص ٢٧٥٢.

(١٠) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، أبو يعلى، ولد سنة ٣٨٠هـ، من أهل بغداد، عالم عصره في الأصول، والفروع، وأنواع الفنون، وكان شيخ الحنابلة، ولاه القائم قضاء دار الخلافة، من كتبه: الإيمان، الأحكام السلطانية، والكفاية في أصول الفقه، وأحكام القرآن، والعدة في أصول الفقه، توفي سنة ٤٥٨هـ، انظر: الوافي بالوفيات ٧/٣، شذرات الذهب ٣٠٦/٣، طبقات الحنابلة ١٩٣/٢، الفتح المبين ٢٥٨/١.

(١١) العدة ١٤٢/١، وفي العدة: ما لا يعرف.

قد يدخل[١] عليه: المهمل، وقد يُجاب: بأن المهمل [ما ليس له][٢] معنى[٣].

وقال الموفق[٤] في الروضة: **ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى**[٥].

ومراده معنى معيناً، وإلا بطل بالمشترك، فإنه يُفهم معنى غير معين[٦]، والمشترك من جملة المجمل[٧].

وقال ابن محمد الجوزي[٨] في الإيضاح: **ما لا يُفهم منه مراد المتكلم**[٩]، وهو حسن ومعانيها متقاربة[١٠].

قوله: وحكمه: **التوقيف على البيان الخارجي**[١١]، فلا يجوز [العمل][١٢] بأحد

(١) في التحبير: يرد، انظر: ص ٢٧٥٢.

(٢) في المخطوط: ما له نافية، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٢.

(٣) انظر: التحبير ص ٢٧٥٢.

(٤) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، موفق الدين أبو محمد، يعود نسبه إلى عمر بن الخطاب، ولد بجَمَّاعيل إحدى قرى نابلس سنة ٥٤١هـ، المحدث الأصولي، الفقيه الزاهد، أحد كبار أئمة الحنابلة، إمام في القرآن وتفسيره، والحديث وفنونه، سمي عند الحنابلة بشيخ المذهب، من كتبه: لمعة الاعتقاد، وذم التأويل، وروضة الناظر في أصول الفقه، والمقنع، والمغني، والعمدة في الفقه، وغيرها، توفي سنة ٦٢٠هـ، انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١٣٣/٢، شذرات الذهب ٨٨/٥، فوات الوفيات ٤٣٣/١.

(٥) روضة الناظر ص ١٧٩، وانظر: أصول ابن اللحام ص ١٢٦.

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة ٦٤٩/٢، أصول ابن اللحام ص ١٢٦.

(٧) انظر: التحبير ص ٢٧٥٢.

(٨) هو يوسف بن الشيخ أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد التيمي البكري القرشي البغدادي، أبو محمد وأبو المحاسن ابن الجوزي، محيي الدين، ولد ببغداد سنة ٥٨٠هـ، توفي والده وعمره سبع عشرة سنة، تفقه على أبيه وغيره، العلامة الفاضل، الفقيه الأصولي، الواعظ الشهيد، كان كثير المحفوظ، قوي المشاركة في العلوم، وافر الحشمة، اشتغل بالفقه والخلاف والأصول، وبرع في ذلك، قتل صبرًا بسيف التتار شهيدًا مع أبنائه الثلاثة سنة ٦٥٦هـ، من كتبه: المذهب الأحمد في مذهب أحمد، والإيضاح في الجدل، انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢٥٨/٢، شذرات الذهب ٢٨٦/٥، هدية العارفين ٥٥٥/٦، الأعلام ٢٣٦/٨.

(٩) في الإيضاح زيادة لفظة: [به].

(١٠) انظر: الإيضاح ص ١١١- ١١٢، وانظر: التحبير ص ٢٧٥٢.

(١١) انظر: روضة الناظر ص ١٨٠، شرح مختصر الروضة ٦٥٥/٢.

(١٢) في المخطوط: العلم، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٢.

محتملاته إلا بدليل خارج عن لفظه؛ لعدم دلالة لفظه على المراد به، وامتناع التكليف بما لا دليل عليه[١].

قوله: **ويكون في: الكتاب، والسنة، في الأصح**[٢]، المخالف في ذلك[٣]: داود الظاهري[٤][٥].

قال بعضهم[٦]: [لا نعلم][٧] أحدًا قال به غيره، والحجة عليه من الكتاب، والسنة، بما لا يحصى ولا يُعد، وإنكاره مكابرة[٨].

قال داود: الإجمال بدون البيان لا يفيد، ومعه تطويل، ولا يقع في كلام البلغاء فضلًا عن الله تعالى، وسيد الأنبياء[٩].

والجواب: أن الكلام إذا ورد مجملًا، ثم بُيِّن وفُصِّل أوقع عند النفس من ذكره مبينًا ابتداءً[١٠].

وأجاب في المحصول عن هذا السؤال: بأن الله يفعل ما يشاء[١١].

(١) انظر: التحبير ص ٢٧٥٢، شرح الكوكب المنير ٤١٤/٣.

(٢) انظر: المحصول ٣٦٦/١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠، شرح الكوكب المنير ٤١٥/٣، شرح المحلي ٤٣٦/١، الدرر اللوامع ٤٤٢/٢.

(٣) نهاية اللوح رقم: (٦٠).

(٤) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان الظاهري، ولد في الكوفة سنة ٢٠١هـ، وسكن بغداد، وانتهت إليه رئاسة العلم فيها، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، كان من أكثر الناس تعصبًا للشافعي، ثم صار صاحب مذهب مستقل، بعد أخذه بالظاهر، وإنكاره القياس، وإليه ينسب المذهب الظاهري، توفي في بغداد سنة ٢٧٠هـ، من كتبه: الذب عن السنن، إبطال القياس، خبر الواحد، وإبطال التقليد، انظر: الجواهر ٤١٩/٢، وفيات الأعيان ١٧٥/١، طبقات السبكي ٤٢/٢، الفتح المبين ١٦٧/١.

(٥) انظر: التحبير ص ٢٧٥٣، الدرر اللوامع ٤٤٢/٢.

(٦) القائل هو الصيرفي، انظر: الغيث الهامع ٤٢٤/٢.

(٧) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٢.

(٨) انظر: التحبير ص ٢٧٥٣.

(٩) انظر: الدرر اللوامع ٤٤٢/٢، شرح الكوكب المنير ٤١٥/٣، وانظر: المحصول ٣٦٦/١.

(١٠) انظر: التحبير ص ٢٧٥٣، الدرر اللوامع ٤٤٢/٢، شرح الكوكب المنير ٤١٥/٣.

(١١) انظر: المحصول ٣٦٦/١.

ولا يخفى أنه ليس بجواب؛ لأن قوله: مع البيان تطويل بلا فائدة يكون مسلمًا عند المجيب، ولا يرضى به عاقل فضلًا عن محق[1] فاضل، قاله الكوراني[2][3].

قوله: **وفي مفرد: يكون المجمل تارة في المفرد، وتارة في المركب**[4].

فالمفرد: كالقرء المتردد: بين الطهر، والحيض، والعين المترددة: بين الباصرة، والجارية، والنقد، والزينة، وعين الميزان، وغيرها، حتى عدَّ ذلك إلى قريب الثلاثين، أو أزيد.

والمختار والمغتال، ونحوهما؛ إذ أصله مختير، فإنْ فَتَحت الياء كان اسم مفعول، وإنْ كسرتها كان اسم فاعله[5][6].

وعلى كلا التقديرين: الياء حرف علة متحرك، وما قبله مفتوح، فيقلب ألفًا، فلما قلب ألفًا حصل الإجمال؛ لاحتمال أن يكون اسم فاعلٍ، واسم مفعولٍ، وكذلك حكم مغتال[7] ونحوه، فَقِسْه على ذلك[8].

قال العسكري[9]: ويتميز بحرف الجر، تقول: هذا مختار لكذا في الفاعل،

(١) في التحبير: محقق، انظر: ص ٢٧٥٣.

(٢) هو أحمد بن اسماعيل بن عثمان الكوراني، الرومي، الحنفي، شهاب الدين، الشافعيّ، ثم الحنفي، ولد سنة ٨١٣هـ، الفقيه، الأصولي، المفسر، المحدث، المقرىء، ولي القضاء في أيام الفاتح، من كتبه: غنية الأماني في تفسير السبع المثاني، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، شرح الكافية في النحو، الكوثر الجاري على رياض البخاري، توفي بالقسطنطينية سنة ٨٩٣هـ، انظر: الضوء اللامع ٢٤١/١، هدية العارفين ١٣٥/١، الأعلام ٩٧/١.

(٣) الدرر اللوامع ٤٤٢/٢.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٦٤٩/٢، شرح العضد ١٥٨/٢.

(٥) في التحبير: فاعل، انظر: ص ٢٧٥٤.

(٦) انظر: التحبير ص ٢٧٥٤، وانظر: شرح مختصر الروضة ٦٥٤/٢.

(٧) في التحبير: ص ٢٧٥٤، وكذلك حكم مختار، وهو خطأ.
المغتال: يصلح لمن اغتال غيره، أي: قتله غيلة، أي: خفية، ولمن اغتيل، أي: قتل كذلك، انظر: شرح مختصر الروضة ٦٥٤/٢.

(٨) انظر: التحبير ص ٢٧٥٤، وانظر: شرح مختصر الروضة ٦٥٤/٢.

(٩) هو الحسن بن عبدالله بن سهل، أبو هلال العسكري، عالم بالشعر واللغة والأدب، من كتبه: =

ومختار من كذا في المفعول[١].

والفرق بين هذا وبين القرء: أن الإجمال طرأ على هذا باعتبار الإعلال، والعمل [التصريفي][٢]، والقرء مجمل من حيث وضعه، مع أن كلًا منهما إجماله من حيث هو مفرد[٣].

وحاصله: أنّ المجمل أعمّ من المشترك؛ لأن المجمل يشمل ما احتمل معنيين سواء، واللفظ فيهما حقيقة أو مجاز، أو أحدهما حقيقة، والآخر مجاز مساوٍ للحقيقة، فلذلك يدخل فيه ما كان صالحًا لمتماثلين بوجه من الوجوه، كالنور: للعقل، والشمس، والجسم: للسماء، والأرض، والرجل: لزيد، وعمرو[٤]، قاله الغزالي[٥]، وفيه نظر[٦].

وأما المركب فكثير، فمنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، هل هو الزوج أو الولي؟

فيحتمل أن يكون[٧] الولي؛ لأنه الذي يعقد نكاح المرأة؛ لأنها لا تزوج نفسها، ويحتمل أن يكون الزوج؛ لأنه الذي بيده دوام العقد والعصمة، فوقع الخلاف في بيانه[٨].

= الصناعتين، وجمهرة الأمثال، توفي سنة ٣٩٥هـ، انظر: إشارة التعيين ص ٩٦، بغية الوعاة ٥٠٦/١. ونص كلام ابن مفلح: وهو لغة: المجموع، من: أجملت الحساب، وقيل: أو المبهم.

(١) انظر: البحر المحيط ٤٥٧/٣.

(٢) في المخطوط: التصريف، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٤.

(٣) انظر: التحبير ص ٢٧٥٤.

(٤) انظر: المستصفى ٣٦/٢.

(٥) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ولد في طوس بخراسان سنة ٤٥٠هـ، رحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر، وعاد إلى بلدته، كان إمامًا في الفقه، والأصول، اشتغل بعلم الكلام، والفلسفة، والتصوف، ثم في آخر أمره أقبل على الحديث، من كتبه: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والبسيط، والوجيز في الفقه، وشفاء العليل، والمستصفى، والمنخول، جميعها في الأصول، توفي في طوس سنة ٥٠٥هـ، انظر: وفيات الأعيان ٤٦٣/١، طبقات الشافعية ١٠١/٤، الفتح المبين ٨/٢، شذرات الذهب ١٠/٤.

(٦) انظر: التحبير ص ٢٧٥٤.

(٧) نهاية اللوح رقم: (٦١)

(٨) انظر: التحبير ص ٢٧٥٥، شرح الكوكب المنير ٤١٦/٣.

فالذي قاله الإمام أحمد، وأبو حنيفة، والشافعي في الجديد إنه الزوج، وقاله كثير من الصحابة، والتابعين[١].

وعن أحمد رواية أخرى: أنها للأب، وهو قول مالك، والشافعي في القديم[٢]، [وقاله][٣] جمع من التابعين[٤]، والشيخ تقي الدين[٥] [٦]، لكن قال أبو حفص[٧]: رجع الإمام أحمد عن هذه الرواية[٨].

وقال بعضهم: أَنه لا إجمال فيه؛ لقيام الدليل على [أن][٩] المراد [به][١٠] الزوج[١١]، والظاهر أنه مجمل، لكن بُيّن. انتهى

(١) ممن قال به: علي وعبدالله بن عمرو وشريح والحسن والشعبي، انظر: سنن الدارقطني ٢٧٨/٣، وانظر: أحكام القرآن للجصاص ٤٤٠/١، المهذب ٦١/٢، المغني ١٦٠/١٠.
وانظر: شرح مختصر الروضة ٦٥٣/٢، شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٥٨، شرح المحلي ٤٣٤/١، الدرر اللوامع ٤٣٩/٢، شرح الكوكب المنير ٤١٦/٣.

(٢) انظر: المهذب ٦١/٢، أحكام القرآن لابن العربي ٢٢٢/١، شرح مختصر الروضة ٦٥٣/٢.

(٣) في المخطوط: وقال، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٥.

(٤) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٥٨، شرح مختصر الروضة ٦٥٣/٢، الدرر اللوامع ٤٣٩/٢.

(٥) هو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، الملقب بشيخ الإسلام، ولد سنة ٦٦١هـ بحران، ثم انتقل مع والده إلى دمشق، حفظ القرآن، ثم بدأ بالفقه، والأصول، والعربية، والحديث، والحساب، كان حافظًا، محققًا، محدثًا، مفسرًا، أصوليًا، نحويًا، زاهدًا، تولى التدريس، والفتيا، وهو في العشرين من عمره، من كتبه: منهاج السنة، الصارم المسلول، اقتضاء الصراط المستقيم، الفتاوى من جمع الشيخ ابن قاسم، توفي سنة ٧٢٨هـ بدمشق، انظر: فوات الوفيات ٣٥/١، شذرات الذهب ٨٠/٨، الفتح المبين ١٣٤/٢، مختصر طبقات الحنابلة ص ٥٤، الأعلام ١٤٠/١.

(٦) انظر: الفتاوى لشيخ الإسلام ٢٦/٣٢.

(٧) هو عمر بن إبراهيم بن عبدالله، أبو حفص العُكبري، المعروف بابن المسلم، وهو من أهل عكبرا، له معرفة عالية بالمذهب الحنبلي، صحب عددًا من فقهاء الحنابلة كابن شاقلا، ولازم ابن بطة، توفي سنة ٣٨٧هـ، من كتبه: المقنع، وشرح الخرقي، انظر: المنهج الأحمد ٧٣/٢، طبقات الحنابلة ١٦٣/٢، الأعلام ٣٨/٥.

(٨) انظر: المغني ١٦٢/١٠.

(٩) في المخطوط: أنه، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٦.

(١٠) في المخطوط: فيه، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٥٦.

(١١) انظر: التحبير ص ٢٧٥٦.

مسألة: لا إجمال في آية السرقة، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، يعني: لا إجمال فيها.

هذا هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء(١)؛ لأن اليد حقيقة إلى المنكب؛ [لصحة](٢) إطلاق بعض اليد لما دونه، والقطع حقيقة في إبانة المفصل، ولا إجمال في شيء منها، فإطلاقها إلى الكوع مجاز قام الدليل على إرادته في الآية(٣)، وهو فعل النبي ﷺ(٤)، والإجماع(٥).

وقال بعض الحنفية: مجمل في القطع، وفي اليد(٦)؛ لأن اليد تطلق: على ما هو إلى الكوع، وعلى ما هو [إلى](٧) المنكب، وعلى ما هو إلى المرافق، فيكون مشتركًا، وهو من المجمل.

والقطع: يطلق على الإبانة، ويطلق على الجرح، فيكون مجملًا(٨).

والجواب على ذلك: أن المسألة لغوية، واليد حقيقة إلى المنكب، والقطع حقيقة في الإبانة، وظاهر فيهما(٩).

(١) انظر: التحبير ص ٢٧٧٠، وانظر: العدة ١/١٤٩، المختصر مع شرح العضد ٢/١٦٠، أصول ابن اللحام ص ١٢٨، شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤٢، أصول ابن مفلح ص ١٠٠٩، شرح المحلي ١/٤٣٠، شرح الكوكب المنير ٣/٤٢٥، تيسير التحرير ١/١٩٧.

