الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله
تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية
العدد الثاني والستون - شوال - ذو الحجة - ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

موضوعات العدد

- الدلالات الأصولية في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حج النبي ﷺ
  د. سارة بنت محمد الهويمل
- رسالة في جواز المسح على الخِفاف التي يُلبس تحتها الجُوخ لابن الفَنَاري، مُحيي الدِّين رَحِمَهُ اللَّهُ (ت: ٩٠٤هـ) - تحقيق
  د. جميلة بنت عادل بن سعد فته
- رسالة في قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيميّة (ت: ٧٢٨هـ) - تحقيق
  د. عبدالرحمن بن فؤاد العامر
- بيع المعتكف وشراؤه في المسجد وصوره المعاصرة
  أ. د. فاتن بنت محمد المشرّف
- الروبوتات المستقلة (الآلات المزودة بأجهزة الإحساس الاصطناعي) - دراسة فقهية مقارنة
  د. فهد بن سريع النغيمشي
- قاعدة فقهية: (النِّيَّةُ سَبَبٌ ضَعِيفٌ يَنقُلُ إلى الأصلِ ولا ينقلُ عَنه)
  أ. د. وليد بن عبد الرحمن الحمدان
- الاستدلال على المسائل الفقهيّة بالإجماع العملي - دراسة تأصيلية تطبيقية
  د. أحمد بن فهد بن حمين الفهد
- إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد - دراسة فقهية مقارنة
  د. منال علي العنزي
- الدروب شيبنج (بيع السلع إلكترونيًا عن الغير) - دراسة فقهية
  د. صالح بن علي بن محمد السعود
- الخِطبة على الخِطبة - دراسة فقهية
  د. إبراهيم بن صالح المحيسن
- الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ على المسائل الأصولية
  د. خديجة بنت حمد الطيار
- توظيف معيار الفقهاء في «استقرار الحياة» على الموت الدماغي - دراسة تحليلية تطبيقية
  د. محمد علي جبران زريّب
- ضوابط الكفارات
  أ. د. غازي بن سعيد المطرفي
- حقيقة ملكية حسابات مواقع التواصل الاجتماعي وأحكامها
  د. ناصر بن عبدالله آل ماطر

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 الثاني والستون
شوال - ذو الحجة
١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م

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: mfiqhiah@gmail.com

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 في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

نائب رئيس مجلس إدارة الجمعية

والأستاذ بقسم أصول الفقه في كلية 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 الثاني والستون

شوال - ذو الحجة ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١/٥/١٤٢٧هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٢٥٨٢١١٨ ٠١١ - ٢٥٨٢٣٣٢ ٠١١

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤ ٠١١

mfiqhiah@gmail.com

http: //www.alfiqhia.org.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد ٧

كلمة رئيس التحرير ١١

الدلالات الأصولية في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حج النبي ﷺ ١٣
د. سارة بنت محمد بن راشد الهويمل

رسالة في جواز المسح على الخِفاف التي يُلبَس تحتها الجُوخ لابن الفَنَاري، مُحيي الدِّين رَحِمَهُ اللَّهُ (المتوفى سنة: ٩٥٤هـ) - تحقيق ٦١
د. جميلة بنت عادل بن سعد فته

رسالة في قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيميَّة (ت: ٧٢٨هـ) - تحقيق ١١٣
د. عبدالرحمن بن فؤاد بن إبراهيم العامر

بيع المعتكف وشراؤه في المسجد وصوره المعاصرة ١٦١
أ. د. فاتن بنت محمد بن عبدالله المشرَّف

الروبوتات المستقلة (الآلات المزودة بأجهزة الإحساس الاصطناعي) - دراسة فقهية مقارنة ٢٣٥
د. فهد بن سريع بن عبدالعزيز النغيمشي

قاعدة فقهية: (النِّيَّةُ سَبَبٌ ضَعِيفٌ يَنقُلُ إلى الأصلِ ولا ينقلُ عَنه) ٢٨٩
أ. د. وليد بن عبد الرحمن بن عبدالله الحمدان

الاستدلال على المسائل الفقهيّة بالإجماع العملي - دراسة تأصيلية تطبيقية ٣١٩
د. أحمد بن فهد بن حميّن الفهد

إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد - دراسة فقهية مقارنة ٤٣٧
د. منال علي العنزي

الدروب شيبنج (بيع السلع إلكترونيًا عن الغير) - دراسة فقهية ٤٨١
د. صالح بن علي بن محمد السعود

الخِطبة على الخِطبة - دراسة فقهية ٥٢٧
د. إبراهيم بن صالح بن عبد الرحمن المحيسن

الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ على المسائل الأصولية ٥٦٥
د. خديجة بنت حمد الطيار

توظيف معيار الفقهاء في «استقرار الحياة» على الموت الدماغي - دراسة تحليلية تطبيقية ٦٢١
د. محمد علي جبران زريّب

ضوابط الكفارات ٦٦٩
أ. د. غازي بن سعيد المطرفي

حقيقة ملكية حسابات مواقع التواصل الاجتماعي وأحكامها ٧١٥
د. ناصر بن عبدالله آل ماطر

افتتاحية العدد

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

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 إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن الغاية العظمى من إنزال الله للقرآن الكريم هو عبادة الله وحده لا شريك له، وإقامة دينه الذي ارتضاه الله لعباده، والحكم بالقرآن، والتحاكم إليه في جميع شؤون الحياة كما شرع الله ورسوله، والتقرب إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بتلاوته آناء الليل وأطراف النهار، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩].

وإن السعادة الدنيوية والأخروية في العمل بالقرآن الكريم، والتمسك به، وتحكيمه والتحاكم إليه، وتحليل حلاله وتحريم حرامه، وإقامة حروفه وحدوده، والعمل بمحكمه والإيمان بمتشابهه، والتأدب بآدابه، فمن اتبع القرآن وحَكَّمه، وجعله نظامه ودستور حياته، فإنه لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، فهو على هدى وبصيرة، وسعد في دنياه وآخرته، ومن أعرض عن القرآن فإن حياته حياة شقاء وبلاء، فنتائج الإعراض عن كتاب الله حصول الفوضى والاضطراب، والشقاء في الدنيا والآخرة، والتمسك بهذا القرآن سبب للأمن والاستقرار والقوة والعزة والتمكين قال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم

﴿مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٤].

ومن فضل الله ورحمته، وتمام نعمته على عباده أن جعل القرآن الكريم محفوظًا بحفظ الله له، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ومن وسائل حفظ الله لكتابه العزيز من التبديل، والتحريف، ومن الزيادة والنقص أن يَسَّر الله تلاوته وحفظه في الصدور، وأعان على ذلك لمن أراد أن يذَّكر ويتعظ، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٢٢]، وقال ﷺ: «ألا إنَّ رَبِّي أَمَرَني أَنْ أُعَلِّمَكُمْ ما جَهِلْتُمْ، ممَّا عَلَّمَنِي يَومِي هذا... وَأَنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَابًا لا يَغْسِلُهُ المَاءُ، تَقْرَؤُهُ نَائِمًا وَيَقْظَانَ». رواه مسلم. فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بين لنبيه ﷺ أنه أنزل عليه كتابًا «لَا يَغْسِلهُ الْمَاء» أي: مَحْفُوظ في الصُّدُور، لَا يَتَطَرَّق إِلَيْهِ الذَّهَاب، بَلْ يَبْقَى عَلَى مَرّ الْأَزْمَان، و«تَقْرَأُهُ نَائِمًا وَيَقْظَان» قَالَ الْعُلَمَاء: مَعْنَاهُ يَكُون مَحْفُوظًا لَك فِي حَالَتَيْ النَّوْم وَالْيَقَظَة، وَقِيلَ: تَقْرَأُهُ فِي يُسْر وَسُهُولَة.

ومن وسائل حفظ الله لكتابه العزيز أن سخر له علماء أفذاذًا وقراء مهرة، هيأهم الله للاهتمام بكتابه العزيز، والاعتناء به، وتعظيمه فأولوه جل اهتمامهم، وعنايتهم عملًا به، وتعليمًا، وقراءة وإقراء، وتفسيرًا وشرحًا لمعانيه مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ومن وسائل حفظ الله لكتابه العزيز أن هيّأ من يعتني بكتاب الله وينشئ المراكز والأقسام والمعاهد والكليات التي يتم من خلالها حفظه وتعلم علومه، ومنح الإجازات والشهادات للحفاظ المؤهلين الخريجين من تلك المؤسسات.

ومن وسائل حفظ الله للقرآن الكريم أن وفّق ويسّر إقامة المسابقات الدولية والمحلية التي تقام سنويًا في أقطار مختلفة من العالم الإسلامي لتكريم حفظة القرآن الكريم، وتقديرهم، وتشجيعهم ماديًا ومعنويًا، ورصد الجوائز القيمة الثمينة للحافظين، والمتقنين له، والنابغين في علومه، وبذل الأموال الطائلة بسخاء في سبيل ذلك.

ومن أبرز تلك المسابقات مسابقة الملك عبدالعزيز الدولية لحفظ القرآن الكريم، وتجويده، وتفسيره، والمسابقة المحلية على جائزة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز لحفظ القرآن الكريم وتلاوته وتفسيره للبنين والبنات، بعناية ورعاية كريمة، ودعم مادي، ومعنوي من لدن خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز حفظه الله وسدد خطاه، وولي عهده الأمين حفظه الله تعالى.

ولا شك أن هاتين المسابقتين وغيرهما من مسابقات القرآن الكريم التي تقام في المملكة من حسنات ومناقب هذه الدولة المباركة التي تضاف إلى مكارمها الكثيرة وجهودها المميزة في خدمة الإسلام والمسلمين، وما يهم المسلمين في دينهم، ودنياهم، ونصرة قضاياهم، وحرصها على توحيد كلمتهم على الحق والهدى، وفهم كتاب الله العزيز على هدى ونور وبصيرة.

وتكمن أهمية هذه المسابقات من كونها تقام في منبع الوحي ومهبط الرسالة، بلاد الحرمين الشريفين أقدس وأطهر بقعة على وجه الأرض، ولكونها موجهة لأهم طبقة في المجتمع وهم شريحة الشباب، عماد الأمة الإسلامية، ورجال الغد مما كان له أبلغ الأثر في تقوية أواصر المحبة، والتعارف، والأخوة بين المسلمين، وإحياء روح التضامن الإسلامي، واجتماع القلوب على الخير والهدى، والتعاون على البر والتقوى، ولما لذلك من آثار حسنة، ونتائج طيبة على المتسابقين، وذلك لأن ربطهم بكتاب الله العزيز، وتشجيعهم على حفظه أدعى لقوة إيمانهم، وتهذيب أخلاقهم، وتزكية نفوسهم، وتربيتهم تربية روحية تصلهم بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وتنشئتهم تنشئة إسلامية سليمة مبنية على منهج وسطي سليم، وطريق مستقيم، ومسلك معتدل قويم، وفهم كتاب الله العزيز على نور وبصيرة، وفي ذلك تحصين لهم ضد المبادئ الهدامة، والأفكار الفاسدة، وحمايتهم من الانحراف العقدي، والتطرف الفكري. قال ﷺ: «ما اجتمَعَ قومٌ في بيتٍ من بيوتِ اللهِ يتلونَ كتابَ اللَّهِ، ويتدارسونَهُ فيما بينَهم إلا نزلَت عليهِم السَّكينةُ، وغشِيَتهُمُ الرَّحمةُ ، وحفَّتهُمُ الملائكَةُ، وذكرَهُمُ اللهُ فيمَن عندَهُ» أخرجه مسلم وغيره.

كما تكتسب هذه المسابقات أهميتها ومكانتها العظيمة من مضمون الموضوع الذي تدور حوله وهو القرآن الكريم الذي هو كلام الله العزيز أفضل الكتب السماوية وخاتمها، آملًا أن تستمر هذه المسابقات القرآنية وأن تطور لوائحها وأنظمتها، وتُيسر سبلها وآلياتها، وأن تحظى بمزيد من الدعم والمساندة من المسؤولين ومن أهل الخير والمحسنين، حتى تكون رائدة ومثمرة ومحققة للأهداف المرجوة منها بإذن الله.

وأنصح إخواني وأبنائي شباب الإسلام بالعناية بكتاب الله حفظًا وفهمًا وتعلمًا وتعليمًا وتدبرًا وعملًا به، وأحثهم بالمشاركة في مثل هذه المسابقات كما أنصح من رزقه الله بحفظ كتابه أن يشكروا الله على أن اصطفاهم فجعلهم من أهله، وخاصته، فأهل القرآن أهل الله وخاصته كما قال ﷺ: «إنَّ للهِ أَهْلينَ منَ النَّاسِ» قالوا: يا رسولَ اللهِ، من هُم؟ قالَ: «هم أَهْلُ القرآنِ، أَهْلُ اللهِ وخاصتُهُ» أخرجه الإمام أحمد وغيره، وأن يتعاهدوا ما حفظوه من كتاب الله حتى لا ينسى، وأن يتلوه آناء الليل، وأطراف النهار بتدبر، وخشوع، وحضور قلب، وخوف من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأن يخلصوا النية لوجه الله محبةً له، ولكتابه، وأن يتعلموه ويعملوا به ويعلمونه لأهلهم، وأفراد مجتمعهم حتى ينالوا بركة هذا القرآن الكريم، ويحظوا بآثاره الطيبة، وتتحقق لهم الخيرية التي وعدهم الله بها فيكونوا من أهل الله وخاصته، روى عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» أخرجه البخاري.

أسأل الله تعالى أن يجزي أوفر الجزاء وأعظمه كل من اعتنى بكتاب الله تعليمًا وتعلمًا، تلاوة وتدبرًا، طباعة ونشرًا، أو قدم دعمًا ماديًا أو معنويًا، وأن يمدهم بعونه وتوفيقه، وأن ينفع بجهودهم الإسلام والمسلمين، إنه سميع قريب مجيب.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، وصلاة وسلامًا على أشرف الأنبياء والمرسلين، أما بعد:

فبتوفيق من الله تعالى يصدر العدد الثاني والستون من مجلة الجمعية الفقهية السعودية ويحوي بحوثًا متنوعة في الفقه وأصوله.

ولا شك أن الإقبال الكبير على مجلتنا حافزٌ لنا على مزيد من الجهد والاجتهاد في خروجها في أجمل صورة ترضي القرّاء الكرام، وتُسهم في محافظتها على مكانتها المرموقة في الأوساط العلمية، ولا زلنا نرى أنها تستحق المزيد من التطور والرقيّ وسنعمل -بإذن الله- على ذلك بتضافر جهود الجميع لتبقى دومًا مجلة الفقه والفقهاء .. والله المستعان وعليه التكلان.

الدلالات الأصولية في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حج النبي ﷺ

إعداد:

د. سارة بنت محمد بن راشد الهويمل

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنعم على العباد بالنعم الظاهرة والباطنة، وأصلي وأسلم على الهادي الأمين المبعوث رحمة للعالمين.. أما بعد:

فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حين بعث نبيه محمدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ ليخرج الناس من ظلمات الشرك والجهل إلى نور الإسلام والعلم تفضل عليه بإنزال القرآن ليبلغه للعالمين، وكانت أقواله وأفعاله الصادرة منه ﷺ إما بيانًا لهذا المنزل،أو تشريعًا مستقلًا لا يعارضه؛ وما كان منه تشريعًا مستقلًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يُعد من مشكاة الوحي؛ لأن الله سمى ذلك وحيًا حين قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

وقد عاش النبي ﷺ بعد أن اختاره الله لهذه الأمة نبيًا ومبلغًا أمينًا ثلاثًا وعشرين سنة، عاشها مع أصحابه موجهًا ومربيًا في كل موقف يمر عليهم تكرر أم لا، وقد أوصى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالتمسك بالكتاب والسنة بقوله في حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟، فقال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[1].

(١) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة (٤/٢٠٠) برقم (٤٦٠٧)، وأخرجه الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٥/٤٤) برقم (٢٦٧٦)، وأخرجه ابن ماجة، الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع الخلفاء الراشدين المهديين (١/١٥) برقم =

ومن تلك المواقف التشريعية التي لم تكن خلال مدة بعثته ﷺ إلا مرة واحدة موقفه في الحج الذي صرح فيه بقوله: «لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[(١)]، وقد اجتهد الصحابة في حكاية ما رأوه من أفعاله وأقواله في فترة الحج، إلا أن أحد أصحابه وهو جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد تفرد بحديث أخرجه مسلم في صحيحه حكى فيه عن حج النبي ﷺ بمواقف لم تجتمع في حديث واحد سواه، ولذا آثرت إظهار الدلالات الأصولية في حديث جابر بن عبدالله عند مسلم، وعنونت البحث بـ: «**الدلالات الأصولية في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة حج النبي ﷺ**».

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. أن إبراز الدلالات الأصولية في أحاديث السنة النبوية جزء من تنفيذ الوصية الواردة في حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المذكور آنفًا، ومشابهة لفعل من سلف في عنايتهم بإبراز الدلالات الأصولية في نصوص الكتاب كما فعل الطوفي في كتابه: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية.

٢. أن حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد تفرد بطوله في بيان صفة حج النبي ﷺ، والأئمة يؤكدون على أهميته وتفرده من ذلك: قال القاضي عياض فيما يتعلق بالصناعة الفقهية فيه: (قد تكلم الناس على ما فيه من الفقه وأكثروا، وقد ألف فيه أبو بكر بن المنذر جزءًا كبيراً، وخرَّج فيه من الفقه مائة نوع ونيفاً وخمسين نوعاً، ولو تقصّى لزيد على هذا العدد قريب منه)[(٢)]، وأما القرطبي فقد قال: (حديث جابر هذا فيه أحكام كثيرة، وأبواب من الفقه غزيرة، وقد استخرجها الأئمة، وصنفوها، وعددوها حتى بلغوها إلى نيف

= (٤٢). واللفظ لأبي داود. قال الألباني: صحيح.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا (٩٤٣/٢) برقم (١٢٩٧).

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢٥٦/٤).

على مائة وخمسين حكما، وإذا تتبع وجد فيه أكثر من ذلك، لكن أكثرها لا يخفى على فطن)[1]، فأردت إبراز دلائله الأصولية من خلال هذا البحث.

٣. أن العناية بإبراز القواعد الأصولية التي استدل عليها بما ورد في حديث جابر بن عبدالله في صفة حج النبي ﷺ في بحث واحد يسهل على المختصين الاستفادة منه والرجوع إليه عند الحاجة.

الدراسات السابقة:

لم أجد -بحسب ما اطلعت عليه- بحثًا مستقلًا أفرد المسائل الأصولية التي دل عليها حديث جابر بن عبدالله الوارد في صحيح مسلم المبيِّن لصفة حج النبي ﷺ، ووجدت بعض الدراسات الأصولية التي يمكن تصنيفها بحسب ما يلي:

- **الدراسات الأصولية المتعلقة بالاستدلال بالسنة على القواعد الأصولية، ومن ذلك:** مشروع استدلال الأصوليين بالسنة في مسائل الأدلة المختلف فيها، ودلالات الألفاظ -جمعًا وتوثيقًا ودراسة- للباحث: ماجد المنصور، واستدلال الأصوليين بالسنة في مسائل الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح للباحث: حسن السفياني ضمن المشروع البحثي التابع لقسم أصول الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والذي حرص فيه الباحثون على استقصاء الأحاديث الواردة في السنة بحسب ترتيب القواعد الأصولية، وأما هذا البحث فقد كان الجمع للقواعد الأصولية المتعلقة بحديث واحد، وبالصياغة الواردة في الحديث المختار دون ما يشبهه من الأحاديث الواردة في كتب السنة.

- **الدراسات الأصولية المتعلقة بأشهر شروح صحيح مسلم، وهو شرح النووي، ومن ذلك ما يلي:**

أولًا: القواعد الأصولية عند الإمام النووي وتطبيقاتها على الفروع الفقهية من

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٢١).

خلال شرحه لصحيح مسلم: كتاب العبادات للباحث في مرحلة الماجستير: عبدالباقي الحاج محمود بشارة في جامعة أم درمان الإسلامية، وقد قدم البحث في ٢٨٩ صفحة اقتصر فيها الباحث على القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة المتفق عليها، والمختلف فيها، ودلالات الألفاظ من حيث الشمول وعدمه، ولم يذكر ما يتعلق بأبواب دلالات الألفاظ المتبقية، وأبواب الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، إضافة إلى أن البحث في موضوع تخريج الفروع على الأصول.

ثانيًا: الآراء الأصولية عند الإمام النووي المتعلقة بمباحث الألفاظ والتطبيق عليها من كتابه شرح صحيح مسلم للباحث في مرحلة الدكتوراه: عز الدين محمد أحمد عمر أحمد في جامعة أم القرى، وقد قدم البحث في ٤٩٨ صفحة اقتصر فيها الباحث على القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الألفاظ في ثمان مباحث، ولم تشتمل على جلّ القواعد الأصولية التفصيلية تحتها، إضافة إلى أنه لم يذكر ما يتعلق بأبواب الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، ويضاف أيضًا أن موضوع البحث في التطبيقات على الفروع الفقهية بخلاف موضوع دراسة هذا البحث.

وما سبق جعلني أكثر حرصًا على إبراز القواعد الأصولية من هذا الحديث، وإيضاح وجه الدلالة من الحديث عليها.

خطة البحث:

ينتظم هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة، وتشتمل على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

التمهيد، ويشمل على: نص الحديث المستدل به في البحث.

المبحث الأول: الاستدلال بالحديث في باب دلالات الألفاظ، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه.

المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل.

المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي.

المطلب الرابع: الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

المطلب الخامس: الاستدلال بالحديث على أن الواو تفيد مطلق الجمع.

المبحث الثاني: الاستدلال بالحديث في أبواب الاجتهاد، والتعارض والترجيح، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه.

المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ.

المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ.

المطلب الرابع: الاستدلال بالحديث على تقديم رواية الراوي الأحسن سياقًا.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس المحتويات.

منهج البحث:

١. الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصيلة في كل مسألة بحسبها.

٢. التمهيد للمسألة بما يوضحها -إن احتاج المقام إلى ذلك-.

٣. اتبعت في بحث المسائل الخلافية المنهج الآتي:

أولًا: صورة المسألة.

ثانيًا: ذكر أشهر الأقوال في المسألة، ونسبتها لقائليها.

ثالثًا: ذكر موضع الشاهد من الحديث.

رابعًا: بيان وجه الدلالة من الحديث.

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة.

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث، والجواب عنه -إن وجد-.

سابعًا: بيان الموقف من الاستدلال بالحديث.

وأسأل الله التوفيق والإعانة والسداد.

التمهيد

في نص الحديث المستدل به في البحث

قال الإمام مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، جَمِيعًا عَنْ حَاتِمٍ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمَدَنِيُّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عبدالله، فَسَأَلَ عَنِ الْقَوْمِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيَّ، فَقُلْتُ: أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى رَأْسِي فَنَزَعَ زِرِّي الْأَعْلَى، ثُمَّ نَزَعَ زِرِّي الْأَسْفَلَ، ثُمَّ وَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ ثَدْيَيَّ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ غُلَامٌ شَابٌّ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ، يَا ابْنَ أَخِي، سَلْ عَمَّا شِئْتَ، فَسَأَلْتُهُ، وَهُوَ أَعْمَى، وَحَضَرَ وَقْتُ الصَّلَاةِ، فَقَامَ فِي نِسَاجَةٍ[1] مُلْتَحِفًا بِهَا، كُلَّمَا وَضَعَهَا عَلَى مَنْكِبِهِ رَجَعَ طَرَفَاهَا إِلَيْهِ مِنْ صِغَرِهَا، وَرِدَاؤُهُ إِلَى جَنْبِهِ، عَلَى الْمِشْجَبِ[2]، فَصَلَّى بِنَا، فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِي عَنْ حَجَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: بِيَدِهِ فَعَقَدَ تِسْعًا، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَكَثَ تِسْعَ سِنِينَ لَمْ يَحُجَّ، ثُمَّ أَذَّنَ فِي النَّاسِ فِي الْعَاشِرَةِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَاجٌّ، فَقَدِمَ الْمَدِينَةَ بَشَرٌ كَثِيرٌ، كُلُّهُمْ يَلْتَمِسُ أَنْ يَأْتَمَّ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ، وَيَعْمَلَ مِثْلَ عَمَلِهِ، فَخَرَجْنَا مَعَهُ، حَتَّى أَتَيْنَا ذَا الْحُلَيْفَةِ، فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ: كَيْفَ أَصْنَعُ؟ قَالَ: «اغْتَسِلِي، وَاسْتَثْفِرِي[3] بِثَوْبٍ وَأَحْرِمِي». فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ رَكِبَ

(١) قال النووي «نساجة»: "هي بكسر النون وتخفيف السين المهملة وبالجيم هذا هو المشهور... ووقع في بعض النسخ: «في ساجة» بحذف النون، ونقله القاضي عياض عن رواية الجمهور. قال: وهو الصواب. قال: والساجة والساج جميعًا ثوب كالطيلسان وشبهه. قال: ورواية النون وقعت في رواية الفارسي. قال: ومعناه ثوب ملفق. قال: قال بعضهم النون خطأ، وتصحيف. قلت: ليس كذلك؛ بل كلاهما صحيح، ويكون ثوبًا ملفقًا على هيئة الطيلسان". شرحه لصحيح مسلم (١٧١/٨).

(٢) المراد به: اسم لأعواد يوضع عليها الثياب وما يخص متاع البيت. انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١٧١/٨).

(٣) المراد به: هو شد الوسط بشيء، ووضع خرقة عريضة محل الدم، وشد الطرفين من القدام، والوراء في ذلك المشدود في وسطها، ويشبه بثفر الدابة بفتح الفاء. انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (١٧٢/٨).

الْقَصْوَاءَ[1]، حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلَى الْبَيْدَاءِ، نَظَرْتُ إِلَى مَدِّ بَصَرِي بَيْنَ يَدَيْهِ، مِنْ رَاكِبٍ وَمَاشٍ، وَعَنْ يَمِينِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَمِنْ خَلْفِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَظْهُرِنَا، وَعَلَيْهِ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ، وَهُوَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَهُ، وَمَا عَمِلَ بِهِ مِنْ شَيْءٍ عَمِلْنَا بِهِ، فَأَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ «لَبَّيْكَ اللهُمَّ، لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ» وَأَهَلَّ النَّاسُ بِهَذَا الَّذِي يُهِلُّونَ بِهِ، فَلَمْ يَرُدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِمْ شَيْئًا مِنْهُ، وَلَزِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَلْبِيَتَهُ، قَالَ جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَسْنَا نَنْوِي إِلَّا الْحَجَّ، لَسْنَا نَعْرِفُ الْعُمْرَةَ، حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْبَيْتَ مَعَهُ، اسْتَلَمَ الرُّكْنَ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا، ثُمَّ نَفَذَ إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَرَأَ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، فَجَعَلَ الْمَقَامَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ، فَكَانَ أَبِي يَقُولُ -وَلَا أَعْلَمُهُ ذَكَرَهُ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ-: كَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا، فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» فَبَدَأَ بِالصَّفَا، فَرَقِيَ عَلَيْهِ، حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَوَحَّدَ اللَّهَ وَكَبَّرَهُ، وَقَالَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ». ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ، قَالَ: مِثْلَ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَرْوَةِ، حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ[2] فِي بَطْنِ الْوَادِي سَعَى، حَتَّى إِذَا صَعِدَتَا مَشَى، حَتَّى أَتَى الْمَرْوَةَ، فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا، حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرُ طَوَافِهِ عَلَى الْمَرْوَةِ، فَقَالَ: «لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ، وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحِلَّ، وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً»، فَقَامَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلِعَامِنَا هَذَا أَمْ لِأَبَدٍ؟ فَشَبَّكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَصَابِعَهُ وَاحِدَةً فِي الْأُخْرَى، وَقَالَ: «دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ» مَرَّتَيْنِ «لَا

(١) القصواء: بالمد والهمز، وهي اسم لناقة النبي ﷺ، وقد كانت لا تُسبق. انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢٦٨/٤)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣٢٢/٣).

(٢) انصباب القدمين يراد به: انحدارهما بسهولة. انظر: الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (٥٩٨/٢).

بَلْ لِأَبَدِ أَبَدٍ»، وَقَدِمَ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ بِبُدْنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَوَجَدَ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مِمَّنْ حَلَّ، وَلَبِسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا[1]، وَاكْتَحَلَتْ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهَا، فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي بِهَذَا، قَالَ: فَكَانَ عَلِيٌّ يَقُولُ، بِالْعِرَاقِ: فَذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ مُحَرِّشًا عَلَى فَاطِمَةَ لِلَّذِي صَنَعَتْ، مُسْتَفْتِيًا لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فِيمَا ذَكَرَتْ عَنْهُ، فَأَخْبَرْتُهُ أَنِّي أَنْكَرْتُ ذَلِكَ عَلَيْهَا، فَقَالَ: «صَدَقَتْ صَدَقَتْ، مَاذَا قُلْتَ حِينَ فَرَضْتَ الْحَجَّ؟». قَالَ قُلْتُ: اللهُمَّ، إِنِّي أُهِلُّ بِمَا أَهَلَّ بِهِ رَسُولُكَ، قَالَ: «فَإِنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ فَلَا تَحِلّ» قَالَ: فَكَانَ جَمَاعَةُ الْهَدْيِ الَّذِي قَدِمَ بِهِ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ وَالَّذِي أَتَى بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِائَةً، قَالَ: فَحَلَّ النَّاسُ كُلُّهُمْ وَقَصَّرُوا، إِلَّا النَّبِيَّ ﷺ، وَمَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى مِنًى، فَأَهَلُّوا بِالْحَجِّ، وَرَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَصَلَّى بِهَا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ، ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلًا حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ، وَأَمَرَ بِقُبَّةٍ مِنْ شَعَرٍ تُضْرَبُ لَهُ بِنَمِرَةَ، فَسَارَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَلَا تَشُكُّ قُرَيْشٌ إِلَّا أَنَّهُ وَاقِفٌ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ، كَمَا كَانَتْ قُرَيْشٌ تَصْنَعُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَجَازَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى أَتَى عَرَفَةَ، فَوَجَدَ الْقُبَّةَ قَدْ ضُرِبَتْ لَهُ بِنَمِرَةَ[2]، فَنَزَلَ بِهَا، حَتَّى إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ، فَرُحِلَتْ لَهُ، فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي، فَخَطَبَ النَّاسَ وَقَالَ: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ مَوْضُوعٌ، وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ، وَإِنَّ أَوَّلَ دَمٍ أَضَعُ مِنْ دِمَائِنَا دَمُ ابْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ، كَانَ مُسْتَرْضِعًا فِي بَنِي سَعْدٍ فَقَتَلَتْهُ هُذَيْلٌ، وَرِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُ رِبَانَا رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّهُ، فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ، كِتَابُ اللهِ، وَأَنْتُمْ تُسْأَلُونَ عَنِّي، فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟». قَالُوا: نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ وَأَدَّيْتَ

(١) صبيغًا: أي مصبوغة ملونة. انظر: مطالع الأنوار على صحاح الآثار للحمزي (٤/٢٥٩).

(٢) نمرة هو: موضع بعرفة، وهو الجبل الذي عليه أنصاب الحرم، على يمين الخارج من مأزمي منى إلى الموقف. انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٣١).

وَنَصَحَتْ، فَقَالَ: بِإِصْبَعِه السَّبَّابَة، يَرْفَعُهَا إِلَى السَّمَاءِ وَيَنْكُتُهَا[1] إِلَى النَّاسِ «اللهُمَّ، اشْهَدْ، اللهُمَّ، اشْهَدْ» ثَلَاثَ مَرَّات، ثُمَّ أَذَّنَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ، فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِه الْقَصْوَاءِ إِلَى الصَّخَرَات، وَجَعَلَ حَبْلَ الْمُشَاة بَيْنَ يَدَيْه، وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، وَذَهَبَتِ الصُّفْرَةُ قَلِيلًا، حَتَّى غَابَ الْقُرْصُ، وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ خَلْفَهُ، وَدَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَدْ شَنَقَ[2] لِلْقَصْوَاءِ الزِّمَامَ، حَتَّى إِنَّ رَأْسَهَا لَيُصِيبُ مَوْرِكَ[3] رَحْلِه، وَيَقُولُ بِيَدِه الْيُمْنَى «أَيُّهَا النَّاسُ، السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ» كُلَّمَا أَتَى حَبْلًا مِنَ الْحِبَالِ أَرْخَى لَهَا قَلِيلًا، حَتَّى تَصْعَدَ، حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ، فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، وَصَلَّى الْفَجْرَ، حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ، بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ، حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَدَعَاهُ وَكَبَّرَهُ وَهَلَّلَهُ وَوَحَّدَهُ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى أَسْفَرَ جِدًّا، فَدَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَأَرْدَفَ الْفَضْلَ بْنَ عَبَّاس، وَكَانَ رَجُلًا حَسَنَ الشَّعْرِ أَبْيَضَ وَسِيمًا، فَلَمَّا دَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَرَّتْ بِهِ ظُعُنٌ[4] يَجْرِينَ، فَطَفِقَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهِنَّ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ عَلَى وَجْه الْفَضْل، فَحَوَّلَ الْفَضْلُ وَجْهَهُ إِلَى الشِّقِّ الْآخَرِ يَنْظُرُ، فَحَوَّلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ مِنَ الشِّقِّ الْآخَرِ عَلَى وَجْه الْفَضْل، يَصْرِفُ وَجْهَهُ مِنَ الشِّقِّ الْآخَرِ يَنْظُرُ، حَتَّى أَتَى بَطْنَ مُحَسِّرٍ، فَحَرَّكَ قَلِيلًا، ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوُسْطَى الَّتِي تَخْرُجُ عَلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى، حَتَّى أَتَى الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ، فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا، مِثْلِ

(١) روايتي في هذه اللفظة، وتقييدي على من أعتمده من الأئمة المقيدين؛ بضم الياء، وفتح النون، وكسر الكاف مشددة، وضم الباء بواحدة؛ أي: يعدلها إلى الناس، وقد رويت: (ينكبها) مفتوحة الياء، ساكنة النون، وبضم الكاف؛ ومعناه: يقلبها، وهو قريب من الأول، وقد رويت: (ينكتها) باثنتين فوق، وهي أبعدها. انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٣٥).