(٢) في المخطوط: وصحة، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٢٧٧٠.

(٣) انظر: التحبير ص ٢٧٧٠، شرح الكوكب المنير ٣/٤٢٥.

(٤) انظر: سنن الدارقطني ٣/٢٠٥.
ونص كلام ابن مفلح: وهو لغة: المجموع، من: أجملت الحساب، وقيل: أو المبهم.

(٥) انظر: المغني ١٠/٢٦٤.

(٦) انظر: أصول الجصاص ١/٦٨، فواتح الرحموت ٢/٤٦.

(٧) في المخطوط: من، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٧٧٠.

(٨) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤٢، التحبير ص ٢٧٧٠، شرح الكوكب المنير ٣/٤٢٥، وانظر: شرح العضد ٢/١٦١، شرح المحلي ١/٤٣٠.

(٩) انظر: التحبير ص ٢٧٧١، وانظر: شرح العضد ٢/١٦١، شرح المحلي ١/٤٣٠.

قال ابن مفلح: ولهذا لما نزلت آية التيمم تيممت الصحابة معه ﷺ إلى المناكب[١].

وأيضا لو كان مشتركًا في: الكوع، والمرفق، والمنكب، لزم الإجمال، والمجاز أولى منه على ما سبق.

واستدل للثاني: بأنه يحتمل: الاشتراك، والتواطؤ، وحقيقة أحدهما، ووقوع واحد من اثنين أقرب من معين.

رُدَّ ذلك: بأنه إثباتُ لغة بالترجيح، وبنفي المجمل، وفيه نظر؛ لاختصاص هذا الدليل بلفظ أطلق على معان اختلف في ظهوره في بعضها.

قالوا: اليد للثلاث، والقطع للإبانة والجرح، والأصل عدم المرجِّح.

رد بظهوره بما سبق.

وسلّم الآمدي[٢] أن قطع السارق خلاف الظاهر، وأنه أولى من الإجمال[٣][٤].

وفي التمهيد: قام الدليل [عليه][٥]، قال: ولأنه يجب حمله على أول ما يقع عليه الاسم، وهو: الكف؛ لأن من أمر بفعل يقع على أشياء -والعقل يحظره[٦]- وجب فعل أقلها[٧].

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب التيمم، برقم ٣١٨، والنسائي كتاب الطهارة، باب التيمم في السفر، برقم ٣١٤، الحديث صححه الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ، انظر: صحيح سنن أبي داود ١٢٨/٢.

(٢) هو علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، أصله من آمد، ولد بها سنة ٥٥١هـ، تعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، نشأ حنبليًا، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، من كبار الفقهاء الأصوليين، من كتبه: الإحكام في أصول الأحكام، ومختصره منتهى السول في الأصول، أبكار الأفكار في علم الكلام، توفي بدمشق سنة ٦٣١هـ، انظر: وفيات الأعيان ٤٥٥/٢، شذرات الذهب ١٠١/٥، الفتح المبين ٥٨/٢.

(٣) انظر: الإحكام ٢٤/٣.

(٤) نهاية اللوح رقم: (٦٢)

(٥) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التمهيد والتحبير، انظر: ص ٢٧٧٢.

(٦) انظر: التحبير ص ٢٧٧١.

(٧) في أصول ابن مفلح زيادة لفظة: [فعل ذلك].

وسبق خلافه في عموم جمع منكر[١].

مسألة: ولا في ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، يعني: أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ ليس بمجمل[٢]، وخالف في ذلك الحلواني[٣] من أصحابنا[٤]، وبعض الشافعية[٥].

وللقاضي أبي يعلى القولان[٦].

قال البِرْماوي: ومنشأ الخلاف: أن (أل) التي في البيع هل هي: للشمول، أو عهدية، أو للجنس من غير استغراق، أو محتملة[٧]؟ انتهى

وقال البرماوي: للشافعي في الآية أربعة أقوال:

أحدها: أنها عامة، خصصها الكتاب.

والثاني: أنها عامة، خصصتها السنة.

والثالث: أنها مجملة، بينها الكتاب.

والرابع: مجملة، بينتها السنة[٨].

قال ابن مفلح: وعزي إلى الشافعي هل البيع مجمل، أو لا[٩]؟

---

(١) انتهى كلام ابن مفلح، انظر: أصول ابن مفلح ص ١٠٠٩ - ١٠١٠ - ١٠١١، وانظر: التحبير ص ٢٧٧١، شرح الكوكب المنير ٤٢٦/٣.

(٢) انظر: اللمع ص ١١٣، روضة الناظر ص ١٨٢، أصول ابن اللحام ص ١٢٨، شرح الكوكب المنير ٤٢٦/٣.

(٣) هو عبدالرحمن بن محمد بن علي بن محمد الحلواني، أبو محمد ابن أبي الفتح، ولد ببغداد سنة ٤٩٠هـ، برع في الفقه، والأصول، مفسر أديب، موصوف بالخير، والصلاح، والفضل، توفي سنة ٥٤٦هـ، من كتبه: تفسير القرآن، والتبصرة في الفقه، والهداية في أصول الفقه، انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢٢١/١، شذرات الذهب ١٤٤/٤، الأعلام ٣٢٧/٣.

(٤) انظر: التحبير ص ٢٧٧٢، وانظر: أصول ابن مفلح ص ١٠١١، شرح مختصر الروضة ٦٦١/٢.

(٥) انظر: اللمع ص ١١٣.

(٦) انظر: العدة ١١٠/١-١٤٨.

(٧) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٥١.

(٨) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٥٠.

(٩) انظر: أصول ابن مفلح ص ١٠١٢.

[قاله][1] ابن برهان[2]، وأبو المعالي[3][4]، وقال: كل بيع فيه زيادة فمجمل، وإلا فعام[5].

قال البرماوي: واختلف أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، على قولين:

أحدهما: عام خصّصته السنة، والثاني: مجمل بينته السنة[6]. انتهى.

قوله مسألة: في قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»[7]، ونحوه: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[8]، «لا نكاح إلا بولي»[9]، «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[10].

---

(١) في المخطوط: قال، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٢٧٧٤.

(٢) هو أحمد بن علي بن برهان، ولد ببغداد سنة ٤٧٩هـ أبو الفتح، الفقيه الشافعي، غلب عليه علم الأصول، كان يضرب به المثل في حل الإشكال، كان حنبليًا، ثم تحول إلى مذهب الشافعي، توفي ببغداد سنة ٥١٨هـ، من كتبه: البسيط، والوسيط، والوجيز، انظر: شذرات الذهب ٦١/٤، الفتح المبين ١٦/٢، الأعلام ١٦٧/١.

(٣) هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي الجويني، الملقب بإمام الحرمين، ولد في جوين سنة ٤١٩هـ، رحل إلى بغداد، ثم مكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، ثم عاد إلى نيسابور، فدرَّس في المدرسة النظامية، برع في الأصول، والجدل، والمناظرة، اشتغل بعلم الكلام ثم رجع عنه، توفي بنيسابور سنة ٤٧٨هـ، من كتبه: غياث الأمم في التياث الظلم، البرهان في أصول الفقه، والورقات في أصول الفقه، والإرشاد في أصول الدين، انظر: وفيات الأعيان ٢٨٧/١، الفتح المبين ٢٧٤/١، طبقات السبكي ٢٤٩/٣.

(٤) انظر: البرهان ٢٨٢/١، الوصول إلى الأصول ٣٥٣/١.

(٥) انظر: البرهان ٢٨٢/١.

(٦) انظر: شرح الألفية ص ١٧٥١.

(٧) أخرجه مسلم كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، برقم: ٢٢٤، بلفظ: لا يقبل الله صلاة بغير طهور.

(٨) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، برقم: ٧٥٥، ومسلم كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، برقم ٣٩٤.

(٩) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، برقم ١١٠١، وأبو داود في كتاب النكاح، باب في الولي، برقم ٢٠٨٥، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، برقم ١٨٨١، الحديث صحّحه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، انظر: صحيح سنن أبي داود ٣٢١/٦.

(١٠) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب النية في الصيام، برقم ٢٤٥٤، ابن ماجه في كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، برقم ١٧٠٠، الترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن =

والمراد من هذه الأحاديث ونحوها مما فيه نفي ذوات واقعة تتوقف الصحة فيها على إضمار شيء[١].

فالجمهور على أنها ليست بمجملة[٢]، بناءً على القول بثبوت الحقائق الشرعية؛ فإنه إذا اختلَّ منها شرط، أو ركن صحَّ نفيه حقيقة؛ لأن الشرعي الذي هو تام الأركان متوفر الشروط[٣]، ولهذا قال ﷺ: للمسيء في صلاته: «ارجع فصلِّ فإنك لم تُصلِّ»[٤].

وإذا كانت الحقيقة هي المراد نفيها فلا يحتاج نفيها إلى إضمار شيء فلا إجمال[٥]. انتهى.

فوائد في النسخ:

فمنع بعض الأصوليين نسخ الحكم دون التلاوة[٦]؛ لأن القصد من التلاوة حكمها، فإذا انتفى الحكم فلا فائدة في بقائها، حكاه جماعة من الحنفية[٧]، وبعض أصحابنا[٨].

= لم يعزم من الليل، برقم ٧٣٠، الحديث صحّحه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، انظر: صحيح سنن أبي داود ٢١٣/٧.

(١) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤٩، التحبير ص ٢٧٧٦، شرح الكوكب المنير ٤٢٩/٣.

(٢) انظر: المعتمد ٣٣٥/١، التمهيد لأبي الخطاب ٢٣٣/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٧، شرح مختصر الروضة ٦٦٣/٢، شرح العضد ١٦٠/٢، نهاية السول ٥٥٨/١، أصول ابن اللحام ص ١٢٧، شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤٥، شرح المحلي ٤٣٣/١، الدرر اللوامع ٤٣٦/٢ - ٤٣٧، فواتح الرحموت ٣٨/٢، شرح الكوكب المنير ٤٢٩/٣.

(٣) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤٩، التحبير ص ٢٧٧٦، شرح الكوكب المنير ٤٣٠/٣.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، رقم: ٧٩٣، ومسلم كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم ٣٩٧.

(٥) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٤٩، التحبير ص ٢٧٧٦، شرح الكوكب المنير ٤٣٠/٣.

(٦) انظر: النهاية للصفي ٢٣١٠/٦، شرح الكوكب المنير ٥٥٣/٣، وانظر المسألة في: العدة ٧٨٠/٣، اللمع ص ١٢٥، المحصول لابن العربي ص ١٤٦، كشف الأسرار ١٨٨/٣، شرح العضد ١٩٤/٢، شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٠، شرح المحلي ٤٥٠/١، أصول ابن مفلح ص ١١٣٩، تيسير التحرير ١٠٢٧/٢.

(٧) انظر: أصول السرخسي ٨٠/٢، وانظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٠.

(٨) انظر: التحبير ص ٣٠٣٤.

[ومنع بعضهم نسخ التلاوة مع بقاء الحكم][(١)]، وبه صرّح شمس[(٢)] الأئمة السرخسي[(٣)][(٤)].

ومنع بعضهم القسمين؛ لأن أحدهما [فيه][(٥)] بقاء الدليل بلا مدلول، والآخر بقاء المدلول بلا دليل[(٦)].

والصحيح الجواز؛ لأنهما شيئان متغايران، فيجوز رفع أحدهما وبقاء الآخر[(٧)].

الثانية: قسّم كثير من العلماء النسخ في القرآن إلى ستة أقسام[(٨)]:

أحدها: ما نُسخ حكمه وبقي رسمه، وحكم الناسخ ورسمه باقيان، كنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث[(٩)].

الثاني: ما نُسخ حكمه ورسمه، وهما في الناسخ ثابتان، كنسخ استقبال بيت

---

(١) في المخطوط: ومنع بعضهم القسمين؛ لأن فيه بقاء الدليل نسخ التلاوة، مع بقاء التلاوة الحكم، والمثبت هو الصواب؛ لأن فيه تكرار للمسألة التي بعدها، وهذا هو الموافق لما في التحبير: انظر: ٣٠٣٤.

(٢) نهاية اللوح رقم: (٦٣)

(٣) هو محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر السرخسي، شمس الأئمة، من أهل سرخس في خراسان، قاض ومجتهد، من كبار الأحناف، من كتبه: المبسوط في الفقه، أملاه وهو سجين بالجب بفرغانة، والأصول في أصول الفقه، ولما أطلق من السجن سكن فرغانة إلى أن توفي سنة ٤٨٣هـ، انظر: الجواهر المضية ٢٨/٢، الفتح المبين ٢٧٧/١، الأعلام للزركلي ٢٠٨/٦.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٨٠/٢، وانظر: إحكام الفصول ٦١١/١، النهاية للصفي ٢٣١٠/٦، شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٠.

(٥) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٣٠٣٤.

(٦) انظر: النهاية للصفي ٢٣١٠/٦، شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٠، شرح المحلي ٤٥٠/١.

(٧) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٠، التحبير ص ٣٠٣٤، شرح الكوكب المنير ٥٥٤/٣، وانظر: المعتمد ٤١٨/١، العدة ٧٨٠/٣، إحكام الفصول ٦١١/١، نهاية السول ٥٩٩/١، النهاية للصفي ٢٣١٠/٦، شرح مختصر الروضة ٢٧٣/٢، شرح المحلي ٤٥٠/١، أصول ابن مفلح ص ١١٣٩.

(٨) انظر: قواطع الأدلة ٦٦٢/٢، شرح العضد ١٩٤/٢، التحبير ص ٣٠٣٥، وانظر: اللمع ص ١٢٤، شرح مختصر الروضة ٢٧٣/٢، البحر المحيط ١٠٣/٤، شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٠.

(٩) انظر: قواطع الأدلة ٦٦٢/٢، شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٠.

المقدس باستقبال الكعبة[١].

والثالث: ما نُسخ حكمه وبقي رسمه، ورفع رسم الناسخ وبقي حكمه[٢]، كقوله تعالى: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ﴾ [النساء: ١٥] الآية، بـ (الشيخ والشيخة[٣]) إلى آخره.

الرابع: ما نُسخ حكمه ورسمه، وبقي حكم الناسخ لا رسمه، كحديث عائشة في العشر رضعات[٤]، فإن الخمس حكمها باقٍ، دون لفظها[٥].

الخامس: ما نُسخ رسمه وبقي حكمه، ولكن لا يعلم ناسخه[٦]، ففي الصحيح من حديث أنس: أنه كان في القرآن[٧]: «لو أن لابن آدم واديًا من ذهب لابتغى أن يكون له ثانٍ، ولا يملأ فاه إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»[٨]، رواه أحمد[٩].

قال[١٠]: كان هذا قرآنًا فنُسخ خطه[١١].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٦٦٢/٢.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٦٦٢/٢، شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٠.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت، برقم ٦٨٣٠، ومسلم كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، برقم ١٦٩١.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، برقم ١٤٥٢.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٦٦٣/٢، شرح الألفية للبرماوي ١٨٠١.

(٦) انظر: قواطع الأدلة ٦٦٣/٢، شرح الألفية للبرماوي ١٨٠١.

(٧) في صحيح البخاري: كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت: ألهاكم التكاثر، برقم ٦٤٤٠.

(٨) أخرجه البخاري كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال، رقم ٦٤٣٩، ومسلم كتاب الزكاة، باب لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثًا، رقم ١٠٤٨.

(٩) في المسند برقم ١٢٧١٧.

(١٠) أي: أنس.

(١١) في صحيح البخاري: عن أنس عن أُبيّ قال: كنا نرى هذا من القرآن، حتى نزلت: ألهاكم التكاثر، كتاب الرقاق، باب ما يُتقى من فتنة المال، حديث رقم ٦٤٤٠.

قال ابن عبدالبر[١] في التمهيد: قيل: إنه من سورة ص[٢].

لكن ورد في رواية: [لا ندري أشيء نزل، أو شيء كان يقوله][٣].

السادس: ناسخ صار منسوخًا، وليس بينهما لفظ متلو، كالإرث بالحلف والنصرة، نُسخت بالتوارث بالإسلام والهجرة، ثم نُسخ التوارث بذلك[٤].

قال ابن السمعاني: وهذا يدخل في النسخ من وجه[٥].

في مسألة الناسخ والمنسوخ[٦] ثلاثة أقوال:

الأول: عدم القبول حتى يبين الناسخ، واختاره[٧]، وهو قول الباقلاني[٨][٩]،

(١) هو يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر، ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ، من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ وأديب وبحاثة، رحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها، وولي قضاء لشبونة وشنترين، توفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ، من كتبه: الاستيعاب، جامع بيان العلم وفضله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار، انظر: وفيات الأعيان ٣٤٨/٢، الأعلام ٢٣٩/٨.