(٢) المراد: الضم والضيق. انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٢٨١).

(٣) مورك بفتح الراء هي: قطعة من أدم يتورك عليها الراكب تجعل في مقدم الرحل تشبه المخدة الصغيرة. انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٢٨١).

(٤) الظعن هم: النساء في الهوادج. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٣٩).

حَصَى الْخَذْفِ[1]، رَمَى مِنْ بَطْنِ الْوَادِي، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ، فَنَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ بِيَدِهِ، ثُمَّ أَعْطَى عَلِيًّا، فَنَحَرَ مَا غَبَرَ، وَأَشْرَكَهُ فِي هَدْيِهِ، ثُمَّ أَمَرَ مِنْ كُلِّ بَدَنَةٍ بِبَضْعَةٍ، فَجُعِلَتْ فِي قِدْرٍ، فَطُبِخَتْ، فَأَكَلَا مِنْ لَحْمِهَا وَشَرِبَا مِنْ مَرَقِهَا، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَفَاضَ إِلَى الْبَيْتِ، فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ، فَأَتَى بَنِي عبدالمُطَّلِبِ، يَسْقُونَ عَلَى زَمْزَمَ، فَقَالَ: «انْزِعُوا[2]، بَنِي عبدالمُطَّلِبِ، فَلَوْلَا أَنْ يَغْلِبَكُمُ النَّاسُ عَلَى سِقَايَتِكُمْ لَنَزَعْتُ مَعَكُمْ» فَنَاوَلُوهُ دَلْوًا فَشَرِبَ مِنْهُ[3].

وعن أَبِي الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا، يَقُولُ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَرْمِي عَلَى رَاحِلَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَيَقُولُ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ»[4].

(١) المراد: رميك حصاة، أو نواة تأخذها بين سبابتيك، أو تجعل مخذفة من خشب ترمي بها بين إبهامك والسبابة. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٤٠).

(٢) انزعوا بكسر الزاي أي: «استقوا بالدلاء، وانزعوها بالرشاء». شرح النووي لصحيح مسلم (٨/١٩٤).

(٣) أخرجه مسلم، باب حجة النبي ﷺ (٢/٨٨٦) برقم (١٢١٨).

(٤) أخرجه مسلم، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، وبيان قوله ﷺ: لتأخذوا مناسككم (٢/٩٤٣) برقم (١٢٩٧).

المبحث الأول

الاستدلال بالحديث في باب دلالات الألفاظ

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

الاستدلال بالحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه

أولًا: صورة المسألة:

خطاب الشرع الوارد على لسان الرسول ﷺ إذا كان عامًا لا يخص أمته، هل يقال بدخوله ﷺ فيه؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن الخطاب الوارد على لسان الرسول ﷺ إذا ورد فيه ما يدل على تخصيص أمته به كقوله: يا أمة محمد، فهذا الخطاب يخصهم، ولا يدخل معهم ﷺ في الخطاب[1]، وأما إذا ورد الخطاب منه ﷺ، ولم يرد فيه دليل يدل على تخصيص أمته كأن يقول: يا أيها الناس، فقد اختلف العلماء فيه.

ثالثًا: الأقوال في المسألة: أشهرها قولان:

القول الأول: دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، وإليه ذهب الحنفية[2]،

(١) انظر: لباب المحصول (٥٧٥/٢)، وشرح المحيط (١٨٨/٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٤٧/٣).

(٢) انظر: نهاية الوصول للساعاتي (٤٦٣/٢).

والمالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: عدم دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، وإليه ذهب بعض العلماء[٤].

رابعًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، وموضع الشاهد: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة»[٥].

خامسًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ بيّن أن السبب في عدم تحلله من العمرة أنه ساق الهدي، ولو أنه لم يسقه لكان حكمه حكم صحابته في التحلل من عمرتهم لكونهم لم يسوقوا هديًا، مما يدل على أن حكمه ﷺ وحكم صحابته في الأحكام الشرعية سواء[٦].

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على هذه المسألة جمع من العلماء منهم: ابن عقيل الحنبلي[٧]، وابن قدامة[٨]، والآمدي.

وقد قال ابن قدامة فيما يخص هذه المسألة: "أن ما ثبت في حق الأمة من حكم، شاركهم النبي ﷺ في ذلك الحكم. ولذلك لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، ثم لم

(١) انظر: لباب المحصول (٥٧٦/٢)، ومختصر منتهى السؤل (٧٧٤/٢)، والبرهان (٣٦٥/١)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٢٤/١).
(٢) انظر: المستصفى (٢٩٩/٣)، والإحكام للآمدي (٣٣٣/٢)، ونهاية السول (٤٦٨/١).
(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٤١/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢٤٧/٣).
(٤) نقل القول بدون نسبته لأحد. انظر: البحر المحيط (١٨٨/٣)، وتيسير التحرير (٢٥٤/١).
(٥) انظر: الواضح لابن عقيل (١١٥/٣-١١٦).
(٦) انظر: الواضح لابن عقيل (١١٦/٣).
(٧) انظر: المرجع السابق (١١٥/٣-١١٦).
(٨) انظر: روضة الناظر (٥٥/٢).

يفعل، سألوه عن ترك الفسخ، فبين لهم عذره"[1]، وأما الآمدي فقد قال: "أنه ﷺ كان إذا أمر الصحابة بأمر وتخلف عنه، ولم يفعله، فإنهم كانوا يسألونه: ما بالك لم تفعله؟ ولو لم يعقلوا دخوله فيما أمرهم به لما سألوه عن ذلك.

وذلك كما روي عنه ﷺ: «أنه أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ولم يفسخ، فقالوا له: «أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ»، ولم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الأمر، بل عدل إلى الاعتذار، وهو قوله: «إني قلدت هديا»، وروي عنه أنه قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة»"[2].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة.

ثامنًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله أعلم- صحة الاستدلال بالحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، ويؤيد هذا ما تبادر إلى أفهام الصحابة بشأن الأقوال الصادرة منه مطلقًا، وما قالوه بشأن الفسخ الوارد في كلام الآمدي.

المطلب الثاني
الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل

أولًا: صورة المسألة:

عند النظر في خطابات الشرع نجد أن بعضها ورد بألفاظ لم يتضح معناها للمُكلف، فكانت هناك حاجة إلى البيان؛ ليتحقق مقصود الشارع من إيقاع الفعل، وقد يحصل البيان بالقول وهو الغالب، وإنما وقع الخلاف في وقوع البيان بالفعل،

(١) انظر: روضة الناظر (٢/٥٥).
(٢) انظر: الإحكام (٢/٢٧٣).

مثال ذلك: الأمر الوارد بشأن التيمم في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا [النساء: ٤٣]، فجاء مجملًا بشأن العدد، وصفته، ثم ورد بيانه بفعله ﷺ، حين قال لعمار بن ياسر رضي الله عنه مريدًا تعليمه للتيمم: «إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا: ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه»[(١)].

ثانيًا: الأقوال في المسألة:

على قولين:

القول الأول: وقوع البيان بالفعل، وإليه ذهب الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)].

القول الثاني: عدم وقوع البيان بالفعل، وإليه ذهب بعض العلماء[(٦)].

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على وقوع البيان بالفعل، وموضع الشاهد: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ».

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري،كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما (١/١٢٩) برقم (٣٣١)، وأخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم (١/٢٨٠) برقم (٣٦٨). واللفظ لمسلم.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٢/٣٥)، وأصول السرخسي (٢/٢٧)، وبذل النظر (٢٨٦).

(٣) انظر: مختصر منتهى السؤل (٢/٨٨٥)، وإحكام الفصول (١/٣٠٨).

(٤) انظر: شرح اللمع (١/٥٥٤)، والإحكام للآمدي (٣/٣٢)، والمحصول (٣/١٨٠)، والإبهاج (٥/١٥٩١)، ونهاية الوصول (٢/١٨٧٣)، والبحر المحيط (٣/٤٨١).

(٥) انظر: قواعد الأصول ومعاقد الفصول (٥٤)، وروضة الناظر (٢/٥٨٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/٦٧٩)، والتحبير شرح التحرير (٦/٢٨٠٥)، وغاية السول (١١٨)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (٢٠٠).

(٦) وصفهم الأرموي بقوله: «وذهب بعض المتأخرين الشاذين». انظر: نهاية الوصول (٢/١٨٧٣)، والشيرازي في التبصرة (١٤١)، والزركشي في البحر المحيط (٣/٤٨١) نسباه لبعض أصحابهم، ولأبي الحسن الكرخي من الحنفية.

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ بعد أن قال عام حجة الوداع: «لتأخذوا مناسككم» أوضح ذلك المجمل فيما يخص المناسك بفعله لمناسك الحج أمام الناس.

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على وقوع البيان بالفعل جمع من العلماء منهم: القرطبي[١]، والشاطبي[٢]، والمرداوي[٣]، والفتوحي[٤]، والصنعاني[٥].

حيث صرح القرطبي بهذا الأصل فقال: "وقوله: (وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله) يعني: إنه إنما كان يفعل من أفعال الحج بحسب ما ينزل عليه به الوحي، فيفهمه هو ويبينه للناس بفعله، ولذلك قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم[٦]»"[٧]، وكذا المرداوي حيث قال: "أنه ﷺ بيّن الصلاة، والحج بالفعل، وقال: «خذوا عني مناسككم»، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٨] روى الأول مسلم من حديث جابر"[٩]، وأما الفتوحي فقد قال: "أنه ﷺ بيّن الصلاة والحج بالفعل، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وقال: «خذوا عني مناسككم»"[١٠]، وكذا الصنعاني بقوله: "وقد يكون بالسنة الفعلية، نحو قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» أخرجه البخاري

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٢٤).
(٢) الموافقات (٤/٨٠).
(٣) التحبير شرح التحرير (٦/٢٨٠٥).
(٤) شرح الكوكب المنير (٣/٤٤٣).
(٥) إجابة السائل شرح بغية الآمل (٣٥٢).
(٦) اللفظ الوارد في كتب الأصوليين غير ما ورد في صحيح مسلم، والفرق يسير كما يلحظ هذا في موضع الشاهد المذكور.
(٧) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٢٤).
(٨) أخرجه البخاري، كتاب الآذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع (١/١٢٨) برقم (٦٣١).
(٩) التحبير شرح التحرير (٦/٢٨٠٥).
(١٠) شرح الكوكب المنير (٣/٤٤٣).

وغيره، ونحو: «خذوا عني مناسككم» كما في حديث جابر عند مسلم"[1].

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

إن قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم» يعد بيانًا من جهة القول للآية الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فلا يصح القول إن فيها دليلًا على أن البيان يقع بالفعل[2].

يجاب عنه: إنما دل القول على أن البيان حاصل بالفعل، لا أن نفس القول وقع بيانًا، وأيضا فإن الفعل المشاهد أدل وأوقع في النفس من القول، ولذا كان أولى[3].

سابعًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله أعلم- صحة الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل.

المطلب الثالث

الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي

أولًا: صورة المسألة:

إذا أمر الله بأمر غير مؤقت بزمن، ولم يرد دليل على لزوم تكراره، فهل يمكن القول بدلالته على لزوم الامتثال على الفور أم يجوز التراخي في أدائه عند خلو الأمر من القرينة المؤكد لأحد المعنيين؟.

ثانيًا: الأقوال في المسألة:

أشهرها قولان:

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل (٣٥٢).
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤٤٣/٣).
(٣) شرح الكوكب المنير (٤٤٣/٣).

القول الأول: أن الأمر المطلق يقتضي الفور، وإليه ذهب الحنفية[١]، والإمام مالك[٢]، وهو قول بعض الشافعية[٣]، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد[٤].

القول الثاني: أن الأمر المطلق يقتضي التراخي، وإليه ذهب بعض الشافعية[٥]، ورواية عن الإمام أحمد[٦].

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي، وموضع الشاهد: "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَكَثَ تِسْعَ سِنِينَ لَمْ يَحُجَّ، ثُمَّ أَذَّنَ فِي النَّاسِ فِي الْعَاشِرَةِ".

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن الحج فرض على النبي ﷺ في سنة تسع من الهجرة، ولم يحج ذلك العام، بل حج في السنة العاشرة مما يدل على أن الأمر الوارد من الشارع لا يقتضي الفور، وإلا للزم من ذلك ترك الامتثال من النبي ﷺ لأوامر الشرع.

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي القاضي عياض حيث قال: "وقوله: «ثم أذن في الناس في العاشرة أن رسول الله ﷺ حاج، فقدم المدينة خلق كثير»، يحتج به من لم ير الحج على الفور"[٧].

(١) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (١٠٥/٢)، وميزان الأصول للسمرقندي (٢١٠/١)

(٢) انظر: الإشارة في أصول الفقه (٣٩).

(٣) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٧٥/١)، واللمع للشيرازي (١٥)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٩٥٢/٣).

(٤) انظر: العدة (٢٨١/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦/٣)

(٥) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٧٥/١)، واللمع للشيرازي (١٥)، والمحصول للرازي (١١٣/٢)، ونهاية السول (١٧٥)، ونهاية الوصول للصفي الهندي (٩٥٢/٣).

(٦) انظر: العدة (٢٨٣/١)

(٧) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢٦٦/٤).

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

أن ترك النبي ﷺ للحج في سنة تسع من الهجرة، وهي السنة التي فرض فيها الحج كان لغاية، وهي: عدم رؤية المنكرات في المسجد الحرام، وهي حج المشركين، وتلبيتهم بالشرك، وطوافهم عراة، وقد صرح بذلك أبو هريرة رضي الله عنه حيث أخبر أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعثه في الحجة التي أمّره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يؤذن في الناس: «ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»[(١)]، وهذا بيان لسبب تأخيره للامتثال[(٢)].

سابعًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر والله أعلم صحة الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي، وهذا المعنى يؤكد ما دلت عليه مقاصد الشريعة من رفع الحرج عن المكلفين، والتيسير عليهم.

المطلب الرابع
الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار

أولًا: صورة المسألة:

إذا أمر الله بفعل، ولم يقيده بشرط أو صفة، فهل يدل إطلاقه على لزوم فعله مرة واحدة، أم تكراره من قِبل المأمور بمعنى: إعادة الفعل بعد الانتهاء من فعله للمرة الأولى مرة بعد مرة على وجه لا يستحيل عقلًا ولا شرعًا[(٣)]؟

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب لا يطوف بالبيت عريان، ولا يحج مشرك (١٥٣/٢) برقم (١٦٢٢)، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب لا يحج البيت مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، وبيان يوم الحج الأكبر (٩٨٢/٢) برقم (١٣٤٧)، واللفظ للبخاري.

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢٦٦/٤).

(٣) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للسلمي (٢٣١).

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على أن الأمر المطلق إذا جاء ما يدل على التكرار، فإنه يفيد التكرار[١]، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فقد ورد في الحديث المروي عن طلحة بن عبيدالله حين جاء رجل إلى النبي ﷺ: فسأله عن شأن الصلاة فقال ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة»[٢]، وإذا ورد من الشرع ما يفيد عدم التكرار فإنه لا يفيد ذلك،كالأمر بالحج فقد ورد من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: حين سئل عن لزوم الحج في كل عام قال: «لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم»[٣].

كما اتفق العلماء على لزوم فعل المرة الواحدة؛ لكون الأمر يستحيل ثبوته بدونها[٤].

ثم اختلف القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي الوجوب في اقتضاء الأمر المجرد عن القرينة الذي لم يقيّد بشرط، أو صفة، أو علة[٥] للتكرار أكثر من المرة[٦].

ثالثًا: الأقوال في المسألة: أشهرها:

القول الأول: أن صيغة الأمر المطلق لا تقتضي التكرار، وإليه ذهب أكثر الحنفية[٧]،

(١) انظر: شرح اللمع (٢٢٠/١)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٧١)، وإرشاد الفحول (٤٥٩/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام (٢٥/١) برقم (٤٦)، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (٤٠/١) برقم (١١).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (٩٧٥/٢) برقم (١٣٣٧).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١٢١/٢)، والإحكام للآمدي (١٩١/٢)، ورفع الحاجب (٥١٠/٢).

(٥) للعلماء كلام حول حكم الأمر إذا علق على شرط أو صفة أو علة. انظر: أصول السرخسي (٢١/١) وما بعدها، وإرشاد الفحول (٤٤٢/١).

(٦) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٦٧٠/٢).

(٧) انظر: أصول السرخسي (٢٠/١)، وتقويم الأدلة (٤٠)، وبذل النظر (٨٧)، والمغني للخبازي (٣٤)، ونهاية الوصول للساعاتي (٣٩٨/١)، والتقرير والتحبير (٣٧١/١)، وتيسير التحرير (٣٥١/١).

وأكثر المالكية[١]، وأكثر الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣].

القول الثاني: أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار، وإليه ذهب بعض الحنفية[٤]، وبعض المالكية[٥]، وبعض الشافعية[٦]، وأكثر الحنابلة[٧].

القول الثالث: التوقف في التكرار وعدمه، وإليه ذهبت الواقفية[٨].

رابعًا: الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التكرار، وعلى أن الأمر بشأن التكرار وعدمه الوقف، وموضع الشاهد: فَقَامَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِك بْنِ جُعْشُم، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، أَلِعَامِنَا هَذَا أَمْ لأَبَدٍ؟ فَشَبَّكَ رَسُولُ اللَّه ﷺ أَصَابِعَهُ وَاحِدَةً فِي الأُخْرَى، وَقَالَ: «دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ» مَرَّتَيْنِ «لَا بَلْ لأَبَدِ أَبَدٍ».

(١) انظر: إحكام الفصول (٢٠٧/١)، ولباب المحصول (٥٢٥/٢-٥٢٦)، وشرح تنقيح الفصول (١٠٦)، وغاية المرام لابن زَكْري (٤٢٦/١).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢٢٠/١)، وقواطع الأدلة (٦٥/١)، والمحصول (٩٨/٢)، ورفع الحاجب (٥١٠/٢)، ونهاية الوصول للأرموي (٩٢٢/٣)، وشرح المختصر في أصول الفقه لابن مصلح الشيرازي (٢٤٠/٤).

(٣) منهم أبو الخطاب انظر: التمهيد لأبي الخطاب (١٨٧/١)، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول (٦٥)، وشرح مختصر الروضة (٣٧٤/٢)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (١٧٩)، وغاية السول (٩٣)، وشرح الكوكب المنير (٤٤/٣).

(٤) انظر: التنقيح مع شرحه المسمى بـ: التلقيح للدركاني (١٩٠).

(٥) هو مذهب مالك، وقول لبعض أصحابه منهم: محمد بن خويز منداد، وأبو الحسن بن القصار. انظر: إحكام الفصول (٢٠٨/١)، وشرح تنقيح الفصول (١٠٦)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤٦٧/٢).

(٦) كأبي إسحاق الإسفرائيني، والرازي وغيره. انظر: شرح اللمع (٢١٩/١-٢٢٠)، والإحكام للآمدي (١٩٠/٢)، ونهاية الوصول للأرموي (٩٢٢/٣)، وشرح المختصر في أصول الفقه لابن مصلح الشيرازي (٢٤٠/٤).

(٧) ذكر ابن عقيل أنه مذهب الإمام أحمد وأصحابه، وهو قول القاضي أبي يعلى. انظر: العدة (٢٦٤/١)، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول (٦٥)، وأصول الفقه لابن مفلح (٦٧٠/٢)، وشرح مختصر الروضة (٣٧٤/٢)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (١٧٩)، وشرح غاية السول (٢٨٧-٢٨٨)، والمختصر لابن اللحام (١٠٠)، وشرح الكوكب المنير (٤٣/٣).

(٨) نسبه ابن عقيل إلى الأشاعرة، وهو قول الباقلاني انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١١٧/٢)، والعدة (٢٧٩/١)، والواضح لابن عقيل (٥٦٠/٢)، وروضة الناظر لابن قدامة (٦٢٤/٢).

خامسًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ استحسن استفسار سراقة بن مالك حين سأله عن مدى تكرار العبد لأداء الحج، مما يدل على أن سراقة قد فهم من الأمر الوارد في الحج التكرار، ولو لم يفهم التكرار من الأمر لما حسن الاستفسار عن عدد مراته.

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

- استدل بهذا الحديث على أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار جمع من العلماء منهم: أبو الحسين البصري[١]، وأبو الخطاب[٢]، والباجي[٣]، والفناري[٤].

قال أبو الحسين البصري: "لو لم يفد الأمر التكرار لما اشتبه على سراقة ذلك مع أنه عربي حين قال للنبي ﷺ: «أحجتنا هذه لعامنا أو للأبد؟»"[٥]، والباجي حيث قال: "ليس عن مالك فيه نص، ولكن مذهبه عندي يدل على تكراره إلا أن يقوم دليل. والحجة لذلك حديث سراقة، لما سأل النبي ﷺ، فقال: «أحجتنا هذه لعامنا أم للأبد؟»، فقال النبي ﷺ: «اتركوني ما تركتكم»، وقيل في خبر الأبد: وسراقة عربي، فلولا أن حكم الخطاب في اللغة يوجب ذلك لما سئل، وإلا فما وجه مسألته عن ذلك؛ لأن الأمر لو كان لا يعقل منه إلا مرة واحدة لم يسأل سراقة عن الأبد، ولا سوغه النبي ﷺ ذلك، ولا كان يقول له إذا أمرت بأمر معروف، معناه في لغتك، فلم تسأل عما تعقله من الأمر؟"[٦].

(١) المعتمد (١/١٠٠).
(٢) التمهيد (١/١٩٣).
(٣) الإشارة في أصول الفقه (٣٩-٤٠).
(٤) فصول البدائع (٢/٢٥).
(٥) المعتمد (١/١٠٠).
(٦) الإشارة في أصول الفقه (٤٠).

- استدل بهذا الحديث بالتوقف في اقتضاء الأمر للتكرار من عدمه جمع من العلماء منهم: الباقلاني[١]، وابن عقيل[٢].

قال الباقلاني: "ويوضح هذا الذي قلناه ويؤكده، إقرار النبي ﷺ، والصحابة رضي الله عنهم لسراقة بن مالك بن جعشم على حسن الاستفهام عن وجوب الحج، لما قال له سراقة: ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد؟ فقال: «للأبد، ولو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت لم تستطيعوا»، فلو كان المعقول من إطلاق الأمر بالشيء بغير شرط، ولا صفة، أو المقيد بالشرط والصفة في اللغة موضوعاً لتكرار الفعل، أو قصره على مرة واحدة لكان سارقة مع فضل علمه باللغة أقرب إلى العلم بموضوعه، وإلى اعتقاد قبح استفهامه. فهذا يكشف عن أن إطلاقه محتمل لما قلناه"[٣]، وأما ابن عقيل فقد قال: "وسُراقة بن مالك وأنه سأل النبي ﷺ عن الحج؛ ألِعامِنا هذا، أم للأبد؟ فقال: «للأبد.... وإقرار النبي ﷺ على الاستفهام دلالة على حسنه شرعًا ولغة. وما حسنت إلا لتردد الأمر بين التكرار والمرة الواحدة"[٤].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

اعترض على الدليل من القائلين بالتكرار: أن الأمر المطلق إذا كان يدل على التكرار لم يكن لسؤال سراقة فائدة، ولأمكن للنبي ﷺ أن يقول له سألت عن أمر

(١) التقريب والإرشاد الصغير (٢/١١٨-١١٩).

(٢) الواضح لابن عقيل (٢/٥٦٠-٥٦١)، وانظر: إيضاح المحصول للمازري (٢٠٦)، والمحصول للرازي (٢/١٠٣-١٠٤)، ونفائس المحصول للقرافي (٣/١٢٨٧)، ونهاية الوصول للهندي (٣/٩٣٦٩)، ومفتاح الوصول للتلمساني (٣٨٧)، ونهاية السول للإسنوي (١٧٤)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية (٣/٢٠٢).

(٣) التقريب والإرشاد الصغير (٢/١١٨-١١٩).

(٤) الواضح لابن عقيل (٢/٥٦٠-٥٦١)، وانظر: إيضاح المحصول للمازري (٢٠٦)، والمحصول للرازي (٢/١٠٣-١٠٤)، ونفائس المحصول للقرافي (٣/١٢٨٧)، ونهاية الوصول للهندي (٣/٩٣٦٩)، ومفتاح الوصول للتلمساني (٣٨٧)، ونهاية السول للإسنوي (١٧٤)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية (٣/٢٠٢).

معقول في لسان العرب أنه للتكرار فما فائدة السؤال حينئذ؟[1].

أجيب عنه: أن سؤال سراقة بن مالك يحتمل أمرين:

الأول: الظن الوارد عليه، وهو قياس الحج على بقية أركان الإسلام؛ وهي الصلاة، والزكاة، والصوم؛ فأراد إزالة الالتباس بالسؤال مباشرة[2].

الثاني: أن الشبهة التي وردت لدى سراقة بن مالك، والتي لأجلها سأل عن تكرار عبادة الحج ليست قياسها على العبادات، بل وجود خصوصية لهذه العبادة بالبيت الحرام يظن معها الإنسان احتمال انفرادها بحكم يخالف بقية الأوامر[3].

اعترض على الدليل من القائلين بالوقف: أن حسن الاستفهام غير مقصور على المتردد بين حقيقتين، وهو ما يتعلق بالألفاظ المشتركة كلفظ القرء، والشفق ونحوه بل يحسن الاستفهام عن ألفاظ مترددة بين الحقيقة والمجاز كما استحسنت العرب قول القائل لمن قال: اصبغ ثوبي لونًا أن يقول: أي لون أصبغ الثوب؟.

وإذا ثبت هذا فإن إطلاق الأمر وإرادة المرة أو التكرار لا يعد من الألفاظ المشتركة، فلم يبق إلا أن يقال: إن أحد المعنيين حقيقة، والآخر مجاز، ولا دليل على واحد منهما، فيكون الوقف[4].

ثامنًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر والله أعلم صحة الاستدلال بالحديث على أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار.

(١) انظر: الإشارة في أصول الفقه (٤٠)، وفصول البدائع (٢/٢٥).

(٢) المعتمد (١/١٠٠-١٠١) وانظر: الإشارة في أصول الفقه للباجي (٤٠)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/١٩٣)، وفصول البدائع (٢/٢٥).

(٣) انظر: فصول البدائع (٢/٢٥).

(٤) انظر: الواضح لابن عقيل (٢/٥٦٢-٥٦٣).

المطلب الخامس

الاستدلال بالحديث على أن الواو تفيد مطلق الجمع[١]

أولًا: صورة المسألة:

اختلف العلماء في دلالة حرف الواو التي ترد في النصوص الشرعية وغيرها، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

ثانيًا: الأقوال في المسألة:

أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أن الواو لمطلق الجمع، وإليه ذهب الجمهور[٢].

القول الثاني: أن الواو للترتيب، وإليه ذهب بعض الحنفية[٣]، وهو المشهور عن أصحاب الشافعي[٤].

القول الثالث: أن الواو للعطف والمعية، وإليه ذهب بعض الحنفية[٥]، والجويني من الشافعية[٦].

---

(١) المراد بمطلق الجمع أي جمع كان، فلا تدل على الترتيب، ولا التعقيب. انظر: الكوكب الدري للإسنوي (٣٣٣).

(٢) وهم بعض الحنفية، وقول المالكية، وأكثر الشافعية، وأكثر الحنابلة، ونقل السيرافي إجماع النحاة على ذلك. انظر: أصول الشاشي (١١٩)، والمغني للخبازي (٤٠٧)، ونهاية الوصول للساعاتي (٨٣/١)، وجامع الأسرار (٤٠٧/٢)، وفصول البدائع (١٣٨/١)، توضيح المباني وتنقيح المعاني لملا علي قاري (٢٢٣)، ومختصر منتهى السؤل (٢٦٢/١)، وشرح تنقيح الفصول (٨٤)، والإبهاج (٨٧٠/٣)، وجمع الجوامع (٣٩)، ونهاية الوصول للأرموي (٤٠٤/٢)، وبيان المختصر (٢٦٦/١)، والعدة (١٩٤/١)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٣٠/١)، والتحبير شرح التحرير (٦٠٠/٢)، وغاية السول (٤٢)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (١٢٣)، والتبصرة والتذكرة للصميري (١٣١/١)، ومغني اللبيب (٤٦٣).

(٣) انظر: جامع الأسرار (٤٠٧/٢)، توضيح المباني وتنقيح المعاني لملا علي قاري (٢٢٣).

(٤) انظر: البرهان (١٨١/١)، والكوكب الدري للإسنوي (٣٣٢).

(٥) انظر: توضيح المباني وتنقيح المعاني لملا قاري (٢٢٣).

(٦) انظر: البرهان (١٨٣/١).

ثالثًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بالحديث على أن الواو للترتيب، وموضع الشاهد: "فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ» فَبَدَأَ بِالصَّفَا، فَرَقِيَ عَلَيْهِ".

رابعًا: وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ صرح بأن البدء بالسعي يكون من الصفا، واستند في ذلك إلى ما ورد في القرآن حيث ذكر الله الصفا قبل المروة.

خامسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على أن الواو تقتضي الترتيب جمع من العلماء منهم: القاضي عياض، والشوشاوي، والجراعي.

وقد قال القاضي عياض: "واحتجاج النبي ﷺ بما بدأ الله به، احتج به من قال: إن الواو ترتيب لامتثال النبي ﷺ ذلك"[(١)]، وكذا قال الشوشاوي: "قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، لما نزل قال الصحابة لرسول الله ﷺ: بم نبدأ يا رسول الله؟ قال: «ابدؤوا بما بدأ الله به ولولا أن الواو تقتضي الترتيب لما كان ذلك»"[(٢)]، وأما الجراعي فقد قال: "واحتج من قال بالترتيب بما روى مسلم عن جابر: أن النبي ﷺ قرأ ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، فقال: أبدأ بما بدأ به الله»"[(٣)].

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

صرح القرطبي بأن الحديث لا يدل على إفادة الواو للترتيب حيث قال: "ولا يفهم منه: أن الواو ترتب؛ لأنه إنما أخذه بالابتداء لا بالترتيب"[(٤)]، وذكر الشوكاني ما يدل

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٤/٢٧٢).
(٢) رفع النقاب (٢/٢٠٢-٢٠٣).
(٣) شرح مختصر أصول الفقه (١/٢٦٢).
(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/٣٢٨).

على أن الواو تفيد مطلق الجمع دون الترتيب فقال: "لو كانت الواو للترتيب لفهم الصحابة رضي الله عنهم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ أن الابتداء يكون من الصفا، من دون أن يسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، ولكنهم سألوه فقال: «ابدأوا بما بدأ الله به»"(١).

ويؤكد ذلك ما ذكره الشوشاوي بقوله: "بأن الواو لو كانت للترتيب لما احتاجوا إلى السؤال؛ لأنهم أهل اللسان، بل سؤالهم يدل على أنهم فهموا منها عدم الترتيب"(٢).

سابعًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

الظاهر والله أعلم صحة الاستدلال لمن قال: إن الواو لمطلق الجمع بما ورد في الحديث؛ لأن سؤال الصحابة عن البدء بالصفا دون المروة كان بسبب استحالة الجمع بينهما.

(١) إرشاد الفحول (١/٨١-٨٢).

(٢) رفع النقاب (٢/٢٠٣).

المبحث الثاني

الاستدلال بالحديث في مباحث الاجتهاد، والتعارض والترجيح

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه

أولًا: صورة المسألة:

النبي ﷺ في زمن الوحي إنما هو مُبلّغ عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإذا لم يرد في الواقعة دليل من الكتاب، فهل هذا مسوغ لأن يجتهد النبي ﷺ في حكمها؟ سواء أكانت الواقعة متعلقة بأمور الدنيا ومصالحها، وبالحروب وتدابيرها أم في أمور الشرع؟.

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على جواز اجتهاد النبي ﷺ في أمور الدنيا، والحروب[1]، ولكن اختلفوا في جواز اجتهاد النبي ﷺ في المسائل التي لم يرد في حكمها شيء عن طريق الوحي، وكانت من باب تحقيق المناط، وكانت متعلقة بالفتوى أو غيرها.

ثالثًا: الأقوال في المسألة:

أشهرها قولان:

القول الأول: جواز اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا، وإليه ذهب الجمهور[2].

(١) انظر: تقويم الأدلة (٢٥١)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٤٧٠/٤)، والبحر المحيط (٢١٤/٦)، والتحبير شرح التحرير (٣٨٨٩/٨)، وإرشاد الفحول (١٠٤٥/٢).

(٢) وهم بعض الحنفية، وقول أكثر المالكية، وأكثر الشافعية، وأكثر الحنابلة. انظر: بذل النظر (٦٠٦)، وميزان الأصول للسمرقندي (٢٨١/٢)، ونهاية الوصول للساعاتي (٦٦٧/٢)، وفواتح الرحموت =

القول الثاني: لا يجوز اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا، وإليه ذهب بعض الشافعية[1]، وبعض الحنابلة[2].

رابعًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا، وموضع الشاهد: «لَوْ أَنِّي اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ، وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحِلَّ، وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً».

خامسًا: بيان وجه الدلالة من الحديث:

أفاد تعبير النبي ﷺ بحرف (لو) الذي يفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط على أن ما فعله ﷺ كان عن طريق الاجتهاد، ولا مدخل للوحي فيه.

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا جمع من العلماء منهم: ابن مفلح، والصفي الهندي، والرهوني[3]، والبابرتي[4]، وابن أمير حاج[5]، والجراعي[6]،

= (٤٠٧/٢)، ومختصر منتهى السؤل (١٢٠٧/٢)، وشرح اللمع (١٠٩١/٢)، والمستصفى (٢٢/٤)، والإحكام للآمدي (٢٠٠/٤)، والإبهاج (٢٨٦٩/٧-٢٨٧٠)، والبحر المحيط (٢١٥/٦)، ونهاية الوصول للأرموي (٣٧٩٠/٩)، والعدة لأبي يعلى (١٥٧٨/٥)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤١٢/٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٤٧٠/٤)، وروضة الناظر (٩٦٩/٣)، وشرح مختصر الروضة (٥٩٤/٣)، والتحبير شرح التحرير (٣٨٩٠/٨)، وشرح الكوكب المنير (٤٧٥/٤).

(١) انظر: شرح اللمع (١٠٩١/٢).

(٢) كابن حامد، وغيره. انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١٤٧٠/٤-١٤٧١)، والتحبير شرح التحرير (٣٨٩٢/٨)، وشرح الكوكب المنير (٤٧٥/٤-٤٧٦).

(٣) انظر: تحفة المسؤول (٢٤٥/٤).

(٤) انظر: الردود والنقود (٦٨٠/٢).

(٥) انظر: التقرير والتحبير (٢٩٧/٣).

(٦) انظر: شرح مختصر أصول الفقه (٤١٩/٣).

والمرداوي[١]، والوركاني[٢]، والأصفهاني[٣]، والشوشاوي[٤]، وابن الهمام[٥]، والفناري[٦]، والشوكاني[٧].

حيث قال ابن مفلح: "وفي الصحيحين: «لو استقبلت [من أمري] ما استدبرت لما سقت الهدي»، وإنما يكون ذلك فيما لم يوح"[٨]، وكذا قال الصفي الهندي: "قوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي»، ومثله لا يقال فيما كان بالوحي"[٩].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

أن الاستدلال بالحديث على هذا فيه نظر؛ لاحتمالية أن يكون الوحي موجود غير متلو، وامتناعه كان في الوحي غير الصريح، وما يلزم من الصريح ممنوع، ولا يلزم من الحكم بغير القرآن الحكم بالاجتهاد والقياس[١٠].

ويمكن أن يجاب عنه: أن هذا هو الظاهر من حال النبي ﷺ، وكونه المبلغ عنه، والقائل: «خذوا عني مناسككم» أن يكون حاله؛ إما مبلغًا صراحة، أو مجتهدًا، وكلامه هنا يدل على اجتهاده لأنه عبر بـ«لو» التي تفيد امتناعًا لوجود.

ثامنًا: بيان الموقف من الاستدلال بالحديث:

الذي يظهر والله أعلم صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه.

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/٣٨٩٧).
(٢) انظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٤/١١٧).
(٣) انظر: بيان المختصر (٣/٢٩١).
(٤) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦/١٠٣).
(٥) انظر: تيسير التحرير (٤/١٨٦).
(٦) انظر: فصول البدائع (٢/٤٨٦).
(٧) انظر: إرشاد الفحول (٢/٢٢٠).
(٨) أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٧٣).
(٩) الفائق (٢/٣٧٥-٣٧٦).
(١٠) انظر: الفائق (٢/٣٧٦).

المطلب الثاني

الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

أولًا: صورة المسألة:

إذا اجتهد الصحابي في حكم مسألة لم يرد فيها عن النبي ﷺ نص، وكان في حضرته، فهل يقال إنّ الاجتهاد منه معتبر أو لا؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

الاجتهاد في زمن النبي ﷺ يكون من جهة الصحابة رضي الله عنهم، وهو لا يخلو من أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الصحابي حاضرًا أو غائبًا عن النبي ﷺ، واجتهاده في مسألة ورد فيها نص، فهذه الحالة مما اتفق العلماء على عدم جواز اجتهاد الصحابي فيها[1].

الحالة الثانية: أن يكون الصحابي غائبًا عن النبي ﷺ، ويتعذر عليه مراجعته ﷺ؛ لضيق الوقت، واجتهاده في مسألة لا نص فيها، فهذه الحالة اجتهاد الصحابي فيها جائز؛ للضرورة التي تبيح ما كان محظورًا[2].

الحالة الثالثة: أن يكون الصحابي غائبًا عن النبي ﷺ، ولم يتعذر عليه مراجعته ﷺ لسؤاله عن المسألة الحادثة له، واجتهاده في مسألة لا نص فيها، فهذا مما اختلف فيه العلماء.

الحالة الرابعة: أن يكون الصحابي حاضرًا في مجلس النبي ﷺ، واجتهاده في مسألة لا نص فيها، فهذا مما اختلف فيه العلماء.

(١) انظر: التلخيص للجويني (٣/٣٩٧)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/٤٢٧)، والبحر المحيط (٦/٢٢٤).

(٢) انظر: المحصول (٦/٢١)، ومنهاج الوصول (١٢٤)، والتقرير والتحبير (٣/٣٨٤)، وشرح المنهاج للأصفهاني (٢/٨٢٧).

ثالثًا: الأقوال في المسألة:

أشهرها قولان:

القول الأول: جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقًا، وإليه ذهب بعض الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢]، وأكثر الشافعية[٣]، وأكثر الحنابلة[٤].

القول الثاني: جواز الاجتهاد في حق الغائب دون الحاضر، وإليه ذهب بعض العلماء[٥].

رابعًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقًا، وموضع الشاهد: قول النبي ﷺ لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ماذَا قُلْتَ حينَ فَرَضْتَ الْحَجَّ؟» قَالَ قُلْتُ: اللهُمَّ، إِنِّي أُهِلُّ بِمَا أَهَلَّ بِهِ رَسُولُكَ، قَالَ: «فَإِنَّ مَعِيَ الْهَدْيَ فَلَا تَحِلُّ».

خامسًا: بيان وجه الدلالة من الحديث:

أن علي بن أبي طالب وأبا موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قد اجتهدا في إحرامهما بشيء مجهول عندهما، على تحري موافقة إهلال رسول الله ﷺ، وقد علم النبي ﷺ بذلك، وأجاز فعلهما بذلك.

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة.

استدل بهذا الحديث على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقًا الجصاص حيث قال: "فكانا مجتهدين -أي علي بن أبي طالب وأبو موسى الأشعري

(١) انظر: تيسير التحرير (١٩٣/٤).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٤٢).

(٣) انظر: شرح اللمع (١٠٨٩/٢)، والمستصفى (١٩/٤)، والإحكام للآمدي (٢١٢/٤)، والإبهاج (٢٨٩٠/٧)، وتشنيف المسامع (٥٨١/٤).

(٤) انظر: العدة (١٥٩٠/٥)، وشرح غاية السول (٤٢٩)، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول (٢٣٥)، وشرح مختصر الروضة (٥٨٩/٣)، وشرح الكوكب المنير (٤٨١/٤).

(٥) حكاه أبو يعلى عن قوم ولم يسمهم، وكذا الزركشي، وهو قول ابن قدامة. انظر: العدة (١٥٩٠/٥)، وروضة الناظر (٩٦٥/٣)، والبحر المحيط (٢٢١/٦).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- في الإحرام بشيء مجهول عندهما، على تحري موافقة إهلال رسول الله ﷺ، وأجاز النبي ﷺ لهما ذلك"[1].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة.

ثامنًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله أعلم- صحة الاستدلال بالحديث على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ.

المطلب الثالث

التفويض للنبي ﷺ[2]

أولًا: صورة المسألة:

تفويض الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لنبيه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في الحكم على القضايا الشرعية بأن يقال له: احكم بما شئت، وما حكمت به فهو الحق، والحجة على العباد، يصح القول فيه بالجواز أم لا؟

ثانيًا: تحرير محل النزاع:

إن طرق معرفة الأحكام الشرعية لا تخلو من حالين: إما أن يكون تبليغًا عن الله من قبل رسله، وإما أن يكون عن طريق التفويض للنبي ﷺ، بأن يقال له: احكم بما شئت، والأول بلا شك حالة معتبرة، وهي الأصل، وأما الحالة الثانية فهي التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم.

(١) الفصول في الأصول (٤/٣٩).

(٢) الشافعية يعبرون عن هذا المسألة بالتعريض. انظر: البحر المحيط للزركشي (٨/٥١).

ثالثًا: الأقوال في المسألة:

قولان:

القول الأول: جواز التفويض للنبي ﷺ مطلقًا، وإليه ذهب بعض الحنفية[١]، وهو قول المالكية[٢]، والشافعية[٣]، وأكثر الحنابلة[٤].

القول الثاني: عدم جواز التفويض للنبي ﷺ، وإليه ذهب بعض الحنابلة[٥].

رابعًا: ذكر موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ مطلقًا، وموضع الشاهد: فَقَامَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالك بْنِ جُعْشُم، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، أَلعَامنَا هَذَا أَمْ لأَبَدٍ؟ فَشَبَّكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَصَابِعَهُ وَاحِدَةً فِي الْأُخْرَى، وَقَالَ: «دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ» مَرَّتَيْنِ» لَا بَلْ لِأَبَدِ أَبَدٍ».

خامسًا: بيان وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ حين سأله سراقة بن مالك عن النسك في الحج، وهل من ساق الهدي لا يحل من إحرامه بخلاف من لم يسقه؟ أراد بذلك أن يكون حكمًا شرعيًا دائمًا، فشبك النبي ﷺ مما يدل على أنه ليس لديه وحي فيه بل اجتهد، ثم أجاب بقوله: «لا، بل لأبد أبد».

سادسًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ مطلقًا جمع من العلماء منهم:

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/٤٢٩).

(٢) انظر: مختصر منتهى السؤل (٢/١٢٣٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٥٤)، والبحر المحيط (٦/٤٨)، ونهاية الوصول للأموي (٨/٤٠١٦).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٥/١٥٨٧)، والواضح لابن عقيل (٥/٤١٠)، والتحبير شرح التحرير (٨/٣٩٩٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/٥١٩).

(٥) كأبي الخطاب. انظر: التمهيد (٤/٣٧٤).

الأصفهاني حيث قال: "أنه لما قام سراقة بن مالك بن جعشم، في حجة الوداع، وقال: يا رسول الله، أحجنا هذا لعامنا أم للأبد؟ فقال عليه السلام: «لو قلت نعم، لوجب». ولولا أنه مفوض إلى مشيئته، لما وجب بقوله: نعم"[1]، وكذا قال الرهوني: "بما خرجه مسلم، من أن سراقة بن جعشم قال في حجة الوداع: أحجنا هذا لعامنا أو للأبد؟ فقال عليه السلام: «للأبد»... وهو صريح في أن قوله المجرد من غير وحي موجب"[2].

سابعًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على هذا الاستدلال من الحديث.

ثامنًا: بيان الموقف من الاستدلال بالحديث:

الذي يظهر والله أعلم صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ.

المطلب الرابع
الاستدلال بالحديث على تقديم رواية الراوي الأحسن سياقًا

أولًا: صورة المسألة:

إذا تعارض لفظان من الكتاب والسنة، فلم يمكن الجمع بينهما، أو أمكن الجمع بينهما من وجهين مختلفين، وتعارض الجمعان، وجب تقديم أحدهما على الآخر بأحد وجوه الترجيح، وقد صنف العلماء أسباب الترجيح إلى ما يعود إلى الإسناد، وما يعود إلى المتن، وما يعود إلى أمر خارج عنهما، ومن الأوجه التي يرجح بها مما يرجع إلى الإسناد فيما لو تعارض حديثان أحدهما أحسن نسقًا وأشد تقصيًا من الآخر أيهما يقدم؟[3].

(١) بيان المختصر للأصفهاني (٣/٣٣٩)، وانظر: الردود والنقود للبابرتي (٢/٧١١).
(٢) تحفة المسؤول (٤/٢٨١).
(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/١٠١٩).

وعند تتبع أقوال العلماء في هذا وجدت أن المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] يقدمون الرواية الأحسن نسقًا على غيرها.

ثانيًا: موضع الشاهد من الحديث:

اُستدل بهذا الحديث على تقديم الرواية الأحسن نسقًا، وذلك استنادًا على ما رواه جابر أن النبي ﷺ أفرد الحج، وقد وصف خروج النبي ﷺ من المدينة مرحلةً مرحلةً ودخوله مكة، ومناسكه على ترتيبه، وانصرافه إلى المدينة.

ثالثًا: بيان وجه الدلالة من الحديث:

أن حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بيان صفة حج النبي ﷺ، وذكره لتفاصيل رحلة الحج من حين البدء من المدينة حتى الدخول إلى مكة، والتنقل بين الشعائر، وإتمام المناسك، ثم الرجوع إلى المدينة، مع ذكر مواقف الصحابة أثناء هذه الرحلة يُعد أولى في التقديم من الأحاديث المروية في الحج، والتي اقتصرت على بعض الأحداث دون بعض.

رابعًا: الاستدلال بالحديث على المسألة:

استدل بهذا الحديث على تقديم الرواية الأحسن نسقًا جمع من العلماء منهم: أبو يعلى[٤]، والجويني[٥]، وابن السمعاني[٦]، والشوشاوي[٧].

(١) انظر: رفع النقاب للشوشاوي (٥١٨/٥).

(٢) انظر: المعونة في الجدل للشيرازي (١٢٢)، والتلخيص للجويني (٤٤٤/٢)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٤٠٦/١).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (١٠٢٩/٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٦١٥/٤)، وتحرير المنقول للمرداوي (٣٤٨)، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٤٧٦/٣)، وشرح الكوكب المنير (٦٣٦/٤).

(٤) انظر: العدة (١٠٢٩/٣).

(٥) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٤٤/٢).

(٦) انظر: قواطع الأدلة (٤٠٦/١).

(٧) انظر: رفع النقاب للشوشاوي (٥١٨/٥-٥٢٠).

وقد قال أبو يعلى في هذا السياق: "أن يكون أحدهما أمسّ سياقاً للحديث، وأشد تقصياً، فيكون أولى؛ لأنه يدل على حفظه وضبطه، ومثاله ما روى جابر أن النبي ﷺ أفرد الحج، وقد وصف خروج النبي ﷺ من المدينة مرحلةً مرحلةً ودخوله مكة، ومناسكه على ترتيبه، وانصرافه إلى المدينة"[1]، وكذا الجويني بقوله: "أن يكون أحدهما أحسن سياقا وتفصيلا للفظه نحو حديث جابر في نقل الإفراد، فإنه نقل اللفظة على وجهها، وساقها أحسن سياق"[2].

سادسًا: ما اعترض به على الاستدلال بالحديث:

لم أجد من اعترض على الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة.

سابعًا: الموقف من الاستدلال بالحديث:

يظهر -والله أعلم- صحة الاستدلال بالحديث على جواز تقديم رواية الراوي الأحسن سياقًا، والأشد تقصيًا على غيره.

(١) انظر: العدة (١٠٢٩/٣).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٤٤/٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأسأل الله الذي يسر وأعان أن يجعل لهذا البحث نفعًا مباركًا لكاتبه، وقارئه، وأن يغفر لي ولوالدي والمسلمين أجمعين، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها ما يلي:

١. أن حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بيان صفة حج النبي ﷺ قد حوى عددًا من القواعد الأصولية التي نص عليها الأصوليون في كتبهم، وبالأخص ما يتعلق بأبواب دلالات الألفاظ، والاجتهاد، والتعارض والترجيح.

٢. أن القواعد الأصولية الواردة في أبواب دلالات الألفاظ، والاجتهاد، والتعارض والترجيح صح الاستدلال بما ورد فيها من حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بيان صفة حج النبي ﷺ في تسع مسائل، ولم يصح الاستدلال بها في مسألة واحد.

٣. استدل جمع من الأصوليين بحديث جابر على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٤. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على حصول البيان بالفعل، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٥. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على أن الأمر المطلق يقتضي التراخي، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٦. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار، واستدل به من قال بالتوقف في المسألة، وقد ظهر من خلال البحث صحة الاستدلال بالحديث على أن صيغة الأمر المطلق تقتضي التكرار، وعدم صحة الاستدلال بالحديث على التوقف في المسألة.

٧. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على أن الواو تفيد مطلق الجمع، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٨. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه، وقد ظهر من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

٩. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ، وقد ظهر لي من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

١٠. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على جواز التفويض للنبي ﷺ، وقد ظهر لي من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

١١. استدل بعض الأصوليين بحديث جابر على تقديم رواية الراوي الأحسن سياقًا، وقد ظهر لي من خلال البحث صحة هذا الاستدلال.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: علي بن عبدالكافي السبكي وولده: عبدالوهاب، تحقيق: أحمد الزمزمي، ونور الدين عبدالجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة- دبي، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي، دار الصميعي للنشر، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامي الأثري، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤. الإشارة في أصول الفقه، تأليف: سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٥. أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: فهد السدحان، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦. إكمال المعلم بفوائد مسلم، تأليف: عياض بن موسى اليحصبي السبتي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٧. البحر المحيط، تأليف: محمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٨. بذل النظر في الأصول، تأليف- محمد بن عبدالحميد الأسمندي، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، مصر-القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٩. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب- تأليف: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية- مكة المكرمة. بدون.

١٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي،

تحقيق: عبدالرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١١. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تأليف: أبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: الهادي شبيلي، يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٢. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تأليف: محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: سيد عبدالعزيز- عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة، مصر-القاهرة، بدون.

١٣. التقرير والتحبير، تأليف: محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٤. تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي المكنى بأبي زيد، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٥. التلخيص في أصول الفقه، تأليف: عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: عبدالله النيبلي-شبير العمري، دار البشائر الإسلامية، لبنان-بيروت. ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٦. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: محمد إبراهيم، دار المدني للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

١٧. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق: سعيد بن غال المجيدي، الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية- المدينة النبوية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٨. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: محمد بن محمود البابرتي، تحقيق: ترحيب الدوسري، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٩. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تأليف: حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: أحمد السراح-عبدالرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٠. روضة الناظر وجنة المناظر- تأليف: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق:

عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط٧، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢١. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية- الرياض، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٢٢. شرح اللمع، تأليف: أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٣. شرح المنهاج للبيضاوي، تأليف: محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٤. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر الإسلامي، لبنان-بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٥. شرح غاية السول إلى علم الأصول، تأليف: يوسف بن حسن الشهير بابن المَبرد، تحقيق: أحمد العنزي، دار البشائر الإسلامية، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٦. شرح مختصر أصول الفقه، تأليف: أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي، تحقيق: عبدالعزيز القايدي، عبدالرحمن الحطاب، د. محمد رواس، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢٧. شرح مختصر الروضة، تأليف: أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي ابن سعيد الطوفي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان- بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٨. شرح مصابيح السنة، تأليف: فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف التوربشتي، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، ط٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٩. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣١١هـ.

٣٠. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المكنى بأبي الحسين، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت، بدون.

٣١. العدة في أصول الفقه، تأليف: محمد بن الحسين الفراء البغدادي المكنى بأبي يعلى، تحقيق: أحمد المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٢. الفائق في أصول الفقه، تأليف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد صفي الدين الهندي الهندي الشافعي، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٣. فصول البدائع في أصول الشرائع، تأليف: محمد بن حمزة الفناري الرومي، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٤. الفصول في الأصول، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الجصاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٥. فواتح الرحموت، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين السهالوي الأنصاري اللكنوي، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٦. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف: أبي عمر عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٧. المستصفى، تأليف: محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: حمزة حافظ، ١٤٣١هـ.

٣٨. مطالع الأنوار على صحاح الآثار، تأليف: إبراهيم بن يوسف الحمزي، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣٩. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تأليف: أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ميستو - أحمد السيد - يوسف بديوي - محمود بزال، دار ابن كثير، سوريا- دمشق/ لبنان-بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٤٠. مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول، تأليف: أبي المحاسن يوسف بن حسن ابن المبرد الحنبلي، تحقيق: عبدالله البطاطي، دار البشائر الإسلامية، لبنان-بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٤١. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٤٢. ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، مصر- القاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول- تأليف: أحمد بن علي الساعاتي، تحقيق:سعد السلمي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية- مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٤. نهاية الوصول في دراية الأصول- تأليف: صفي الدين محمد بن إبراهيم صفي الدين الهندي الهندي، تحقيق: صالح اليوسف، وسعد السويح، المكتبة التجارية، المملكة العربية السعودية- مكة المكرمة. بدون.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٥
التمهيد، ويشمل على: نص الحديث المستدل به في البحث ٢١
المبحث الأول: الاستدلال بالحديث في باب دلالات الألفاظ، وفيه خمسة مطالب: . ٢٦
المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على دخول النبي ﷺ في الخطاب الوارد على لسانه..... ٢٦
المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على حصول البيان بالفعل ٢٨
المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على أن الأمر يقتضي التراخي..... ٣١
المطلب الرابع: الاستدلال بالحديث على أن الأمر المطلق يقتضي التكرار .. ٣٣
المطلب الخامس: الاستدلال بالحديث على أن الواو تفيد مطلق الجمع..... ٣٩
المبحث الثاني: الاستدلال بالحديث في أبواب الاجتهاد، والتعارض والترجيح، وفيه أربعة مطالب:..... ٤٢
المطلب الأول: الاستدلال بالحديث على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه ٤٢
المطلب الثاني: الاستدلال بالحديث على جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ. ٤٥
المطلب الثالث: الاستدلال بالحديث على جواز التفويض للنبي ﷺ ٤٧
المطلب الرابع: الاستدلال بالحديث على تقديم رواية الراوي الأحسن سياقا ٤٩
الخاتمة ٥٢
قائمة المصادر والمراجع ٥٤

رسالة في جواز المسح على الخِفاف التي يُلبَس تحتها الجُوخ

لابن الفَنَاري، مُحيي الدِّين رَحِمَهُ ٱللَّهُ

(المتوفى سنة: ٩٥٤ هـ)

تحقيق:

د. جميلة بنت عادل بن سعد فته

الأستاذ المساعد في قسم الشريعة بجامعة الطائف

ملخص البحث

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

فهذا تحقيق لرسالةٍ في جواز المسح على الخِفاف التي يُلبَس تحتها الجُوخ لابن الفَنَاري، (المتوفى سنة: ٩٥٤ هـ).

والتي ألَّفها الفَنَاري إجابةً لسؤال السلطان سليمان خان ببيان الحكم فيها، فجمع أقوال علماء الحنفية في المسألة، ثم بين الراجح فيها، فقمتُ بتحقِيقِ هذا السِّفر الجليل وتيسير تقديمه لطَلبةِ العلم والمهتمِّين.

وقد قسَمتُ البحث إلى: مقدِّمة ومبحثَيْن، ثم الخاتمة.

أما المقدمة، فاشتملت على: أهمية الرسالة وسبب اختيارها، ومنهج وخطة البحث.

وأما المبحث الأول: ففيه ثلاثة مطالب، الأول: في ترجمة المؤلِّف، والثاني: في التعريف بالرسالة، والثالث: في دراسة النُّسخ الخطيَّة للكتاب.

ثم المبحث الثاني: والذي قمتُ فيه بتحقيقِ النص كاملًا.

ثم الخاتمة، وفيها: أهم النتائج والتوصيات، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أسأل التوفيق والقبول.

الكلمات المفتاحية: الفقه الحنفي، تحقيق، رسالة، المسح، الخف، الجوخ، الجورب.

Abstract

This paper aimed to examine a thesis by Ibn Al-Fanaari, who passed away in 954 AH. The thesis concerns whether it is acceptable to wipe over the socks that are worn with the baize. It was written by Al-Fanaari in answer to Sultan Suleiman Khan's request for clarification on this matter. Thus, he collected the sayings of the Hanafi scholars on the issue. Then, he clarified the most correct saying of this issue. I examined this thesis and facilitated its presentation to students of knowledge and those interested.

The research was divided into an introduction, two chapters, and a conclusion. First, the introduction, included the importance of the thesis, the reason for choosing it, and the research methodology. Second, the first chapter included three requirements: translating the author, defining the thesis, and examining the thesis's written versions. Third, I examined the full text in the second chapter. Finally, the conclusion clarified the most crucial findings and suggestions.

Keywords: Hanafi jurisprudence, examining, thesis, wiping, baize, and socks.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي علَّم بالقلَم، علَّم الانسان ما لم يعْلم، والصلاة على النبيِّ محمد وآله وصحبه وسلَّم، وبعد..

فإن مُنزِّل الشرع الحكيم، دعا عباده إلى التفقُّه في الدِّين القويم، واهتمَّ بذلك عددٌ من الأئمة الأعلام، فحرَّرُوا المسائل وقرَّرُوا الدلائل خاطِّين اجتهاداتهم بالأقلام، والتي منها هذه الرسالة الموسومة بـ: رسالة في جواز المسح على الخفاف التي يُلبَس تحتها الجُوخ لابن الفَنَاري المفتي الإمام، والتي سأقوم بتحقيقها كاملةً مُساهمةً في إخراجها إلى النور بعد الظلام، ونشر علم مؤلِّفها للأنام، سائلةً الله تعالى السَّدَاد في المضمون، والتوفيق أستَمِدُّه منه والعوْن.

أهمية الرسالة وسبب اختيارها:

١. كوْن الرسالة من النوازل في ذلك العصر، حيث تناولت مسألة مهمة من مسائل المسح على الخفيْن، وهي الخفاف التي يُلبس تحتها الجُوخ.

٢. جوْدة المخطوط، وتوافر عدَّة نُسَخ مُساعِدة على التحقيق.

٣. أصالة موارِد المخطوط وتنوّعها.

٤. المساهمة في إخراج مصنَّف من مصنَّفات هذا العالم الجليل، حيث أنَّني لم أقِف على تحقيقٍ سابقٍ لأي مصنَّفٍ من مصنَّفاته.

منهج التحقيق:

اتَّبعتُ في التحقيق المنهج الآتي:

١. نسخ المخطوط وكتابة النص وِفْق القواعد الإملائية.

٢. اعتمدت على النسخة التي رقمها: (٣٦٧٥) كأصلٍ، ثم أقابلها بالنسخة الثانية، والتي رقمها: (٩٦٠)، ثم بالنسخة الثالثة، والتي رقمها: (٢٤٣٣)، ثم بالنسخة الرابعة، والتي رقمها: (٣٧١٠)، وأثبِت الفروق أو النقص، أو إكمال الخلل، في الهامش.

٣. يُستثنى في المقابلة من ذلك ما ثبت يقينًا أنه سقْط أو خطأ، فيوضع الصواب في المتن بين معقوفتين [ ]، ويُشار في الهامش إلى السقْط أو الخطأ، ووجه ذلك، قدْر الإمكان.

٤. أكتُب أرقام لوحات المخطوط في صُلب النَّصِّ المحقَّق، وأجعلُها بين خطَّين مائلين، هكذا: / /، مصدِّرةً (رقم الجزء) في موضعه عند أول موضع له، بادئةً برقم الصَّفحة ثمَّ الوجه الأيمن ورمزتُ له بالرَّمز (أ)، فالوجه الأيسر، ورمزتُ له بالرَّمز (ب)، فيكون العزْو بهذه الطَّريقة: /رقم الصَّفحة- أ/، /رقم الصَّفحة- ب/؛ مسبوقًا برمز النُّسَخ فيما عدا الأصل.

٥. أضبطُ المشكِل من النَّصِّ المحقَّق وتهميشاته بالشَّكل -قدْر الإمكان-.

٦. أُثبِت الآيات القرآنيَّة بالرسم العثماني، ثمَّ أذكُر اسم السورة ورقم الآية في الهامش، مع وضع الآيات بين الأقواس المزهرة.

٧. أُميِّز الأحاديث النَّبويَّة والآثار المرويَّة بوضعِ أقواسٍ تُميِّزها، وأجعل سائر النُّقول بين علامتي التنصيص، جميعها إذا وقعت حرفيًّا.

٨. أُخرِّج الأحاديث النبويَّة، والآثار من أصول المصادر المعتمدة، وأتَّبع في طريقة تخريجي المنهج الآتي:

أ. إن كان الحديثُ أو الأثرُ في الصَّحيحين أو أحدهما؛ أكتفي بتخريجه منهما، أو من أحدهما.

ب. إذا كان الحديث أو الأثر في غير الصَّحيحين؛ فإنِّي أتتبَّعه من أصول

كتب السُّنَّة، مقدِّمةً في التوثيق: سُنن أبي داوود، ثم الترمذي، فالنسائي، ثم ابن ماجة، وما عداها أرتبه وفق قِدَم وفاة المصنِّف، مع ذكر الحكم عليه بآراء أئمَّة أهل الحديث المتقدِّمين -قدْر الإمكان- وإلا فالمتأخِّرين -قدْر الإمكان-.

٩. أُوثِّق الأقوال، والنُّقولات، وكلام أهل العلم قدْر طاقتي من مصادرها الأصيلة؛ فإن لم أجد فالفرعية، وما لم أقف على مصدره أشير إليه في الهامش عند أوَّل ذِكرٍ له.

١٠. أُرتِّب المصادر في الهامش على حسب تاريخ وفاة مؤلِّفيها، أما بالنِّسبة لكتب المذاهب الفقهيَّة فأرتِّبها على حسب تقدُّم المذهب، بدءًا بالحنفية، ثم المالكية، فالشافعية، ثم الحنابلة.

١١. حال العزو في الهوامش أَذكر اسم الكتاب أو اسمه الأول مما يفي بالغرض؛ فإن كان يشتبِه مع غيره ذكرت ما يميِّزه من اسم المؤلِّف أو نحوه.

١٢. أُعرِّف بالأعلام الوارد ذكرهم في النَّصِّ المحقَّق عدا الخلفاء الأربعة (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي)، وأبو هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ لِشُهرتهم، وكذا أئمة المذاهب الأربعة (أبو حنيفة ومالك، والشافعي وأحمد رَحِمَهُمُ اللَّهُ)، وأكتفي في تعريف من أترجم لهم: بالاسم، والنسب، ثم الكنية، ثم المذهب الفقهي، فتاريخ وفاته، وأحيانًا أتوسَّع قليلًا بالإشارة لِلَمْحةٍ من حياتهم وشيءٍ من مصنَّفاتهم -بِقدْر الإمكان- مع ذكر مصادر الترجمة.

١٣. أُعرِّف بالمصطلحات والألفاظ الغريبة والأنساب، من مصادرها مع ضبطها بالشَّكل قدْر الإمكان.

١٤. أُعرِّف بالأماكن والبلدان الوارد ذكرها في الكتاب -عدا مكة والمدينة ومصر والشام- مع بيان موقعها الجغرافي في العصر الحاضر بقدْر الإمكان.

١٥. أُعرِّف بالمقاييس والأوزان الوارد ذكرها في الكتاب، مع بيان ما يُعادلها في العصر الحاضر بقدْر الإمكان.

خطة التحقيق:

جاءت خطة التحقيق في: مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المقدمة: وفيها: أهمية الرسالة وسبب اختيارها، ومنهج، وخطة التحقيق.

المبحث الأول: مبحث الدراسة، وفيه ثلاثة مطالب، وهي:

المطلب الأول: ترجمة الإمام الفَنَاري، وفيه أربعة فروع، وهي:

الفرع الأول: اسمه ونشأته.

الفرع الثاني: شيوخه وتلامذته.

الفرع الثالث: مؤلَّفاته.

الفرع الرابع: وفاته.

المطلب الثاني: التعريف بالرسالة، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: عنوان الرسالة ونسبتها إلى مُؤلِّفها.

الفرع الثاني: مصادر الرسالة.

الفرع الثالث: قيمة الرسالة العلمية.

المطلب الثالث: وصف النُّسخ الخطية، ونماذج من النُّسخ المعتمدة.

المبحث الثاني: النص المحقَّق.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ثبت المصادر والمراجع.

هذا، وأسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى التوفيق والسَّداد، وأن يُيسِّر العمل بإتمامِه خالصًا متقبَّلًا نافعًا للعِباد.

المبحث الأول
مبحث الدراسة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
ترجمة الإمام الفَنَاري (ت: ٩٥٤هـ)

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: اسمه ونشأته:

هو مُحيِي الدَّين محمد چلبي[١] بن علي بن يُوسُف بن بالي بن شمس الدِّين محمد بن حَمْزَة الفناري[٢] الرُّومِي المُفْتي الحنفي.

كان عالمًا فاضلًا مُفتيًا ورِعًا، قَرَأ على أبيه[٣]، وعلى خطيب

(١) چلبي: بالجيم الفارسية المفتوحة ثم اللام ثم الباء الفارسية ثم الياء المثناة التحتيَّة، اشتهر به جماعة من علماء الروم، كمُحيِي الدِّين چلبي محمد بن علي بن يوسف الفناري، وقد ظنَّ كثير من أهل العصر ومن قبلهم أنه نسبة إلى بلدة أو نحوه، فمن ثم تراهم يقولون قال الفاضل الچلبي كذا وكذا، وليس كذلك، بل هو لفظ رومي، معناه: سيدي، فهو كلفظ: مولانا، وسيدنا، وسيدي، وملاً، المستعملة للعلماء في كل بلاد، وكذلك لفظ: باشا، مستعمل للتعظيم لعلماء بلاد الروم، كابن كمال باشا، ونحو ذلك.
انظر: الفوائد البهية (ص: ٢٤٠).