(٢) التمهيد ٢٧٤/٤.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثًا، رقم ١٠٤٨.

(٤) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٢، التحبير ص ٣٠٣٨، وانظر: القواطع ٦٦٤/٢، شرح العضد ١٩٤/٢.

(٥) انظر: القواطع ٦٦٤/٢، وانظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٨٠٢.

(٦) هذه المسألة تُذكر فيما إذا قال الصحابي: هذه الآية منسوخة، فهل يقبل؟ انظر: التحبير ص ٣٠٥٨.

(٧) أي الباجي، وهو من ذكر الأقوال، انظر: إحكام الفصول ٦٤٠/١.
ولتوضيح المسألة لا بدّ من نقل كلام الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقال: فأما إذا قال الصحابي: نسخت آية كذا: فذهب القاضي أبو بكر، والقاضي أبو جعفر: إلى أن هذا لا يقع به النسخ، ذُكر الناسخ، أو لم يذكره.
وقال غيرهما: إن ذكر الناسخ وقع به النسخ، وإن لم يذكره لم يقع.
وقال آخرون: يقع به النسخ على كل حال.

(٨) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، المعروف بالباقلاني، ولد سنة ٣٣٨هـ في البصرة، سكن بغداد، الفقيه المالكي، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة، من كتبه: إعجاز القرآن، شرح الإبانة، شرح اللمع، التقريب والإرشاد، المقدمات في أصول الديانات، توفي في بغداد سنة ٤٠٣هـ، انظر: وفيات الأعيان ٦٠٩/١، شذرات الذهب ١٦٨/٣، النجوم الزاهرة ٢٣٤/٤، الفتح المبين ٢٣٣/١.

(٩) انظر: التلخيص ٥٤٣/٢.

والسمناني[1][2].

والثاني: إن ذكر الناسخ لم يقع به نسخ.

والثالث: يقع النسخ بكل حال[3]. انتهى.

فائدة: فعل الصحابي مذهب له في الأصح[4].

إذا فعل الصحابي فعلًا، فهل يكون ذلك الفعل[5] مذهبًا له؟

فيه وجهان[6].

هذه المسألة متعلقة بالأفعال.

قال بعض أصحابنا: فعل الصحابي هل هو مذهب له؟

فيه وجهان[7]، وفي الاحتجاج [به][8] نظر[9]. انتهى.

قوله: مسألة[10]: البيان يحصل بالقول بلا نزاع بين العلماء[11].

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد السمناني، الحنفي، المحدث، تتلمذ على الباقلاني، والدارقطني، تولى قضاء الموصل، توفي سنة ٤٤٤هـ، انظر: تاريخ بغداد ٣٥٥/١، سير أعلام النبلاء ٦٥١/١٧.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ٩٥/٢.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٦٤٠/١، وانظر: شرح الكوكب المنير ٥٦٧/٣ - ٥٦٨.

(٤) انظر: أصول ابن اللحام ص ٧٤، التحبير ص ١٥١٥، شرح الكوكب المنير ٢٠٨/٢.

(٥) في المخطوط زيادة: فعلًا له، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ١٥١٥.

(٦) انظر: أصول ابن مفلح ص ٣٦٣.

(٧) انظر: شرح الكوكب المنير ٢٠٨/٢.

(٨) في المخطوط: فيه، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ١٥١٥.

(٩) انظر: أصول ابن مفلح ص ٣٦٣، التحبير ص ١٥١٥.

(١٠) نهاية اللوح رقم: (٦٤)

(١١) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٦٤، التحبير ص ٢٨٠٤، وانظر: المعتمد ٣٣٧/١، العدة ١١٠/١، اللمع ص ١١٦، أصول السرخسي ٢٧/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٢٨٥/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٨، شرح مختصر الروضة ٦٧٨/٢، نهاية السول ٥٦٥/١، شرح الكوكب المنير ٤٤١/٣.

ويحصل[١] [بإشارة][٢]، وكتابة[٣]، قال صاحب الواضح[٤] من الحنفية: لا أعلم خلافًا في أن البيان يقع بالإشارة، والكتابة[٥]. انتهى.

مثال الإشارة: قوله ﷺ: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا»، وأشار بأصابعه العشرة، [وقبض][٦] الإبهام في الثالثة، يعني تسعة وعشرين[٧].

ومثال الكتابة[٨] التي كتبت وبين [فيها][٩] الزكوات، والديات، وأرسلت مع عماله[١٠].

قوله: وهو أقوى من القول[١١]، أي: البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول؛ لأن المشاهدة أدل على المقصود من القول، وأسرع إلى الفهم، وأثبت في الذهن، وعون على التصور[١٢].

(١) أي: يحصل البيان بالفعل، ولو كان ذلك الفعل كتابة، أو إشارة، انظر: شرح الكوكب المنير ٤٤٤/٣، وانظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٦٦.

(٢) في المخطوط: بلو إشارة، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٢٨٠٦.

(٣) انظر: المعتمد ٣٣٧/١، العدة ١١٤/١، اللمع ص ١١٧، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٨، شرح مختصر الروضة ٦٧٩/٢.

(٤) لم أجد له ترجمة.

(٥) انظر قول الحنفية في: أصول الجصاص ٢٤٩/١- ٢٥٣، وانظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢٨٥/٢، شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٦٦، التحبير ص ٢٨٠٦.

(٦) في المخطوط: وقبض في، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٨٠٧.

(٧) أخرجه البخاري كتاب الصيام، باب: قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا»، برقم ١٩٠٨، ومسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، برقم ١٠٨٠.

(٨) في التحبير: الكتب، انظر: ص ٢٨٠٧.

(٩) في المخطوط: منها، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٨٠٧.

(١٠) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢٨٥/٢، التحبير ص ٢٨٠٧، شرح الكوكب المنير ٤٤٤/٣، وانظر: المعتمد ٣٣٧/١، اللمع ص ١١٧، شرح مختصر الروضة ٦٧٩/٢.

(١١) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٧٦٥.

(١٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٤٤٤/٣.

وقد تقدم[١] قريبًا الحديث [الذي فيه: ليس][٢] الخبر كالمعاينة[٣].

وقد عرّف النبي ﷺ مثل ابن آدم، وأجله، وأمله بالخط [المربع][٤] كما في الحديث الصحيح الذي في البخاري[٥].

وتقدم[٦] تنبيه للصلاة والحج وغيرهما[٧]، والله أعلم. انتهى.

فائدة:

ليس للمقلد أن يحكم بخلاف مذهب إمامه، كما أن المجتهد ليس له أن يحكم بغير اجتهاده سواء[٨]، فإذا حكم المقلد بخلاف قول إمامه، انبنى على أنه هل يجوز تقليد غيره أم لا؟

فإن منعنا نُقض، وإن جوزناه فلا، قاله الآمدي[٩]، وتبعه ابن الحاجب[١٠]، وابن مفلح[١١] كما تقدم[١٢].

لكن قال الغزالي[١٣]: [إنا][١٤] إذا منعنا من قلّد إمامًا أن يقلد غيره، وحكم

(١) لم يتقدم شيء، ولم يحذفها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تلخيصه، ربما لأنها مسودة أراد إعادة النظر فيها.

(٢) في المخطوط: الحديث من الذي ليس فيه ليس، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٨٠٧.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند، برقم ١٨٤٢، الحديث صححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، انظر: صحيح الجامع ٩٤٨/٢.

(٤) في المخطوط: المرعي، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٨٠٧.

(٥) أخرجه البخاري كتاب الرقاق، باب في الأمل وطوله، برقم ٦٤١٧.

(٦) لم يتقدم شيء، ولم يحذفها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تلخيصه، ربما لأنها مسودة أراد إعادة النظر فيها.

(٧) انظر: التحبير ص ٢٨٠٧.

(٨) انظر: المستصفى ٤٥٧/٢، الإحكام للآمدي ٢٤٧/٤.

(٩) انظر: الإحكام ٢٨٩/٤.

(١٠) انظر: المختصر مع شرح العضد ٣٠٩/٢.

(١١) انظر: أصول ابن مفلح ص ١٥١٢.

(١٢) لم يتقدم شيء، ولم يحذفها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تلخيصه، ربما لأنها مسودة أراد إعادة النظر فيها.

(١٣) لم أجده بعد البحث، وانظر: التحبير ص ٣٩٧٨، شرح الكوكب المنير ٥٠٩/٤.

(١٤) في المخطوط: لنا، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٩٣٧٨.

بقوله، فينبغي أن لا ينفذ قضاؤه؛ لأنه في ظنه أن إمامه أرجح. انتهى

مسألة:

والعقل أيضًا من المخصصات المنفصلة[١]، العقل ضروريًا كان أو نظريًا[٢]. فالضروري كقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الرعد: ١٦]، فإن العقل قاضٍ بالضرورة أنه لم يخلق نفسه الكريمة، ولا صفاته[٣].

والنظري كتخصيص قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾[آل عمران: ٩٧]؛ فإن العقل بنظره اقتضى عدم دخول الطفل، والمجنون بالتكليف بالحج؛ لعدم فهمهما، بل هما من جملة الغافلين الذين هم غير مخاطبين بخطاب التكليف[٤].

قال بعض أعيان الشافعية[٥]: لا خلاف في ذلك[٦].

قال البرماوي: نعم، منع كثير من العلماء أن ما خرج من الأفراد بالعقل من باب التخصيص[٧]، وإنما العقل اقتضى عدم دخوله الطفل والمجنون في لفظ العام، وفرقٌ بين عدم دخوله في لفظ العام، وبين خروجه بعد أنْ دخل.

(١) انظر: المستصفى ٢/١٥٢ - ١٥٣، النهاية للصفي ٤/١٦٠٥، شرح مختصر الروضة ٢/٥٥٣.

(٢) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٣، التحبير ص ٢٦٣٩، شرح الكوكب المنير ٣/٢٧٩، وانظر المسألة في: المعتمد ١/٢٧٢، العدة ٢/٥٤٧، البرهان ١/٢٧٤، شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٣، شرح العضد ٢/١٤٧، نهاية السول ١/٥٢٠، أصول ابن اللحام ص ١٢٢، شرح المحلي ١/٣٩٠، أصول ابن مفلح ص ٩٤٥، فواتح الرحموت ١/٣٠١.

(٣) انظر: العدة ٢/٥٤٧، شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٣، النهاية للصفي ٤/١٦٠٥، شرح العضد ٢/١٤٧، فواتح الرحموت ١/٣٠١، نهاية السول ١/٥٢٠، شرح المحلي ١/٣٩٠، شرح الكوكب المنير ٣/٢٧٩.

(٤) انظر: التحبير ص ٢٦٤٠، وانظر: العدة ٢/٥٤٨، شرح العضد ٢/١٤٧، نهاية السول ١/٥٢٠، شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٣، شرح الكوكب المنير ٣/٢٨٠، فواتح الرحموت ١/٣٠١.

(٥) القائل هو أبو حامد الإسفراييني، انظر: البحر المحيط ٣/٣٥٥.

(٦) انظر: البحر المحيط ٣/٣٥٥، شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٣.

(٧) نهاية اللوح رقم: (٦٥)

وما ذكروه هو ظاهر نصّ الشافعي في الرسالة، فإنه قال في باب: ما نزل من الكتاب عامًا يراد به العام[١]، فإنَّ من العام الذي لم يدخله خصوص: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الرعد: ١٦]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [هود: ٦].

قال: فإن هذا عام لا خاص فيه، فكل شيء من سماء، وأرض، وذي روح، وشجر، وغير ذلك فالله تعالى خالقه، وكل دابة فعلى الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها[٢]. انتهى

فجعله الشافعي مما لم يدخله تخصيص، وما ذاك إلا لأن ما اقتضى العقل عدم دخوله لم يدخل، فكيف يقال دخل ثم خرج[٣]؟

قال البرماوي: نعم اختلف في أن هذا الخلاف هل هو معنوي، أو لفظي لا فائدة فيه؟

وبالثاني قال الباقلاني[٤]، وإمام الحرمين[٥]، وابن القشيري[٦][٧]، والغزالي[٨]،

---

(١) في شرح الألفية للبرماوي زيادة لفظة: [: إن من العام]، انظر: ص ١٦٠٤.

(٢) انظر: الرسالة ص ١٢٧ – ١٢٨، وانظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٤.

(٣) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٤، شرح المحلي ١/٣٩٠.

(٤) انظر: التلخيص ٢/١٠٤.

(٥) انظر: البرهان ١/٢٧٥.

(٦) هو عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك بن طلحة النيسابوري، زين الإسلام، أبو القاسم القشيري، ولد سنة ٣٧٦هـ، شيخ خراسان في عصره، زهدًا وعلمًا بالدين، كانت إقامته بنيسابور، وتوفي فيها سنة ٤٦٥هـ، من كتبه: التيسير في التفسير، أو التفسير الكبير، والرسالة القشيرية، انظر: طبقات السبكي ٣/٢٤٣ – ٢٤٨، الوفيات ١/٢٩٩، مفتاح السعادة ١/٤٣٨.

(٧) انظر: البحر المحيط ٣/٣٥٧.

(٨) انظر: المستصفى ٢/١٥٣.

وألكيا[1] [2]، وغيرهم، ووافقهم القرافي[3] [4]، والتاج السبكي[5]، وغيرهم -وهو الذي صححناه في المتن-[6].

قال أبو المعالي: الخلاف لفظي عند التحقيق[7].

ويشهد له قول الأستاذ أبي منصور[8]: أُجمع على صحة دلالة العقل على خروج شيء عن حُكم العموم، واختلفوا في تسميته تخصيصًا.

ومن قال بالأول قال: إنَّ[9] العام المخصوص بدليل العقل -على قول من يجوز تخصيصه[10]- يجري فيه الخلاف السابق أنه حقيقة فيه أو مجاز، ومن لا يجوز

---

(١) هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي، ولد في طبرستان سنة ٤٥٠هـ، سكن بغداد، مفسر وفقيه شافعي، اتهم بمذهب الباطنية، وأراد السلطان قتله فحماه المستظهر، من كتبه: أحكام القرآن، توفي في بغداد سنة ٥٠٤هـ، انظر: وفيات الأعيان ٣٢٧/١، طبقات الشافعية ٢٨١/٤، الفتح المبين ٦/٢، الأعلام ١٤٩/٥.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣٥٧/٣.

(٣) هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، شهاب الدين الصنهاجي، القرافي، ولد بمصر سنة ٦٢٦هـ، نسبته إلى قبيلة صنهاجة بالمغرب، من كبار فقهاء المالكية، كان إمامًا بارعًا في الأصول، والفقه، والعلوم العقلية، وعلم الكلام والنحو، من كتبه: نفائس الأصول في شرح المحصول، وتنقيح الفصول، وشرحه، والفروق، والذخيرة في الفقه، توفي بمصر سنة ٦٨٤هـ، انظر: الديباج المذهب ص ٦٢، الفتح المبين ٨٩/٢، الأعلام ٩٠/١.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٣.

(٥) انظر: الإبهاج ١٦٥/٢، شرح المحلي ٣٩١/١، وانظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٤.

(٦) انظر: التحبير ص ٢٦٤١.

(٧) انظر: البرهان ٢٧٥/١، وانظر: النهاية للصفي ١٦٠٦/٤.

(٨) هو عبدالقاهر بن طاهر بن محمد التميمي، الأستاذ أبو منصور، البغدادي، الشافعي، ولد ونشأ في بغداد، ورحل إلى خراسان فاستقر في نيسابور، الفقيه الأصولي، النحوي، المتكلم، من كتبه: تفسير القرآن، وفضائح المعتزلة، والفرق بين الفرق، والتحصيل في أصول الفقه، والملل والنحل، توفي في اسفرائين سنة ٤٢٩هـ، انظر: وفيات الأعيان ٢٩٨/١، طبقات السبكي ٢٣٨/٣، إنباه الرواة ١٨٥/٢، الأعلام ٤٨/٤.

(٩) في التحبير: لأن.

(١٠) في النهاية: تخصيصه به.

تخصيصه به يقول هو حقيقة بلا[١] خلاف كما قاله الصفي الهندي[٢][٣].

قال بعضهم: أو يكون عندهم من العام الذي أريد به الخصوص، فيطرقه الخلاف في أنه هل يكون حقيقة أو مجازًا[٤].

وجعل أبو الخطاب دليل الخلاف في كون العقل مخصصًا أو لا: التحسين والتقبيح العقليين[٥].

فإن صحّ ذلك كان هذا أيضًا من فائدة الخلاف[٦].

لكن استدركه عليه الأصفهاني[٧]، والنقشواني[٨][٩] بما فيه نظر[١٠]. انتهى

قوله مسألة: مذهب أحمد ونحوه ما قاله، أو جرى مجراه، من تنبيه وغيره[١١].

(١) في النهاية: فلا.

(٢) هو محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي، أبو عبدالله، صفي الدين الهندي، ولد في الهند سنة ٦٤٤هـ، الفقيه الشافعي، الأصولي، زار اليمن، ودخل مصر، واستوطن دمشق، وتوفي بها سنة ٧١٥هـ، من كتبه: نهاية الوصول إلى علم الأصول، والفائق في الأصول، والرسالة التسعينية في الأصول الدينية، انظر: طبقات الشافعية ٥/ ٢٤٠، الدرر الكامنة ٤/ ١٤، الوافي بالوفيات ٣/ ٢٣٩، الفتح المبين ٢/ ١١٩.

(٣) انظر: النهاية ٤/ ١٦٠٩، شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٤.

(٤) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٥، التحبير ص ٢٦٤٢.

(٥) انظر: التمهيد ٢/ ١٠٢، وانظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٥، أصول ابن مفلح ص ٩٤٦.

(٦) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٥.

(٧) هو محمود بن عبدالرحمن أبي القاسم ابن أحمد بن محمد، شمس الدين الأصفهاني، أو الأصبهاني، ولد بأصبهان سنة ٦٧٤هـ، المفسر الأصولي، عالم بالعقليات، تعلم في أصبهان، ورحل إلى دمشق فأكرمه أهلها، وانتقل إلى القاهرة ومات بالطاعون فيها سنة ٧٤٩هـ، من كتبه: أنوار الحقائق الربانية في التفسير، شرح فصول النسفي، البيان في شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول، بيان معاني البديع لابن الساعاتي في أصول الفقه، شرح منهاج البيضاوي، انظر: الدرر الكامنة ٤/ ٣٢٧، البدر الطالع ٢/ ٢٩٨، شذرات الذهب ٦/ ١٦٥، طبقات الشافعية ٦/ ٢٤٧.

(٨) هو أحمد بن أبي بكر بن محمد النقشواني، نسبة إلى بلدة بأذربيجان، تولى المناصب الكبيرة، ثم ترك ذلك وأقام في حلب إلى أن توفي، من كتبه: شرح الإشارات، تلخيص المحصول، انظر: تاريخ مختصر الدول ص ٢٧٢، وانظر: معجم المؤلفين ١/ ١٧٨.

(٩) انظر: شرح المنهاج ١/ ٤٠٥، البحر المحيط ٣/ ٣٥٧.

(١٠) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١٦٠٥، التحبير ص ٢٦٤٢.

(١١) انظر: التمهيد ٤/ ٣٧٢، المسودة ٢/ ٩٣٧، أصول ابن مفلح ص ١٥٠٩، وانظر: أصول ابن اللحام ص١٦٦.

اعلم أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يؤلف كتابًا مستقلًا في الفقه، كما فعله غيره من الأئمة، وإنما أخذ ذلك أصحابه من فتاويه، وأجوبته، وأقواله، وأفعاله، وبعض تآليفه[(١)]، فإن ألفاظه إما صريحة في الحكم بما لا يحتمله، أو ظاهرٌ[(٢)] فيه مع احتمال غيره، أو محتملة لشيئين فأكثر على السواء، أو تنبيه كقولهم: أومأ إليه، وأشار إليه، أو دلّ كلامه عليه، أو توقف عليه، ونحو ذلك[(٣)].

إذا علمت ذلك: فمذهب الإمام أحمد ونحوه من المجتهدين على الإطلاق كالأئمة الأربعة وغيرهم: ما قاله بدليل ومات قائلًا به[(٤)]، [قاله][(٥)] في الرعاية[(٦)].

وقال ابن مفلح في أصوله: مذهب الإنسان: ما قاله، أو جرى مجراه، من تنبيه أو غيره[(٧)].

وقد قسّم أصحابه دلالة ألفاظه إلى أنواع كثيرة، وكذا فِعْلُه، فلهذا قلنا: وكذا فعله، ومفهوم كلامه.

يعني: أنه إذا فعل فعلًا قلنا: مذهبه جواز فعل ذلك المفعول، وإلا لما كان فعله، وكذا لو كان لكلامه مفهوم، فإنا نحكم على ذلك المفهوم بما يخالف المنطوق، إن كان مفهوم مخالفة[(٨)]، أو بما يوافقه إن [كان][(٩)] مفهوم موافقة[(١٠)] [(١١)].

---

(١) نهاية اللوح رقم: (٦٦)

(٢) في التحبير: يحتمل أو ظاهرة.

(٣) انظر: التحبير ص ٣٩٦٣، وانظر: مختصر ابن اللحام ص ١٦٦، شرح الكوكب المنير ٤/٤٩٦.

(٤) انظر: المسودة ٢/٩٤٨.

(٥) في المخطوط: قال، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٣٩٦٣.

(٦) لابن حمدان، ولم أجده في الرعاية.

(٧) انظر: أصول ابن مفلح ص ١٥٠٩.

(٨) مفهوم المخالفة: ما خالف المفهوم -المسكوت عنه - حكم المنطوق، انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٤٨٩.

(٩) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٣٩٦٤.

(١٠) مفهوم الموافقة: ما وافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم، انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٤٨١.

(١١) انظر: التحبير ص ٣٩٦٤، شرح الكوكب المنير ٤/٤٩٦-٤٩٧.

ولأصحابنا في فعله ومفهوم كلامه وجهان في كونه مذهبًا، وأطلقهما في الرعايتين[١]، وآداب المفتي[٢]، وأصول ابن مفلح[٣]:

أحدهما: يكون مذهبًا له، وهذا هو الصحيح من المذهب[٤].

قال ابن حامد[٥] في تهذيب الأجوبة: عامة أصحابنا يقولون: إن فعله مذهب له وقدَّمه، وردَّ غيره[٦].

قال في آداب المفتي: اختار الخرقي[٧]، وابن حامد، وإبراهيم الحربي[٨]: أن مفهوم كلامه مذهبه[٩].

واختار أبو بكر[١٠]: أنه لا يكون مذهبًا له[١١].

---

(١) انظر: الرعاية ١/١٠١.

(٢) انظر: صفة المفتي والمستفتي ص ٣٥٢.

(٣) انظر: أصول ابن مفلح ص ١٥٠٩، وانظر: أصول ابن اللحام ص ١٦٦.

(٤) انظر: التحبير ص ٣٩٦٤، شرح الكوكب المنير ٤/٤٩٧.

(٥) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبدالله البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه، ومفتيهم، من كتبه: الجامع في الفقه، وشرح الخرقي، وأصول الفقه، توفي سنة ٤٠٣هـ، انظر: طبقات الحنابلة ٢/١٧١، شذرات الذهب ٣/١٦٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص٢٠٦.

(٦) انظر: تهذيب الأجوبة ص ٤٥، وانظر: أصول ابن مفلح ص ١٥٠٩، شرح الكوكب المنير ٤/٤٩٧.

(٧) هو عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد، أبو القاسم الخرقي، أخذ العلم عن أصحاب الإمام أحمد، كان عالمًا بارعًا في مذهب الإمام أحمد، وأحد أئمة المذهب، وكان ذا ورع ودين، كثير العبادة والفضائل، من كتبه: المختصر في الفقه، خرج من بغداد، وتوفي بدمشق سنة ٣٣٤هـ، انظر: طبقات الحنابلة ١/٧٥، شذرات الذهب ٢/٣٣٦، وفيات الأعيان ٣/١١٥.

(٨) هو إبراهيم بن إسحاق الحربي البغدادي، ولد سنة ١٩٨هـ، إمام فقيه عالم باللغة، من أصحاب الإمام أحمد، من كتبه: غريب الحديث، توفي سنة ٢٨٥هـ، انظر: طبقات الحنابلة ١/٨٦، شذرات الذهب ٢/١٩٠.

(٩) انظر: صفة المفتي والمستفتي ص ٣٥٢.

(١٠) هو عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد الحنبلي، أبو بكر، المعروف بغلام الخلّال، الفقيه، الأصولي، المفسر، كان أحد أهل الفهم، موثوقًا به في العلم، متسع الرواية، مشهورًا بالديانة، موصوفًا بالأمانة، مذكورًا بالعبادة، من كتبه: المقنع، وزاد المسافر في الفقه، وتفسير القرآن، توفي سنة ٣٦٣هـ، انظر: طبقات الحنابلة ٢/١١٩، شذرات الذهب ٣/٤٥، المدخل إلى مذهب أحمد ص٢٠٨.

(١١) انظر: صفة المفتي والمستفتي ص ٣٥٢.

فإن جعلنا المفهوم مذهبًا له فنصَّ في مسألة على خلاف المفهوم: [بطل][1].

وقيل: لا يبطل[2].

فتصير المسألة على روايتين إن جعلنا أول قوليه في مسألة واحدة مذهبًا له[3]. انتهى.

قوله: وليس فيه إلا عربي، عند أكثر أصحابنا[4]، وغيرهم.

وعن ابن عباس وغيره: فيه من غيره.

قال ابن الزاغوني[5]، والموفق، وابن برهان: فيه المعرَّب، وهو: ما استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم[6].

الصحيح الذي عليه الأكثر: أنه ليس فيه إلا عربي[7]، اختاره من أصحابنا أبو بكر عبدالعزيز[8]، والقاضي[9]، وأبو الخطاب[10]، وابن عقيل[11]، والمجد[12]، وأكثر

(١) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٣٩٦٥.

(٢) انظر: صفة المفتي والمستفتي ص ٣٥٢ - ٣٥٣، الرعاية ١٠١/١، وانظر: التحبير ص ٣٩٦٥.

(٣) انظر: التحبير ص ٣٩٦٥.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٣٢/٢، أصول ابن مفلح ص ١١٢.

(٥) هو علي بن عبيد الله بن نصر بن السريّ، أبو الحسن ابن الزاغوني البغدادي، ولد ببغداد سنة ٤٥٥هـ، مؤرخ، وفقيه حنبلي، كان متفننًا في علوم شتى من: الأصول، والفروع، والحديث، والوعظ، من كتبه: الإقناع، والواضح، والخلاف الكبير كلها في الفقه، والإيضاح في أصول الدين، وغرر البيان في أصول الفقه، توفي سنة ٥٢٧هـ، انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢١٦/١، وشذرات الذهب ٨٠/٤، الفتح المبين ٢٣/٢، الأعلام ٣١٠/٤.

(٦) انظر: أصول ابن مفلح ص ١١٤، التحبير ص ٤٦٦، قال في التحبير: ومحل الخلاف في مفرد غير علم.

(٧) انظر: رفع الحاجب ٤١٥/١، أصول ابن اللحام ص ٤٧، شرح الألفية للبرماوي ص ٧٦٧، شرح المحلي ٢٦٥/١، أصول ابن مفلح ص ١١٢، التحبير ص ٤٦٦.

(٨) انظر: الواضح لابن عقيل ٥٣/٤.

(٩) انظر: العدة ٧٠٧/٣.

(١٠) انظر: التمهيد ٢٧٨/٢.

(١١) انظر: الواضح ٥٣/٤.

(١٢) هو عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن تيمية الحراني، الحنبلي، أبو البركات، مجد الدين، الإمام =

العلماء، منهم: الشافعي[١]، وأبو عبيدة[٢]، وابن جرير[٣][٤]، والباقلاني[٥]، وابن فارس[٦][٧]، وغيرهم[٨]، للآيات الكثيرة الواردة في القرآن[٩] مما يدل على ذلك، وذكره القاضي، وابن عقيل، قول عامة الفقهاء والمتكلمين[١٠].

وذهب ابن عباس [١١]، وعكرمة[١٢]، ومجاهد[١٣]، وسعيد بن جبير[١٤]،

=المقرئ، المحدث، المفسر، الفقيه، الأصولي، النحوي، من كتبه: المحرر في الفقه، والمنتقى، والمسودة، توفي سنة ٦٥٢هـ، انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٢٤٩، شذرات الذهب ٥/٢٥٧، فوات الوفيات ١/٥٧٠، الفتح المبين ٢/٦٨.

(١) انظر: الرسالة ص ١١٩ - ١٢٠.

(٢) انظر: مجاز القرآن ١/١٧.

(٣) هو محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، ولد في آمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ، المؤرخ، المفسر، الإمام، كان مجتهدًا في أحكام الدين، لا يقلد أحدًا، عرض عليه القضاء فامتنع، استوطن بغداد، وتوفي بها سنة ٣١٠هـ، من كتبه: أخبار الرسل والملوك، وجامع البيان في تفسير القرآن، واختلاف الفقهاء، انظر: الوفيات ١/٤٥٦، طبقات السبكي ٢/١٣٥-١٤٠، ميزان الاعتدال ٣/ ٣٥.

(٤) انظر: جامع البيان ١/١١.

(٥) انظر: التقريب ١/٤٠١.

(٦) هو أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين، الإمام اللغوي، المفسر، من كتبه: جامع التأويل في تفسير القرآن، ومقاييس اللغة، وغريب إعراب القرآن، توفي سنة ٣٩٥هـ، انظر: إنباه الرواة ١/٩٢، بغية الوعاة ١/٣٥٢، شذرات الذهب ٣/١٣٢، وفيات الأعيان ١/١٠٠.

(٧) انظر: الصاحبي ص ٣٣.

(٨) انظر: الإحكام للآمدي ١/٣-٧، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر ١/١٦٢، شرح مختصر الروضة ٢/٣٢، شرح العضد ١/١٧٠، شرح الألفية للبرماوي ص ٧٦٧، أصول ابن مفلح ص ١١٢.

(٩) انظر: شرح الكوكب المنير ١/١٩٢-١٩٣.

(١٠) انظر: العدة ٣/٧٠٧، أصول ابن مفلح ص ١١٢.

(١١) نهاية اللوح رقم: (٦٧)

(١٢) هو عكرمة بن عبدالله، مولى ابن عباس، أبو عبدالله، أحد فقهاء مكة، من التابعين الأعلام، أصله بربري من أهل المغرب، توفي سنة ١٠٤هـ، انظر: شذرات الذهب ١/١٣٠، وفيات الأعيان ٢/٤٢٧، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٨٠.

(١٣) هو مجاهد بن جبر المكي المخزومي مولاهم، أبو الحجاج، الإمام التابعي الشهير، إمام في الفقه، والتفسير، والحديث، توفي سنة ١٠٣هـ، انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢/٨٣، شذرات الذهب ١/١٢٥.

(١٤) هو سعيد بن جبير بن هشام الكوفي، الأسدي بالولاء، أبو عبدالله، ولد سنة ٤٥هـ، من كبار أئمة التابعين، ومتقدميهم في: التفسير، والحديث، والفقه، والعبادة، والورع، قتله الحجاج ظلمًا سنة ٩٥هـ، انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/٢١٦، شذرات الذهب ١/١٠٨، وفيات الأعيان ١/٢٠٤، الأعلام ٣/٩٢.

وعطاء[١]، وغيرهم: إلى أن فيه ألفاظًا بغير العربية[٢].

قال أبو ميسرة[٣]: في القرآن من كل لسان، ومثله عن سعيد بن جبير، ووهب بن منبه[٤] [٥].

قال ابن الزاغوني، والموفق[٦]: فيه المعرَّب، ونصره ابن برهان[٧]، وجماعة، وذكره أبو عبيد: قول أهل العلم من الفقهاء[٨]، وأن الأول قول أهل العربية، وجمع بينهما بتعريب لها فصارت عربية فقال: والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعًا، وذلك أن هذه أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت[٩] فعرّبت بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية، فهو صادق[١٠].

---

(١) هو عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان، أبو محمد المكي، من أئمة التابعين، وأجلة الفقهاء، وكبار الزهاد، توفي سنة ١١٥هـ، انظر: شذرات الذهب ١٤٨/١، وفيات الأعيان ٤٢٢/٢، تهذيب الأسماء واللغات ٣٣٣/١.

(٢) انظر الأقوال في: غريب الحديث ٢٤٢/٤، شرح مختصر الروضة ٣٣/٢، شرح الكوكب المنير ١٩٤/١، وانظر: العدة ٧٠٧/٣، الإحكام للآمدي ٧٣/١، مختصر ابن الحاجب مع شرح المختصر ١٦٢/١، شرح العضد ١٧٠/١، شرح الألفية للبرماوي ص ٧٦٧، شرح المحلي ٢٦٥/١، أصول ابن مفلح ص ١١٢، فواتح الرحموت ٢١٢/١.