(٢) الفَنَاري: نسبة إلى فنار، بفتح الفاء والنون وقد تُحذَف الألف -الفنري-، ونَقَل البعض أن الفناري: نسبة إلى صنعة الفنار، وخطَّأ البعض هذا الإطلاق، وقيل: بل الفَنَار قرية من قرى لارنده، وقيل: قرية من قرى أماسية، وقصبة من خراسان مما يلي ما وراء النهر، وهُم بيتُ علم في الدولة العثمانية، وإليه يُنسّب: مُحيِي الدِّين المتوفى سنة: (٩٥٤هـ).
انظر: سلم الوصول (٥/ ١٩٢).

(٣) هو: علاء الدِّين علي بن يوسف بالي ابن المولى شمس الدِّين الفناري، كان عالمًا فاضلًا حريصًا على الاشتغال بالعلوم، تنقَّل في طلب العلم، ثم أتى بلاد الروم في أوائل سلطنة السُّلطان محمد خان، من =

زاده[1]، وصار مدرِّسًا ببروسا[2] وغيرها، ثم صار قاضيًا إلى أن انتهى إلى ولاية روم أيلي[3]، وصار مدّة قضائه بالعسكر خمس عشرة سنة، ثم تقاعد بالوظيفة، ثم صار مُفتيًا، ثم ترك الفتوى واشتغل بإقراء التفسير إلى أن مات، وكان فاضلا، تقيًّا، طليق اللّسان[4].

الفرع الثاني: شيوخه وتلامذته:

أولًا: شيوخه:

بعد مزيد من البحث والاطِّلاع يظهر أن الفناري تتلمذ على أبيه وعلى خطيب زاده -كما مرّ آنفًا-، إضافةً إلى تتلمُذِه على الشيخ: حميد الدِّين بن أفضل الدِّين الحسيني، المتوفى سنة: (٩٠٨هـ)[5].

= مصنفاته: شرح الكافية في النحو، وشرح قسم التجنيس من علم الحساب، مات سنة: ٩٠١هـ.
انظر: الشقائق النعمانية (ص: ١١١ وما بعدها)، وسلم الوصول (٢/ ٤٠١) رقم: (٣٢٧٢).

(١) هو: محمد محيي الدِّين بن إبراهيم الرومي، الشهير بخطيب زاده، قرأ على أبيه تاج الدِّين إبراهيم بن الخطيب، وعلى علاء الدِّين الطوسي، وغيرهما، ومن تلامذته: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، ومُحيي الدِّين جلبي بن علي بن يوسف الفناري، كان طليق اللسان، قويًّا على المحاورة، ومن تصانيفه: حواشي على أوائل شرح الوقاية لصدر الشريعة، وحواشي على أوائل حاشية السيد على شرح مختصر ابن الحاجب، وغيرهما، مات سنة: ٩٠١هـ.
انظر: سلم الوصول (٣/ ١١٣) رقم: (٣٩٧٢)، والفوائد البهية (ص: ٢٠٤).

(٢) مدينة بروسّا، هي التي يُقال لها: بُرصَا من بلاد الروم، وهي مدينة تركية على الأناضول على بحر مرمرة، كانت عاصمة العثمانيين إلى فتح القسطنطينية، فيها العديد من المياه المعدنية والمساجد الأثرية.
انظر: النجوم الزاهرة (١٥/ ٦٥)، وموسوعة المدن (ص: ٣٠٨).

(٣) روميلي: «تُطلَق هذه التسمية على الولايات التركية التي كانت تضم: (تراقيا) و(مقدونيا) و(بلغاريا) و(الصرب) و(ألبانيا) وجميع جزائر (بحر إيجه)، أي: على البقاع الأوربية التي كانت تخضع للدولة العثمانية».
تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير (٢/ ٢٢، بترقيم الشاملة آليًّا).

(٤) انظر: سلم الوصول (٣/ ٢٠٧) رقم: (٤٤٠٩)، والفوائد البهية (ص: ١٨٣).

(٥) كان عالمًا فاضلًا، وهو أول قاضٍ بالقسطنطينيَّة من حين فتحها السلطان محمد خان، وله حواشٍ على شرح الطوالع للأصفهاني، وحواشٍ على الهداية وغيرها.
انظر: الكواكب السائرة (١/ ١٨٩- ١٩٠) رقم: (٣٩٦)، والفوائد البهية (ص: ٦٩).

ثانيًا: تلامذته:

انتفع بالفَنَاري جمعٌ من أهل العلم، منهم:

١. هداية الله بن نار علي التبريزي الحنفي، أحد موالي الروم، المتوفى سنة: (٩٤٨- ٩٤٩هـ)[١].

٢. محمد بن عبدالله، أحد موالي الروم الشهير بمحمد بيك، المتوفى سنة: (٩٥٠هـ)[٢].

٣. مُحيِي الدِّين محمد بن محمد بن عبدالقادر، الشهير بالمعلول، المتوفى سنة: (٩٦٣هـ)[٣].

٤. عصام الدِّين أبو الخير، أحمد بن مصطفى بن خليل، الشهير بـ: طاشْكُبْرِي زَادَهْ، المتوفى سنة: (٩٦٨هـ)[٤].

الفرع الثالث: مؤلَّفاته:

صنَّف الفَنَاري عددًا من المصنفات، وأبرزها ما يلي:

١. ديوان مُحيِي الدِّين جلبي، في الأدب[٥].

(١) «أحد موالي الروم، كان فصيحًا مقتدرًا على التعبير بالعربية، يغلب عليه علم الكلام، ويميل إلى اقتناء الكتب النفيسة، وكان له معرفة بالأصلين والفقه، ومشاركة في غيرهما من العلوم».
انظر: الكواكب السائرة (٢/ ٢٥٢).

(٢) كان من مماليك السلطان أبي يزيد خان، رغب في العلم، وترك طريق الإمارة، وقرأ على جماعة منهم: مُحيِي الدِّين الفناري.
انظر: الشقائق النعمانية (ص: ٢٩٤)، والكواكب السائرة (٢/ ٣٧- ٣٨).

(٣) انظر: الكواكب السائرة (٢/ ٤٣)، وسلم الوصول (٣/ ١٧٦) رقم: (٤٢٨١).

(٤) عُمدة علماء الروم، كان حسن الأخلاق، حسن الخطّ، جيّد الضبط، مؤرِّخ، تُركي الأصل، مستعرِب، تنقَّل في البلاد التركية مدرِّسًا للفقه والحديث وعلوم العربية، من مصنفاته: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، والرسالة الجامعة لوصف العلوم النافعة، وغير ذلك.
انظر: سلم الوصول (١/ ٢٥٢) رقم: (٧٠٥)، والأعلام للزركلي (١/ ٢٥٧).

(٥) الكتاب مخطوط، (ت) Izmir Milli، رقم: (١٤٧١)، ورقة: ٥٩؛ رشيد أفندي، رقم: (٧٧٢).=

٢. رسالة في جواز المسح على الخفين[١].

٣. حاشية على أوائل شرح الوقاية لصدر الشريعة[٢].

٤. تعليقات على الهداية[٣].

٥. لسان الحكمة في اللغة -بالعربية والفارسية-[٤].

الفرع الرابع: وفاته:

تُوفِّي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة: ٩٥٤ هـ، وعمره: ٦٨ سنة[٥].

= انظر: معجم تاريخ التراث (٥/ ٣٥٢٩).

(١) انظر: معجم تاريخ التراث (٥/ ٣٥٢٩)، وهذه الرسالة هي مظنَّة التحقيق في هذا العمل، وللمؤلِّف رسالة أخرى أيضًا في المسح على الخف، غير التي في هذا العمل، وذلك كما دوِّن على صفحة غلاف نُسخة لاله لي، رقم: (٣٦٧٥) بأنَّ: «ما في هذا المجلد من رسالتَيْ المسح من تأليفات سلطان العلماء المحقِّقين: محمد بن علي الفناري، الشهير بمُحيِي الدِّين أفندي».

(٢) جاء في كشف الظنون (٢/ ٢٠٢٠) عن الشروح والحواشي لكتاب الوقاية، أن عليه: «حاشية: المولى: محمد شاه بن يوسف (محمد بن علي ابن يوسف بن محمد بن حمزة بن محمد) الفناري. على: أوائله. أولها: (الحمد لله ولي التوفيق ... إلخ)»، ولم أقف عليه مطبوعًا ولا مخطوطًا، وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.
وانظر: الفوائد البهية (ص: ١٨٣)، ومعجم تاريخ التراث (٥/ ٣٥٢٩)، وكتاب شرح الوقاية لصدر الشريعة يأتي التعريف به وبمؤلِّفه في قسم الدراسة إن شاء الله تعالى.

(٣) انظر: الفوائد البهية (ص: ١٨٣)، ومعجم تاريخ التراث (٥/ ٣٥٢٩)، ولم أقف على الكتاب مطبوعًا ولا مخطوطًا وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب، ولعل المقصود بالهداية: الهداية للمرغيناني -يأتي التعريف بها في قسم التحقيق إن شاء الله تعالى-.

(٤) بعد مزيدٍ من البحث لم يظهر لي ما إذا كان مخطوطًا أم مطبوعًا، وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.
انظر: هدية العارفين (٢/ ٢٤٣)، ومعجم المؤلفين (١١/ ٧٣).

(٥) دُفِن شرقي جامع أبي أيوب الأنصاري.
انظر: سلم الوصول (٣/ ٢٠٧) رقم: (٤٤٠٩)، والفوائد البهية (ص: ١٨٣)، ومعجم تاريخ التراث (٥/ ٣٥٢٩).

المطلب الثاني
التعريف بالرسالة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: عنوان الرسالة ونسبتها إلى مُؤلِّفها:

تَّتضح نِسبة رسالة المسح على الخفيْن إلى الفَنَاري من خلال عدَّة أمور، وهي:

١. ما أثبته علماء الفهارس في كتبهم: فقد ذكر حاجي خليفة[١] أنَّ للفناري رسالةً في: المسح على الخفين، أوَّلها: (الحمد لله الذي خفَّف التكاليف الشاقَّة ... إلخ)، وكذا ما جاء في معجم تاريخ التراث الإسلامي[٢] بأن من مصنَّفات الفناري: رسالة في جواز المسح على الخفيْن- في الفقه[٣].

٢. ما جاء على بعض نُسخ المخطوط من إثبات عنوان المخطوط للمؤلِّف، وذلك فيما يلي:

- دُوِّن في بداية النسخة الظاهرية، رقم: (٩٢٣٧) قبل البسملة، قوله:

(١) هو: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني، الحنفي، الشهير بين علماء البلد بكاتب جلبي، وبين أهل الديوان بحاجي خليفة، مؤرِّخ، عارف بالكتب ومؤلِّفيها، حضر دروس قاضي زاده، وأخذ عن عبدالله الكردي، واهتم بتدوين أسماء الكتب التي يجدها عند الورَّاقين الكتبيِّين، وفي خزائن الكتب بالقسطنطينية، ويقتني المؤلفات، وساعده على ذلك أموال ورثها من بعض أقربائه، من تصانيفه: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، وتحفة الكبار في أسفار البحار، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول في التراجم، وغيرها، مات سنة: ١٠٦٧هـ.
انظر: معجم المؤلفين (١٢/ ٢٦٢- ٢٦٣) طبقات النسَّابين (ص: ١٦٧) رقم: (٤٠٨)، وانظر: كشف الظنون (١/ ٨٩٠).

(٢) وهو معجم لمكتبات العالَم، ذكروا فيها المخطوطات والمطبوعات، مؤلِّفيه هما: علي الرضا قرة بلوط، وأحمد طوران قرة بلوط.

(٣) وذكروا بيانات وجود المخطوطة، بقولهم: «رسالة في جواز المسح على الخفين - في الفقه عاشر أفندي رقم: ٣١/ ٤٥٩ ورقة ٨٩ - ٩٣؛ Kasidecizade رقم: ١٣/ ٧١٠؛ Laleli رقم: ١٠/ ٣٧١٠؛ القاهرة ملحق مجموعة رقم: ٢١٥١/ ب ورقة ٦، ٩٤٩ هـ».
انظر: معجم تاريخ التراث (٥/ ٣٥٢٩).

«رسالة المسح على الخف الذي تحته جورب أو غيره من الجوخ الثخين أو اللبود، لابن الفناري».

- دُوِّن في بداية نُسخة لاله لي، رقم: (٢٤٣٣)، على الهامش، قوله: «رسالة في جواز المسح على الخِفاف التي يُلبَس تحتها الجوخ للمولى الصدر العلامة ..... خواجة جلبي أفندي حين كان قاضيًا .....».
- دُوِّن في بداية نُسخة لاله لي، رقم: (٣٧١٠) قبل البسملة، قوله: «رسالة في جواز المسح على الخُف الذي تحته جَوْرب وغيره من الجُوخ الثخين واللبود، لابن الفناري رَحِمَهُ ٱللَّهُ».
- دوِّن على صفحة غلاف نُسخة لاله لي، رقم: (٣٦٧٥)، قوله: «ما في هذا المجلد من رسالتَيْ المسح من تأليفات سلطان العلماء المحقِّقين: محمد بن علي الفناري، الشهير بمُحيِي الدِّين أفندي».

الفرع الثاني: مصادر الرسالة:

استَقَى الإمام الفَنَاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالته من عدّة مصادر في فقه المذهب الحنفي، منها ما صرّح باسمها، ومنها ما لم يُصرِّح بها، ومن تلك الموارِد ما يلي:

١. الأصل في الفروع: للشيباني (ت: ١٨٩هـ).
٢. الكافي: للحاكم الشهيد (ت: ٣٣٤هـ).
٣. الأسرار: لأبي زيد الدبوسي (ت: ٤٣٠هـ).
٤. شرح الأقطع (ت: ٤٧٤هـ).
٥. أصول السرخسي (ت: ٤٩٠هـ).
٦. المبسوط: للسرخسي (ت: ٤٩٠هـ).
٧. المفيد والمزيد في شرح التجريد: للكردري (ت: ٥٦٢هـ).

٨. الفتوى العتابية: (ت: ٥٨٦هـ).

٩. الهداية في الفروع: للمرغيناني (ت: ٥٩٣هـ).

١٠. مشكلات القُدوري: للكردي (ت: ٦٤٢هـ).

١١. زاد الفقهاء: للإسبيجابي (ت: تقريبًا في أواخر القرن ٦هـ).

١٢. شرح الوقاية: لصدر الشريعة المحبوبي (ت: ٧٤٧هـ).

١٣. مختصر الوقاية: لصدر الشريعة المحبوبي (ت: ٧٤٧هـ).

١٤. معراج الدراية: للبخاري (ت: ٧٤٩هـ).

١٥. غاية البيان: للأتقاني (ت: ٧٥٨هـ).

١٦. اليانبيع: للرومي (ت: ٧٦٩هـ).

١٧. الجوهرة النيرة: للعبادي (ت: ٨٠٠هـ).

١٨. شرح ابن ملك الكرماني (ت: ٨٠١هـ).

١٩. شرح النقاية: لعبدالواجد (ت: ٨٣٨هـ).

٢٠. شرح الهداية: للأسفراييني (ت: ٩٤٥هـ)[١].

الفرع الثالث: قيمة الرسالة العلمية.

تُعتبر رسالة الفَناري من الرسائل التي تناولت دراسة مسألة مهمَّة في المذهب الحنفي؛ إذ قدّ ألَّفها بعد طلب الخليفة السلطان سليمان خان[٢] بيان الإشكال الحاصل بفتوى العلماء بجواز المسح على الخفاف التي يُلبس تحتها الْجُوخ، ثم اختلفت فتواهم في ذلك، فاعتنى الفناري بالمسألة بنقل أقوال أئمة المذهب فيها، مع إشارة مختصرة لمذهب الشافعية في مواطن قليلة، كما راعى التدرُّج في عرض

(١) يأتي التعريف بجميع الموارِد كلٌّ في موضعه في قسم التحقيق إن شاء الله تعالى.

(٢) تأتي الترجمة به في قسم التحقيق إن شاء الله تعالى.

الرسالة من مقدمة يليها تتبّع لأقوال الأئمة بنقلها من مصادرها ومن ثمَّ بيان الحكم في المسألة وختمها بخاتمة مختصرة، فكانت رسالة خفيفة في الباب.

والرسالة لعلَّها أول تحقيق لمؤلَّفٍ من مؤلِّفات هذا الفقيه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإخراج شيء من عِلمه إلى النور؛ لينتفع منها الناس إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث
وصف النُّسخ الخطية، ونماذج من النُّسخ المعتمدة

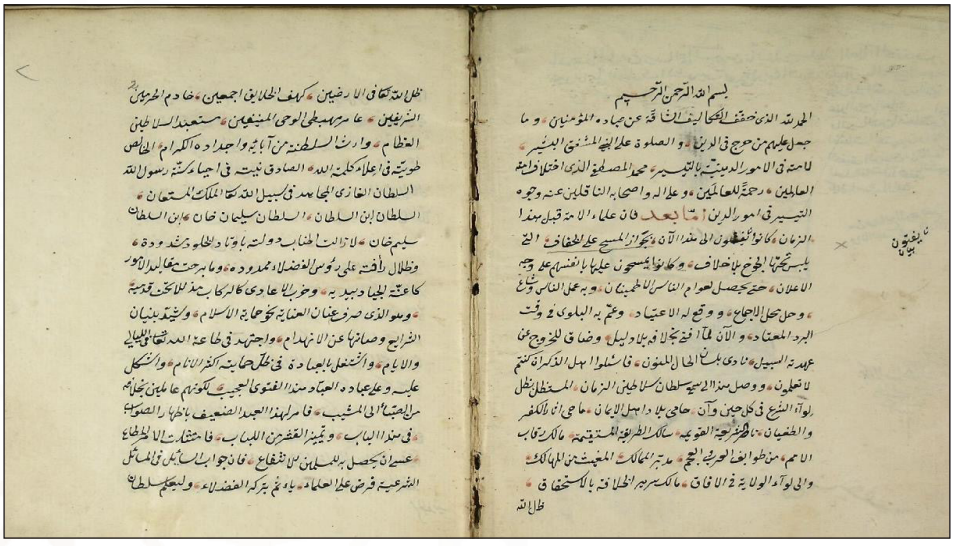
وقفتُ على خمس نُسَخٍ خطيَّة للرسالة، واعتمدتُ في تحقيق هذه الرسالة النفيسة على أربعِ نُسخٍ منها، وفيما يلي وصفها:

- النسخة الأولى (الأصل): وهي محفوظة في مكتبة لاله لي بتركيا برقم: (٣٦٧٥)، ضمن مجموع، وتبدأ بالورقة رقم: (٢)، وتنتهي بالورقة رقم: (٧)، وعدد الأسطر في اللوح الواحد: ١٧ سطرًا تقريبًا، وعدد الكلمات في السطر الواحد: ٩ كلمات تقريبًا، وخطّها واضح، وهي نسخة كُتِبت عام: ٩٤٨هـ، وناسخها: أحمد بن أبي الروح عيسى ابن أبي الأنس خلف بن محمد بن أحمد بن عبدالصمد بن مرزوق المرزوقي، الرضواني، المعروف بأبي المواهب الرشيدي[1]، وقد اتخذتُها أصلًا؛ لكونها أقْدم النُّسَخ، وأضبطها، وأحسنها خطًّا، ولغةً، ورمزتُ لها بالحرف (أ).
- النسخة الثانية: وهي محفوظة في مكتبة سيريز بتركيا برقم: (٩٦٠)، ضمن مجموع، وتبدأ بالورقة رقم: (١٣٠)، وتنتهي بالورقة رقم: (١٣٢)، وعدد الأسطر في اللوح الواحد: ٢٥ سطرًا تقريبًا، وعدد الكلمات في السطر الواحد: ١٦ كلمة تقريبًا، وخطّها واضح، وعليها تعليق في طرتها في أولها، وهي نُسخة كُتِبت في صفر عام: ٩٥٩هـ، ورمزتُ لها بالحرف (ب).

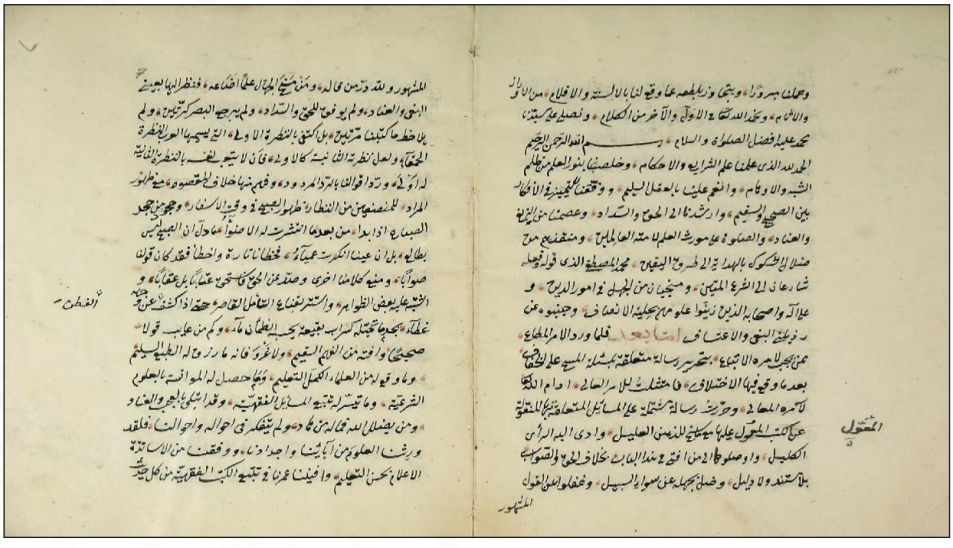
(١) لم أقف على ترجمة له، وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.

- النسخة الثالثة: وهي محفوظة في مكتبة لاله لي بتركيا برقم: (٢٤٣٣)، ضمن مجموع، وتبدأ بالورقة رقم: (٨٥)، وتنتهي بالورقة رقم: (٨٨)، وعدد الأسطر في اللوح الواحد: ١٩ سطرًا تقريبًا، وعدد الكلمات في السطر الواحد: ١٢ كلمة تقريبًا، وخطّها واضح، وهي نُسخة كُتِبت في السابع عشر من شهر ذي القعدة، عام: ٩٩٨هـ، ورمزتُ لها بالحرف (ج).
- النسخة الرابعة: وهي محفوظة في مكتبة لاله لي بتركيا برقم: (٣٧١٠)، ضمن مجموع، وتبدأ بالورقة رقم: (٦٤)، وتنتهي بالورقة رقم: (٦٧)، وعدد الأسطر في اللوح الواحد: ٢٣ سطرًا تقريبًا، وعدد الكلمات في السطر الواحد: ١٤ كلمة تقريبًا، وخطّها واضح، ولم يظهر عليها تاريخ للنَّسخ، ورمزتُ لها بالحرف (د).
- أما النسخة الخامسة: فهي محفوظة في مكتبة الظاهرية بدمشق برقم: (٩٢٣٧)، ضمن مجموع، وتبدأ بالورقة رقم: (١٠٦)، وتنتهي بالورقة رقم: (١٠٩)، وعدد الأسطر في اللوح الواحد: ٢١ سطرًا تقريبًا، وعدد الكلمات في السطر الواحد: ١٣ كلمة تقريبًا، وخطها أقل وضوحًا من غيرها، ولم يظهر عليها تاريخ للنَّسخ، فاكتفيتُ بالأربع نُسَخ التي قبلها، كونها الأجود.

نماذج من النُّسخ المعتمدة

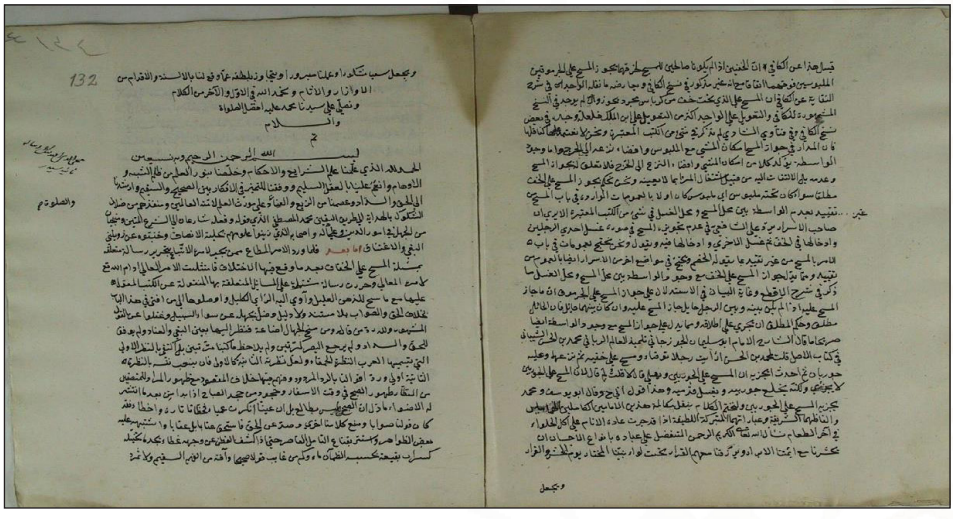


الصفحة الأولى من النسخة الأولى

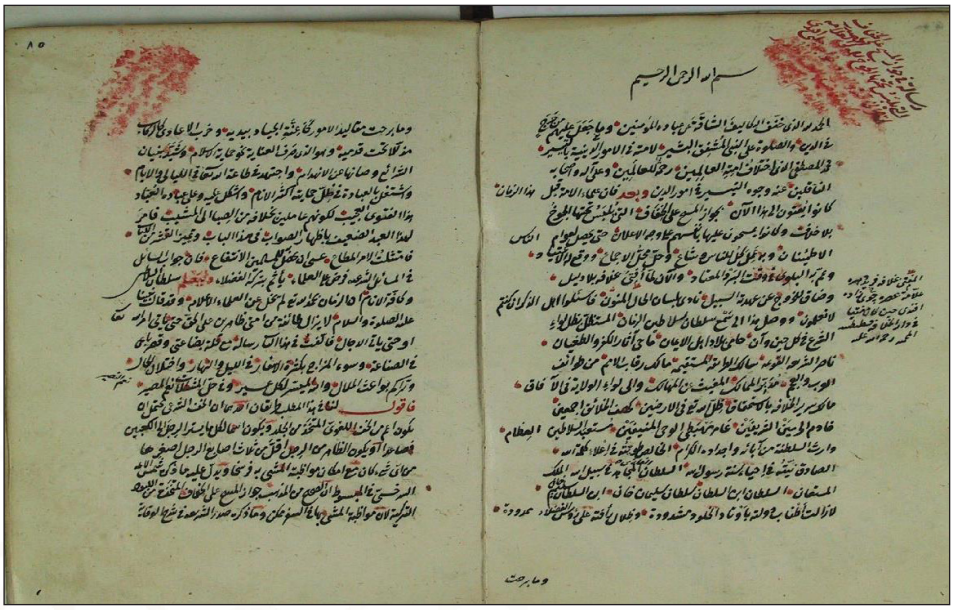


الصفحة الثانية من النسخة الأولى

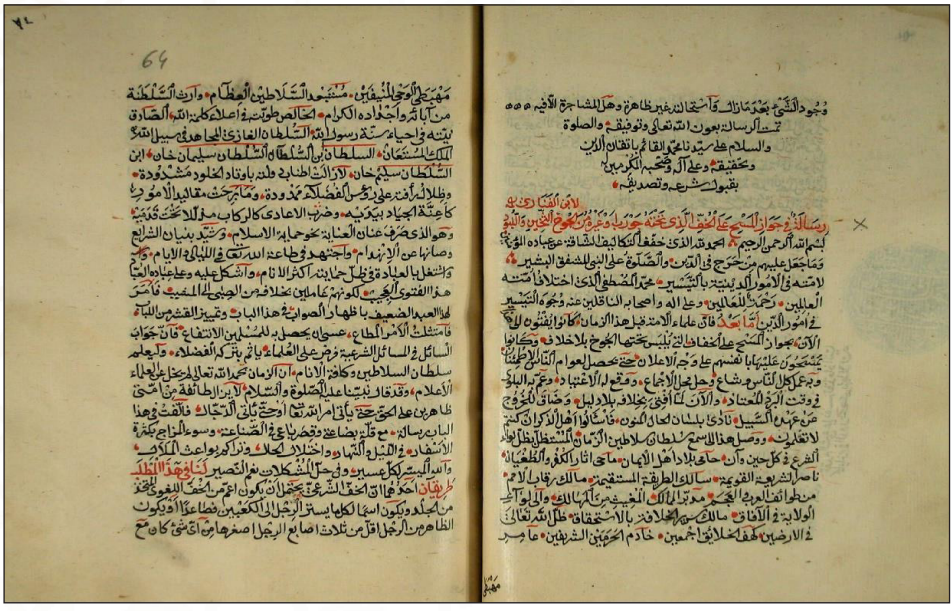
الصفحة الأولى من النسخة الثانية



الصفحة الأخيرة من النسخة الثانية

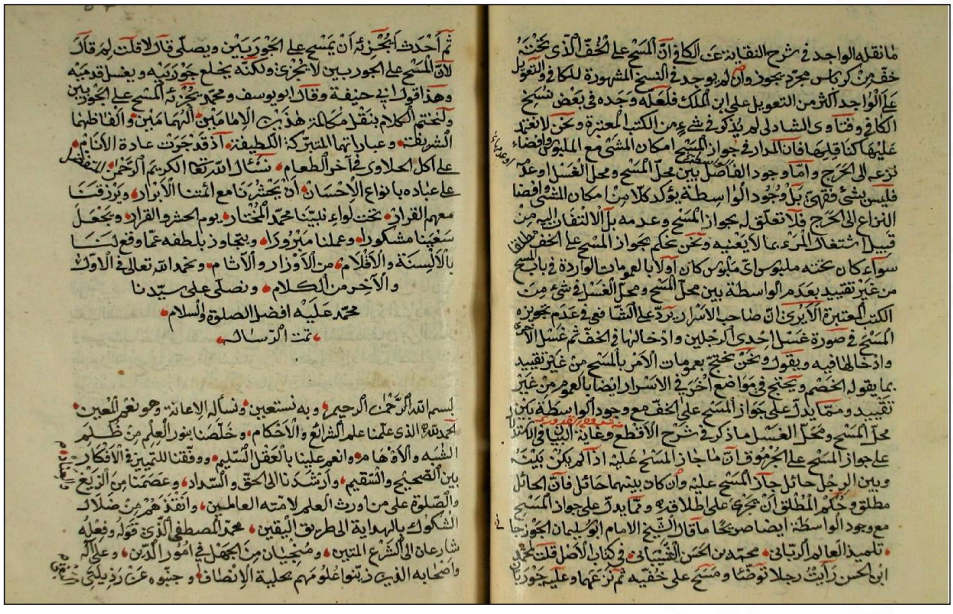


الصفحة الأولى من النسخة الثالثة



الصفحة الأخيرة من النسخة الثالثة

الصفحة الأولى من النسخة الرابعة



الصفحة الأخيرة من النسخة الرابعة

المبحث الثاني
النص المحقَّق

/١-أ/ (ب) /١-أ/ (ج)/١-أ/[١] (د) /١-أ/[٢]

بسم الله الرحمن الرحيم[٣] الحمد لله الذي خفَّف التكاليف الشاقَّة عن عباده المؤمنين، وما جعل عليهم من حرج في الدِّين، والصلاة على النبيِّ المُشفِق البشير، لأُمَّته في الأمورِ الدِّينية بالتيسير، محمد المصطفى الذي اختلاف أمَّته العالمين، رحمةً للعالَمين، وعلى آله وأصحابه الناقِلين عنه وجوه التيسير في أمور الدِّين.

[أمَّا][٤] بعد:

فإن علماء الأمة قبل هذا الزمان، كانوا يفتون[٥] إلى هذا الآن، بجواز المسح على الخفاف، التي يلبس تحتها الجُوخ[٦] بلا خلاف[٧].

(١) في: حاشية (ج): (رسالة في جواز المسح على الخفاف التي يلبس تحتها الجوخ للمولى الصدر العلامة ..... خواجة جلبي أفندي حين كان قاضيًا .....).

(٢) في: (د) زيادة: (رسالة في جواز المسح على الخف الذي تحته جَوْرب وغيره من الجُوخ الثخين واللبود، لابن الفناري رَحِمَهُ ٱللَّهُ).

(٣) في: (ب) زيادة: (وبه أعن).

(٤) في: (ج): (و).

(٥) في: (ب): (يتفقون).

(٦) الجُوخ: نَسيجٌ صفيق من الصُّوف، ويقول المقريزي كما جاء في التكملة: «وأدركتُ الناس وقلّ ما تجد فيهم من يلبس الجُوخة، وإنما يكون من جملة ثياب الأكابر جُوخة لا تلبس إلا في يوم المطر، وإنما يلبس الجُوخة من يرد من بلاد المغرب والإفرنج، وأهل الإسكندرية وبعض عوام مصر، فأما الرؤساء والأكابر والأعيان فلا يكاد يوجد فيهم من يلبسه إلا في وقت المطر، فإذا ارتفع المطر نزع الجُوخة». ثم يقول بعد ذلك: «فلما غلَت الملابس دعت الضرورة أهل مصر إلى لبس الجُوخة وعمّ لبسه في مصر كلها».
انظر: تكملة المعاجم العربية (٢/ ٣٢٩)، والمعجم الوسيط (١/ ١٤٥).