(٣) هو عمرو بن شرحبيل الهمداني الكوفي، أحد العباد الزهاد، من أفاضل أصحاب ابن مسعود، توفي سنة ٦٣هـ، انظر: التاريخ الكبير ٣٤١/٦، حلية الأولياء ١٤١/٤.

(٤) هو وهب بن مُنَبِّه، أبو عبدالله الصنعاني، اليماني، التابعي، ولد بصنعاء سنة ٣٤هـ، مؤرخ، كانت له معرفة بأخبار الأوائل، وأحوال الأنبياء، وسير الملوك، وكان شديد الاعتناء بكتب الأولين، وتاريخ الأمم، صنف كتابًا في ذكر ملوك حمير، وأخبارهم، وقصصهم، وقبورهم، وأشعارهم، وهو من أبناء الفرس الذين قدموا إلى اليمن، ولي القضاء لعمر بن عبدالعزيز، وأخرج حديثه أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه، توفي بصنعاء سنة ١١٤هـ، انظر: شذرات الذهب ١٥٠/١، وفيات الأعيان ١٨٠/٢، الأعلام ١٢٥/٨.

(٥) انظر: تفسير ابن جرير ١٤/١.

(٦) انظر: الروضة ص ٦٣- ٦٤، وانظر: شرح مختصر الروضة ٣٢/٢-٣٥، أصول ابن اللحام ص ٤٧، أصول ابن مفلح ص ١١٤، التحبير ص ٤٦٨.

(٧) انظر: الوصول إلى الأصول ١١٧/١، وانظر: أصول ابن مفلح ص ١١٤.

(٨) انظر: الصاحبي ص ٣٣.

(٩) في التحبير: وقعت للعرب.

(١٠) انظر: الصاحبي ص ٣٣.

ومال إلى هذا القول الجواليقي[١]، وابن الجوزي[٢]، وآخرون[٣].

قال ابن الجوزي في مقاماته: قلت: هل في القرآن غير لغة العرب؟

فقال: في كل القرآن كل العجب، فيه كلمات وقعت إلى العرب فعرّبوها، فهم على الحقيقة أمها وأبوها.

فقلت: احصر لي عددها.

فذكرها، وردَّدها، وأتى بها على الحروف، لأن ذكر أبوابها مألوف: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، وإسرائيل، وأيوب، وإلياس، وآزر، والإستبرق، وإبليس، والإنجيل، والتنور، وجالوت، وجهنم، والدينار، وداود، والربانيون، وزكريا، والزنجبيل، والسندس، والسجيل، والسلسبيل، وسليمان، والسجين، وسقر، والسرادق، وطالوت، وعيسى، وعزير، والغساق، والفردوس، والقسطاس، والقنطار، وكوّرت، واليسع، ولوط، وموسى، ومريم، وماروت، ومأجوج، ومدين، وميكائيل، والمرجان، ونوح، وهارون، وهاروت، واليهود، وهود، ويعقوب، ويونس، ويوسف، ويوشع، واليم، ويأجوج[٤].

---

(١) هو موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور ابن الجواليقيّ، مولده ببغداد سنة ٤٦٦هـ، عالم بالأدب واللغة، وهو من مفاخر بغداد، متدين ثقة ورع، غزير الفضل، كامل العقل، كثير الضبط، صنف التصانيف، كان يصلي إمامًا بالمقتفي العباسي، وقرأ عليه المقتفي بعض الكتب، توفي سنة ٥٤٠هـ ببغداد، من كتبه: المعرّب، وشرح أدب الكاتب، والعروض، انظر: وفيات الأعيان ١٤٢/٢، شذرات الذهب ١٢٧/٤، إنباه الرواة ٣٣٥/٣، الأعلام ٣٣٤/٧.

(٢) هو عبدالرحمن بن علي بن محمد القرشي، البغدادي، أبو الفرج ابن الجوزي، ولد ببغداد سنة ٥٠٨هـ، شيخ وقته، وإمام عصره، كان محدثًا، مفسرًا، فقيهًا، أصوليًا، واعظًا، أديبًا، زاهدًا، قارئًا، له مؤلفات كثيرة بلغت نحو ثلاث مئة مصنف، منها: زاد المسير في التفسير، والأذكياء، والمقامات، والموضوعات في الحديث، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، وغيرها، توفي سنة ٥٩٧هـ ببغداد، انظر: شذرات الذهب ٢٢٩/٤، ذيل طبقات الحنابلة ٣٩٩/١، الفتح المبين ٤٠/٢، وفيات الأعيان ٢٧٩/١، الأعلام ٣١٦/٣.

(٣) انظر: المعرب ص ٩٤، فنون الأفنان ص ٣٤٥، التحبير ص ٤٦٩، وانظر: شرح مختصر الروضة ٣٥/٢.

(٤) انظر: مقامات ابن الجوزي ص ٣٢٩.

استدل المثبت على أن فيه غير العربي[١]:

بأن مشكاة هندية، وقسطاسًا رومية، واستبرقًا وسجيلًا فارسية[٢].

رد ذلك: بأنه مما اتفق فيه اللغتان، كالدواة، والمنارة، والصابون، والتنور.

رد ذلك: بأنه بعيد[٣]، والأصل عدمه. وفيه نظر[٤].

واستدل المانع: بما سبق في الشرعية[٥].

وبقوله تعالى: ﴿ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞ﴾ [فصلت: ٤٤]، فنفى تنوعه[٦].

رد: بمنع[٧] نفيه، فإن المفهوم إنكار كون القرآن أعجميًا مع كون المخاطب به عربيًا لا يفهمه، وإن كان الأعجمي والعربي صفتي الكلام لم يلزم نفيه مطلقًا، لجواز كون بعضه أعجميًا يفهم[٨].

قالوا: لا يتحداهم بغير لسانهم كغيره.

رد: بالمتشابه.

رد: هذا مجاز؛ لصرفه عن ظاهره، فهو عربي.

وبأنه إنما تحداهم بلغتهم، وصار لها حكم العربية بتعريبها[٩].

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح ص ١١٥-١١٦، التحبير ص ٤٧٠.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه البيان ١/١٦٢.

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه البيان ١/١٦٤.

(٤) انظر: أصول ابن مفلح ص ١١٥، التحبير ص ٤٧٠.

(٥) انظر: أصول ابن مفلح ص ٩٨.

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه البيان ١/١٦٤.

(٧) نهاية اللوح رقم: (٦٨)

(٨) انظر: أصول ابن مفلح ص ١١٦، التحبير ص ٤٧٠، وانظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه البيان ١/١٦٥.

(٩) انظر: أصول ابن مفلح ص ١١٦، التحبير ص ٤٧٠.

تنبيهان:

أحدهما: على القول بأن فيه المعرب، تتبع التاج السبكي ما وقع في القرآن من ذلك، فوجدها سبعًا وعشرين لفظة، ذكرها في شرح مختصر ابن الحاجب ونظمها[١]، وزاد عليها الحافظ شهاب الدين ابن حجر في شرح البخاري[٢]: أربعًا وعشرين لفظة، ونظمها على زنة نظمه، فذكر أولًا بيتًا لنفسه توطئة، ثم ثنى بأبيات السبكي وهي خمسة، ثم كملها بأبياته، فقال:

من المعرب عد التاج (كز) وقد ... ألحقت (كد) وضمتها الأساطير
السلسبيل وطه كوِّرت بيع ... إستبرق صلوات سندس طور
والزنجبيل ومشكاة سرادق مع ... روم وطوبى وسجيل وكافور
كذا قراطيس ربانيهم وغسا ... ق ثم دينار القسطاس مشهور
كذاك قسورة واليم ناشئة ... ويؤت كفلين مذكور ومنظور
له مقاليد فردوس فعدّ[٣] كذا ... فيما حكى ابن دريد منه تنور[٤]
وزدت حرم ومهل والسجل كذا ... السري والأب ثم الجبت مذكور
وقطنا وإناه ثم متكأ ... دارست [يصهر][٥] منه فهو صهور
وهيت والسكر [والأواه مع صب][٦] ... وأوِّبي معه والطاغوت منظور
صرهن إصري وغيض الماء مع وزر ... ثم الرقيم مناص والسنا النور[٧]

والمراد بقوله: (كز) بالجمل سبعة وعشرون موضعًا، و(كد) بالجمل أربعة وعشرون موضعًا؛ لأن الكاف بعشرين، والزاي بسبعة، والدال في الثاني بأربعة، ولا

(١) انظر: رفع الحاجب ١/٤١٦.
(٢) انظر: فتح الباري ٨/١٠١.
(٣) في رفع الحاجب وفتح الباري: [يُعدُّ].
(٤) انظر: رفع الحاجب ١/٤١٦.
(٥) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ٤٧٢.
(٦) في المخطوط: الأوراه مع حصيب، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٤٧٢.
(٧) انظر: فتح الباري ٨/١٠١.

اعتبار هنا بالتضعيف في الزاي والدال، فيكمل أحدًا وخمسين موضعًا[١].

قال الحافظ: وأنا معترف أني ما استوعبت ما يُستدرك عليه، فقد ظفرت بعد نظمي بأشياء، منها: الرحمن، وراعنا، وقد عزمت على أني إذا أتيت على آخر شرح التفسير ألحق ما وقفت عليه من الزيادة في ذلك منظومًا[٢].

انتهى ذلك والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب[٣].

فائدة:

قال أحمد وأكثر أصحابه، والأكثر؛ أسماء الله تعالى توقيفية لا تثبت بقياس[٤].

وعنه، و[قاله][٥] القاضي، وغيره، والمعتزلة، والكرامية: بلى.

والباقلاني، والغزالي، والرازي[٦]**: في الصفات لا الأسماء**[٧].

قال شيخنا شهاب الدين ابن حجر في شرح البخاري: اختلف في الأسماء الحسنى، هل هي توقيفية؟ بمعنى: أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله تعالى [أسماء][٨]، إلا إذا ورد نص في الكتاب أو السنة.

فقال الفخر الرازي: المشهور عن أصحابنا: أنها توقيفية[٩].

---

(١) انظر: التحبير ص ٤٧٢، وانظر: فتح الباري ١٠١/٨.

(٢) انظر: فتح الباري ١٠١/٨.

(٣) نهاية اللوح رقم: (٧٠)

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٣٠/٢.

(٥) في المخطوط: قال، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٧٠٤.

(٦) هو أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، ولد سنة ٣٠٥هـ، من أهل الري، سكن بغداد، انتهت إليه رئاسة الحنفية، امتنع من تولي القضاء، من كتبه: أحكام القرآن، وكتاب في أصول الفقه، شرح مختصر الطحاوي، توفي في بغداد سنة ٣٧٠هـ، انظر: الجواهر المضية ٨٤/١، الفتح المبين ٢١٤/١، الأعلام ١٦٥/١.

(٧) انظر: التحبير ص ٧٠٤، شرح الكوكب المنير ٢٨٧/١-٢٨٨.

(٨) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في الفتح، انظر: ٢٢٦/١١، وكذلك التحبير، انظر: ص ٧٠٤.

(٩) انظر: لوامع البينات ص ١٨.

وقالت المعتزلة، والكرامية: [إذا دلَّ العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى][(١)]، جاز إطلاقه على الله تعالى[(٢)].

وقال القاضي أبو بكر، والغزالي: أسماء الله تعالى توقيفية، دون الصفات[(٣)].

قال: وهذا هو المختار[(٤)].

واحتج الغزالي: بالاتفاق على أنه لا يجوز أن نسمي رسول الله ﷺ باسم لم يُسمِّه به أبوه، ولا سمَّى به نفسه، وكذا كل كبير من الخلق[(٥)].

قال: فإذا امتنع في حق المخلوقين، فامتناعه في حق الله تعالى أولى[(٦)].

واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصًا، ولو ورد ذلك نصًا، فلا يقال له: ماهد، ولا زارع، ولا [فالق][(٧)]، ولا نحو ذلك، وإن ثبت في قوله: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨]، ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤]، ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥][(٨)]. انتهى.

مسألة:

قال أبو إسحاق الشيرازي[(٩)] في كتاب الحدود: والإرادة، والمشيئة، والرضا،

---

(١) في المخطوط: إذا دل الفعل على أن... الفعل... على أن معنى اللفظ ثابت في حق المخلوقين فامتناعه الله تعالى، والمثبت هو الصواب وهو الموافق ما في الفتح، انظر: ٢٢٦/١١، وكذلك التحبير، انظر: ص ٧٠٤.

(٢) انظر: لوامع البينات ص ١٨.

(٣) انظر: المقصد الأسنى ص ١٧٤، الإنصاف ص ٦٣.

(٤) إلى هنا انتهى النقل عن الرازي، انظر: لوامع البينات ص ١٨.

(٥) انظر: المقصد الأسنى ص ١٧٤.

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير ٢٨٨/١.

(٧) في المخطوط: فارق، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٧٠٥.

(٨) انتهى النقل عن ابن حجر من الفتح ٢٢٦/١١، وانظر: التحبير ٧٠٥، شرح الكوكب المنير ٢٨٧/١.

(٩) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، أبو إسحاق الشيرازي، ولد في فيروزأباد من قرى شيراز سنة ٣٩٣هـ، تفقه في شيراز، ثم قدم البصرة، ثم إلى بغداد، واستوطنها، انتهت إليه رئاسة مذهب الشافعية في الفقه، والأصول، من كتبه: التنبيه، واللمع، وشرح اللمع، والتبصرة في أصول الفقه، =

والمحبة، بمعنى واحد[١] [٢].

وأجابوا[٣] عن قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] بجوابين[٤].

فصل:

ذكر أبو يوسف[٥]، والقرافي[٦]، وابن حمدان[٧]، وابن قاضي الجبل[٨]: [مجاز راجح][٩] أولى من حقيقة مرجوحة.

وقال أبو حنيفة، وابن الحاجب، وابن مفلح: هي ما لم تهجر.

= والمعونة في الجدل، والمهذب في الفقه، توفي سنة ٤٧٦هـ، انظر: الفتح المبين ٢٦٨/١، النجوم الزاهرة ٨٤/٢، الأعلام ٤٤/١.

(١) انظر: تشنيف المسامع ٧٣٠/٤، الغيث الهامع ٩٤٤/٣.

(٢) هذا القول مخالف للصواب، ومنشأ الخطأ عدم التفريق بين الإرادتين:
فالإرادة الكونية مرادفة للمشيئة، ولا بد من وقوعها، وهي عامة فيما يحبه الله وما لا يحبه، والإرادة الشرعية مرادفة للمحبة، وهذه لا يلزم وقوعها، وتختص فيما يحبه الله، انظر: شرح الواسطية لابن عثيمين ٢٢٢/١- ٢٢٣، وانظر: منهاج السنة ١٦/٣، تعليق أبا بطين على لوامع الأنوار ١٤٥/١.
قال ابن أبي العز: وقد دلَّ على الفرق بين المشيئة، والمحبة: الكتاب، والسنة، والفطرة، الصحيحة، انظر: شرح الطحاوية ٣٢٤/١.

(٣) في المخطوط زيادة: بقوله، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٧٤٢.

(٤) انظر: التحبير ص ٧٤٢، وانظر: تشنيف المسامع ٧٣٠/٤، الغيث الهامع ٩٤٤/٣.

(٥) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الكوفي، البغدادي، أبو يوسف، ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ، صاحبُ الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، تفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه الرأي، ولي القضاء ببغداد، توفي ببغداد سنة ١٨٢هـ، من كتبه: الخراج، والآثار، والنوادر، وأدب القاضي، والأمالي في الفقه، انظر: النجوم الزاهرة ١٠٧/٢، الجواهر المضية ٢٢٠/٢، الشذرات ٢٩٨/١- ٣٠١.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٧٢.

(٧) هو أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني، الحنبلي، أبو عبدالله، ولد بحران سنة ٦٠٣هـ، الفقيه، الأصولي، الأديب، رحل إلى حلب، ودمشق، وولي نيابة القضاء في القاهرة، فسكنها، وأسنّ، وكف بصره، من كتبه: نهاية المبتدئين، والمقنع في أصول الفقه، والرعاية الكبرى والصغرى في الفقه، وصفة المفتي والمستفتي، توفي في القاهرة سنة ٦٩٥هـ، انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٣٣١/٢، شذرات الذهب ٤٢٨/٥، الأعلام ١١٩/١.

(٨) انظر: التحبير ص ٤٧٨.

(٩) في المخطوط: إذا وجدنا مجازًا لراجح، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٤٧٨.

والرازي، والبيضاوي[١]: مجمل.

والأصفهاني: [محله][٢] إن منع حمله على حقيقته ومجازه معًا[٣].

وابن الرفعة[٤]: محله في إثبات، وفي نفي يعمل بالمجاز قطعًا[٥].

إذا تعارضت الحقيقة والمجاز: فالحقيقة أولى في الجملة؛ لأنها الأصل، وإنما محل الخلاف: إذا ترجح المجاز حتى يصير معادلًا للحقيقة لاشتهاره[٦]، فيصير حقيقة شرعية أو عرفية، أو تدل قرائن على ضعف الحقيقة اللغوية بحيث لا تمات أصلًا وإنما تتساوى مع المجاز، وهي المسألة المذكورة هنا[٧]، وفيها مذاهب:

أحدها: تقدم الحقيقة اللغوية المرجوحة؛ لأنها الأصل، وهو قول أبي حنيفة ومن تبعه[٨]، وذلك كما لو حلف ليشربن من هذا النهر، فإن حقيقته: أن يكرع [منه][٩]،

---

(١) هو عبدالله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي، ولد في البيضاء بفارس، المفسر، الأصولي، من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء شيراز مدة، وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز، وتوفي فيها سنة ٦٨٥هـ، من كتبه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، وطوالع الأنوار في أصول الدين، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، شرح التنبيه في الفقه، انظر: طبقات الشافعية ٥٩/٥، الفتح المبين ٩١/٢، الأعلام ٢٤٨/٤.

(٢) في المخطوط: محل، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٤٧٨.

(٣) انظر: الكاشف عن المحصول ٧٥٦/٢.

(٤) هو أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، المعروف بابن الرفعة، ولد سنة ٦٤٥هـ، كان شافعي زمانه، وإمام أوانه، من فضلاء مصر، نُدب لمناظرة ابن تيمية، فسئل ابن تيمية عنه بعد ذلك، فقال: رأيت شيخًا يتقاطر فقه الشافعية من لحيته، توفي سنة ٧١٠هـ، من كتبه: كفاية النبيه في شرح التنبيه، والمطلب في شرح الوسيط، ولم يكمله، انظر: البدر الطالع ١١٥/١، طبقات الشافعية ١٧٧/٥، شذرات الذهب ٢٦/٦، الدرر الكامنة ٢٨٤/١، الأعلام ٢٢٢/١.

(٥) انظر: التحبير ص ٤٧٨.

(٦) نهاية اللوح رقم: (٧١).

(٧) انظر تحرير محل النزاع في: نهاية السول ٣١٧/١.

(٨) انظر: أصول السرخسي ١٨٤/١، كشف الأسرار ٩٤/٢، وانظر: نهاية السول ٣١٦/١، القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٣٠.

(٩) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٤٨٠.

ومجازه الراجح المعادل [للحقيقة][(١)]: أن يغترف [بإناء][(٢)] منه ويشرب، فالحقيقة ليست مماثة أصلًا، لأن كثيرًا من الرعاة وغيرهم يكرع بفيه[(٣)].

والمذهب الثاني: يقدم المجاز؛ لغلبته، وهو قول أبي يوسف ومن تبعه[(٤)]، لأنه الظاهر، والتكليف إنما هو بالظهور.

وهو قول أبي الخطاب في الحلف على أكل الرؤوس والبيض[(٥)]، ذكره ابن حمدان في مقنعه[(٦)].

ونسبه صاحب القواعد الأصولية إلى الأصحاب، فيما إذا حلف لا يشرب من دجلة أو من الفرات، فقال: من قدّم المجاز الراجح يقول: يحنث باغترافه منه بإناء واحد ونحوه وشربه منه، قال وهذا قول أصحابنا، وقول أبي يوسف[(٧)].

ومن قال: تقدم الحقيقة المرجوحة، قال: لا يحنث إلا بأن يكرع منه، وهو قول أبي حنيفة[(٨)]. انتهى[(٩)].

والمذهب الثالث: أنه مجمل[(١٠)]، اختاره الرازي في المعالم[(١١)]، والبيضاوي[(١٢)]،

---

(١) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٤٨٠.

(٢) في المخطوط: من إناء، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٤٨٠.

(٣) انظر: التحبير ص ٤٧٩، وانظر: نهاية السول ٣١٧/١.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١٨٤/١، كشف الأسرار ٩٤/٢، شرح الكوكب المنير ١٩٥/١، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص ٧٢، نهاية السول ٣١٦/١، القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٣٠.

(٥) انظر: الهداية ص ٤٥٤.

(٦) انظر: التحبير ص ٤٨٠.

(٧) انظر: أصول السرخسي ١٨٤/١، فواتح الرحموت ٢٢٠/١.

(٨) انظر: أصول السرخسي ١٨٤/١، فواتح الرحموت ٢٢٠/١.

(٩) القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٣١.

(١٠) انظر: أصول ابن اللحام ص ٤٧.

(١١) انظر: المعالم ص ٤٢.

(١٢) انظر: الإبهاج ٣١٥/١، نهاية السول ٣١٦/١- ٣١٧.

وجمع، وعزي إلى الشافعي[١]، للتعارض؛ لأن كل واحد منهما راجح من وجه[٢].

وذكر هذه المسألة ابن اللحام[٣] في قواعد الأصول[٤] عن الحنفية [٥]، لا بدَّ من مراجعتها في ذلك إن شاء الله تعالى.

مسألة:

وله تقليد ميت: كحاكم، وشاهد، وقيل: إن فقد الحي.

وقال الرازي وغيره: لا مطلقًا[٦]، واختاره في التمهيد: في بحثه[٧].

يجوز تقليد الميت كتقليد الحي؛ لأن قوله باقٍ في الإجماع، وهذا قول جمهور العلماء[٨].

وفيه يقول الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها[٩].

وكالحاكم والشاهد لا يبطل حكمه بموته، ولا شهادته بموته[١٠].

وقيل: ليس له تقليده إنْ وُجِد مجتهدٌ حيٌّ، وإلا جاز.

---

(١) انظر: نهاية السول ١/٣١٦- ٣١٧، البحر المحيط ٤/١٥٥٧.

(٢) انظر: المعالم للرازي ص ٤٢، التحبير ص ٤٨١، وانظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٣٠.

(٣) هو علي بن محمد بن عباس بن شيبان، علاء الدين ابن اللحام، ولد سنة ٧٥٠هـ، أصله من بعلبك، سكن دمشق، فقيه حنبلي، أصولي، من كتبه: القواعد الأصولية، والأخبار العلية في اختيارات ابن تيمية، توفي سنة ٨٠٣هـ، انظر: الضوء اللامع ٥/٣٢٠، شذرات الذهب ٧/٣١، السحب الوابلة ٢/٧٦٥.

(٤) انظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٣٠.

(٥) انظر: أصول السرخسي ١/١٨٤، فواتح الرحموت ١/٢٢٠.

(٦) انظر: المحصول ٢/٤٣٦.

(٧) انظر: التمهيد ٤/٤١٤.

(٨) انظر: المنهاج مع نهاية السول ٢/١٠٤٧، شرح الألفية للبرماوي ص ٢٢٧١، التحبير ص ٣٩٨٣، وانظر: البرهان ٢/٨٨٤، تيسير التحرير ٤/٢٥٠.

(٩) انظر: البرهان ٢/٨٨٤، المنخول ص ٤٨٠، شرح الألفية للبرماوي ص ٢٢٧١، شرح المحلي ٢/٤٠٠.

(١٠) انظر: نهاية السول ٢/١٠٤٨، التحبير ص ٣٩٨٣، شرح الكوكب المنير ٤/٥١٣.

وقيل: لا يجوز تقليده مطلقًا، وهو وجه لنا[١] وللشافعية[٢]، وذكره ابن عقيل عن قوم من الفقهاء والأصوليين[٣].

واختاره في التمهيد[٤] لأن[٥] عثمان لم يشرط عليه تقليد أبي بكر، وعمر، واختاره الرازي في المحصول[٦].

قال البرماوي الشافعي: بل من [تأمل][٧] كلام المحصول[٨] يخرج له منه أنه يمنع التقليد مطلقًا[٩].

فعلى الأول: وهو جواز التقليد لو كان المجتهد الحي دون الميت، احتمل أن يقلد الميت، واحتمل التساوي[١٠].

وحكى الهندي قول الرابع[١١] في المسألة، وهو التفصيل بين أن يكون الحاكي عن

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٥١٤/٤.

(٢) انظر: البرهان ٨٨٥/٢، نهاية السول ١٠٤٨/٢، شرح الألفية للبرماوي ص ٢٢٧١.

(٣) انظر: المسودة ٨٥٨/٢، التحبير ص ٣٩٨٣، وانظر: التحصيل ٣٠١/٢، نفائس الأصول ٣٩١٥/٩، تشنيف المسامع ٦١٠/٤، تيسير التحرير ٢٥٠/٤.

(٤) انظر: التمهيد ٤١٤/٤.

(٥) نهاية اللوح رقم: (٧٢).

(٦) انظر: المحصول ٤٣٦/٢، وانظر: نهاية السول ١٠٤٨/٢، قال الإسنوي: هذا ما نقله الإمام في تقليد الميت حكمًا، وتعليلًا، ثم مال إلى الجواز، فقال: ولقائل أن يقول: قد انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى؛ لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد، والإجماع حجة، وهذا الذي مال إليه قد صرح المصنف باختياره.

(٧) في المخطوط: قال، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٣٩٨٤.

(٨) انظر: المحصول ٤٣٦/٢.

(٩) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ٢٢٧١.

(١٠) انظر: شرح الكوكب المنير ٥١٤/٤.

ولتوضيح هذا القول أنقل كلام البرماوي رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: هذا هو القول الثالث: وهو التفصيل: بين أن يكون ثمّ حي مجتهد أو لا، فيجوز تقليد الميت في الثاني دون الأول.

لكن إذا قلنا: يقلد الميت مطلقًا وكان الحي المجتهد دون الميت فيحتمل أن يقلد الميت؛ لأرجحيته، ويحتمل أن يقلد الحي؛ لحياته، ويحتمل -وهو الأظهر- الاستواء؛ لتعارض المرجحين، شرح الألفية ص ٢٢٧١.

(١١) في التحبير: قولًا رابعًا، انظر: ص ٣٩٨٤.

الميت أهلًا للمناظرة، وهو مجتهد في مذهب الميت فيجوز، أو لا فلا[1] [2]. انتهى.

مسألة:

مِنْ: [لابتداء الغاية][3] حقيقة، وفي غيره من المعاني مجاز، قاله أكثر أصحابنا[4] وأكثر النحاة[5].

وقيل: حقيقة في التبعيض، مجاز في غيره، وقاله ابن عقيل في مسألة الواو[6].

وقيل: **حقيقة في التبيين**، مجاز في غيره[7]، اختاره الطوفي، والمراد به: بيان الجنس[8]. انتهى

قوله: البعض هل يطلق على النصف[9] أو ما دونه؟

فيه قولان لأهل اللغة[10].

قياس ذلك: أَنْ يجري في النصف المستفاد من القولان[11]، قاله البرماوي الشافعي[12].

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٩/ ٣٨٨٤.

(٢) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ٢٢٧١، وانظر: المحصول ٢/ ٤٣٦.

(٣) في المخطوط: ابتداء لغاية، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٦٢٨.

(٤) انظر: الواضح لابن عقيل ١/ ١١١.

(٥) انظر: مغني اللبيب ١/ ٣٥٣، وانظر: نهاية السول ١/ ٣٤٤، أصول ابن اللحام ص ٥٢، شرح الألفية للبرماوي ص ١١١٥، شرح المحلي ١/ ٢٩٧، أصول ابن مفلح ص ١٤٠، التحبير ص ٦٢٨، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٤١.

(٦) انظر: الواضح ١/ ١١١- ٣/ ٣٠٣، وانظر: أصول ابن مفلح ص ١٤٠، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٤٢.

(٧) انظر: الإبهاج ١/ ٣٥١، نهاية السول ١/ ٣٤٥، أصول ابن مفلح ص ١٤٠، التحبير ص ٦٢٩، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٤٢.

(٨) انظر: الصعقة الغضبية ص ٤٤٠، وانظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٥٢.

(٩) في شرح الألفية: البعض، انظر: ص ١١١٧، وكذلك في التحبير، انظر: ص ٦٣٠.

(١٠) انظر: التحبير ص ٦٣٠.

(١١) في شرح الألفية: المستفاد من [مِنْ] القولان.

(١٢) انظر: شرح الألفية ص ١١١٧.

وقال: ويشهد للثاني قوله تعالى: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]. انتهى

مسألة:

يستقر الوجوب عندنا بأول الوقت في الصلوات الخمس.

وعنه: بإمكان الأداء كقول الشافعي.

وقال مالك والشيخ[١]: بضيقه[٢].

الصحيح من المذهب: أن الوجوب يستقر بأول الوقت، وعليه الأكثر من أصحابنا[٣]، وقاله بعض الشافعية[٤].

قال ابن مفلح في فروعه: وإن دخل الوقت بقدر تكبيرة وأطلقه أحمد، ولهذا قيل: بجزء[٥]. انتهى

لأن دخول [الوقت][٦] سبب الوجوب، فترتب عليه حكمه عند وجوده؛ وأنها صلاة وجبت عليه فوجب قضاؤها إذا فاتته، كالتي أمكن أداؤها[٧].

وعنه لا يستقر الوجوب إلا بإمكان الأداء في زمن الوقت، وهو قول الإمام

---

(١) الشيخ تقي الدين، انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي ص ٣٤.

(٢) انظر: التحبير ص ٩١٤.

(٣) انظر: التحبير ص ٩١٤، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٠، وانظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص ٨٢، فواتح الرحموت ١/ ٧٤.

(٤) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ٣٠٦، وانظر: نهاية السول ١/ ٩٦، قال الإسنوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا القول لا يعرف في مذهبنا.

(٥) انظر: الفروع ١/ ٤٣٨.

(٦) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ٩١٤.

(٧) انظر: التحبير ص ٩١٤.

الشافعي وأكثر أصحابه[١]، واختاره جماعة من أصحابنا منهم: ابن بطة[٢]، وابن أبي موسى[٣] [٤].

وذلك لأنه لم يدرك من الوقت ما يمكنه الصلاة فيه، أشبه ما لو لم يدرك شيئًا.

ورد القياس، لأن [قياس الواجب][٥] على ما لم يجب لا يصح[٦]. انتهى

مسألة:

اختلف العلماء في الخبر هل يحد أم لا؟

على قولين:

أحدهما: على أنه يحد، وهو قول أصحابنا والأكثر[٧]، ولهم[٨] فيه حدود كثيرة، قل أن يسلم منها حدٌّ من خدش[٩]:

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٤٣/١، نهاية السول ٩٣/١، البحر المحيط ٥٣٧/٢، شرح الألفية للبرماوي ص ٣٠٦.

(٢) هو عبيدالله بن محمد بن محمد، أبو عبدالله العُكبري، المعروف بابن بطة، ولد بعكبرا سنة ٣٠٤هـ، عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة، لازم بيته أربعين سنة، فصنف كتبه وهي تزيد على مئة، ولم يُرَ مفطرًا إلا في يومي الفطر، والأضحى، والتشريق، وكان مستجاب الدعوة، من كتبه: الإبانة في أصول الديانة، والسنن، والمناسك، توفي بعكبرا سنة ٣٨٧هـ، انظر: طبقات الحنابلة ١٤٤/٢، المنهج الأحمد ٢/ ٦٩، شذرات الذهب ٣/ ١٢٢، الأعلام ١٩٧/٤.

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد بن عيسى بن أبي موسى الهاشمي، أبو علي الحنبلي البغدادي، ولد ببغداد سنة ٣٤٥هـ، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي، وكان رئيسًا رفيع القدر، بعيد الصيت، له المكانة العليا عند الخليفتين القادر بالله، والقائم بأمر الله، من كتبه: الإرشاد، وشرح كتاب الخرقي، توفي ببغداد سنة ٤٢٨هـ، انظر: طبقات الحنابلة ١٨٢/٢، المنهج الأحمد ١٢٦/٢، شذرات الذهب ٢٣٨/٢، الأعلام ٣١٤/٥.

(٤) انظر: الإرشاد ص ٥٠، القواعد لابن اللحام ص ٨٢، التحبير ص ٩١٤.

(٥) في المخطوط: القياس أوجب، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٩١٤.

(٦) انظر: التحبير ص ٩١٤.

(٧) انظر: العدة ٨٣٩/٣، البرهان ٣٦٧/١، النهاية للصفي ٢٧٠٠/٧، شرح مختصر الروضة ٦٧/٢، كشف الأسرار ٣٦٠/٢، شرح العضد ٤٥/٢، أصول ابن اللحام ص ٨٠، أصول ابن مفلح ص ٤٥٩، التحبير ص ١٦٩٨.