(٧) قال الحنفية: أن ما يعمل من الجوخ إذا جلد أو نعل أو بطن يجوز المسح عليه.
انظر: البحر الرائق (١/١٩٢)، ومراقي الفلاح (ص: ٥٦)، والتوضيح للجندي (١/٢٢١)، حاشية الصاوي (١/١٥٤)، وتحفة المحتاج (١/٢٥٢)، وحاشية البجيرمي (١/٢٦٢)، والإقناع للحجاوي =

وكانوا يمسحون عليها بأنفسهم على وجه الإعلان، حتى يحصل لعوام الناس الاطمئنان، وبه عم[١] الناس وشاع، [وحلَّ][٢] محل الإجماع، ووقع له الاعتياد، وعمّ به البلوى في وقت البرد المعتاد، والآن لما أُفتي بخلافه[٣] بلا دليل، وضاق للخروج عن [عهدته][٤] السبيل، نادى بلسان [حال][٥] المنُون[٦]، ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ووصل هذا إلى سمع سلطان سلاطين الزمان، المستظل بظلِّ لِواء الشرع في كل حين وآن، حامي بلاد أهل الإيمان، ماحي آثار الكفر والطغيان، ناصر الشريعة القويمة، سالك الطريقة المستقيمة، مالك رِقاب الأُمَم، من طوائف العرب والعجَم، مُدَبِّر الممالك، المُغيث [من][٧] المهالك[٨]، والي لِواء الولاية في الآفاق، مالك سرير الخلافة بالاستحقاق، /١-ب/ ظل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في الأَرَضِين، كهْف الخلائق أجمعين، خادِم الحرمين الشريفين،

= (٣٤/١)، وكشاف القناع (١١٦/١).

(١) في: (ج) و(د) زيادة: (كل).

(٢) ليست في: (ب).

(٣) كُتب في حاشية (ج) على هذا الموضع: (المفتي بخلافه فريد دهره علامة عصره جوي زاده أفندي حين كان مُفتيًا في دار الخلافة قسطنطينية المحميَّة رحمة لله عليه).
وهو ما نقله جوي زاده في رسالته، حيث نقل: عدم جواز المسح على الجوخ.
انظر: رسالة في المسح على الخفين (٣٤٥ وما بعدها).

(٤) في: (د): (عهده).

(٥) ليست في: (ب)، وفي: (د): (الحال).

(٦) المنون: يُطلَق على الزمان والدهر، ويُطلق أيضًا على: المنيَّة؛ لأنها تَقْطَعُ المَدَدَ وَتُنْقِصُ العَدَد.
انظر: مادة: (منن)، في: الصحاح (٦/ ٢٢٠٧)، ولسان العرب (١٣/ ٤١٦).

(٧) في: (ج): (عن).

(٨) لعلَّ المقصود من قول المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المغيث من المهالك»، أي: من باب المبالغة في وصف شجاعة السلطان وعدله، وحتى لو هاجمهم عدو فإنه يسعى في التصدِّي له، وليس المقصود العقدي في إطلاق الإغاثة له؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو من يُغيث عباده مطلقًا.
وبيان ذلك في قول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مجموع الفتاوى (١/ ١١٢): «لا يُعرف عن أحد من أئمة المسلمين أنه جوَّز مطلق الاستغاثة بغير الله، ولا أنكر على من نفى مطلق الاستغاثة عن غير الله.
وكذلك الاستغاثة أيضًا فيها ما لا يصلح إلا لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .... فإنه لا يُعين على العبادة الإعانة المطلقة إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد يُستعان بالمخلوق فيما يقدر عليه».

عامر (د)/١-ب/ مهْبَطَى الوحي المُنيفَيْن[١]، [مستعبِد][٢] السلاطين العِظَام، وارث السَّلطنة من آبائه وأجداده [الكِرام][٣]، الخالِص طويَّته[٤] في إعلاء كلمة اللّه، الصادِق نيّته في إحياء سنة رسول [اللّه ﷺ][٥]، السلطان الغازي المجاهد في سبيل اللّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الملك المستعان، السُّلطان ابن السُّلطان، [السُّلطان][٦] سُليمان خان، ابن [السُّلطان][٧] سَليم خان[٨]، لا زالت أطناب[٩] دولته بأوتاد[١٠] الخلود [مشدودة][١١]، وظِلال رأفته على رؤوس الفُضَلاء ممدُودة، (ج)/١-ب/ وما برحت مقاليد الأمور كأعِنّة[١٢] الجِياد بيديه، وضرب الأعادي كالركاب مذلّلًا

---

(١) المنيفَين: اشتقاقها من: نافَ ينُوف: إذَا طَالَ وَارْتَفَعَ، وأَنَافَ الشيءُ على غيره: أَشرف، وَيُقَالُ لِكُلِّ مُشرف عل غَيْرِه: إِنَّهُ لمُنِيف، وأنافَت أي: زادَت.
انظر: لسان العرب (٩/ ٣٤٢) مادة: (نوف)، وطلبة الطلبة (ص: ١٣٧).

(٢) في (د): (مستبعد).

(٣) ليست في: (ب).

(٤) طويَّته: الطِيَّةُ: النيّة، وتُطلّق على القُرب، ويُقال: فلانٌ يَطْوي البلاد، أي: يَقطَعُها بلدًا عن بلدٍ.
انظر: العين (٧/ ٤٦٥) مادة: (طوي)، والصحاح (٦/ ٢٤١٥) مادة: (طوى).

(٥) ليست في: (ب).

(٦) في: (ج): (سلطان).

(٧) في: (ب): (سلطان).

(٨) هو: السلطان القانوني، سليمان بن سليم بن بايزيد، العاشر من الملوك العثمانيِّين، ورأس السلاطين الإسلامية، ملك القسطنطينية، تولَّى السلطنة بعد موت أبيه السلطان سليم في أواخر سنة: ٩٢٦هـ، وكان السلطان سليمان ملكًا يحب العلم والعلماء، ويقف عند الشرع الشريف، وهو ممَّن اشتهر في الآفاق بالعدل وكثرة الخير وعلوّ الهمة وعظم القدْر وكثرة الجيوش والخزائن، وكان لطيف الطبع حسن النظم عالمًا شجاعًا، مات سنة: ٩٧٤هـ.
انظر: الكواكب السائرة (٣/ ١٣٩)، وسلّم الوصول (٢/ ١٤٦) رقم: (١٩٤٥).

(٩) أطناب: جمع، مفرده طُنب: وهو واحدُ أَطناب الخَيْمَة، وهو حبل الخباء.
انظر: مادة: (طنب)، في: الصحاح (١/ ١٧٢)، ولسان العرب (١/ ٥٦١).

(١٠) أوتاد: جمع، مفردها: وَتِد، والوَتِدُ: مَا رُزَّ في الحائط أَو الأَرض مِنَ الْخَشَبِ.
انظر: مادة: (وتد)، في: الصحاح (٢/ ٥٤٧)، ولسان العرب (٣/ ٤٤٤).

(١١) في: (ب): (المشدودة).

(١٢) أعِنّة: جمع عِنان، والعِنانُ من اللِّجَام: السَّيْرُ الذي بيد الفارس الذي يُقَوِّمُ به رأس الفَرَس وتُمسَك به الدَّابَّةُ.
انظر: العين (١/ ٩٠) مادة: (عنّ)، ولسان العرب (١٣/ ٢٩١) مادة: (عنن).

تحت قدَمَيْه، وهو الذي صرف [عَنان][1] العناية نحو حماية الإسلام، وشيَّد بُنيان الشرائع وصانها عن الانهدام، واجتهد في طاعة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في الليالي والأيام، واشتغل بالعبادة في ظلِّ حمايته أكثر الأنام، وأشكل عليه وعلى عباده العُبَّاد هذا الفتوى العجيب؛ لكونهم عاملين بخلافه من [الصِّبا][2] إلى المشيب، فأَمَر لهذا العبدالضعيف بإظهار الصواب في هذا الباب، وتمييز القشر من اللُّباب، فامتثلتُ الأمرَ المُطاع، عسى أن [يحصل][3] به للمسلمين الانتفاع، فإن جواب السائل [في المسائل الشرعية][4] فرضٌ على العلماء، يأثم بتركه الفُضلاء[5]، وليعلم سُلطان /٢-أ/السَّلاطين وكافة الأنام، إنّ الزمان بحمد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لم يخلُ عن العلماء الأعلام، وقد قال نبينا ﷺ: «لا تزال طائفة من أمَّتي ظاهرين على الحق حتى يأتيَ أمرُ الله أو حتى يأتيَ الدَّجال»[6]، [فَأَلَّفْتُ][7] في هذا الباب رسالة، مع قِلَّة بِضاعتي

(١) ليست في: (ج).

(٢) في: (ب): (الصبيان).

(٣) في: (ب): (يصل).

(٤) في: (ب): تكرار.

(٥) يُشير المؤلّف هُنا إلى فرض الكفاية، فإذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين.
انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٩٢).
وأشير هنا لفائدة ذكرها ابن نجيم في الأشباه والنظائر (ص: ٣٢٨)، حيث قال: «تعلُّم العلم يكون فرض عين، وهو بقدْر ما يحتاج إليه لدِينه. وفرض كفاية، وهو ما زاد عليه لنفع غيره».

(٦) أصله في الصحيحين، أخرج البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحق» يقاتلون وهُم أهل العلم، (٩/ ١٠١)، حديث رقم: (٧٣١١)، عن المُغيرَة بن شُعْبَة، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «لاَ يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ»؛ ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خالفهم»، (٣/ ١٥٢٣)، حديث رقم: (١٩٢٠)، بلفظ مقارب، من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
والحديث بلفظ: «لا تزال طائفة من أمَّتي يُقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال»، أخرجه أحمد في مسنده: أول مسند البصريين، حديث عمران بن حصين، (٣٣/١٤٩)، حديث رقم: (١٩٩٢٠)؛ وأبو داوود في سننه: كتاب الجهاد، باب في دوام الجهاد، (٣/٤)، حديث رقم: (٢٤٨٤)، بلفظه، كلاهما من حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
قال الحاكم في المستدرك، (٢/ ٨١)، حديث رقم: (٢٣٩٢): «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرِّجاه»؛ وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود (٧/ ٢٤٧): «وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم».

(٧) في: (ب): (فألفيت).

وقصر باعي [في][1] الصناعة، وسُوء المزاج بكثرة الأسفار، في الليل والنهار، واختلال الحال، وتراكم بواعث الملال، والله الميسِّر لكل عسير، وفي حل المشكلات [نعم النصير][2].

لنا في [بيان][3] هذا المطلب طريقان:

- أحدهما: أن الخف الشرعي يحتمل (ب) /١-ب/ [أن يكون] أعم من الخف اللُّغوي المتَّخَذ من الجِلد، ويكون اسمًا لكل ما يستُر الرِّجل إلى الكعبين فصاعدًا، أو يكون الظاهر من الرِّجل أقل من ثلاث أصابع الرِّجل، أصغرها من أي شيء كان، مع (د) /٢-أ/إمكان مواظبة المشي به فَرْسَخًا[4]، ويدل عليه ما ذكره شمس الأئمة السَّرخسِيّ[5] في المبسوط[6]: أن الصحيح من المذهب: جواز المسح على الخِفاف المتخذَة من اللبود التركية[7]؛ لأن مواظبة المشي بها في السفر مُمكن[8]، وما ذكره صدر الشريعة[9] في شرح

---

(١) ليست في: (أ)، والمثبَت من: (ب)، و(ج)، و(د)، وهو الصواب إن شاء الله تعالى لتستقيم العبارة.

(٢) في: (ج): (نعم المصير)، ثم عدّلها الناسخ: (نعم النصير)، وزاد بعدها: (فأقول).

(٣) ليست في: (د).

(٤) انظر: مادة: (فرسخ)، في: العين (٤/ ٣٣٢)، والكليات لأبي البقاء (ص: ٦٧٥)، والإيضاحات العصرية (ص: ٦٤).

(٥) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السَّرخسِيّ، شمس الأئمة، صاحب المبسوط وغيره، كان إمامًا علامةً حجَّةً متكلِّمًا فقيهًا أصوليًّا مُناظِرًا، مات في حدود سنة: ٤٩٠هـ.
انظر: الجواهر المضية (٢/ ٢٨) رقم: (٨٥)، وتاج التراجم (ص: ٢٣٤) رقم: (٢٠١).

(٦) المبسوط: هذا الكتاب شرح فيه السرخسي كتاب الكافي للحاكم الشهيد (ت: ٣٣٤هـ)، الذي جمع فيه: كتب محمد بن الحسن (المبسوط)، وما في جوامعه، وهو: كتاب معتمد في نقل المذهب، وكان ممن شرحه: السرخسي، أملاه في نحو خمسة عشر مجلدًا وهو في السجن بأوزجند محبوس، والكتاب مطبوع.
انظر: الجواهر المضية (٢/ ٢٨) رقم: (٨٥)، وكشف الظنون (٢/ ١٣٧٨).

(٧) اللبود التركية هي: جمع لبد، واللَّبَدُ: الصوف، واللُّبَّادة: لِباس مِنْ لُبُود، يُلبَس للمطر.
انظر: مادة: (لبد)، في: الصحاح (٢/ ٥٣٣)، ولسان العرب (٣/ ٣٨٦).

(٨) انظر: المبسوط (١/ ١٠٢).

(٩) هو: عبيدالله بن مسعود بن عبيدالله المحبوبي، صدر الشريعة الأصغر، المعروف بين الطَّلَبَة بصدر الشريعة، عالِم محقِّق، وحَبْر مُدقِّق، من مصنفاته: التنقيح في أصول الفقه، وشرح الوقاية، =

الوقاية[١] (ج) /١-أ/: أن الخف ما يستُر الكعب، أو يكون الظاهر [منه أقل][٢] من ثلاثة [أصابع][٣] الرِّجل أصغرها[٤]، [وظاهره][٥] العموم، وما نُقِل [في][٦] معراج الدراية عن شرح الوجيز[٧]: أن الخف المتخَذ من الخشب أو الحديد إن كان رقيقًا يُمكن المشي [عليه][٨] يجوز المسح عليه، [وإلا لا][٩]، وعن الوسيط[١٠]: أن الخف المتخذ /٢-ب/من الحديد يجوز

= واختصرها، وغيرهما، اختُلِف في تحديد وفاته، قيل: ٧٤٧هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: تاج التراجم (ص: ٢٠٣) رقم: (١٥٨)، والفوائد البهية (ص: ١٠٩ وما بعدها).

(١) هذا الكتاب شرح لكتاب: وقاية الرواية، في مسائل الهداية: لبرهان الشريعة محمود بن عبيد الله المحبوبي، شرحه صدر الشريعة الثاني، والكتاب مطبوع.

انظر: كشف الظنون (٢/ ٢٠٢٠).

(٢) في: (ب) زيادة: (أقل منه).

(٣) ليست في: (ج).

(٤) انظر: شرح الوقاية (ص: ٧١).

(٥) في: (د): (فظاهره).

(٦) في: (د): (من).

(٧) معراج الدراية: شرح فيه الإمام قوام الدِّين: محمد بن محمد البخاري، الكاكي (ت: ٧٤٩هـ)، كتاب: الهداية للمرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، وأسماه: «معراج الدراية، إلى شرح الهداية»، ويظهر من خلال البحث أن الكتاب حُقِّق بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، ولم أتمكَّن من الاطِّلاع عليه محقَّقًا -بعد مزيدٍ من البحث-، ولكن وقفتُ على المخطوط منه، المجلد الأول، نسخة لا له لي، المحفوظة بتركيا، برقم: ١٠٨٥.

انظر: كشف الظنون (٢/ ٢٠٢٢).

والمقصود بشرح الوجيز: الشرح الكبير للرافعي (ت: ٦٢٣هـ)، شرح فيه كتاب: الوجيز للغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، فعَمَل الرافعي على شرحه بتوضيح فقه مسائله، وكشف ما انغلق من الألفاظ، ودقَّ من المعاني، والكتاب مطبوع.

انظر: مقدمة الرافعي في الشرح الكبير (١/ ٣-٤).

(٨) في: (د): (به).

(٩) قال الرافعي في شرح الوجيز (١/ ٢٧٤): «ولو تعذر المشي فيه لِثقله أو غلظه كما إذا اتخذ خفًّا من خشب أو حديد وهو بحيث لا يمكن المشي عليه، فلا يجوز المسح عليه، كما لو تعذَّر المشي فيه لضعفه.... ولو كان المتخذ من الخشب والحديد لطيفًا يتأتَّى المشي فيه جاز المسح عليه».

(١٠) الوسيط: للغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، قيل اسمه: المحيط بأقطار البسيط، وقيل: الوسيط في الفروع، وقيل: الوسيط في المذهب، وهو الأرجح؛ لِنصِّ الغزالي بذلك في مقدمة الكتاب، وهو: ملخَّص من بسيطه، =

المسح عليه][1]، وإن عسر المشي عليه[2]، [ومن][3] المتَّخذ من الذهب والفضة قولان[4]، ووقع في عبارة بعضهم[5]: الخف من الكرباس[6] أيضًا على ما [سنذكره][7].

فعلى هذا يكون ما يُلبس في الرِّجل من الجُوخ الثَّخين المجرد من الجلد [والنعل، والمجلَّد][8] والمنعَّل كالجوْرب الثخين، [و][9] المجرَّد [و][10] المجلَّد [والمنعَّل][11]][12] داخلًا تحت الخُف ومن أفراده، وإفراد كل واحد بالذِّكر

= مع زيادات، وهو: أحد الكتب الخمسة، المتداولة بين الشافعية، ويمتاز بحُسن الترتيب، والتهذيب، والكتاب مطبوع.

انظر: كشف الظنون (٢/ ١١٩٢، ٢٠٠٨) وشرح مشكل الوسيط (المقدمة/ ٥٠).

(١) ليست في: (ج).

(٢) انظر: الوسيط (١/ ٤٠٠).

(٣) في: (ب) زيادة: (وفي)، وفي: (ج)، و(د): كتبت: (وفي)، وكذا في مخطوط معراج الدراية ج١ (ل ٨٤/ أ).

(٤) مخطوط معراج الدراية ج١ (ل ٨٤/ أ).

والمراد بالقولين: أي عند الشافعية، والأصح: يصح المسح على خفٍّ الذهب أو الفضة.

وهو ترجيح الرافعي في الشرح الكبير (١/ ٢٧٥)، والنووي في الروضة (١/ ١٢٦).

(٥) قال داماد أفندي في مجمع الأنهر (١/ ٤٩): «وفي الكافي أن خلاف الشافعي في الخف الصالح للمسح، وأما إذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه اتفاقًا، ويفهم منه أن ما يُلبس من الكرباس المجرّد تحت الخف لا يمنع صحة المسح على الخف؛ لأن الخف الغير الصالح للمسح إذا لم يكن فاصلًا فلَأن لا يكون بالكرباس فاصلًا أولى».

وقال ابن عابدين في رد المحتار (١/ ٢٧٠): «وقال في شرح المنية أيضًا: صرَّح في الخلاصة بجواز المسح على المجلَّد من الكرباس».

(٦) الكرباس: كلمة فارسية، وهي ثياب خشنة، وهو ما نسج من مغزول القطن.

انظر: مادة: (كربس)، في: الصحاح (٣/ ٩٧٠)، وطلبة الطلبة (ص: ١٢٧)، والبحر الرائق (١/ ١٩٢).

(٧) في: (د): (ذكره).

(٨) ليست في: (ج).

(٩) في: (د) زيادة: (و).

(١٠) في: (ب) زيادة: (من).

(١١) في: (ب) زيادة: (والنعل).

(١٢) في: (ج): (المجرَّد والمنعل).

لاختصاصه باسم على [حِدة][(١)] بعد اشتراك الكل في اسم الخُف، ويكون جواز المسح عليها ثابتًا بحديث المسح على الخُف[(٢)]، الذي هو حديث مشهور[(٣)] تجُوز به الزيادة على الكتاب، ولا يرد أن حديث المسح على الجَوْربين[(٤)] خبر الواحد[(٥)] فكيف يُزاد به على الكتاب.

- والطريق الثاني: أن يُخَص الخف الشرعي كاللغوي بالمتخذ من الجِلْد، ويلحق كل ما عداه مما يُمْكن مواظبة المشي به فرسخًا بالخف دلالةً[(٦)]، ويثبت جواز

---

(١) في: (ب) زيادة: (مدة).

(٢) في ذلك عدّة أحاديث، منها: ما رواه المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيثُ قال: «وضَّأت النبي ﷺ فمَسَح على خُفَّيْه وصَلَّى»، الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة، باب الصلاة في الخفاف، (١/٨٧)، حديث رقم: (٣٨٨)؛ ومسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، (١/٢٣٠)، حديث رقم: (٢٧٤)؛ بنحوه من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) الحديث المشهور: قد يكون متواترًا أو مستفيضًا، وهو أول أقسام الآحاد، وهو ما له طُرُق محصورة بأكثر من اثنين، وهو المشهور عند المحدثين.
انظر: الباعث الحثيث (ص: ١٦٥)، ونزهة النظر (ص: ٤٩).

(٤) أي حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، «أن رسول الله ﷺ توضَّأ ومسح على الجَوْرَبَيْن، والنَّعْلَيْن»، والذي أخرجه أبو داوود في سننه: كتاب الطهارة، باب المسح على الجَوْرَبَيْن، (١/٤١)، حديث رقم: (١٥٩)؛ والترمذي في سننه: أبواب الطهارة، باب في المسح على الجَوْرَبَيْن والنَّعْلَيْن، (١/١٦٧- ١٦٩)، حديث رقم: (٩٩)؛ والنسائي في سننه: كتاب الطهارة، باب المسح على الجوْرَبَيْن والنَّعْلَيْن، (١/١٢٣) حديث رقم: (١٢٩)؛ وابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح على الجَوْرَبَيْن والنَّعْلَيْن، (١/١٨٥)، حديث رقم: (٥٥٩)؛ جميعهم بهذا اللفظ، من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
قال الترمذي في سننه، (١/١٦٧-١٦٩): «هذا حديث حسن صحيح»؛ وقال الألباني في المشكاة (١/١٦٢): «صحيح».

(٥) خبر الواحد: هو ما لم يجمع شروط التواتر، فهو الخبر الذي لم تبلغ نقلته في الكثرة مبلغ الخبر المتواتر سواء كان المخبِر واحدًا أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة إلى غير ذلك.
انظر: نزهة النظر (ص: ٥٥)، وتوجيه النظر إلى أصول الأثر (١/ ١٠٨).

(٦) كُتب في حاشية (ب) (١-ب) على هذا الموضع، وتعليق الناسخ في محلِّه للتوضيح والبيان: «يقول الفقير: الظاهر أن مُراد الفاضل بالدلالة دلالة النص، وطريق الثبوت بدلالة النص طريق الأولويَّة، كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، الثابت بعبارة النص حرمة التأفيف، والثابت بدلالة النص حرمة الضرب، وهو أشد من التأفيف، بخلاف ما نحن بصدَدِه؛ لأن الخف المتخذ من الجلد أقوى وأشد من الجوخ المتخذ من الصوف، وهو أضعف من الخف المتخذ من الجلد ولا يماثله، فلا يثبت جواز المسح على الجوخ بحديث المسح دلالة، وأما الطريق المُوصل إلى المطلوب وهو ثبوت =

المسح عليه بحديث المسح على الخف دلالةً، وهو الأظهر[1].

ذكر الشيخ الإمام عصام الدِّين[2] في شرح الهداية[3]: أن كون الفتوى في المسح على الجوْربين على قول أبي يوسف[4] ومحمد[5] ليس بالتعويل على

= جواز المسح على الجوخ الثخين المجلد، وهو أنه لما قال أئمتنا الثلاثة جاز المسح على الجورب الثخين والجورب الغير الثخين المجلد بالعبارة فقالوا: جاز المسح على الجوخ الثخين المجلد بدلالة النص بطريق الأولويَّة؛ لأن الجوخ الثخين المجلد أشد وأقوى من الجورب الثخين، والجورب الغير الثخين المجلد، كما قال صاحب المغني في مثال: دلالة من كلّف أن لا يضرب امرأته، فمدّ شعرها أو خنقها أو عضها حنث، فالحنث بالضرب بعبارة النص، والحنث بمد الشعر بدلالة النص، والأذى بمدّ الشعر مثل الأذى بالضرب وإن لم يكن أشد وأقوى كما لا يخفى، فليتأمّل».

(١) كُتب أيضًا في حاشية (ب) (١-ب) على هذا الموضع، وتعليق الناسخ في محلِّه للتوضيح والبيان: «يقول الفقير: سلّمنا أن الخف الشرعي أعم من الخف اللغوي، ومتناول إلى الخف المتخذ من اللبود التركية، أو الخشب، أو الحديد، أو الجوخ، أو الكرباس، لكن لا يتم ثبوت جواز المسح فيهن بحديث المسح؛ لأن الظاهر المتبادر من حديث المسح أن النبي ﷺ مسح على الخف المتخذ من الجلد، وذلك على خلاف القياس للضرورة والحرج، فما ثبت على خلاف القياس والضرورة يتقدَّر بقدره، ولا يتعدَّى عن محله وهو الخف المتخذ من الجلد، كقهقهة المصلِّي تنقض وضوء الرجل، ولا تنقض وضوء المرأة والصبي، ولا من يصلي صلاة الجنازة كما قال صدر الشريعة، وإنما شرط ما ذكر لأن الوضوء بها مُثبَت بالحديث على خلاف، فيقتصر على مورد».

(٢) هو: إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني، عصام الدِّين، من علماء خراسان وما وراء النهر، كان أبوه قاضيًا، فتعلَّم واشتهر وألَّف الكتب، وهو من أحفاد صاحب الهداية، مات سنة: ٩٤٥ هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون (ص: ٤٣)، والأعلام للزركلي (٦٦/١)، ومعجم المؤلِّفين (١٠١/١).

(٣) هذا الكتاب حاشية وضعها عصام الدِّين على كتاب وقاية الرواية، في مسائل الهداية، للإمام، برهان الشريعة: محمود بن صدر الشريعة الأول: عبيد الله المحبوبي، الحنفي، (ت في حدود: ٦٧٣هـ)، وصل فيها: إلى (كتاب البيع)، وفرغ من إتمام الثلث الأول سنة: ٩٣٤هـ، ولم أقف على الكتاب مطبوعًا وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.

انظر: كشف الظنون (٢/ ٢٠٢٠)، ومعجم المؤلفين (١٢/ ١٧٨).

(٤) هو: يَعْقُوب بن إِبْرَاهِيم القَاضِي الْأَنْصَارِيّ، أَبُو يُوسُف، أَخذ الْفِقْه عَن أبي حنيفة، وَهُوَ الْمُقدَّم من أَصْحَاب الإِمَام، وَولي الْقَضَاء لثَلَاثَة خلفاء الْمَهْدي وَالْهَادِي والرشيد، مات سنة: ١٨٢هـ.

انظر: الجواهر المضية (٢/ ٢٢٠) رقم: (٦٩٣)، وتاج التراجم (ص: ٣١٥) رقم: (٣١٣).

(٥) هو: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صحب أبا حنيفة وعنه أخذ الفقه ثم عن أبي يوسف، وروى عن مالك، والثوري، وغيرهما، وله كتبٌ عديدة، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة فيمن نشره، روى عَنهُ الإِمَام الشَّافِعِي ولازمه وانتفع بِهِ، مات في حدود سنة: ١٨٩هـ.=

حديث المسح على الجوْربين، فإنه خبر الواحد لا تجوز به الزيادة على الكتاب، سيّما وقد ضعَّفه الثقات، بل على أن [الصالب][1] المستمسك في معنى الخف حيث يتأتّى به التردد في المنازل لقضاء الحوائج، بل يُمكن أن يطوي به فرسخ، وهذا القدْر هو المعتبر في معنى الخف لا [طي][2] المراحل[3] الكثيرة، و[4] قال الشيخ الإمام أبو زيد الدبوسي[5] في[6] الأسرار[7] (د)/٢-ب/ بعدما /٣-أ/ قال من جانب أبي حنيفة : رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ج) /٢-ب/ «الجورب إذا لم يكن منعَّلًا لا يُمكن قطع السفر عليه، إلا أنَّهما يقولان[8]: المشي ركوبًا مُمكِن في المنعَّل وغيره، والحرج في نزْع الجوارب أكثر»[9].

وقال الشيخ الإمام تاج الدِّين الكردري[10] في كتاب المفيد والمزيد في شرح

= انظر: الجواهر المضية (٢/ ٤٢) رقم: (١٣٩)، وتاج التراجم (ص: ٢٣٧) رقم: (٢٠٣).

(١) في: (ب): (الصاحب).

(٢) في: (د): (على).

(٣) المراحل: مفردها مرحلة، يُقال: بينه وبين كذا مرحلة أو مرحلتان، والمرحلة: المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم، والمرحلة تساوي في المقاييس المعاصرة: ٤٤٣٥٢ مترًا.
انظر: مادة: (رحل)، في: الصحاح (١٧٠٨/٤)، والمصباح المنير (٢٢٣/١)، ومعجم لغة الفقهاء (ص: ٤٥١).

(٤) في: (ج) زيادة: (قد).

(٥) هو: عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، صاحب كتاب الأسرار، وتقويم الأدلة، كان من كبار فقهاء الحنفية، مات سنة: ٤٣٠هـ.
انظر: الجواهر المضية (٢/ ٢٥٢) رقم: (٩٢)، وتاج التراجم (ص: ٣٣٠) رقم: (٣٣٠).

(٦) في: (د) زيادة: (كتاب).

(٧) هو كتاب الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع، حقَّقه: الدكتور محمود توفيق الرفاعي، الأردن- عمَّان، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدَّسات الإسلامية، ط: ١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، وهو مطبوع.
وانظر: أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون (ص: ٣٥).

(٨) أي: أبو يوسف ومحمد، قال السرخسي في المبسوط (١٠٢/١): «وعلى قول أبي يوسف ومحمد رَحِمَهُمَا اللَّهُ يجوز المسح عليهما».

(٩) لم أقف على المنقول من كتاب الأسرار فيه بعد مزيد من البحث في الكتاب.

(١٠) هو: شمس الأئمة تاج الدِّين أبو المفاخر، عبدالغفَّار بن لُقْمَان بن محمد الكردري الحنفي، وكَرْدَر: قرية بخوارزم، تفقّه على أبي الفضل الكرْماني، وكان زاهدًا، وصنَّف: شرح التجريد، وشرح الجامع =

التجريد[1]: «ومن شرائط جواز المسح: أن يكون محل المسح خفًّا وما بمعناه في إفضاء نزعه إلى الحرج وصلاحيته لقطع المسافة؛ لأن الشرع ورد بالمسح في الخف الساتر للكعبين فصاعدًا وما بمعناه أُلحق [به][2]»، [و][3] (ب) /٢-أ/ قال الإمام الإسبيجابي[4] في زاد الفقهاء [5]: «وينبغي أن يكون لابسًا خفًّا يستر الكعبين فصاعدًا؛ لأن ما [يستر بهما][6] [يطلق][7] عليه اسم الخف، وكذا ما [يستر بهما][8] سوى الخف فهو في معناه»، وفي الينابيع[9]: «وكل ما يستر الكعب فهو بمنزلة الخف يجوز المسح عليه»، وفي مختصر

= الصغير، وغيرهما، مات سنة: ٥٦٢هـ.

انظر: سلم الوصول (٢/ ٢٨٨) رقم: (٢٦٦٦)، والفوائد البهية (ص: ٩٩).

(١) هو شرح للتجريد الركني في الفروع، للإمام، ركن الدِّين: ابن أمير ويه الكرماني، الحنفي (ت: ٥٤٣هـ)، فشمس الأئمة، تاج الدِّين شرحه، وسمّى شرحه: (المفيد، والمزيد)، ويظهر أن الكتاب حقّق كرسالة علمية والله أعلم ولم أتمكَّن من الوقوف عليه بعد مزيدٍ من البحث وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.

انظر: كشف الظنون (١/ ٣٤٥- ٣٤٦).

(٢) ليست في: (د).

(٣) في: (ب): تكرار.

(٤) هو: محمد بن أحمد الإسبيجابي، بهاء الدِّين، أبو المعالي، شرَح «مختصر القدوري» شرحًا نافعًا وسمَّاه: «زاد الفقهاء»، وقال الباباني في هدية العارفين (٢/ ١٠٥): «لَعَلَّه توفّي في اواخر القرن السَّادس».

انظر: تاج التراجم (ص: ٢٥٦) رقم: (٢٢٨)، وسلم الوصول (٣/ ٩٩) رقم: (٣٩٠١).

(٥) في: (د) على الحاشية مكتوب: (شرح القدوري).

وكتاب زاد الفقهاء للإسبيجابي: شرح لمختصر القدوري، أحمد بن محمد الحنفي، (ت: ٤٢٨هـ)، والكتاب مطبوع ولم أتمكَّن من الوقوف عليه بعد مزيدٍ من البحث، وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.

انظر: كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

(٦) في: (ب) و(ج) و(د): (يسترهما).

(٧) في: (د) كتب الناسخ: (ينطلق)، ثم صوَّبها: (يطلق).

(٨) في: (ب) و(ج) و(د): (يسترهما).

(٩) هو شرح لمختصر القدوري، شرحه: أبو عبدالله محمد، وقيل: محمود بن رمضان الرومي، وسمَّاه: الينابيع، في معرفة الأصول والتفاريع، مات سنة: ٧٦٩هـ، ويظهر أن الكتاب حقِّق في رسالة علمية والله أعلم ولم أتمكَّن من الوقوف عليه بعد مزيدٍ من البحث، وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.

انظر: الجواهر المضية (٢/ ٥٣) رقم: (١٧٥)، وكشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

الوقاية[١] لصدر الشريعة: «ويجوز المسح على كل ما يستر الكعب ويُمكن به السفر»، فهذه المذكورات التي يقيِّد بعضها بعضًا تدُلُّ على أن الجُوخ المجرَّد [من][٢] الجِلد والنّعل إذا كان ثخينًا كالجورب بحيث يُمكن مواظبة المشي به فرسخًا يجوز المسح عليه؛ لكونه في معنى الخف كالجَورب واللّبود التركية، بل يُمكن أن يوجد في الجُوخ ما هو أثخن منهما.