(٨) نهاية اللوح رقم: (٧٣)

(٩) انظر: التحبير ص ١٦٩٨، شرح الكوكب المنير ٢٨٩/٢.

أحدها: ما قاله أبو الخطاب في التمهيد، وابن عقيل، وابن البنا[١]، وغيرهم [أنه][٢] في اللغة: كلام [يدخله][٣] الصدق والكذب[٤].

والحد الثاني: قاله القاضي في العدة، وغيره: إنّ الخبر كل ما دخله الصدق أو الكذب[٥].

وقد علم أن الكلام أنواع فلا بدَّ من بيانها، والفرق بينها؛ ليحصل الاستدلال بها على المراد، وللناس في تقسيمه طرق، فمنهم من يقسمه إلى: خبر، وإنشاء، وهذا هو الذي قدمناه[٦]؛ لأنه إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر، وإلا فهو الإنشاء.

وذلك الإنشاء إما طلب، أو غيره، وهو المشهور باسم الإنشاء، والطلب إما: أمر، أو نهي، أو استفهام، نحو: قم، ولا تقعد، وهل عندك أحد؟

وقد ذكر من الإنشاء: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والترجي، والقسم.

وظاهرٌ قولنا: وغير الخبر إنشاء[٧]. انتهى

مسألة:

---

(١) هو الحسن بن أحمد بن عبدالله بن البنا، أبو علي البغدادي، ولد سنة ٣٩٦هـ، فقيه حنبلي، من تلاميذ أبي يعلى، عرف بتصانيفه الكثيرة، قيل: بلغت كتبه ٥٠٠ كتاب، توفي سنة ٤٧١هـ، من كتبه: شرح الخرقي في الفقه، وطبقات الفقهاء، وشرح الإيضاح في النحو، انظر: النجوم الزاهرة ٥/ ١٠٧، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٤١، المنهج الأحمد ٢/ ٦٦، الأعلام ٢/ ١٨٠.

(٢) في المخطوط: أنّ، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ١٦٩٩.

(٣) في المخطوط: يدخل، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ١٦٩٩.

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٥٤٢، التمهيد ٣/ ٩، النهاية للصفي ٧/ ٢٧٠٠، الإحكام للآمدي ٢/ ١٤، شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤، شرح العضد ٢/ ٤٥، نهاية السول ٢/ ٦٦٤، أصول ابن مفلح ص ٤٥٩، التحبير ص ١٦٩٩، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٩، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٢.

(٥) انظر: العدة ٣/ ٨٣٩، وانظر: المعتمد ٢/ ٤٤٢، كشف الأسرار ٢/ ٣٦٠، أصول ابن اللحام ص ٨٠، أصول ابن مفلح ص ٤٦٢، التحبير ص ١٧٠٢، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٩٢.

(٦) لم يتقدم شيء، ولم يحذفها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تلخيصه، ربما لأنها مسودة أراد إعادة النظر فيها.

(٧) انظر: التحبير ص ١٧٠٩.

والخبر بمعنى الأمر كالأمر، قاله الشيخ تقي الدين، وغيره[١].

هذه المسألة وقعت بين الشيخ تقي الدين، وبين الشيخ ابن [الزملكاني][٢] [٣]، وهي: أن صيغة الخبر بمعنى [الأمر][٤] والنهي، هل يجري فيه الخلاف الذي في الأمر والنهي في كونهما للوجوب[٥] والتحريم، ويترتب عليهما أحكام الأمر، والنهي الصريحين، أم لا[٦]؟

وذكر ابن دقيق العيد[٧] فيها احتمالين من عنده، ولم يرجِّح شيئًا[٨].

وقال الشيخ تقي الدين: يجري الخلاف في ذلك[٩].

قال ابن الزملكاني: لا يجري [فيه][١٠] شيء من ذلك، إنما ذلك في الصيغة

(١) انظر: المسودة ٢/٩٩٠، التحبير ص ٢٢٥٥، وانظر: العدة ٢/٥١٢، شرح الألفية للبرماوي ص ١١٦٣، شرح الكوكب المنير ٣/٦٦.

(٢) في المخطوط: الزلكاني، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٢٥٥.

(٣) هو محمد بن علي بن عبدالواحد الأنصاري، كمال الدين، المعروف بابن الزملكاني، ولد بدمشق سنة ٦٦٧هـ، الفقيه، الأصولي، المناظر، انتهت إليه رئاسة الشافعية في عصره، ولي قضاء حلب، وطُلب لقضاء مصر، فقصدها، فتوفي في بلبيس، ودفن بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ، من كتبه: الرد على ابن تيمية في مسألتي الطلاق والزيادة، وشرح منهاج الطالبين، ولم يكمله، انظر: طبقات السبكي ٥/٢٥١-٢٥٩، الدرر الكامنة ٤/٧٤، شذرات الذهب ٦/٧٨، الأعلام ٦/٢٨٤.

(٤) في المخطوط: الخبر، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٢٢٥٥.

(٥) في التحبير: حقيقة في الوجوب.

(٦) انظر: البحر المحيط ٢/٣٧١، شرح الألفية للبرماوي ص ١١٦٣، التحبير ص ٢٢٥٥.

(٧) هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، ولد في ينبع على ساحل البحر الأحمر سنة ٦٢٥هـ، فنشأ بقوص، وتعلم بدمشق، والاسكندرية، ثم بالقاهرة، مجتهد من أكابر العلماء بالأصول، ولي قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥هـ، فاستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة ٧٠٢هـ، من كتبه: إحكام الأحكام في الحديث، والإلمام بأحاديث الاحكام، والإمام في شرح الإلمام، ، انظر: الدرر الكامنة ٤/٩١، فوات الوفيات ٢/٢٤٤، شذرات الذهب ٦/٥، الفتح المبين ٢/١٠٦.

(٨) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١١٦٣.

(٩) انظر: التحبير ص ٢٢٥٦.

(١٠) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢٢٥٥.

الأصلية، قال: فدعوى خلاف ذلك مكابرة.

وقال: ويغلط في ذلك كثير من الفقهاء، ويغترون بإطلاق الأصوليين، فيدخلون فيه كل ما أفاد أمرًا، أو نهيًا، وإن لم يكن فيه الأمر، أو النهي من المحقق[١].

وأيد بعض العلماء قول الشيخ تقي الدين بقول القفال[٢] [٣].

ومن الدليل على أن ذلك معناه، وأن ذلك كله كالأمر والنهي: دخول النسخ فيه، إذ الأخبار المحضة لا يدخلها النسخ؛ ولأنه لو كان خبرًا لم يوجد خلافه[٤].

قال: ومن هذا عند أصحابنا قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

[واستند][٥] بعضهم في ذلك [لقول][٦] البيانيين، وغيرهم إن ذلك أبلغ من صريح الأمر والنهي، فينبغي أن يكون للوجوب قطعًا[٧] [٨].

قال ابن مفلح في أصوله لما تكلم على الأمر: فظاهر المسألة أن الخبر[٩] كذلك كـ ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢/٣٧١، شرح الألفية للبرماوي ص ١١٦٤.

(٢) هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، أبو بكر القفال، ولد في الشاش وراء نهر سيحون سنة ٢٩١هـ، رحل إلى خراسان، والعراق، والحجاز، والشام، من أكابر علماء عصره بالفقه، والحديث، واللغة، والأدب، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وعنه انتشر مذهب الشافعيّ في بلاده، توفي في الشاش سنة ٣٦٥هـ، من كتبه: أصول الفقه، ومحاسن الشريعة، وشرح رسالة الشافعي، انظر: وفيات الأعيان ١/٤٥٨، طبقات السبكي ٢/١٧٦، الفتح المبين ١/٢١٢.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/٣٧١، شرح الألفية للبرماوي ص ١١٦٤.

(٤) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١١٦٤، التحبير ص ٢٢٥٦.

(٥) في المخطوط: واستدل، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٢٢٥٦.

(٦) في المخطوط: كقول، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٢٢٥٦.

(٧) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ١١٦٤، التحبير ص ٢٢٥٦.

(٨) نهاية اللوح رقم: (٧٤)

(٩) في أصول ابن مفلح زيادة: [بمعنى الأمر].

وقال بعض أصحابنا: لا يحتمل الندب؛ لأنه إِذَنٌ، [كالمحقق][(١)] المستمر[(٢)]. انتهى

مسألة:

إذا سكت النبي ﷺ عن إنكار فعل أو قول، بحضرته، أو زمنه عالمًا به، دلَّ على جوازه حتى لغيره في الأصح[(٣)]، وإن سبق تحريمه فنسخ؛ لئلا يكون سكوته محرمًا، ولأنَّ فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، لإيهام الجواز والنسخ، ولاسيما إن استبشر به[(٤)].

ولذلك احتج: الإمام أحمد، والإمام الشافعي، في إثبات النسب بالقيافة[(٥)][(٦)]، والمسألة مذكورة بالمقنع الذي في الفقه[(٧)]، لحديث عائشة[(٨)].

وضعَّف الباقلاني، وأبو المعالي، هذه الحجة[(٩)]. انتهى

مسألة:

ومحل هذه الأحكام في غير الكافر، ولذلك قلنا: إلا من كافر فيما يعتقده، كذهابه إلى كنيسة النصارى، فلا أثر له اتفاقًا، حكاه ابن الحاجب وغيره[(١٠)].

---

(١) في المخطوط: كالمحق، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٢٢٥٦.

(٢) انظر: أصول ابن مفلح ص ٦٧٠، وانظر: التحبير ص ٢٢٥٦.

(٣) انظر: اللمع ص ١٤٧، المحصول لابن العربي ص ١١٢، الإحكام للآمدي ١/٢٥١- ٢٥٢.

(٤) انظر: أصول ابن مفلح ص ٣٥٤، التحبير ص ١٤٩١، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٧، شرح الكوكب المنير ٢/١٩٤، فواتح الرحموت ٢/١٨٣.

(٥) انظر: مسائل أحمد ص ٣٥٥، الأم ٦/٢٤٧، أصول ابن مفلح ص ٣٥٤.

(٦) انظر: التحبير ص ١٤٩١.

(٧) انظر: المقنع ص ١٦١.

(٨) والحديث: [أن رسول الله ﷺ دخل عليها مسرورا تبرق أسارير وجهه فقال ألم تسمعي ما قال المدلجي لزيد وأسامة ورأى أقدامهما إن بعض هذه الأقدام من بعض]، أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، برقم ٣٥٥٥.

(٩) انظر: البرهان ١/٣٢٩، وانظر: أصول ابن مفلح ص ٣٥٤.

(١٠) انظر: المنتهى ص ٥٠، أصول ابن مفلح ص ٣٥٤، وانظر: شرح الكوكب المنير ٢/١٩٤.

وقيل: لا يدل السكوت على الجواز، في حق من يغريه الإنكار على الفعل، ولا يجب الإنكار عليه، حكاه ابن السمعاني[١] عن المعتزلة[٢].

والأصح: وجوب الإنكار، ليزول توهم الإباحة[٣].

وقيل: لا يدل السكوت على الجواز في حق المنافق، قاله أبو المعالي[٤].

مسألة:

وبعد البعثة: النبي ﷺ معصوم من تعمُّد ما يخلّ بصدقه، فيما دلَّت المعجزة على صدقه فيه، من رسالة وتبليغ إجماعًا، حكاه الآمدي وغيره من العلماء[٥].

[فالإجماع][٦] منعقد على عصمة الأنبياء من تعمد الكذب في الأحكام وما يتعلق بها؛ لأن المعجزة قد دلت على صدقهم[٧]. انتهى

فائدة: ولا يقع من الأنبياء سهو، أو غلط، عند الأكثر[٨].

واحتار العلماء في وقوع الكذب منهم غلطًا، وسهوًا[٩].

---

(١) هو منصور بن محمد بن عبدالجبار بن أحمد المروزي، أبو المظفر السمعاني، ولد في مرو سنة ٤٢٦ هـ، الإمام الحنفي، ثم الشافعي، كان مفسرًا، أصوليًا، عالمًا بالحديث، من كتبه: تفسير القرآن العزيز، قواطع الأدلة، والبرهان في الخلاف، توفي في مرو سنة ٤٨٩ هـ، انظر: طبقات ابن السبكي ٢١/٤، الفتح المبين ٢٧٩/١، الأعلام ٢٤٣/٨.

(٢) انظر: القواطع ٥٩٢/٢.

(٣) انظر: التحبير ص ١٤٩٤.

(٤) انظر: البرهان ٣٢٨/١- ٣٢٩.

(٥) انظر: الإحكام ٢٢٨/١، بيان المختصر ٢٧٦/١، وانظر: النهاية للصفي ٢١١٣/٥، شرح العضد ٢٢/٢، نهاية السول ٦٤٣/٢، شرح الألفية للبرماوي ص ٣٨٢، فواتح الرحموت ٩٨/٢.

(٦) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ١٤٤١.

(٧) انظر: التحبير ص ١٤٤١، شرح الكوكب المنير ١٦٩/٢.

(٨) انظر: شرح الكوكب المنير ١٧٠/٢، وانظر: المستصفى ٢١٤/٢، الإحكام للآمدي ٢٢٨/١، النهاية للصفي ٢١١٣/٥، بيان المختصر ٢٧٦/١، شرح الألفية للبرماوي ص ٣٨٢.

(٩) انظر: شرح اللمع ١٠٩٥/٢، كشف الأسرار ٢٠٠/٣، شرح العضد ٢٢/٢، البحر المحيط ١٧٢/٤.

قال ابن حمدان في نهاية المبتدي: هو معصوم فيما يروي عن الله، وليس معصومًا في [غير][1] ذلك من الخطأ، والزلل، والنسيان، والسهو، والصغائر، في الأشهر فيها[2].

وجوّزه -أيضًا- القاضي أبو يعلى من أصحابنا[3]، والقاضي أبو بكر الباقلاني[4]، والآمدي[5]، وذكره بعض أصحابنا [قول][6] الجمهور[7]، وأنه يدل عليه في الحديث[8].

وهذه المسألة ذكرها ابن مفلح في أصوله[9]، فراجعوها فيه. انتهى

فائدة: مثال زيادة ثقة سكت عنها[10] الثقات[11]:

- [حديث][12] أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ في قوله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبد: الحمد لله، يقول الله تعالى: حمدني

(١) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في نهاية المبتدئين.

(٢) نهاية المبتدئين ص ٦٠.

(٣) انظر: العدة ٣/٧٤٨.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر ١/٢٧٦.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٢٨، شرح العضد ٢/٢٢، بيان المختصر ١/٢٧٦.

(٦) في المخطوط: عن قول، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ١٤٤٢.

(٧) انظر: المسودة ١/١٤٠، التحبير ص ١٤٤٢.

(٨) وهو: حديث ذي اليدين لما سلم من ركعتين من رباعية، فقال: لم أنس ولم تقصر، فقال: بل قد نسيت، أخرجه البخاري، كتاب السهو، باب من يكبر في سجود السهو، برقم ١٢٢٩، ومسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، برقم ٥٧٣.

(٩) ص ١٥٢٥، وانظر: شرح الكوكب المنير ٢/١٧٠.

(١٠) نهاية اللوح رقم: (٧٥)

(١١) انظر: شرح الألفية للبرماوي ص ٧٤٤، التحبير ص ٢١٠٨.

(١٢) غير موجودة في المخطوط، ولا بد من إثباتها؛ ليستقيم المعنى، والمثبت هو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ٢١٠٨.

عبدي»، حديث صحيح[١] [٢] [٣].

- أمرنا رسول الله ﷺ[٤].

فائدة[٥]: لو قال الصحابي: نزلت هذه في كذا، هل هو من باب الرواية أو الاجتهاد؟

طريقة البخاري في صحيحه تقتضي أنه من باب المرفوع، وأحمد في المسند لم يذكر هذا[٦]. انتهى.

فائدة: في حد السكران الذي وقع فيه الخلاف:

قال القاضي وغيره: هو الذي يخلط في كلامه وقراءته، ويسقط تمييزه [بين][٧] الأعيان، ولا يشترط فيه أن يكون بحيث لا يميز بين السماء، والأرض، وبين الذكر، والأنثى[٨].

وقد أومأ إليه أحمد في رواية حنبل قال: هو إذا وُضِع ثيابه في ثياب غيره فلم يعرفها، أو وضع نعله في نعالهم فلم يعرفه، وإذا هذى فأكثرَ كلامَه، وكان معروفًا بغير ذلك[٩].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، برقم ٣٩٥.

(٢) ثم روى عبدالله بن زياد بن سمعان عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة الخبر، وذكر فيه: فإذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم، قال تعالى: ذكرني عبدي، تفرد بالزيادة: عبدالله بن زياد، وفيه مقال، انظر: شرح الألفية ص ٧٤٤، التحبير ص ٢١٠٨.