ويُحكى أن بعض الفقراء سأل المرحُوم علاء الدِّين العربي المُفتي[٣]: أن المسح على الجُوخ هل يجوز في الوضوء؟ فأجاب وقال: لا يجوز لك ويجوز لي؛ لأنك فقير لا تقدِر إلا على [جُوخ][٤]/٣-ب/غير ثخين، وأما أنا فأقدِر على الجُوخ الثخين[٥].

والتفسير المشهور للثخين وإن كان ما يتمسّك على الساق من غير شدٍّ، لكن ذكر في [كتاب][٦] مشكلات القُدُورِي[٧] الذي يعوِّل عليه العلماء [الأعلام][٨]، وينقُل

---

(١) مختصر الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله المحبوبي، أسماه: «النقاية مختصر الوقاية»، وقد أجاد وبالغ في إيجازها، ولم أقف على الكتاب مطبوعًا.
انظر: كشف الظنون (٢/ ١٩٧٢).

(٢) في: (ج): (عن).

(٣) لم أقف على ترجمة له ولا على من نقل قوله من الحنفية وذلك بعد مزيد من البحث فيما اطلعتُ عليه من الكتب.

(٤) في: (ب): (الجوخ).

(٥) لم أقف على من نقل هذا القول في كتب الحنفية التي وقفتُ عليها.

(٦) ليست في: (ج).

(٧) هذا الكتاب في حل (مشكلات القُدوري)، لأحمد بن مظفر الرازي، شمس الأئمة الكردي، (ت: ٦٤٢هـ)، ولم أقف على الكتاب مطبوعًا وذلك بعد مزيد من البحث.
انظر: كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).
القُدوري هو: أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الحسين، البغدادي، فقيه ومحدِّث، وكان صدوقًا، صنَّف المختصر، وشرح مختصر الكرخي، مات سنة: ٤٢٨هـ.
انظر: الجواهر المضية (١/ ٩٣) رقم: (١٨٠)، وتاج التراجم (ص: ٩٨) رقم: (١٩).

(٨) ليست في: (ج).

عنه شرَّاح الهداية وغيرهم[١]: «أن الثخين هو الذي لا يتجاوز الماء إذا مشى على الأرض المبتلَّة بالبَلَل الكثير ثلاث خطوات، (ج) /٣-أ/ وقيل: سبع خطوات، ولا نزاع في وجود الثخين بهذا التفسير في الجُوخ، بل يُحتمل أن يوجد في الكرباس أيضًا».

وأما إذا كان الجُوخ منعَّلًا بأن [يحرز][٢] الجِلد بأسفله كالنَّعل، أو مجلَّدًا بأن يحرز الجِلد بأعلاه وأسفله (د)/٣-أ/ فلا تبقى الشبهة في جواز المسح عليه؛ لعدم التردُّد في كونه [في][٣] معنى الخف في إمكان قطع المسافة [به][٤].

ولو سُلِّم أنه لا يوجد في الجُوخ الثخين مثل الجَوْرب الثخين فلا نزاع في كون الجُوخ مثل جورب غير ثخين إن لم يكن من أفراده، وغير الثخين من الجوارِب إذا كان مجلَّدًا يجوز المسح عليه اتفاقًا، كما صرَّح به في الفتوى العتابية[٥]، وهو المفهوم من الهداية وعامَّة الكتب، فإن العبارة فيها: «أن المسح لا يجوز على [الجوْربين][٦] عند أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلا أن يكونا مجلَّدَيْن أو منعَّلَيْن[٧]، وقالا: يجوز إذا كانا

---

(١) المقصود بالهداية: كتاب الهداية في الفروع، لشيخ الإسلام، برهان الدين: علي ابن أبي بكر المرغيناني، (ت: ٥٩٣هـ)، وهو: شرح على متن له، سمَّاه: «بداية المبتدي»، وشرح فيه مسائل: «الجامع الصغير للشيباني»، و«مختصر القدوري»، وممَّن شرحه: حسام الدِّين الصغناقي، (ت: ٧١٠هـ)، وسمَّاه: «النهاية»، وشرحه أيضًا: الإمام، تاج الشريعة المحبوبي، (ت:٦٧٢هـ)، وسمَّاه: «نهاية الكفاية، في دراية الهداية»، وشرحه أيضًا: الإمام، أبو العباس السروجي، (ت: ٧١٠هـ)، سمَّاه: «الغاية».
انظر: كشف الظنون (٢/ ٢٠٢٢ وما بعدها).
وممن نَقَل عنه غير شرّاح الهداية: العبادي (ت: ٨٠٠هـ) في الجوهرة النيّرة، وابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ) في البحر الرائق شرح كنز الدقائق.
انظر: الجوهرة النيرة (١/ ٢٧)، والبحر الرائق (١/ ١٨٤).

(٢) ليست في: (ج).

(٣) ليست في: (د).

(٤) ليست في: (ب).

(٥) الكتاب هو: جامع (جوامع) الفقه المعروف بـ: «الفتاوى العتابية»، لأبي نصر: أحمد بن محمد العتابي، البخاري، (ت: ٥٨٦هـ)، ويظهر أن الكتاب حقِّق في رسالة علمية، ولم أتمكَّن من الوقوف عليه مطبوعًا.
انظر: كشف الظنون (١/ ٥٦٩).

(٦) في: (ب): (الجواربين).

(٧) قال العبادي في الجوهرة النيرة (١/ ٢٨): «والمجلَّد: هو أن يوضع الجلد على أعلاه وأسفله، والمنعَّل: =

ثخينين»[١]، ونُقِل في بعض الفتاوى [عن][٢] غياث المفتيين[٣]: «أنَّ الخف [لو][٤] كان من الكرباس ونعْله من جِلْدٍ رقيق كخف الأعونة[٥] جاز المسح عليه»، وينبغي أن يُحمل هذا /٤-أ/على الكرباس الثخين، بدليل ما [ذكر][٦] في هذا الكتاب قبل هذا: «خفٌّ [فيه][٧] خرْقٌ كبير يبدُو منه ثلاثة أصابع، والبطانة من كرباس ثخين وهي سليمة، يجوز أن يمسح عليها».

ويُحمَل ما نُقِل عن شمسِ الأئمة الحلواني[٨] في بعض الفتاوى[٩] من عدم جواز

= هو الذي يوضع على أسفله جلدة كالنَّعل للقَدَم، ...حدّ الثخانة: أن يقوم على الساق من غير أن يُربَط بشيء»، وانظر: البناية (١/ ٦٠٨).

(١) انظر: الأصل للشيباني (١/ ٩١)، ومختصر القدوري (ص: ١٧- ١٨)، والهداية للمرغيناني (١/ ٣٢)، والجوهرة النيرة (١/ ٢٨)، والبحر الرائق (١/ ١٩٢).

(٢) في: (د): (من).

(٣) لم أقف على الفتاوى التي نقلت عن غياث المفتيين، ولا على كتاب الغياث، ولا على مؤلِّفه، وذلك فيما اطَّلعتُ عليه من الكتب.

(٤) في: (ب): (إذا).

(٥) الْأَعْوَنَة: والأعوان، جمع عون، والعون: الظهير على الأمر، وكلّ شيء استعنت به، أو أعانك فهو عَوْنُك، وتَعاوَنوا أي: أعان بعضهم بعضًا.
انظر: مادة: (عون)، في: العين (٢/ ٢٥٣)، والصحاح (٦/ ٢١٦٨)، ولسان العرب (١٣/ ٢٩٨).
والمعنى هنا: أعونة السلاطين والسُّعاة، وقد ذُكِر هذا الجمع في بعض كتب الحنفية، ولعلهم كانت لهم خفاف مخصوصة موصوفة بما ذُكِر في المتن.
انظر: مجمع الأنهر (١/ ٦٩٥)، ورد المحتار (٦/ ٥٦٢).

(٦) في: (ج): (روي).

(٧) في: (ج): (به).

(٨) هو: عبدالعَزيز بن أَحْمد بن نصر الْحلْواني، الملقب شمس الْأَئمَّة، من أهل بُخَارى، إِمَام أَصْحَاب أبي حنيفَة بهَا في وقته، وَمن تصانيفه: الْمَبْسُوط، مات سنة: ٤٤٩هـ، وقيل غير ذلك، والْحَلْواني مَنْسُوب إِلَى عمل الْحَلْوَى وَبَيْعهَا.
انظر: الجواهر المضية (١/ ٣١٨) رقم: (٨٤٧)، وتاج التراجم (ص: ١٨٩) رقم: (١٤٢).

(٩) قال ابن نجيم في البحر الرائق (١/ ١٩٢): «وذكر العلامة الحلبي تقسيمًا في الجوْرب، فقال: ذكر نجم الدِّين الزاهدي عن شمس الأئمة الحلواني: أن الجوْرب خمسة أنواع من المرعزى والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس، قال: وذكر التفاصيل في الأربعة من الثخين والرقيق والمنعّل وغير المنعّل والمبطّن وغير المبطّن، وأما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان. أ.هـ».

المسح على الكرباس [المنعَّل والمجلَّد][1] على غيرِ الثخين، وهو الأظهر من الحمل على اختلاف (ب) /٢-ب/ الروايتين[2]، فإن قيل:[3] لم يقع من علمائِنا التصريح بجوازِ المسح على الجُوخ المجرَّد ولا المنعَّل و[4]المجلَّد، قُلنا: لا يلزم التصريح بخصوصِه، بل يكفي الدخول تحت قولهم: «كل ما يستُر الكعب ويكون في معنى الخُف في إفضاء نزعه إلى الحرج وإمكان السفر وقطع المسافة [به][5] فرسخًا يجوز المسح عليه»[6]، سواء دخل [تحت][7] (ج) /٣-ب/ الخف على تقدير عمُوم الخف [من][8] المتخَذ من الجِلد أو [دخل][9] تحت الجوْرب من الصُّوف على تقدير اختصاص الخف بالمتخَذ من الجِلد، أو يكون قِسْمًا على حِدَة، فإن الأحكام [الشرعية][10] تُذكَر على وجهٍ كلِّي ولا يُصرَّح بكلِّ جزئياتها [بخصوصها][11].

فتلخَّص مما فصَّلنا: جواز المسح على [الجُوخ][12] المجرَّد الثَّخين الذي يُمكِن المشي به فرسخًا، وعلى الجُوخ المنعَّل والمجلَّد المعتاد لُبسه في زماننا؛ لكونِه في معنى الخف فيما هو مدار جواز المسح، خصوصًا في إفضاء نزعه إلى الحرج وعموم البلوى به (د) /٣-ب/ والاحتياج إليه في أيام البرد الشديد، فإن الخف المجرَّد لا يغني من

---

(١) في: (ج): (المجلَّد والمنعَّل).

(٢) المقصود بالروايتين: رواية جواز المسح، ورواية عدم الجواز.
انظر: البحر الرائق (١/ ١٩١)، ورد المحتار (١/ ٢٧٠).

(٣) في: (د) زيادة: (لمَ).

(٤) في: (ب)، و(د) زيادة: (ولا).

(٥) ليست في: (د).

(٦) كلية فقهية عند الحنفية.
انظر: تحفة الفقهاء (١/ ٨٦)، ورد المحتار (١/ ٢٦١).

(٧) ليست في: (د).

(٨) ليست في: (ب).

(٩) ليست في: (د).

(١٠) ليست في: (ب).

(١١) في: (ج): (بخصوصياتها).

(١٢) ليست في: (ب).

البردِ الشديدِ شيئًا.

وقد /٤-ب/ذكر في الأسرار: «أن الحرج في نزع الجوارب أكثر، ولا شك أن الحرج في نزع الجُوخ أكثر من الحرج في نزع [الجوارب][(١)]» وقال في الأسرار: الإجماع على جواز المسح على الخفين[(٢)] أغنانا عن الاحتجاج على جوازه بالأخبار، لكن [نذكر معنىً فقهيًّا فيه][(٣)]، وهو: أن أصل الوضوء بالغسل، والطهارة بالماء [لم][(٤)] تُعقل مسحًا [وإنما عقلت][(٥)] غسلًا، ثم أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى اكتفى بالمسح بالرأس[(٦)]؛ لما في غسله من زيادة [حرج][(٧)] لا يكون في غسل اليد والوجه والرِّجل، ثم لُبس الخفاف عادة في الناس لأعمالهم وأسفارهم، والحرج في نزعها وغسل الأرجُل أكثر من الحرج في غسل الرُّؤوس، فدلَّ إسقاط غسل الرأس إلى المسح على سقوط غسل الرِّجل إلى المسح حال اللُّبس بالطريق الأولى، وهذا يدلُّ على [أنَّ][(٨)] العُمدة في جواز المسح [حال اللُّبس هي الحرج في النزع، ثم إذا كان النَّعل والجِلد في الجُوخ [محرزًا][(٩)] كما هو المعتاد في زماننا لا شُبهة في جواز المسح][(١٠)] عليه أصلًا، [أو][(١١)] بالحِرز يكون الجُوخ مع [الجِلد][(١٢)] شيئًا واحدًا، ولا يتخيَّل[(١٣)] بين محل المسح ومحل الغسل، أما إذا لم يحرِز الجِلد، ولَبس الخف فوق الجُوخ فإن

---

(١) ليست في: (ب).

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص: ٣٥)، والإقناع للحميري (١/ ٨٨).

(٣) في: (ب)، و(ج): (نذكره فيه معنى فقهيًّا)، وفي: (د): (نذكر فيه معنى فقهيًّا).

(٤) في: (د): (ثم).

(٥) في: (ب): تكرار.

(٦) هي قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦].

(٧) في: (ب): (الحرج).

(٨) ليست في: (ج).

(٩) في: (د): (محروزًا).

(١٠) ليست في: (ج).

(١١) في: (د): (إذ).

(١٢) في: (ب): (جِلد).

(١٣) في: (ب) و(ج) و(د) زيادة: (الواسطة).

كان الجوخ ثخينًا بحيث يمكن المشي به فرسخًا يجوز المسح بلا شُبهة، كالخف فوق الخف، وإن كان غير ثخين فعلى مُقتَضى ما نَقَل ابن ملك[١] في شرح المجمع[٢] عن فتاوى الشاذي[٣]: «أنَّ ما يُلبَس من الكِرباس (ج) /٤-أ/ المجرَّد تحت الخف يَمْنَع المسح على الخف؛ لكونه فاصلًا، وقطعة كرباس تُلَفُّ على الرِّجل لا تمنع؛ لأنها غير [مقصودة][٤] باللِّبس»[٥]، ينبغي أن لا يجوز المسح على الخف؛ لكون ذلك الجُوخ فاصلًا بين محلّ المسح ومحل الغسل كالكرباس الملبوس /٥-أ/ تحت الخف، لكن ابن الملك لا يُعَوَّل على نقْله، فإنه نَقَل (ب) /٣-أ/ [قبل][٦] هذا عن الكافي[٧]: «أن الخفَّيْن إذا لم يكونَا صالحَيْن للمسح لخرقِهما يجوز المسح على

---

(١) هو: ابن مَلَك، عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدِّين الكرماني، فقيه حنفي، له مصنفات، منها: مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار، وشرح مجمع البحرين لابن الساعاتي، وغيرهما، مات سنة: ٨٠١ هـ.

انظر: كشف الظنون (٢/ ١٥٩٩)، والأعلام للزركلي (٤/ ٥٩).

(٢) أي: شرح ابن ملك لكتاب: مجمع البحرين، وملتقى النهرين: في فروع الحنفية، للإمام، مظفَّر الدِّين: أحمد بن علي، المعروف: بابن الساعاتي، الحنفي (ت: ٦٩٤هـ)، ولم أقف على الكتاب مطبوعًا، وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.

انظر: كشف الظنون (٢/ ١٥٩٩).

(٣) لم أقف على ترجمة الشاذي وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب، وهناك خلاف في كتابتها بالدال أو الذال، قال ابن عابدين في رد المحتار (٢٦٩/١): «... الشاذي: بالذال المعجمة على ما رأيته في النُّسخ، لكن الذي رأيته بخط الشارح في خزائن الأسرار بالدال المهملة، ثم الذي في هذه الفتاوى هو ما نقله عنها في شرح المجمع من التفصيل، وهو أن ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلًا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع؛ لأنه غير مقصود باللبس، وقد أطال في رده في شرح المنية والدرر والبحر لتمسك جماعة به من فقهاء الروم، قال ح: وقد اعتنى يعقوب باشا بتحقيق هذه المسألة في كراسة مبيِّنًا للجواز لمَّا سأله السلطان سليم خان».

(٤) في: (ج): (مقصود).

(٥) ممَّن نقل ذلك عنهم: ابن نجيم في البحر الرائق (١٩٠/١- ١٩١)، وابن عابدين في رد المحتار (٢٦٩/١).

(٦) في: (ب) و(د): (قبيل).

(٧) كتاب الكافي للحاكم الشهيد (ت: ٣٣٤هـ)، الذي جمع فيه: كتب محمد بن الحسن (المبسوط)، وما في جوامعه، وهو: كتاب معتمد في نقل المذهب، وكان ممن شرحه: السرخسي، أملاه في نحو خمسة عشر مجلدًا وهو في السجن بأوزجند محبوس، والكتاب شرحه في المبسوط وهو مطبوع، ولم أقف عليه =

الجرموقَيْن[١] الملبوسَيْن فوقهما اتفاقًا»[٢]، مع أنه غير مذكور في نُسَخ الكافي، ويُعارضه (د)/٤-أ/ ما نَقَله الواجِد[٣] في شرح النقاية[٤] عن الكافي: «أن المسح على [الخف][٥] الذي [تحته][٦] خف من كِرباسٍ مجرَّد يجوز»[٧]، وإن لم يوجد في النُّسخ المشهورة للكافي، والتعويل على الواجد أكثر من التعويل على ابن الملك، فلعلَّه وجده في بعض نُسَخ الكافي، و[٨] فتاوى الشاذي لم تُذْكَر في شيءٍ من الكُتب المعتبرة، ونحن لا نعتمد عليها كناقِلها، فإنَّ المدار في جواز المسح: إمكان المشي مع الملبُوس، وإفضاء نزعه إلى الحرج، وأما وجود الواسطة[٩] [بين محلّ المسح ومحل الغسل أو

= مفردًا بدون شرح السرخسي -وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب-.
انظر: الجواهر المضية (٢/ ٢٨) رقم: (٨٥)، وكشف الظنون (٢/ ١٣٧٨).

(١) الجُرْموق، قيل: خف صغير، وقيل: مَا يلبس فَوق الْخُف لحفظه من الطين وَغَيره على الْمَشْهُور.
انظر: العين (٥/ ٢٤٢) مادة: (جرمق)، والكليات لأبي البقاء (ص: ٣٥٤).

(٢) أي: اتفاق الحنفية، انظر: المبسوط (١/ ١٠٢)، وبدائع الصنائع (١/ ١٠).

(٣) هو: عبدالواجد بن محمد بن محمد، كان عالمًا فاضلًا بالعلوم الأدبية، بارعًا في الفنون الشرعية والعقلية، عالمًا بالتفسير والحديث، شرح كتاب النقاية شرحًا حسنًا، مات سنة: ٨٣٨هـ.
انظر: الشقائق النعمانية (ص: ٣٠)، وسلم الوصول (٢/ ٣١١).

(٤) هو شرح لكتاب: النقاية مختصر (الوقاية): لصدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود الحنفي (ت: ٧٤٥هـ)، شرحه: عبدالواجد بن محمد، ولم أقف عليه مطبوعًا وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.
انظر: كشف الظنون (٢/ ١٩٧٢).

(٥) ليست في: (ب).

(٦) في: (ب): (تحت).

(٧) قال ابن نجيم في البحر الرائق (١/ ١٩١): «وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسألة، فمنهم من تمسَّك بما في فتاوى الشاذي وأفتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ورد على ابن الملك في عزوه للكافي، إذ الظاهر أن المراد به كافي النسفي، ولم يوجد فيه، ومنهم من أفتى بالجواز، وهو الحق؛ لما قدَّمناه عن غاية البيان؛ ولهذا قال يعقوب باشا: إنه مفهوم من الهداية والكافي، ويدلُّ عليه أيضًا ما ذكره الشارحون في مسألة نزع الخف في الكلام مع الشافعي في قوله: إنه إذا أعادهما يجوز له المسح من غير غسل الرجلين، معلّلًا بأنه لم يظهر من محل الفرض شيء، فقالوا في الردِّ عليه: أن قوله: «لم يظهر من محل الفرض شيء» يُشكل بما لو أخرج الخفّين عن رِجليه وعلى الرِّجلين لفافة، فإنه يبطل المسح، وإن لم يظهر من محل الفرض شيء أ.هـ».

(٨) في: (ب) زيادة: (في).

(٩) في: (د) زيادة: (الفاصل).

[عدمها][1] فليس بشيءٍ فقهيٍّ، بل وجود الواسطة][2] يُؤكِّد كُلًّا من إمكان المشي وإفضاء [النزع][3] إلى الحرج، [ولا][4] تَعلُّق له بجواز المسح وعدمِه، بل الالتفات إليه من قبيل اشتغال المرء بما لا يعنيه، ونحنُ نَحكم بجواز المسح على الخف مُطلقًا، سواء كان تحته ملبُوس -أيّ ملبوسٍ كان- أو لا، بالعُمومات الواردة في باب المسح، من غير تقييدٍ بعدم الواسطة بين محل المسح ومحل الغسل في شيء من الكتب المعتبرة.

ألا ترى أن صاحب الأسرار يردُّ على الشافعي في عدم تجويزِه المسح في صورة غسلِ إحدى الرِّجلَيْن وإدخالها في الخف ثم غسل الأخرى وإدخالها [فيه][5]، ويقول: «ونحن نحتُج بعمُومات [في باب][6] /٥-ب/ بالمسح عن غير تقييدٍ بما يقولُه الخصْم»، ويحتجُّ في موضعٍ آخر في الأسرار أيضًا: بالعُموم من [غير][7] تقييد، وما يدل على جواز (ج) /٤-ب/المسح على الخف مع وجود الواسطة بين محل المسح ومحل الغسل ما ذكر في شرح الأقطع[8] وغاية البيان[9]: في الاستدلال على جواز

---

(١) في: (د) كتب الناسخ: (عدمه)، ثم صوّبها إلى: (عدمها).

(٢) ليست في: (ب).

(٣) في: (د): (النزاع).

(٤) في: (ج) و(د): (فلا).

(٥) في: (ج): (فيها).

(٦) ليست في: (د).

(٧) ليست في: (ب).

(٨) الأقطع هو: أحمد بن محمد بن محمد، أَبُو نصر، الْمَعْرُوف بالأقطع، أحد شرَّاح مُخْتَصر القدوري، مات سنة: ٤٧٤هـ.
انظر: الجواهر المضية (١/ ١١٩) رقم: (٢٣٤)؛ وتاج التراجم (ص: ١٠٣) رقم: (٢٤).
وكتابه معروف بشرح الأقطع: شرح فيه كتاب مختصر القدوري (ت: ٤٧٤هـ) في فروع الحنفية، والكتاب مطبوع.
انظر: كشف الظنون (٢/ ١٦٣١).

(٩) في: (د) زيادة: (منه تبعه القدوري).
والكتاب هو: غاية البيان ونادرة الأقران في آخر الزمان: لأمير كاتب بن أمير عمر الأتقاني (ت: ٧٥٨هـ)، شرح فيه كتاب الهداية للمرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، ولم أتمكّن من الوقوف على المطبوع منه=

المسح على الجُرموق أن ما جاز المسح عليه إذا لم يكن بينه وبين الرِّجل حائل جاز المسح عليه، وإن كان بينهما حائل، فإن الحائل مُطلَق، وحُكمُ المُطلَق: أن يجري على إطلاقه[١]، ومما يدلّ على جواز المسح مع وجود الواسطة أيضًا صريحًا: ما قال [الشيخ][٢] الإمام أبو سليمان الجوزجاني[٣]، تلميذ العالِم الربَّاني، محمد بن الحسن الشيباني، في كتاب الأصل[٤]، قلتُ لمحمد بن الحسن: [أرأيت][٥] رجُلًا توضَّأ ومسح على [خفَّيه][٦] ثم نزعهما وعليه جَوْربان، (د)/٤-ب/ ثم أحدَث، أيُجزِئه أن يمسح على الجَوْرَبين ويصلِّي؟ قال: لا، قلتُ: لِمَ؟ قال: لأن المسح على الجوْرَبيْن لا يُجزِيء، ولكنه يخلع جوْرَبيه ويغسل قدَمَيْه، وهذا قول أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال أبو يوسف ومحمد: يُجزِئه المسح على الجَوْرَبين[٧].

ولنختم الكلام بنقلِ مُكالمةِ هذين الإمامين[٨] الهُمامين وألفاظهما الشريفة،

= وذلك فيما اطلعتُ عليه من الكتب.

انظر: تاج التراجم (ص: ١٣٨) رقم: (٧٥)، ومعجم المؤلفين (٣/ ٤).

(١) انظر: شرح الأقطع (ص: ٢٩٨- ٢٩٩).

وقوله: حُكمُ المُطلَق: أن يجري على إطلاقه، قاعدة أصولية.

انظر: الفصول للجصاص (٣/ ١٧٧)، وكشف الأسرار (١/ ٩٣).

(٢) في: (ب): (الشارح).

(٣) هو: مُوسَى بن سُلَيْمَان، أَبُو سُلَيْمَان الْجوزجَاني، كَانَ رَفِيقًا للمعلي بن مَنْصُور في أَخذ الْفِقْه وَرِوَايَة الْكتب، صاحب الإمام محمد بن الحسن، وأخذ الفقه عنه، وروى كتبه، مات بعد سنة: ٢٠٠ هـ.

انظر: الجواهر المضية (٢/ ١٨٦) رقم: (٥٨٠)، وتاج التراجم (ص: ٢٩٨) رقم: (٢٩٠)، والأعلام للزركلي (٧/ ٣٢٣).

(٤) هو كتاب الأصل في الفروع: للإمام، محمد بن الحسن الشيباني، الحنفي، (ت: ١٨٩هـ)، سماه بالمبسوط، لأنه صنَّفه أولًا، وأملاه على أصحابه، رواه عنه الجوزجاني، وغيره، ثم صنَّف باقي كُتُب ظاهر الرواية، والكتاب مطبوع.

انظر: كشف الظنون (١/ ٨١)

(٥) في: (د): (رأيت).

(٦) في: (ج): (الخفين).

(٧) انظر: الأصل (١/ ١٠٠).

(٨) في: (ب) زيادة: (الكاملين).

وعباراتهما المتبرّكة اللطيفة، [إذ][1] قد جَرَت عادة الأنام، على أكلِ [الحلاوى][2] في آخر الطَّعام، نسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الكريم الرحمن، المتفضّل على عباده بأنواع الإحسان، أن يحشرنا مع أئمتنا الأبرار، ويرزُقنا معهم القرار، تحت لواء نبيّنا محمد المختار، يوم الحشر والقرار، (ب) /٣-ب/ [ويجعل][3] سعينا مشكورًا، /٦-أ/ وعمَلنا مبرورًا، ويتجاوز بلُطفه عمَّا وقع لنا بالألْسنة [والأقلام][4]، من الأوزار والآثام، [ونَحْمد][5] الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في الأول والآخر من الكلام، [ونُصلِّي][6] على سيِّدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام[7].

(١) في: (ب): (إذا).

(٢) في: (ب): (الحلواء).

(٣) في: (ب): (نذكره فيه معنى فقهيًّا).

(٤) في: (ب): (والأقدام).

(٥) في: (ج): (والحمد).

(٦) في: (ج): (وصلَّى الله).

(٧) في: (ج) زيادة: (تم استنساخه في ٧ شهر الله الحرام ذي القعدة، من سنة: ٩٩٨هـ)، وفي: (د) زيادة: (تمَّت الرسالة).

الخاتمة

الحمد لله الذي أنعم بالتمام، والصلاة على النبي محمد وعلى آله وصحبه والسلام، ثم أما بعد..

فبعد أن سطَّرتُ ما دوَّن في المخطوط من أسرارٍ، ووثَّقتُ ما ورَد من الأخبارِ، في رسالةٍ: في جواز المسح على الخِفاف التي يُلبَس تحتها الجُوخ لابن الفنَاري، فثمَّة ثمارٌ أقتطفها من الأزهارِ، ومن أهمها ما يلي:

١. يعدُّ ابن الفنَاري (ت: ٩٥٤هـ) من علماء الحنفية الذين اشتغلوا بالعلم والتعليم والإفتاء، وله إسهامات في التأليف والتي منها هذه الرسالة.

٢. تُعدُّ رسالة: جواز المسح على الخِفاف التي يُلبَس تحتها الجُوخ لابن الفناري من الرسائل المهمّة في بابها؛ لتحرير مؤلِّفها للمسألة ببيانها ونقل أقوال أئمة المذهب فيها من مصادرها ومن ثم استخلاص الحكم الراجح فيها.

٣. رجّح الفناري: جواز المسح على الخف مُطلقًا، سواء كان تحته ملبُوس -أيّ ملبوسٍ كان- أو لا؛ للعُمومات الواردة في باب المسح، من غير تقييدٍ بعدم الواسطة بين محل المسح ومحل الغسل في شيء من كتب الحنفية المعتبرة.

٤. عناية الخلفاء- كالسلطان سليمان- بالفقه الإسلامي، وحرصهم على فَهم الدِّين، ومساهمة العلماء -والذين منهم: ابن الفناري- في تحرير المسائل واستخلاص الأحكام؛ عنايةً بأحكام الدِّين وتقريبها للمسلمين.

وفيما يلي أَدلُف بتوصياتٍ مُقترحة لعلها تُفيد الباحثين، وبيانها في الآتي:

١. البحث عن مؤلّفات الفناري والعمل على تحقيقها، حيثُ أنه فيما ظهر بعد مزيدٍ من البحث أنه حتى الوقت الحالي لم يُحقَّق له شيء من مصنَّفاته.

٢. دراسة النوازل الفقهية بعمل رسائل مختصرة فيها كهذه الرسالة، فتكون لطيفةً مفيدةً في بابها.

٣. العمل على تحقيق الرسائل الفقهية المفردة، بإخراج كنوزها إلى النور.

وفي الختام: فهذا العمل قد اختُتِم، والحمد لله الذي بنعمته النِّعم تَتِم، والصَّلاة على سيِّد الأُمم، نبيّنا محمدٍ وآله وصحْبهِ وسلَّم.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع: لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

٢. أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون: لعبداللطيف بن محمد، الشهير بـ: رِياض زَادَه (ت: ١٠٧٨هـ)، تحقيق: د. محمد التونجي، سوريا- دمشق، دار الفكر، ط: ٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣. الْأَشْبَاهُ والنظائر عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حنيفة النُّعْمَانِ: لزين الدِّين بن إبراهيم، المعروف بـ: ابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرَّج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م.

٤. الأصل المعروف بـ: (المبسوط): لمحمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، كراتشي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٥. أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦. الأعلام: لخير الدِّين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.

٧. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: لموسى بن أحمد الحجاوي (ت: ٩٦٨هـ)، تحقيق: عبداللطيف محمد السبكي، لبنان- بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٨. الإقناع في مسائل الإجماع: لعلي بن محمد الحميري (ت: ٦٢٨هـ)، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط: ١، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤ م.

٩. الإيضاحات العصرية للمقاييس والمكاييل والأوزان والنقود الشرعية: لمحمد صبحي بن حسن حلاق، اليمن- صنعاء، مكتبة الجيل الجديد، ط: ١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٠. الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث: لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بدون تاريخ.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدِّين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق: لمحمد بن حسين بن علي الطوري (ت: بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق: لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢، بدون تاريخ.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٣. بلغة السالك لأقرب المسالك = حاشية الصاوي على الشرح الصغير: لأحمد بن محمد الصاوي (ت: ١٢٤١هـ)، دار المعارف، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

١٤. تاج التراجم: لقاسم بن قُطلُوبغا السودوني (ت: ٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دمشق، دار القلم، ط: ١، ١٤١٣ هـ /١٩٩٢م.

١٥. تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب: لسليمان بن محمد البُجَيْرَمِيّ (ت: ١٢٢١هـ)، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥هـ /١٩٩٥م.

١٦. تحفة الفقهاء: لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت: نحو ٥٤٠هـ)، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

١٧. تحفة المحتاج في شرح المنهاج: لأحمد بن محمد الهيتمي، رُوجعت وصُحِّحت: على عدَّة نُسخ بمعرفة لجنة من العلماء، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، لصاحبها: مصطفى محمد، بدون طبعة، ١٣٥٧ هـ / ١٩٨٣ م.

١٨. تعريف بالأعلام الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: موقع الإسلام، الكتاب مرقم آليًّا على المكتبة الشاملة.

١٩. تكملة المعاجم العربية: رينهارت بيتر آن دُوزِي (ت: ١٣٠٠هـ)، نَقَله إلى العربية وعلَّق عليه: جـ ١ – ٨: محمَّد سَليم النعَيمي؛ وجـ ٩، ١٠: جمال الخياط، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، ط: ١، من: ١٩٧٩ / ٢٠٠٠ م.

٢٠. توجيه النظر إلى أصول الأثر: طاهر بن صالح السمعوني (ت: ١٣٣٨هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط: ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢١. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب: لخليل بن إسحاق الجندي (ت: ٧٧٦هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات

وخدمة التراث، ط: ١، ١٤٢٩هـ -/ ٢٠٠٨م.

٢٢. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٢٣. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبدالقادر بن محمد القرشي (ت: ٧٧٥هـ)، كراتشي، مير محمد كتب خانة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢٤. الجوهرة النيرة: لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي (ت: ٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ط: ١، ١٣٢٢هـ.

٢٥. رَد المحتار على الدُّر المختار: لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي (ت: ١٢٥٢هـ)، بيروت، دار الفكر، ط: ٢، ١٤١٢هـ /١٩٩٢م.

٢٦. رسالة في المسح على الخفين: لمحيي الدِّين محمد بن إلياس، المشهور بـ: جوي زاده (ت: ٩٥٤هـ)، تحقيق: زينب حمد الطيار، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، العدد: ٣٧، المجلد: ٤، ٦، ٢٠٢١م.

٢٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين: ليحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت- دمشق- عمّان، المكتب الإسلامي، ط: ٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٢٨. سلّم الوصول إلى طبقات الفحول: لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني، المعروف بـ: «كاتب جلبي»، وبـ: «حاجي خليفة» (ت: ١٠٦٧ هـ)، تحقيق: محمود عبدالقادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدِّين إحسان أوغلو، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدِّين أويغور، تركيا- إستانبول، مكتبة إرسيكا، بدون طبعة، ٢٠١٠ م.

٢٩. سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣٠. سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدِّين عبدالحميد، بيروت- صيدا، المكتبة العصرية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣١. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد

شاكر (جـ ١، ٢)؛ ومحمد فؤاد عبدالباقي (جـ ٣)؛ وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)؛ مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: ٢، ١٣٩٥ هـ /١٩٧٥ م.

٣٢. السنن الكبرى: لأحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي، أشْرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدَّم له: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.

٣٣. شرح القدوري: لأبي نصر أحمد بن محمد البغدادي (ت: ٤٧٤هـ)، من أول الكتاب إلى نهاية باب صلاة الجمعة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، دراسة وتحقيق: إبراهيم بن محمد أكبر، إشرف: أ.د. صالح بن محمد السلطان، عام: ١٤٢٨هـ/ ١٤٢٩هـ.

٣٤. شرح الوقاية: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت: ٧٤٧هـ)،ومعه: منتهى النقاية على شرح الوقاية: لصلاح محمد أبو الحاج، الأردن- عمان، مؤسسة الوراق، المجلد الأول، ط: ١، ٢٠٠٦م.

٣٥. شَرحُ مشكِل الوَسِيط: لعثمان بن عبدالرحمن، المعروف بـ: ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. عبدالمنعم خليفة أحمد بلال، المملكة العربية السعودية، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ م.

٣٦. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لأحمد بن مصطفى، طاشْكُبْري زَادَهْ (ت: ٩٦٨هـ)، بيروت، دار الكتاب العربي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.

٣٨. صحيح سنن أبي داود: لمحمد ناصر الدِّين الألباني (ت: ١٤٢٠ هـ)، الكويت، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.

٣٩. طبقات النَّسَّابين: لبكر بن عبدالله أبو زيد (ت: ١٤٢٩هـ)، الرياض، دار الرشد، ط: ١، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

٤٠. طلبة الطلبة: لعمر بن محمد النسفي (ت: ٥٣٧هـ)، بغداد، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، بدون طبعة، ١٣١١هـ.

٤١. العزيز شرح الوجيز، المعروف بـ: الشرح الكبير: لعبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبدالموجود، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.

٤٢. الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت: ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٤٣. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لمحمد عبدالحي اللكنوي، عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدِّين، أبو فراس النعساني، مصر، مطبعة دار السعادة- لصاحبها محمد إسماعيل، ط: ١، ١٣٢٤ هـ، على نفقة أحمد ناجي الجمالي، ومحمد أمين الخانجي الكتبي وأخيه.

٤٤. كتاب العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٤٥. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتى (ت: ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٤٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبدالعزيز بن أحمد البخاري (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٤٧. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبدالله كاتب جلبي القسطنطيني، المشهور باسم: حاجي خليفة، أو: الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، بغداد، مكتبة المثنى، (وصوَّرتها عدّة دُور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، بدون طبعة، ١٩٤١م.

٤٨. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٤٩. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: لنجم الدِّين محمد بن محمد الغزي (ت: ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥٠. لسان العرب: لمحمد بن مكرم، ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، بيروت، دار صادر، ط: ٣، ١٤١٤ هـ.

٥١. المبسوط: لمحمد بن أحمد، شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٥٢. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لعبدالرحمن بن محمد، المعروف بـ: شيخي زاده، ويعرف بـ: داماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٥٣. مجموع الفتاوى: لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة العربية السعودية- المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بدون طبعة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٥٤. مختصر القدوري في الفقه الحنفي: لأحمد بن محمد، أبو الحسين القدوري (ت: ٤٢٨هـ)، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥٥. مخطوط معراج الدراية في شرح الهداية: لقوام الدِّين الكاكي (ت: ٧٤٩هـ)، المجلد الأول، نسخة لا له لي، محفوظة بتركيا، برقم: ١٠٨٥.

٥٦. مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح: حسن بن عمار الشرنبلالي (ت: ١٠٦٩هـ)، اعتنى به وراجعه: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط: ١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٥ م.

٥٧. المستدرك على الصحيحين: للحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٥٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.

٥٩. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦٠. مشكاة المصابيح: لمحمد بن عبدالله الخطيب العمري التبريزي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدِّين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، ط: ٣، ١٩٨٥م.

٦١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد الفيومي (ت: نحو ٧٧٠هـ)، بيروت، المكتبة العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦٢. معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»: علي الرضا قرة بلوط، وأحمد طوران قرة بلوط، تركيا- قيصرى، دار العقبة، ط: ١، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م.

٦٣. معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، بيروت، مكتبة المثنى؛ دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦٤. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبدالقادر، ومحمد النجار)، دار الدعوة، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦٥. معجم لغة الفقهاء: لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

٦٦. موسوعة المُدن العربية والإسلامية: للدكتور يحيى شامي، لبنان- بيروت، دار الفكر العربي، ط: ١، ١٩٩٣م.

٦٧. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري بردي الظاهري (ت: ٨٧٤هـ)، مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٦٨. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: لأحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبدالله بن ضيف الله الرحيلي، الرياض، مطبعة سفير، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٦٩. الهداية في شرح بداية المبتدي: لعلي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، لبنان- بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٧٠. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنِّفين: لإسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، طُبِع بعناية: وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية بإستانبول ١٩٥١م، وأعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي ببيروت - لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٦٣
المقدمة ٦٥
المبحث الأول: مبحث الدراسة، وفيه ثلاثة مطالب: ٦٩
المطلب الأول: ترجمة الإمام الفَناري ٦٩
المطلب الثاني: التعريف بالرسالة ٧٣
المطلب الثالث: وصف النُّسخ الخطية، ونماذج من النُّسخ المعتمدة ٧٦
المبحث الثاني: النص المحقَّق ٨٢
الخاتمة ١٠٣
قائمة المصادر والمراجع ١٠٥

رسالة في قول الله تعالى:

﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾

لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام

ابن تيميَّة (ت: ٧٢٨هـ)

تحقيق:

د. عبدالرحمن بن فؤاد بن إبراهيم العامر

الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، أحمده على عظيم منَنِه، وسابغ نِعمِه، حمدَ الشاكرين، وأسأله المزيد من فضله، وأُصلي وأُسلِّم على أشرف خلقه؛ محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ أما بعد:

فهذه بقيَّةُ خيرٍ مما ترك شيخ الإسلام، أبو العباس، أحمد بن شهاب الدين أبي المحاسن عبدالحليم، بن مجد الدين أبي البركات عبدالسلام ابن تيمية[1]؛ يسَّر الله تعالى الوقوف عليها، تُنشر لأول مرَّة؛ حَوَتْ أحكام مسائل فقهية متنازع فيها من دلالات قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

جاءت هذه المسألة لتؤكِّد وثيق الارتباط بين تفسير آيات الأحكام وعلم الفقه؛ فإن الأخير وإنْ أخرجه كثيرٌ من المفسرين من مادة علم التفسير؛ كما فعل الطاهر ابن عاشور[2] خلافًا لطريقة الجلال السيوطي[3]؛ معتمدين على عدم توقُّف فهم آي القرآن على معرفة مسائل الفقه في الجملة إلا أنَّ المتقرِّر بداهة أنَّ الفقاهة على الكمال متوقِّفة على معرفة تفسير آيات الأحكام، كما أن المفسِّر عندما يقصد إلى التوسُّع في الكلام على آيات الأحكام، وطرق الاستنباط منها؛ لا يمكنه الاستغناء عن

(١) ينظر: مقدِّمة الشيخ بكر أبو زيد لـ "الجامع لسيرة شيخ الإسلام" (٥-٦).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (١/٢٦).

(٣) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٤/٢١٣-٢١٥).

المعرفة الفقهية وعلومها[1].

وهذه الصلة التي أبرزتها هذه الرسالة بين أحكام الفقه وآيات الأحكام -إضافة إلى ما عُلِم من رفيع مقام مؤلِّفها-؛ حفَّز إلى العمل على تحقيقها، وإخراجها؛ زيادة في توثيق الصلة بين العِلمين، لا سيما وأنَّ عناية متأخري الفقهاء والمتفقهة بهذا الفن، وأصله؛ علم التفسير دون ما يستحقه، وتلك شكاةٌ قديمة بثَّها عددٌ من المحققين؛ فهذا الحافظ الذهبي في القرن الثامن يقول: "قلَّ من يعتني اليوم بالتفسير"[2]! واتَّسعتْ تلك الفجوة بعد ذلك سعة شديدة؛ حتى قال السيِّد محمد بدر الدين الحلبي[3] في القرن الرابع عشر: "طلاب العلوم الشرعية أقل الناس عناية بالتفسير وأزهدهم فيه، فالطالب الذي يصرفُ عشر سنوات من عمره في تعلُّم النحو من حواشي المتأخرين، أو بالأحرى يُمضي عشر سنوات في قراءة قيل وقال، واعتُرض وأُجيب؛ مما ليس بعلم من العلوم؛ يضنُّ على كتاب الله -قانون دينه، ومبدأ سعادة البشر في النشأتين- بسَنَةٍ يصرفها في قراءة تفسيرٍ من تفاسيره اللطيفة الموثوق بها، والمعلومة درجة مؤلفيها، وطبقتهم بين العلماء!"[4].

لقد كشفت هذه الرسالة عن موسوعية شيخ الإسلام؛ وعلوِّ شأنه في علوم الفقه،

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٢٦/١).

(٢) زغل العلم (٤٠).

(٣) هو: محمد بن مصطفى بن رسلان النعساني الحلبي، أبو فراس، بدر الدين: كاتب أديب، له شعر، ولد في حلب، عام (١٢٩٨هـ)، تعلم بالأزهر، ورحل الى الهند، وعاد الى مصر، فعمل في تصحيح بعض الكتب، ورحل إلى تونس والجزائر وطرابلس الغرب والقسطنطينية، ثم عاد إلى حلب مدرسًا للغة العربية في المدرسة السلطانية، وعهدت إليه السلطة العسكرية العثمانية خلال الحرب العالمية الأولى بإصدار جريدة الحجاز بالمدينة، ثم رجع إلى دمشق، وكتب في جريدة الشرق، وبعد الحرب العالمية الأولى استقر في حلب، وكان محرّرا لجريدتها الرسمية مدة قصيرة، ومدرسًا في مدرستها التجهيزيَّة إلى أن توفي، وانتخب عضوًا بالمجمع العلمي العربي بدمشق، من تصانيفه: "التعليم والإرشاد"، وهو في إصلاح التعليم، و "القواعد الجلية في دروس اللغة العربية"، و"نهاية الأرب في شرح معلقات العرب"، وساعد في تأليف "منجم العمران"، وهو ذيل على "معجم البلدان"، ينظر: الأعلام (١٠٢/٧-١٠٣)، معجم المؤلفين (٢٩/١٢)، معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم -المخطوطات والمطبوعات- (٣٢٣٢/٥).

(٤) التعليم والإرشاد (٨٩)، بتصرف يسير.

وتوفُّره على أدوات المفسِّر فضلًا عن المجتهد، وقُدرته على استثمارها في آية مشكلة من آيات الأحكام؛ ليتوصل من خلالها إلى تحرير حكم فقهيٍّ؛ حكى الحافظ ابن رجب عن الذهبي في "معجم شيوخه" قوله عنه: "برع في تفسير القرآن، وغاص في دقيق معانيه بطبعٍ سيَّال، وخاطرٍ إلى مواقع الإشكال ميَّال، واستنبط منه أشياء لم يُسبق إِلَيْهَا"[(١)]، وذكر في سياقٍ آخر أنه استمر يُفسِّر القرآن من صدره يوم الجُمَع سنينًا قبل سجنه، ثم قال: "ومعرفته بالتفسير إليها المنتهى"[(٢)].

هذا مع استكثارٍ من الاطلاع على كتب التفسير، وإدامة النظر فيها؛ فقد قال: "ربما طالعتُ على الآية الواحدة نحو مائة تفسيرٍ! ثم أسأل الله الفهم، وأقول: يا معلم آدم وإبراهيم علِّمني"[(٣)].

ثم إنه حُبِس - بعد ذلك؛ فـ "وجدَ في القرآن كل ما يُريد، وعرفَ منه النقصان من المزيد، واستغنى به عن العبيد"[(٤)]، فشغل مُعظم عزلته في السجن بتدبُّر القرآن وتفسيره، حتى تمَّ له في حاله تلك مُعظم ما كتبه في التفسير؛ سواء في السجن في مصر، أو في الإسكندرية، وأخيرًا في قلعة دمشق[(٥)]، وقال: "قد فتح الله عليَّ في هذه المرة من معاني القرآن ومن أصول العلم بأشياء كان كثير من العلماء يتمنَّونها، وندمتُ على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن"[(٦)]؛ فقد "حصل له فيها من

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٩٦-٤٩٧)، هكذا عزاه ابن رجب، ولم أقف عليه في المطبوع من معجم الشيوخ، ينظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون (٤٦٥).

(٢) العقود الدرية (٣٩)، من نصٍّ نقله علم الدين البِرْزالي من تعليقٍ للذهبي تحت إجازة شيخ الإسلام لمحمد بن عبد القاهر الشَّهْرزوري الموصلي.

(٣) العقود الدرية (٤٢).

(٤) تضمين من: إحياء علوم الدين (١/٢٨٤)، بتصرف.

(٥) ينظر: دقائق التفسير (١/٥-٦).

(٦) العقود الدرية (٤٤)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/٥١٩)، الجامع لسيرة شيخ الإسلام (٥٨، ٢٨٤، ٤٨٠، ٦٨٠)، نقله ابن عبد الهادي في "العقود الدرية" عن أبي عبد الله بن رُشَيِّق، ثم قال: "وأرسل إلينا شيئًا يسيرًا مما كتبه من هذا الجنس، وبقي شيء كثير في سَلَّة الحكم عند الحكام لما أخرجوا كتبه من عنده، وتوفي وهو عندهم إلى هذا الوقت نحو أربع عشرة رزمة"، قال ابن عبد الهادي: "ثم ذكر الشيخ أبو عبد الله ما رآه ووقف عليه من تفسير الشيخ"، العقود الدرية (٤٤).

الفتوح الربانية بالعلم، والعبادة، ما يُبهر العقول، وصدر منه من الكتب والرسائل والفتاوى العجبُ العجاب، مع أنه في آخر وقته مُنع القلم والدواة والكتب والرِّقَاق!"[١].

ولما رأى حاله هذه في سجنه الذي مات فيه أخصُّ أصحابه، وأكثرهم كتابة لكلامه، وحرصًا على جمعه؛ أبو عبدالله بن رُشيق طلب منه قبل أن يُمنع الكتابة: أن يكتب تفسيرًا لجميع القرآن؛ مرتَّبًا على ترتيب سُوَره؛ فأجابه الشيخ: "أن القرآن فيه ما هو بيِّنٌ بنفسه، وفيه ما قد بيَّنه المفسرون في غير كتاب، ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرها على جماعة من العلماء؛ فربما يُطالع الإنسان عليها عدَّة كتب ولا يبينُ[٢] له تفسيرها، وربما كتب المصنف الواحد في آية تفسيرًا ويفسر نظيرها بغيره[٣]؛ فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل؛ لأنَّه أهم من غيره، وإذا تبيَّن معنى آية تبيَّن معاني نظائرها"[٤].

فلم يشتغل الشيخ بوضع تفسيرٍ كاملٍ لآيات القرآن، وإنما التفت بكُلِّيَّته إلى آياتٍ أشكلت على المفسرين، لم يجد لها تفسيرًا يُطفئ ظمأه، ويروي عطشه، ويقضي نَهمه؛ فقصد إلى تفسيرها أحسن تفسير، وبيانها أتمّ بيان[٥].

ويظهر أن هذه عادة جارية له في تناول موضوعاتٍ محدَّدة رأى افتقارها إلى تحرير؛ فحرَّرَ مسائلها، وجوَّد دلائلها، وناقش المخالف، وأفحم الخصم، دون التفاتٍ لاستيعاب مسائل الباب، كما هي الطريقة التقليدية؛ من وضع كتاب مُوعَبٍ في تفسير آيات القرآن، أو أبواب الفقه، أو مباحث الأصول[٦]، ولذا فإنه في سياقٍ آخر

(١) مقدَّمة الشيخ بكر أبو زيد لـ "الجامع لسيرة شيخ الإسلام" (٣٢)، بتصرف يسير.

(٢) في "العقود الدرية": "يتبيَّن"، والتصويب من "الجامع لسيرة شيخ الإسلام" (٢٨٣).

(٣) في "العقود الدرية": "غيرها بنظيره"، والتصويب من "الجامع لسيرة شيخ الإسلام" (٥٨).

(٤) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن "الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية" (٢٨٢-٢٨٤)، بتصرف يسير، وينظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٧-٥٨)، والعقود الدرية (٤٣-٤٤)، ابن تيمية -حياته وعصره- آراؤه وفقهه- (٤٠٦-٤٠٨).

(٥) ينظر: دقائق التفسير (١/١٠-١١).

(٦) ينظر: ابن تيمية ضد المناطقة اليونان (٣٠-٣١)، حـ١.

لم يجرِ على التماس أبي حفص البزّار منه "تأليف نصٍّ في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته؛ ليكون عمدة في الإفتاء"[(١)]!

هذا، ولستُ أرمي من وراء هذه الإلماحة الموجزة سوى الإشارة إلى ناحية من حال الشيخ رأيتُ مناسبتها للمقام، وإلا فأنا "أقل من أن يُنَبه على قدره كَلِمي، أو أن يُوضح نبأه قلمي"[(٢)]، "وهو أكبر من أن يُنبِّه على سيرته مثلي"[(٣)].

وبعدُ: فقد قدَّمتُ بين يدي الرسالة بتوطئةٍ تعقُبها مباحث؛ تضمُّ التعريف بها، ومتجاوزًا التعريف بمؤلفها؛ لشُهرته، ودوران ترجمته، "وكفى باسمه غُنية عن الإشادة بذكره -سقى الله عَهْدَه-"[(٤)]؛ وجاءت مباحث التعريف بها على النحو الآتي:

الأول: في توثيق نسبتها إلى شيخ الإسلام.

والثاني: في تحقيق عنوانها.

والثالث: في بيان موضوعها، ومنهج شيخ الإسلام فيها.

والرابع: في وصف النسخة الخطِّيَّة.

والخامس: في منهج عملي في تحقيقها.

وأخيرًا؛ فإني قد جهدتُ في إخراج هذه الأثرة من آثار شيخ الإسلام؛ وإني لأرجو الله أن تكون كما يُرجى لها؛ فإن كان ذلك فهو محضُ فضل الله عَزَّوَجَلَّ وتوفيقه، وجُودِه على عُبَيْدِه، وإن كانت الأخرى فحسبي أني بذلتُ وُسعي، وتحريتُ الصواب،

(١) الأعلام العلية (٧٥٥).

(٢) تضمين من قول للحافظ الذهبي في ترجمة شيخ الإسلام ضمن: ثلاث تراجم نفيسة للأئمة الأعلام (٢٥).

(٣) تضمين من قول للحافظ الذهبي سبقت الإشارة إليه، حكاه الحافظ ابن رجب في ترجمة شيخ الإسلام في "ذيل طبقات الحنابلة" (٤/٤٩٧)، وعزاه إلى "معجم الشيوخ"، وقد نبَّهتُ قريبًا إلى أني لم أقف عليه في مطبوعته، ينظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام (٤٦٥). ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٩٧).

(٤) المداخل إلى آثار شيخ الإسلام (٥).

ولم أُبقِ في القوس مَنْزَع، وقد قيل: "العجز عن دَرْكِ الإدراك إدراك"[1]. فاللهم إني أسألك حُسن العاقبة في الدنيا والآخرة، وأن تجمعني بأبي العباس تحت ظلِّ عرشك، والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ليلة النصف من شعبان من عام ١٤٤٣هـ

(١) نسبه بعضهم لأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتعقَّب شيخ الإسلام نسبته إليه، وقال: "هذا اللفظ لم يُحفظ عن أبي بكر، ولا هو مأثورٌ عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في "كتاب الشكر" نحوا من ذلك عن بعض التابعين غير مُسمَّى، وإنما يُرسل عنه إرسالًا من جهة مَن يكثر الخطأ في مراسيلهم"، مجموع الفتاوى (٢/٢١٦)، يعني ما أخرجه ابن أبي الدنيا في "الشكر" (٦٩)، برقم: (٢٠٢)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٦/٣٤٤)، برقم: (٤٣٠٤)، من طريق محمد بن صالح التميمي، أنه قال: "كان بعض العلماء إذا تلا: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [النحل:١٨] قال: "سبحان من لم يجعل في أحد من معرفة نعمته إلا المعرفة بالتقصير عن معرفتها، كما لم يجعل في أحد من إدراكه أكثر من العلم أنه لا يُدركه، فجعل معرفة نِعَمه بالتقصير عن معرفتها شكرا، كما شَكَرَ علمُ العالمين أنهم لا يُدركونه فجعله إيمانًا، علمًا منه أن العباد لا يُجاوزون ذلك"، وحكاه ابن القيم عن بعض العلماء، ينظر: عدة الصابرين (١/٢٨٤).

المبحث الأول
توثيق نسبة الرسالة إلى شيخ الإسلام

هذه الرسالة ثابتة النسبة إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، دلَّ على ذلك أمورٌ؛ منها:

أولًا: نسبة هذه الرسالة صراحة في أوَّل أصل الخطيِّ الذي أدرجه ابن عروة الحنبلي في كتابه "الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري"، الذي تضمَّن قدرًا صالحًا مما كتبه شيخ الإسلام في التفسير(١)؛ فأورد ابن عروة نصَّها، ونَسَبَها إلى الشيخ، فقال في مُفتتحها: "قال الشيخ تقي الدين أبو العباس -قدَّس الله روحه- في قوله: ..."، وفي آخرها: "آخر كلامه، والحمد لله ربِّ العالمين".

أقول: كان ابن عروة حريصًا على تضمين كتابه هذا ما بين يديه من كتب شيخ الإسلام وفتاويه، قال الحافظ ابن حجر في وصفه: "رتَّبَ المسند على أبواب البخاري، ...، وشرحه في مائة وعشرين مجلدًا؛ طريقته فيه: أنه إذا جاء لحديث الإفك -مثلًا- يأخذ نسخة من شرحه للقاضي عياض؛ فيضعها بتمامها، وإذا مرَّت به مسألة فيها تصنيفٌ مفردٌ لابن القيم، أو شيخه ابن تيمية، أو غيرهما؛ وضعه بتمامه، ويستوفي ذاك الباب من "المغني" لابن قدامة، ونحوه"(٢).

وقد نقل ابن بدران كلام الحافظ ثم قال: "قلت: وقد رأيتُ من هذا الكتاب أربعة وأربعين مجلدًا، فرأيتُ مجلداته تارة مفتتحة بتفسير القرآن، فإذا جاءت آية فيها، أو إشارة إلى مؤلَّف وضعه بتمامه، وتارة مفتتحًا بترتيب المسند، فيكون على نمط ما ذكره السخاوي، حتى إن فيه شرح البخاري لابن رجب، الذي وصل فيه إلى باب

(١) ينظر: دقائق التفسير (١/١٢-١٣).

(٢) الضوء اللامع (٥/٢١٤)، بتصرف.

صلاة العيدين، وغالب مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية نُسخت من هذا الكتاب وطُبعت؛ حيث فيه كثيرٌ من كتبه ورسائله. والناس يظنون أن ما فيه من التفسير لابن تيمية، وهذا غلطٌ واضح؛ نعم، رأيتُ فيما رأيتُ منه مجلدين خاصين بترتيب المسند"[(١)].

وعليه؛ فإنَّ نسبة ما أوْرَده ابن عروة في كتابه من كتب وفتاوى ومسائل ونسبها إلى شيخ الإسلام إلى الشيخ أمر متقرِّر معلوم.

ثانيًا: تطابق ما حَوَتْه الرسالة من آراءٍ مع آراء الشيخ التي تضمَّنتها مدوَّناته المعروفة، واتحاد أسلوبها ونظم الكلام فيها مع أسلوبه وقلمه؛ فهو هو ذاتُ أسلوبه المعهود المعروف، تكشفه المقارنة مع الإحالات على كتبه، وكتب أصحابه في حواشي النص.

ومحصل الكلام: أنَّ هاتين الأداتين من جملة أدواتٍ يجبُ أن تُفحَص في ضوئها الكتب والرسائل المنسوبة إلى الشيخ، فلا يُثْبَتُ شيءٌ منها له إلا بعد التأكُّد من صحة نسبتها إليه؛ إن بهما، أو غيرهما من الأدوات التي يذكرها المشتغلون بآثاره وتراثه[(٢)].

وعليه؛ فإن نسبة الرسالة هذه لشيخ الإسلام قد ثبتت بهاتين الحُجَّتين؛ قاطعتي الدلالة، نسبة لا يُخامرها ريب؛ والحمد لله رب العالمين.

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٤٧٤)، وتُعُقِّب ابن عروة في طريقته هذه؛ قال البرهان ابن مفلح: "رتَّب مسند الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الأبواب، وزاد فيه أنواعًا كثيرة من العلم، وقد نوقش في ذلك، وكان ممن جبله الله تعالى على حُبِّ الشيخ تقي الدين ابن تيمية"، المقصد الأرشد (٢/٢٣٨)، ولعل محبته هذه لشيخ الإسلام كانت باعثا على حرصه على تضمين كتبه وفتاويه في كتابه، ينظر: الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الألوسي (٥٦، ١٤٦).

(٢) ينظر: جامع المسائل (١/١١-١٢)، (٣/٧).

المبحث الثاني
تحقيق عنوان الرسالة

خلا الأصل الخطي للرسالة من ذكر عنوانها؛ فقد جاء في أولها: "قال الشيخ تقي الدين أبو العباس -قدَّس الله روحه- في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]: هذه الآية آية عظيمة جامعة، تدلُّ على مواضع متنازَع فيها...".

كما أني لم أقف على ذكرٍ لعنوانها أو إشارة إليه فيما طالعتُ من المصادر! ولعل هذا عائدٌ إلى كثرة كتب شيخ الإسلام وفتاويه؛ إذ لم يُحط أحدٌ من تلاميذه وأصحابه والمترجمين له بإحصائها! بيد أنَّ هذا لا يقدحُ في صحة ثبوت نسبتها إليه؛ فقد تقدَّم -قريبا- إثبات نسبتها إليه.

هذا؛ ومما عدَّه أبو عبد الله ابن رُشَيِّق مما وقف عليه من كتب الشيخ في التفسير: رسالة "في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، نحو عشرين ورقة!"[(١)]، ويظهر أنها تُطابق في موضوعها إلى حدٍّ ما رسالتنا هذه؛ فكلاهما يبحثُ في تفسير مواضع من قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

غير أنه لا يظهر اتحاد مسائلهما؛ فقد ابتدأت رسالتنا هذه من أول الآية، وهذا ما لا يظهرُ في الرسالة التي سمّى ابن رُشَيِّق؛ فتسميتُه لها بـ: رسالة في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ الآية، ظاهره: أنها أهملت الكلام على أوّل الآية، والله أعلم.

(١) أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن "الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية" (٢٨٥)، ينظر في الاختلاف في تقدير مصنفات شيخ الإسلام: قاعدة في أن كل دليل عقلي يحتج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله (٣٦-٣٩).

كما يظهر تقارب تأريخ كتابتهما؛ فكلاهما مما كتبه شيخ الإسلام متأخرا؛ أما هذه الرسالة فهي وإن خلا أصلها من الإشارة إلى تاريخ كتابتها، إلا أن الشيخ قد أحال في مواضع منها على كتبٍ له أخرى؛ مما يُشير إلى أنه كتبها متأخرًا.

وأما التي ذكرها ابن رُشيِّق فسياق ذكره لها يحتملُ أن الشيخ كتبها أثناء حبسه في قلعة دمشق، وأرسله حينها؛ قال ابن رُشيِّق -بعد أنْ نقل عن شيخ الإسلام اشتغاله مدَّة حبسه بمعاني القرآن- أنه: "أرسل شيئًا كثيرًا مما كتب من هذا الجنس، وبقي شيءٌ كثير في سَلَّةِ الحكم عند الحكام لما أخرجوا كتبه من عنده، وتوفي وهي عندهم إلى هذا الوقت نحو أربع عشرة رِزْمة"[1]، ثمَّ عدَّد ما وقف عليه منها، وذَكَرَ تلك الرسالة ضمن ما رآه في التفسير.

وعليه؛ فإني لما لم يتبيَّن لي اتحاد المسائل التي بحثتها الرسالتان آثرتُ عنونة الرسالة بما يُطابق مسائلها، وما جاء في أولها؛ وهو: رسالة في قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

(١) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٨٤).

المبحث الثالث

موضوع هذه الرسالة، ومنهج شيخ الإسلام فيها

أما موضوع الرسالة: فقد جاءت في تحرير الكلام على أحكام أمهات المسائل الفقهية المتنازع فيها مما دلَّ عليه قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ففصَّل شيخ الإسلام في عدَّة سياقاتٍ من الرسالة حكم فسخ الحج إلى العمرة، والتمتع بها إلى الحج، وما في شُعب المسألتين من فروعٍ فقهيَّة.

ثم أبان عن معنى (الإحصار)، ودلالته، وكشف عن عمومه لكل مُحْصَرٍ؛ سواء حصره عدوٌّ، أو فقرٌ، أو مرضٌ، ونبَّه على الغلط والاضطراب فيه، ومثاراته.

واستوفى بعد ذلك اختلاف الفقهاء في اشتراط وصول هدي المحْصَرِ إلى الحرم لتحلُّله من إحرامه، مشيرًا في تفاريعِه إلى اختلافهم في اشتراط ذبحه فيه أو الاكتفاء بوصوله إليه.

هذه خلاصة ما دلَّت عليها الآية الكريمة من مسائل اختلف في أحكامها الفقهاء؛ اصطفاها الشيخ في رسالته هذه، وأولاها اهتمامه، وبسط الكلام في تحريرها، وحقَّق فيها القول.

والرسالة مع هذا -أيضًا- قد حَوَتْ في تضاعيفها قدرًا صالحًا من الأحكام والمسائل التي شملتها دلالات الآية؛ فبيَّن الشيخ فيها المراد بالإتمام المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ثم جاوزه دون تعرُّضٍ للخلاف فيه،

فقد بسط الكلام عليه في مواضع أخرى من كتبه ورسائله[1].

وأما منهج شيخ الإسلام فيها: فإنه يُورد أولًا طرف الآية، ثم يُبيِّن دلالته، ويبني الحكم عليه، وإذا قصد بسط الكلام حوله فإنه يعْرِضُ للخلاف في حكمه، أو بعض المسائل المتفرِّعة عنه، ويذكرُ الأقوال فيه، ناسبًا القول إلى صاحبه -غالبًا؛ من صحابيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أو تابعيٍّ، أو إمام مذهب، وذاكرًا أهمَّ أدلته، ووجوه استدلاله بها، ومن ثمَّ يُجيب عنها، ويختم ذلك ببيان اختياره، وربما قدَّمَه بين يدي عرضه للمسألة.

مع عناية ظاهرة منه بالمفردات القرآنية؛ فهو يورد صِيَغها، ومعانيها في اللغة، ومن خلال سياقها، والخلاف في تفسيرها، ويذكر الألفاظ المقاربة لها، ويُبيِّنُ معانيها، ومن ثمَّ يُقارن بين معاني المفردات المتشابهة[2].

عُدَّته في منهجه هذا: ما استكمله من أدوات الاجتهاد، مصحوبة بدقَّة نظره، وقدرته على الاستنباط، وبراعته في التحليل، وغوصه في دقيق معاني الآيات ودلالاتها، وشرحه لمُعضلاتها، وكشفه عن علل الأحكام ومقاصدها، وقصده إلى مواضع الإشكال؛ لإزالة غموضها، وإبراز كنوزها، مع حسٍّ نقديٍّ عالٍ، وإعمالٍ لميزان الترجيح بين الأقوال، كل ذلك بعبارة واضحة، وألفاظ لائحة، ما يعزُّ أن يجده الطالب مجتمعًا في سياقٍ عند غيره![3].

هذا، وقد ألمح الشيخ إلى جانب من منهجيَّة حكاية الخلاف في المسائل عندما مثَّل رَحِمَهُٱللَّهُ على مسائل في التفسير اختلف فيها المفسرون، مما لا فائدة فيها تعود على المكلفين في دينهم ولا دُنياهم؛ فبيَّن أن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائزٌ، كما جاء في سياق ذكر الله عَزَّوَجَلَّ للأقوال في عدد أصحاب الكهف، وتضعيفه للقولين

(١) ينظر: شرح العمدة (٤/٩٤-٩٥، ٢٢٩-٢٣٦)، آيات الأحكام عند شيخ الإسلام (٢/٥٢٦).

(٢) ينظر: اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح (١/٧١).

(٣) ينظر: دقائق التفسير (١/٢٠).

الأولين وسُكوته عن الثالث؛ مما يدلُّ على صحته[1]؛ ثم قال: "أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن يُنبَّه على الصحيح منها ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته؛ لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته، فيُشتغل به عن الأهم.