(٣) في المخطوط زيادة: فإذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم.

(٤) أي: وحديث: أمرنا أن نخرج صدقة الفطر صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، ، باب فرض صدقة الفر، برقم ١٥٠٣، ومسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، برقم ٩٨٤.
انفرد سعيد بن عبدالرحمن الجمحي عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بزيادة: [أو صاعًا من قمح]، انظر: شرح الألفية ص ٧٤٥، التحبير ص ٢١٠٩.

(٥) في المخطوط زيادة: لم تذكر، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ٢٠٢٢.

(٦) انظر: التحبير ص ٢٠٢٢.

(٧) في المخطوط: من بين، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ١١٨٩.

(٨) انظر: شرح الكوكب المنير ١/٥٠٧، وانظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص ٤٧.

(٩) انظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص ٤٧، التحبير ص ١١٨٩.

وضبطه بعضهم: بأنه الذي يخل[1] في كلامه المنظوم، ويبيح بسره[2]. انتهى

استدل للقول الأول: بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، وتأويله بأن المراد مثل: لا تمت وأنت ظالم، أو: مبدأ النشاط والطرب، خلاف الظاهر.

قال جماعة: احتج من قال تكليف الصلاة السكران بالآية، فإن المراد: الطافح، بدليل: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾، فقد وجه إليه النهي في حال سكره[3].

ونُوزع في الاستدلال المذكور: باحتمال أن يكون ذلك من خطاب الوضع، بمعنى أن صلاته في سكره ممتنعة، أي: باطلة غير صحيحة، أو أن المراد النهي عن السكر عند إرادة الصلوات، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وكما يقال: لا تمت وأنت ظالم، أي: لا تظلم فيؤول بك الأمر إلى الموت في حال الظلم، وأن المراد بالسكر هنا: أن يكون ثملًا[4] حاضر الرأي[5].

وقد قال ابن الحاجب وغيره: إن الآية يجب تأويلها على أحد هذين الأمرين الأخيرين[6].

ولكن الكلّ ساقط:

أما الأول؛ فلأنه لو كان من خطاب الوضع لم يأثم، والفرض أنه آثم.

والثاني، فمثل ذلك مجاز لا يعدل عنه إلا عند تعذر[7] الحقيقة، أو قيام دليل

---

(١) في التحبير: يختل.

(٢) انظر: القواعد الأصولية لابن اللحام ص ٤٧.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/١٨٣، بيان المختصر ١/٢٦٠.

(٤) في المخطوط زيادة: على، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ١١٩٠.

(٥) انظر: التحبير ص ١١٩٠، بيان المختصر ١/٢٦٠.

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر ١/٢٦٠.

(٧) نهاية اللوح رقم: (٧٦)

على إرادته ولا مانع من الحقيقة، فوجب المصير للحمل عليها[١].

فهو معاقب تغليظًا عليه، لأن التقريع على كونه ليس عاقلًا، وأنه تعلق به الخطاب، غايته هنا أن يكون مكلفًا بما لا يطيقه، فهو من جواز التكليف بالمحال[٢]، والله أعلم.

ومما استدل به على تكليفه: أن النصَّ لم يذكره في جملة من رُفع عنه القلم[٣].

قال ابن قاضي الجبل وغيره: [وقوع][٤] طلاقه من باب ربط الأحكام بالأسباب[٥].

مسألة:

نقل ابن حمدان في رعايته الكبرى: وإن صلَّى في ثوب غسل نجاسته بخل، واعتقد طهارته بدليل، ثم اعتقد نجاسته بدليل، بطلت صلاته.

وفي المأموم خلافٌ سبق[٦].

ولو تزوّج بلا ولي واعتقد صحته بدليل، ثم اعتقد فساده بدليل غيره، فهل يفارق الزوجة أم لا؟

إن حكم به حاكم وإلا فارقها المجتهد، وفي المقلد خلاف، والمفارقة أصح[٧]، وقد سبق نحوه[٨]. انتهى

لخّصت هذا الكتاب من كتاب التحبير في شرح التحرير، من تأليف شيخنا الإمام العالم العلامة المحقق المدقق الحجة الفهامة، الشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه.

---

(١) انظر: التحبير ص ١١٩٠.

(٢) انظر: التحبير ص ١١٩٢.

(٣) انظر: التحبير ص ١١٩٢.

(٤) في المخطوط: وقع، والمثبت هو الصواب وهو الموافق لما في التحبير، انظر: ص ١١٩٤.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ١٨١/٢، التحبير ص ١١٩٤.

(٦) لم يتقدم شيء، ولم يحذفها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في تلخيصه، ربما لأنها مسودة أراد إعادة النظر فيها.

(٧) انظر: المسودة ٩٣٤/٢.

(٨) لم يتقدم شيء، ولم يحذفها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في تلخيصه، ربما لأنها مسودة أراد إعادة النظر فيها.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم، بتاريخ خامس من شهر جماد الأولى من شهور سنة اثنتين وتسعين وثمانمائة، أحسن الله عاقبتها في خير وعافية، على يد العبدالفقير الراجي عفو ربه القدير، أبي الفضل أحمد بن علي بن زهرة الحنبلي، غفر الله له، ولوالديه، ولمشايخه، ولمن نظر، ولكل المسلمين، آمين.

والحمد لله رب العالمين[1].

(١) نهاية اللوح رقم: (٧٧)، وبه ينتهي التلخيص، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، ت٧٥٦هـ، أكمله ولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، ت٧٧١هـ، تحقيق/ الدكتور أحمد الزمزمي، والدكتور نور الدين صغيري، طبعة دار البحوث الإسلامية في الإمارات.

٢. أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي، تحقيق/ محمد عطا، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خف الباجي، تحقيق عبدالمجيد تركي، طبع دار الغرب الإسلامي في بيروت، ١٤٠٧هـ.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ت٦٣١هـ، تعليق عبدالرزاق عفيفي، طبعة دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ

٥. أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تعليق/ أبو الوفاء الأفغاني، مطابع دار إحياء الكتاب العربي- مصر، سنة ١٣٧٢هـ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.

٦. أصول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي ت ٧٦٣هـ، تحقيق/ الدكتور فهد السدحان، مكتبة العبيكان.

٧. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ت ٧٩٤هـ، عناية/ الدكتور عبدالستار أبو غدة، تحرير/ الدكتور عمر الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر، الغردقة - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٨. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق/ الأستاذ سمير رباب، طبعة دار إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٩. بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين الأصفهاني، ت ٧٤٩هـ، تحقيق/ الدكتور علي جمعة، طبعة دار السلام، ط الأولى ١٤٢٤هـ

١٠. التحبير في شرح التحرير، لعلاء الدين المرداوي ت ٨٨٥هـ، تحقيق/ الدكتور عبدالرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١١. التحصيل من المحصول، لسراج الدين الأرموي، تحقيق/ الدكتور عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ.

١٢. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالله الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق/ د عبدالله النيبلي، وشبير العمري، دار البشائر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٣. تيسير التحرير شرح كتاب التحرير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد ابن الهمام المتوفى سنة٨٦١هـ لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحنفي ت٩٨٧هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ.

١٤. الحنابلة خلال ثلاثة قرون، للأستاذ الدكتور/ عبدالله بن محمد بن أحمد الطريقي، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

١٥. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، تحقيق وتعليق/ الدكتور محمود حامد، دار الزاحم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٦. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبدالله بن حميد ت ١٢٩٥هـ، تحقيق/ بكر أبو زيد، والدكتور عبدالرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٧. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للقاضي عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي ت ٧٥٦هـ، وبهامشه حاشية التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ، وحاشية الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ عليه، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

١٨. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق/ الدكتور نزيه حماد، والدكتور الزحيلي، طبعة جامعة أم القرى.

١٩. شرح المحلي على جمع الجوامع، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، ت ٨٤٦هـ، تحقيق/ مرتضى الداغستاني، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٢٠. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، ت ٧١٦هـ، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ.

٢١. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ، تحقيق/ أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٢. صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، ت٢٥٦هـ، عناية بيت الأفكار الأردن، ١٤١٩هـ.

٢٣. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت٢٦١هـ، طبعة دار المغني ١٤١٩هـ.

٢٤. صحيح سنن أبي داود، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ت ١٤٢٠هـ، مؤسسة غراس - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٥. صحيح الجامع، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ت ١٤٢٠هـ، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٢٦. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، ت ٤٥٨هـ، تحقيق/ الدكتور أحمد سير المباركي، طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٠هـ.

٢٧. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة العراقي، ت ٨٢٦هـ، أعده/ حسن قطب، نشر الفاروق الحديثة - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.

٢٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، راجعه/ محب الدين الخطيب، دار الريان - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٢٩. الفصول في الأصول، لأبي بكر الجصاص، تحقيق/ الدكتور محمد تامر، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠١٠ م.

٣٠. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبدالعليّ محمد بن نظام الدين الأنصاري المتوفى سنة ١٢٢٥هـ، تحقيق/ عبدالله محمود، دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ

٣١. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت ٨١٧هـ، إشراف محمد نعيم، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، ١٤١٩هـ.

٣٢. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لأبي الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي الشهير بابن اللحام ت ٨٠٣هـ، دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٣. قواطع الأدلَّة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، ت ٤٨٩هـ، دراسة وتحقيق/ الدكتو علي وعبدالله الحكمي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٤. اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ت ٤٧٦هـ، عناية/ مصطفى أبو يعقوب، مؤسسة الحسنى المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٥. المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ت٦٣١هـ، تحقيق/ حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٦. المحصول في علم الأصول، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ت ٦٠٦هـ، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٧. مختصر ابن الحاجب، لجمال الدين عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب ت ٦٤٦هـ، تحقيق/ أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٣٨. المختصر في أصول الفقه، لعلي بن محمد ابن اللحام، تحقيق/ الدكتور محمد بقا، نشر مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٣٩. المدخل لابن بدران، تحقيق/ د عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١١هـ.

٤٠. المستصفى من علم أصول الفقه، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت٥٠٥هـ، تحقيق/ الدكتور محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٤١. المسودة في أصول الفقه، لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تأليفها، جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي الحنبلي المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق/ د أحمد الذروي، دار الفضيلة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٢. معجم مصنفات الحنابلة، للأستاذ الدكتور/ عبدالله بن محمد بن أحمد الطريقي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٣. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد، للشيخ بكر أبو زيد ت ١٤٢٩هـ، دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٤. نهاية السول شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، ت ٧٧٢هـ، تحقيق/ الدكتور شعبان إسماعيل، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٥. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي ت ٥١٣هـ، تحقيق/ الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٤٦. الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع، للكوراني ت ٨٩٣هـ، تحقيق/ الدكتور سعيد المجيدي، طبع الجامعة الإسلامية في المدينة ١٤٢٩هـ.

٤٧. الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، ليوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي ت

٦٥٦هـ، تحقيق/ محمود غنيم، مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٤٨. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي ت ٤٣٦هـ، حققه/ محمد حميد الله وآخرون، طبعة المعهد العلمي الفرنسي بدمشق ١٣٨٤هـ.

٤٩. نهاية الوصول في دراية الأصول، للصفي الهندي ت ٧١٥هـ، تحقيق/ الدكتور صالح اليوسف، والدكتور سعد السويح، المكتبة التجارية بمكة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٥٠. الرعاية في الفقه، لابن حمدان الحراني ت ٦٩٥هـ، تحقيق/ الدكتور علي الشهري ١٤٢٨هـ.

٥١. تهذيب الأجوبة، لابن حامد، تحقيق/ صبحي السامرائي، طبع عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٢. صفة المفتي والمستفتي، لابن حمدان الحراني ت ٦٩٥هـ، تحقيق/ مصطفى القباني، دار الصميعي الرياض ١٤٣٦هـ.

٥٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري ت ٣١٠هـ، طبعة دار الفكر بيروت ١٤٠٨هـ.

٥٤. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لعبدالوهاب السبكي ت ٧٧١هـ، تحقيق/ علي معوض، عادل عبدالموجود، طبع عالم الكتب.

٥٥. المقصد الأسنى، للغزالي، تحقيق/ عناية بسام الجابي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى بيروت ١٤٢٤هـ.

٥٦. لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، للفخر الرازي ت ٦٠٦هـ، تصحيح/ السيد محمد بدر الدين النهساني الحلبي، المطبعة الشرفية بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٣هـ.

٥٧. كشف الأسرار، لعبدالعزيز البخاري، طبع في مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.

٥٨. الهداية على مذهب الإمام أحمد، لأبي الخطاب ت ٥١٠هـ، تحقيق/ الدكتور عبداللطيف هميم، والدكتور ماهر الفحل، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، مطبعة غراس للنشر الكويت.

٥٩. المعالم في أصول الفقه، للفخر الرازي، تحقيق/ علي عوض، عادل عبدالموجود، مؤسسة الإسراء القاهرة ١٩٩٤ م، نشر دار عالم المعرفة.

٦٠. الإرشاد إلى سبيل الرشاد، للشريف محمد بن أحمد بن أبي موسى ت ٤٢٨هـ، تحقيق/ الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٦١. الفروع، لابن مفلح، ومعه تصحيح الفروع، وحاشية ابن قندس، تحقيق/ الدكتور عبدالله التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، دار المؤيد الرياض.

٦٢. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٦٣. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن حميد النجدي ت ١٢٣٦هـ، تحقيق/ بكر أبو زيد، والدكتور عبدالله العثيمين، مؤسسة الرسالة.

٦٤. مقامات ابن الجوزي، لأبي الفرج ابن الجوزي ت ٥٩٧هـ، تحقيق/ الدكتور محمد نغش، دار الفوزي للطباعة ١٤٠٠هـ.

٦٥. الفوائد السنية في شرح الألفية، لشمس الدين محمد بن عبدالدائم البرماوي ت ٨٣١هـ، تحقيق/ عبدالله رمضان موسى، مكتبة دار النصيحة، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

٦٦. مسند الإمام أحمد، ت ٢٤١هـ، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر بن عبدالبر ت ٤٦٣هـ، تحقيق/ مصطفى العلوي، ومحمد البكري، ١٣٨٧هـ.

٦٨. الصاحبي في فقه اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق/ أحمد حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٩. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، لأبي الفرج ابن الجوزي ت ٥٩٧هـ، تحقيق/ د حسن ضياء الدين، دار البشائر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٠. المعرب من الكلام الأعجمي، لأبي منصور الجواليقي ت ٥٤٠هـ، تحقيق/ د عبدالرحيم، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٧١. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين بن هشام ت ٧٦١هـ، تحقيق/ د مازن المبارك، ومحمد علي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.

٧٢. المقنع في فقه الإمام أحمد، للموفق ابن قدامة ت ٦٢٠هـ، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٣. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ، نشر دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٣هـ.

٧٤. مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبدالله، تحقيق/ زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٧٥. المحصول في أصول الفقه، للقاضي أبي بكر ابن العربي ت ٥٤٣هـ، عناية/ حسين اليدري، دار البيارق - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧٦. الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ، تحقيق/ أحمد شاكر، دار الآثار - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٧٧. شرح المنهاج، لشمس الدين الأصفهاني، ت ٧٤٩هـ، تحقيق/ د. عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧٨. الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، ت ٧١٦هـ، تحقيق/ الدكتور محمد الفاضل، وزارة الأوقاف بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٧٩. نهاية المبتدئين في أصول الدين، لابن حمدان الحراني ت ٦٩٥هـ، تحقيق/ د ناصر السلامة، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٧٩٣

المقدمة ٧٩٥

القسم الأول: القسم الدراسي: وفيه مبحثان: ٧٩٧

المبحث الأول: التعريف بالمرداوي، وكتابه التحبير، وفيه مطلبان: ٧٩٧

المطلب الأول: التعريف بالمرداوي ٧٩٧

المطلب الثاني: التعريف بكتاب التحبير ٨٠٢

المبحث الثاني: التعريف بابن زهرة، وكتابه التلخيص، وفيه مطلبان: ٨٠٤

المطلب الأول: التعريف بابن زهرة رحمه الله ٨٠٤

المطلب الثاني: التعريف بكتاب تلخيص التحبير ٨٠٦

القسم الثاني: قسم التحقيق ٨١٠

المبحث الأول: وصف المخطوط ٨١٠

المبحث الثاني: منهج التحقيق ٨١١

النَّص المحقق ٨١٣

قائمة المصادر والمراجع ٨٦٥

الجمعية
الفقهية
السعودية

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 Seventh Issue - Rajab - Ramadan - 1443 - 2022