فأما من حكى خلافًا في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تَرَكَه. أو يحكي الخلاف ويُطلقه، ولا يُنبِّه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضًا.

فإن صحَّح غير الصحيح عامدًا فقد تعمَّد الكذب، أو جاهلًا فقد أخطأ.

كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته، أو حكى أقوالًا متعددة لفظًا، ويرجع حاصلها إلى قولٍ أو قولين معنىً فقد ضيَّع الزمان، وتكثَّر بما ليس بصحيح؛ فهو "كلابس ثوبيْ زور"[2]"[3].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/٣٦٦-٣٦٧).

(٢) جزءٌ من حديث أخرجه البخاري (٧/٣٥)، برقم: (٥٢١٩)، ومسلم (٦/١٦٩)، برقم: (٢١٢٩).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/٣٦٨)، وينظر: اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح (١/٥٩-٦٠).

المبحث الرابع
وصف النسخة الخطية

توجد النسخة الخطيَّة الوحيدة للرسالة ضمن المجلد: (٢٢) من كتاب "الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري"؛ لأبي الحسن علي بن الحسين بن عروة الحنبلي (ت: ٨٣٧هـ)، والمحفوظ في دار الكتب الظاهريَّة بدمشق، برقم: (٥٥٩)، وقد شغلت الرسالة الأوراق: (١٥٧/أ-١٦٠/أ) من المجلد.

جاء في أولها: "قال الشيخ تقي الدين أبو العباس قدَّس الله روحه في قوله: ..."، وفي آخرها: "آخر كلامه، والحمد لله ربِّ العالمين"؛ فهي تامة غير ناقصة، ولله الحمد.

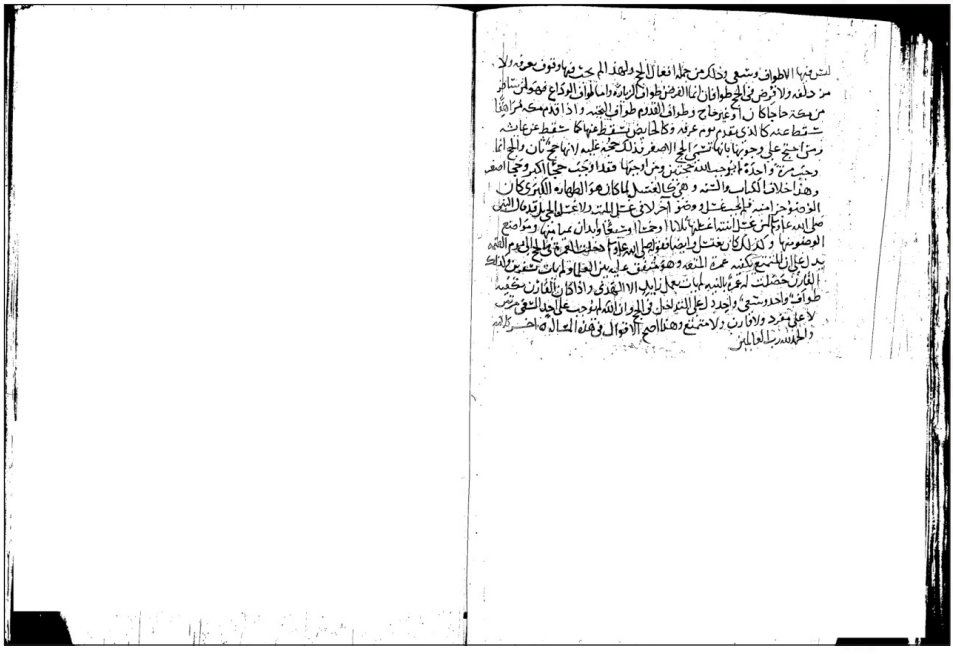
وقد نسخ المجلد: إبراهيم بن محمد بن محمود بن بدر الحنبلي (ت: ٩٠٠هـ)، نَسَخَه بخطٍّ نسخيٍّ دقيقٍ، وفرغ من كتابته: يوم الاثنين تاسع عشر صفر سنة ٨٢٦هـ[(١)].

والنسخة جيِّدةٌ، واضحة الخطِّ، نادرة الأخطاء، وتمتاز بأنها مقابلة ومصحَّحة على الأصل المنسوخ منه.

وعدد أسطر الرسالة في كل صفحة ما بين ٢٧ - ٢٩ سطرًا.

(١) قال ابن حميد في "السحب الوابلة" في ترجمة الناسخ: "رأيتُ بخطِّه جانبا من (الكواكب الدراري شرح مسند الإمام أحمد)، مؤرَّخًا سنة ٨٢٩، وهو خطٌّ حسن"، السحب الوابلة (٦٦/١)، ومما ذكره السخاوي في ترجمته أنه اختص بابن عروة -المؤلِّف-، وقرأ عليه القرآن وغيره، حتى أنه تزوَّج ابنته، لكنه فارقه بعد ذلك، وتحوَّل شافعيًّا بعد أن كان حنبليًّا؛ ولهذا لُقِّب بـ"الناجي"!، والله المستعان، تنظر ترجمته في: الضوء اللامع (١٦٦/١)، نظم العقيان (٢٧-٢٨).

الورقة الأولى من الرسالة



الورقة الأخيرة من الرسالة

المبحث الخامس
منهج العمل في التحقيق

مضيتُ في تحقيق الرسالة على ما اصطُلح عليه في تحقيق النصوص؛ فسرتُ فيه على ما يلي:

أولًا: كان أول الأمر نسخ الرسالة من نُسختها الخطيَّة، ثم مقابلتها عليها، والاجتهاد في إقامة النصِّ؛ ليكون أقرب ما يكون صورة إلى ما كتبه الشيخ؛ فأثبتُّ ما صحَّ عندي في النص، وأشرتُ إلى ما قد تحتمله القراءة في الحاشية.

ثانيًا: خرَّجتُ المنقول من الآي والأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة، ووثَّقتُ أقوال العلماء ومذاهبهم من مصادرها المتقدمة ما استطعتُ إلى ذلك سبيلًا، ولم أتكلَّف الحكم على المرفوع اللهم إلا لنُكتة.

ثالثًا: اجتهدت في وصل الرسالة بكتب الشيخ ورسائله وفتاويه في الحواشي، لا سيما وقد أحال إليها في موضعين منها؛ زيادة في الاطمئنان إلى صحة نسبتها إليه، ودفع وهْم التحريف في النصِّ، وعونًا لمن رام ضمَّ النظير إلى نظيره.

رابعًا: أغفلتُ تراجم الأعلام -على قِلَّتهم-؛ خشية إثقال الحواشي، ولوفرة مصادرها، وقُرب تناولها، إلا من كان مغمورًا، وقدَّرتُ أنَّ في ترجمته ما يُفيد، وهكذا صنعتُ في التعريف بالمواضع.

النَّص المحقق

قال الشيخ تقيُّ الدِّين أبو العباس ابن تيمية -قدَّس الله روحه- في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]:

هذه الآية آيةٌ عظيمةٌ جامعةٌ، تدلُّ على مواضع متنَازَع فيها(١).

منها: أنها تدلُّ على: المتعة(٢)، بل على جواز متعة الفاسخ؛ الذي أهلَّ بالحج ثم لما طاف بالبيت وبالصفا والمروة تحلَّل(٣)؛ كما أمَر النبي ﷺ أصحابه [١٥٧/ب] عام حجة الوداع، إلا مَن ساقَ الهدي فإنه أمَرَه أن يبقى على إحرامه(٤)؛ وهذا مذهبُ كثيرٍ من السلف، وفقهاء الحديث، وغيرهم(٥).

ومِنهم مَن يُوجب الفسخ(٦)؛ وهو قول ابن عباس(٧)، والإماميَّة(٨)، والظاهريَّة،

(١) ينظر: بداية المجتهد (١٢٠/٢).

(٢) أحكام القرآن؛ لابن الفرس (٢٤٥/١).

(٣) ينظر: أحكام القرآن؛ لابن العربي (١٨٠/١).

(٤) رواه البخاري (٤٣/٢)، برقم: (١٠٨٥)، ومسلم (٩١١/٢)، برقم: (١٢٤٠)، من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥) أحكام القرآن؛ لابن العربي (١٧٩/١)، أحكام القرآن؛ لابن الفرس (٢٤٥/١)، وينظر: مجموع الفتاوى (٤٩/٢٦-٥٠، ٥٤)، منهاج السنة (١٨٦/٤)، جامع المسائل (٣٦٥/١).

(٦) المراد: فسخُ الحج ونقْضُه بعد أن ينويِه، ويجعله عمرة، ثم يُحلُّ، ثم يُحرم بحجة، وهذا هو التمتع، ينظر: النهاية في غريب الحديث (٤٤٥/٣)، لسان العرب (٤٥/٣)، تاج العروس (٣١٩/٧).

(٧) أخرجه البخاري (١٧٥/٥)، برقم: (٤٣٩٦)، ومسلم (٩١٣/٢)، برقم: (١٢٤٥)، وحكاه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في رواية أبي داود عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ينظر: مسائل أبي داود (١٤٣)، برقم: (٦٨٧-٦٩٠)، وينظر: المحلى (٩١/٥)، شرح العمدة (٣٣٦/٤، ٣٤٥، ٣٧٦-٣٧٩).

(٨) الإماميَّة: هي فرقة من أكبر فرق الشيعة، مقابل الزيدية والإسماعيلية، سُموا بذلك لقولهم بوجوب الإمامة، ووجودها في كل زمانٍ، وبالعصمة له. وربما أُطلق عليهم اسم الرافضة والشيعة، وربما سمُّوا: الجعفريَّة؛ نسبة إلى جعفر الصادق، أو: الاثني عشرية؛ لأنهم يقصرون الإمامة على اثني عشر إماما، ابتداءً بعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأولاده وأحفاده وانتهاءً بالمهدي المنتظر، ينظر: الملل والنحل؛ للشهرستاني =

كابن حزم[١]؛ لأن النبي ﷺ أمرَ بذلك في حجة الوداع[٢].

وكثيرٌ من السلف والخلف منعوا الفسخ[٣]، وقالوا: كان ذلك مختصًّا بمن حجَّ مع النبي ﷺ[٤]، وعلَّلَ ذلك كثيرٌ منهم: بأنه أراد أن يُبَيِّنَ جواز العمرة في أشهر الحج[٥]. **وهذا القول قد بيَّنْتُ فساده من وجوهٍ كثيرةٍ في غير هذا الموضع**[٦].

ومن أعظم ما احتجوا به: هذه الآية[٧]، قالوا: قد أمر الله بالإتمام لهما، والفسخ للحج يُناقض إتمامَهُ، وتبقى حجته مكيَّة.

وهذا باطلٌ؛ لأنَّ النبي ﷺ أطوع الناس لربه، وأعلمهم بما أنزل عليه، وقد أمَر أصحابه بالفسخ، فلو كان الفاسخ غير مُتِمٍّ للحجِّ لكان قد نهاهم عمَّا أمَر الله به، وهذا لا يقوله مسلمٌ[٨]، بل بالفسخ أمَرَهم بأكمل مما كانوا يفعلونه، فإنهم كانوا يفعلون حجًّا مجرَّدًا، فأمَرَهُم بمتعة في الحج، كما قال: "دخلت العُمرة في الحج"[٩]،

= (١/١٨٩)، مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة (١/١٤٣-١٤٦، ٢٨٨)، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام (١/ ٣٥٩).

(١) المحلى (٥/٨٨-١٠١)، وينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٤٩).

(٢) ينظر: جامع المسائل (١/٣٦٥)، وهذا اختيار أبي عبدالله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد صرَّح فيه بمخالفته لقول شيخه، فقد عدَّ ابن القيم من الأقوال في الأمر بفسخ الحج إلى العمرة: اختصاص وجوبه بالصحابة، وقال: "وهو الذي كان يراه شيخنا -قدس الله روحه- يقول: إنهم كانوا قد فُرض عليهم الفسخ لأمر رسول الله ﷺ لهم به، وحتمه عليهم، وغضبه عندما توقفوا في المبادرة إلى امتثاله، وأما الجواز والاستحباب فللأمة إلى يوم القيامة. لكن أبى ذلك البحر ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وجعل الوجوب للأمة إلى يوم القيامة، وأنَّ فرضًا على كل مفرد وقارن لم يسق الهدي أن يحلَّ ولا بدَّ، بل قد حلَّ وإن لم يشأ، وأنا إلى قوله أميلُ مني إلى قول شيخنا"، زاد المعاد (٢/١٨٠).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٤/٣٣٤)، مجموع الفتاوى (٢٦/٤٩)، منهاج السنة (٤/١٨٦).

(٤) أحكام القرآن؛ لابن الفرس (١/٢٤٥)، وينظر: جامع المسائل (١/٣٦٥).

(٥) ينظر: التجريد (٤/١٦٥٩-١٦٦٠)، الذخيرة (٣/٢٢٢) الحاوي (٤/٢١-٢٢)، البيان في مذهب الشافعي (٤/٨٨-٨٩)، المجموع (٧/١٦٨-١٦٩).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٦/٥٥)، وينظر: المحلى (٥/١٠٠).

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/١٩٨).

(٨) ينظر كلام المؤلف بنحو ما ذكره هاهنا في: جامع المسائل (٦/٣٢٦).

(٩) رواه مسلم (٢/٨٨٦)، برقم: (١٢١٨)، ضمن حديث جابر بن عبدالله الطويل.

وهذا من إتمام الحج، وإنما يكون غير متمٍّ له لو تحلَّل من الحج بعمرة مجرَّدة لم يتمتع بها إلى الحج، ولا ريب أن هذا لا يُجَوِّزُه أحدٌ من المسلمين؛ فإنه تَرْكٌ لإتمام الحج قطعًا بخلاف المتمتع، وهذا مبسوطٌ في مواضع(١).

والمقصود هنا: أن هذه الآية تدل أيضًا على: الفسخ(٢)؛ فإنه سبحانه أمر بإتمام كلٍّ منهما(٣)، وهذه الآية نزلت عام الحُدَيْبية(٤) باتفاق العلماء، لما صدَّ المشركون النبي(٥) ﷺ وأصحابه عن البيت(٦).

فلمَّا أمر سبحانه بإتمامهما ذَكَرَ حُكمين: حكم مَن عجز عن الإتمام الذي نواه، وحكم مَن قَدِرَ عليه لكن بعمرة إلى الحج تغيَّرت نيّتُه، فذكر حكم العاجز عن الإتمام، وحكم القادر المتمتع بالعمرة إلى الحج؛ فإن كلاهما غير مُتمٍّ على الوجه الذي نواه؛ أما الأول: فلعَجْزِه، وأما الثاني: فلإدخاله في حجِّه عمرة تحلَّل منها، فأدخل في أثناء الإحرام تحلُّلًا بعمرة، وكانت نيّتُه أن لا حلَّ حتى يتمَّ الحج.

---

(١) ينظر: شرح العمدة (٤/٣٣٤، ٣٣٧-٣٣٨، ٣٤١-٣٤٢، ٣٤٧-٣٤٨، ٣٨١)، مجموع الفتاوى (١٩/١٩٩)، (٢٦/٨٦-٨٧)، جامع المسائل (٦/٣٢٦).

(٢) ينظر: شرح العمدة (٤/٣٣٦، ٣٤٧).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٣/٣٢٧-٣٣٨).

(٤) الحُدَيْبية: بالتشديد والتخفيف، والأخير أصحّ، قرية سُمّيت نسبة إلى بئر فيها أو شجرة محدودبة بالقرب منه، تقعُ على بعد (٢٢) كيلا غرب مكة، على طريق جدة القديم، نزل بها رسول الله ﷺ وأصحابه في الغزوة المشهورة، وفيها تمَّ صلح الحديبية بينه وبين قريش، على أن يعتمر من قابل، وتُعرف الآن بـ: التنعيم، ينظر: معجم البلدان (١/٢٢٩-٢٣٠)، مراصد الاطلاع (١/ ٣٨٦)، الروض المعطار (١٩٠)، وفاء الوفاء (٣/١٨١)، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية (٩٤).

(٥) في الأصل: "للنبي"، ولعله تحريف صوابه ما أثبتُّ.

(٦) أحكام القرآن؛ للجصاص (١/٣٢٦) ، وقد حكى الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ الاتفاق على أن هذه الآية نزلت عام الحديبية، وقال: "فلم أسمع ممن حفظتُ عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفاً في أن هذه الآية نزلتْ بالحديبية، حين أُحصر النبي ﷺ، فحالَ المشركون بينه وبين البيت، وأن النبي ﷺ نَحَرَ بالحديبية، وحلق ورجع حلالاً، ولم يصلْ إلى البيت، ولا أصحابه، إلا عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحْدَه"، تفسير الإمام الشافعي (١/٣٠٣)، وحكاه شيخ الإسلام في بعض نصوصه عن الشافعي وغيره، ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٢٥٣، ٢٦٥)، (٧/٦٠٧)، (١٧/١٩٣)، (٢٧/٣٢٦)، جامع المسائل (٥/٣٤٢)، موسوعة التفسير بالمأثور (٣/٤٧١).

فقال في العاجز: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ولفظ "الإحصار" قد جاء في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وليس هو حصر العدو المحصور في مكان كقوله: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فإنَّ ذلك محصورٌ من خارج لا يُمَكِّنُه العدوُّ من الخروج، وهذا محصورٌ بما في نفسه.

والمشركون عام الحديبية لم يحصروا النبي ﷺ في مكانٍ، بل مَنَعُوه من دخول مكة، وكان يُمكنُه أن يقاتلهم ويدخل، لكن كان في ذلك ضَرَرٌ، وقد لا ينتصر، فأحصره خوف الضرر[(١)].

﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] أحْصَرَهُم الدِّين.

وعلى هذا: فمَن أحْصَرَه الفقر والمرض فهو أيضًا مُحْصَرٌ؛ فإنه عاجزٌ عن إتمامهما[(٢)].

وقول المُفَرِّق: ذاك لا يستفيدُ بالتحليل زوال مرضه وفقره.

قيل: وكذلك النبي ﷺ لم يَسْتَفِدْ [١٥٨/أ] بالتحلُّل زوال المنع.

فإذا قالوا: هذا يُمكنه أن يبقى مُحرمًا حتى يَقْدِرَ على البيت.

قيل: وكذلك النبي ﷺ وأصحابه؛ كان يُمكنهم البقاء على إحرامهم حتى يقدروا على البيت.

فإذا قيل: في ذلك ضَرَرٌ؛ فإنه يبقى مُحْرِمًا حولًا.

قيل: وكذلك هذا؛ قد يبقى مُحرمًا أحوالًا إذا دام به المرض والفقر[(٣)]. وأصول

(١) ينظر: التبصرة (١٢٥٧/٣).

(٢) رجّح هذا القول إمام المفسرين ابن جرير الطبري، ينظر: تفسير ابن جرير (٣٧٥/٣-٣٧٧)، موسوعة التفسير بالمأثور (٤٩٦/٣-٤٩٧).

(٣) حكاه شمس الدين ابن مفلح عن المؤلف بمعناه، ينظر: الفروع (٨٤/٦).

الشرع تقتضي أنَّ من لم يستطع العبادة سقطت عنه، وإذا سقط رمضان عن المسافر والمريض فسُقوط إتمام الحج عنه أولى، وكذلك الصلاة قائمًا والطهارة، وكذلك الفقير بطريق الأولى(١).

وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦] هذا جعله قائمًا مقام ما لم يُتِمُّوه من الحج أو العمرة، فهو بدلٌ عند العجز، كما كان التيمم بدلًا عن الوضوء، وإطعام المساكين بدلًا عن صوم الشهرين، والفدية في حقِّ العاجز عن رمضان بدلًا عن الصيام؛ فإن الهدي هو نسكٌ من المال فقام مقام النسك من البدن(٢).

ثم قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] هذا متناولٌ للمُحْصَر، **وهل يُشترط أن يصل الهدي إلى الحرم؟ فيه نزاعٌ مشهورٌ**(٣)، وهو روايتان عن أحمد(٤).

والقولُ بالوجوب مأثورٌ عن ابن مسعود(٥)، وقول أبي حنيفة(٦).

وهو قولٌ قويٌّ إذا أمكن دخوله إلى الحرم؛ فإنه محلُّه الأصلي، فإذا أمكن وَجَبَ، وإن لم يمكن فحيثُ أمكن؛ وذلك أن حلق الرأس هو التحلُّل، فلا يكون إلا بعد الإتمام بالأصل أو البدل(٧).

---

(١) ينظر: أحكام القرآن؛ للطحاوي (٢/٢٥٠).

(٢) شرح العمدة (٥/١٠١-١٠٢).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير (٣/٣٧٤-٣٧٦)، تفسير البغوي (١/٢٢٢)، تفسير ابن عطية (١/٢٦٨).

(٤) ينظر: المغني (٣/٣٢٧-٣٢٨)، شرح العمدة (٥/١٠٣-١٠٤)، الفروع (٦/٨١)، الإنصاف (٩/٣١٧)، زاد المعاد (٣/٣٣٥).

(٥) أخرجه ابن جرير (٣/٣٦٤-٣٦٦)، وابن أبي شيبة (٣/١٦٣)، برقم: (١٣٠٧٨)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٢/٢٥١)، برقم: (٤١٣٤)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٠/٤١٩-٤٢٠)، برقم: (١٠١٩٣)، قال ابن حزم: "وصحَّ عنه أنه أفتى في محرم بعمرة لُدِغَ فلم يقدر على النفوذ: أنه يبعث بهدي، ويُواعد أصحابه، فإذا بلغ الهدي أحلَّ"، المحلى (٥/٢٢١)، وينظر: المغني (٣/٣٢٨).

(٦) ينظر: أحكام القرآن؛ للطحاوي (٢/٢٥١-٢٥٢)، أحكام القرآن؛ للجصاص (١/٣٣٠-٣٣٢)، أحكام القرآن؛ لابن الفرس (١/٢٣٨)، شرح مختصر الطحاوي؛ للجصاص (٢/٥٧٥)، المبسوط (٤/١٠٦)، بدائع الصنائع (٢/١٧٩).

(٧) شرح العمدة (٥/١٠٤-١٠٥)، ينظر: آيات الأحكام عند شيخ الإسلام (٢/٦٢٩-٦٣١)، وقد حكى ابن القيم هذا القول عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعن جماعة من التابعين، وعن أبي حنيفة، ثم قال: "وهذا =

ثم دلَّ عموم لفظها أو فحواها وقياس الأولى على: أنَّ مَن ساق الهدي لم يحلق حتى يبلغ الهدي محله، كما أمر النبي ﷺ بذلك مَن ساق الهدي؛ لأن سَوْقَ الهدي نسكٌ من ماله، فكما أنه لا يحلق حتى يصل بَدَنه إلى محل بُدْنه، فلا بُدَّ أن يصل أيضًا ماله إلى محلّه، إذا[1] كان الحلق لا يكون إلا بعد التمام، والتمام: أن يبلُغ الهدي محلّه[2].

وقد قيل: يُشترط له ذبحه؛ كقول أبي حنيفة[3].

لكن قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سُئل عمَّن حلق قبل أن ينحر، فقال: "انحرْ ولا حرج"[4] دليلٌ على: أن بُلوغه محله: إمكان ذبحه[5].

وقيل: الحديث في الجاهل[6].

وعن أحمد في ذلك روايتان[7].

وعلى هذا فقد يُقال: بُلوغه محله: إما وصوله إلى الحرم، وإما فعل الذبح؛ فإنَّ الصحابة كانوا نازلين بالحديبية، فلو كانت هي المحل وإن لم يذبحوا؛ فعن أيِّ شيءٍ نُهُوا؟![8]

= إنْ صحَّ عنهم فينبغي حمله على الحصر الخاص: وهو أن يتعرَّض ظالمٌ لجماعة أو لواحد، وأما الحصر العام: فالسُّنة الثابتة عن رسول الله ﷺ تدلُّ على خلافه، والحديبية من الحلِّ باتفاق النَّاس"، زاد المعاد (٣/٣٣٦).

(١) هكذا في الأصل، ويحتمل أن تكون الألف زائدة بفعل الناسخ، فيكون صوابها: "إذ".

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٥٥).

(٣) أحكام القرآن؛ للجصاص (١/٣٣٣-٣٣٤)، أحكام القرآن؛ لابن الفرس (١/٢٣٩)، المبسوط (٤/١١٢-١١٣)، بدائع الصنائع (٢/١٧٨-١٧٩).

(٤) رواه البخاري (١/٣٧)، برقم: (١٢٤)، ومسلم (٢/٩٤٨)، برقم: (١٣٠٦).

(٥) شرح العمدة (٥/١٠٤-١٠٥).

(٦) قاله الطحاوي، ينظر: شرح معاني الآثار (٢/٢٣٧)، وحكاه عنه الحافظ ابن حجر، وتعقَّبه، ينظر: فتح الباري (٣/٥٧١).

(٧) لعله يعني: وجوب الدَّم على من حلق قبل أن ينحر عالما؛ فالمنصوص عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: ألا دم عليه؛ وفي رواية أبي طالب وغيره: أنَّ عليه دمٌ، وظاهر رواية المروذي: أنَّ عليه صدقة، ينظر: المغني (٣/٣٩٦)، الفروع (٦/٥٦)، الإنصاف (٩/٢١٨-٢٢٢).

(٨) شرح العمدة (٥/١٠٤).

ثم قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا فيمن احتاج إلى حلق رأسه مع عدم الإحصار أو مع الإحصار قبل بلوغ الهدي محله؛ فإنه لما نهى المحْصَر عن حلق رأسه حتى يبلغ الهدي محله كان غير المحْصَر مَنْهِيًّا عن حلق رأسه بطريق الأولى، وكان من المعلوم أن الحلق لا يكون إلا إذا قضى التَّفَث[1] بقضاء النسك.

ثم قال: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦] هذا خطابٌ لهؤلاء الذين أمروا بإتمام [١٥٨/ب] الحج والعمرة فلا بد أن يدخلوا في الخطاب، وقد ذكره بحرف الفاء كما ذكر المحْصَر بحرف الفاء، وهذا إنما يكون إذا كان ذلك بسبب الأمْرِ بالإتمام، وإلا فلو كان هذا أجنَبِيًّا عن المحْصَر لم يحتَجْ إلى الفاء[2].

وأيضًا فقوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمحصَرُ دخل فيه الخائف؛ فدلَّ على: أن المأمور بالإتمام إذا كان ممَّن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي.

ودلَّ ذلك على: أن المتعة مشروعةٌ للآمِن، وأن الفسخ مشروعٌ للآمِن؛ كما قال

---

(١) التَّفَث: لفظة عربيَّة حوشيَّة، وهي وإن كانت قليلة التردُّد في كلام العرب، إلا أنها ليست بدعًا جاء به القرآن، قال الزجاج: "التفث في التفسير جاء، وأهل اللغة لا يعرفون إلا من التفسير"، معاني القرآن (٤٢٣/٣)، فعلم أهل اللغة معناها من التفسير، وقال أبو بكر ابن العربي: "هذه لفظة غريبة عربية، لم يجد أهل المعرفة فيها شعرًا، ولا أحاطوا بها خبرًا"، وعدَّد خمسة أقوال للسلف عليها، ينظر: أحكام القرآن؛ لابن العربي (٢٨٤/٣-٢٨٥)، وقال الراغب في معناها: "أي: يُزيلوا وسخهم. يقال: قضى الشيء يقضي: إذا قطعه وأزاله. وأصل التَّفَث: وسخ الظفر، وغير ذلك، مما شابه أن يُزال عن البدن. قال أعرابي: ما أَتْفَثَكَ وأدرنك"، المفردات في غريب القرآن (١٦٥-١٦٦).
قال ابن عاشور: "عندي: أن فعل ﴿لْيَقْضُوا۟﴾ يُنادي على أن التَّفَث عملٌ من أعمال الحج، وليس وسخًا ولا ظفرًا ولا شعرًا؛ ويؤيده ما رُوي عن ابن عمر وابن عباس"، التحرير والتنوير (٢٤٩/١٧)، يعني ما رُوي عنهما: أن التَّفث: مناسك الحج كلها، قال أبو بكر ابن العربي: "لو صحَّ عنهما لكان حُجة؛ لشرف الصحبة، والإحاطة باللغة"، أحكام القرآن لابن العربي (٢٨٤/٣)، ينظر: تفسير القرطبي (٤٩/١٢).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (٢٢٥/٢)، آيات الأحكام عند شيخ الإسلام (٦٢٨/٢).

علي بن أبي طالب[١]، وابن عباس[٢]، وعمران بن حصين[٣]، وغيرهم[٤]؛ ولهذا يحتجون على عثمان لما قال لعلي وقد أهلَّ عليٌّ بهما لما نَهى عثمان عن المتعة، وقال له: "تَراني أَنْهَى عنها وأنت تصنعها؟! قال علي: لم أَكُنْ لأَدَعَ سُنَّة رسول الله ﷺ لقول أحد، ولقد عَلِمْتَ أنَّا تمتَّعْنَا مع رسول الله ﷺ، فقال عثمان: أجل، ولكنَّا كُنَّا خائفين"[٥]؛ ففي قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ﴾ [البقرة: ١٩٦] دليلٌ على: ثبوت هذا الحكم مع الأَمْنِ، ليس الخوف شرطًا فيه.

وقد كان ابن الزبير يتأول[٦] الآية على متعة المحْصَر، ويُظهِرُ الإنكار على ابن عباس[٧]؛ **وهو ضعيفٌ مخالفٌ للسُّنة المتواترة وأقوال الصحابة**؛ أعني: تخصيص التمتع بالمحْصَر الذي فاته الحج، كما كان ابن الزبير يقول، ويقول: "إنَّه لا يحلُّ لأحدٍ حتى يصل إلى البيت"[٨]؛ **ولم يُعْرَفْ هذا القول إلا عنه وعن أخيه عروة**[٩]، **وابن عباس**

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣/٢)، برقم: (١٥٦٩)، ومسلم (٨٩٦/٢-٨٩٧)، برقم: (١٢٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٧/٢)، برقم: (١٦٨٨)، ومسلم (٩١١/٢)، برقم: (١٢٤٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧/٦)، برقم: (٤٥١٨)، ومسلم (٩٠٠/٢)، برقم: (١٢٢٦).

(٤) ينظر: منهاج السنة (١٨٦/٤)، شرح العمدة (٣٢٣/٤، ٣٦٥)، جامع المسائل (٣٦٥/١).

(٥) أخرج مسلم (٨٩٦/٢)، برقم: (١٢٢٣)، بنحوه، وينظر: أحكام القرآن؛ للطحاوي (٢٧٠/٢)، شرح العمدة (٣١٧/٤-٣١٨)، قال شيخ الإسلام في قول عثمان رضي الله عنه: "كُنَّا خائفين": "أنَّا كُنَّا خائفين على عهد رسول الله ﷺ؛ لأنَّا كُنَّا مشغولين بالجهاد عن إنشاء سفرة أخرى للعمرة، لكون أكثر أهل الأرض كانوا كفارًا، فأما اليوم فإن الناس قد أَمِنُوا، فإفراد كل واحدٍ من النسكين بسفرةٍ هو الأفضل"، شرح العمدة (٣١٩/٤).

(٦) رسمها في الأصل بدون نقطتي الياء وهمزة الألف؛ فيُحتمل أن تكون كما أثبتُّ، أو تكون: "تناول".

(٧) أخرجه أحمد (٢٨/٢٦)، برقم: (١٦١٠٣)، من رواية إسحاق بن يسار، بإسناد حسن، و(٤٨٦/٤٤)، برقم: (٢٦٩١٧)، والطبراني في "الكبير (٩٢/٢٤)، برقم: (٢٤٣، ٢٤٤)، من رواية مجاهد، وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وهو مضعَّفٌ، وقد رواه عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنه ابن جرير في "تفسيره" (٤١٢/٣)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٣٤١/١)، برقم: (١٧٩٥)، وعزاه السيوطي في "تفسيره" (٥١٦/١) إلى ابن المنذر.

(٨) أخرج عبدالرزاق في "تفسيره" (٣١٩/١)، برقم: (٢٠٩)، وابن جرير (٤١٠/٣)، بنحوه عن عروة بن الزبير.

(٩) ينظر: الحاشية السابقة.

كان يقول: الآية تتناول المحصر وغير المحصر، وابن عباس أعلمُ بالقرآن وبالسُّنة[1].

فإذا كان المأمورُ بإتمام الحج والعمرة قد دخل في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهذا إنما يكون مع الفسخ؛ فإنه إن أتمَّ الحج لم يتمتع، وإن أحرم بعمرةٍ كما أحرم الصحابة عام الحديبية وأتمُّوها فلا هدي عليه، إنما الهدي على مَن تمتع بالعمرة إلى الحج ممَّن أُمِرَ بإتمامها وغيره[2]، فيدخُل في ذلك مَن أهلَّ بالحج وأُمِرَ بإتمامه؛ أنه إذا تمتع بعمرةٍ إلى الحج فما استيسر من الهدي، والمحرم بالحج السُّنَة في حقِّه أن لا يُحرم به إلا في أشهُره، وأما العمرة فيُحرم بها في جميع العام، ولا يكون متمتعًا إلا إذا كان في أشهر الحج[3]؛ **فكان دلالة الآية على متعة المحرم بالحج أقوى**؛ فإن المحرم بعمرةٍ لا يكون متمتعًا بها إلى الحج حتى يكون في أشهر الحج[4]، وليس في الآية ذِكْرُ هذا، وإنما فيها مَنْ تمتع بالعمرة إلى الحج، لكن يُقال: هما سواء، والسُّنَة بيَّنَتْ ذلك؛ فقد دلَّ الوحيُ على: أن المأمور بإتمام الحج إذ[5] تمتع بالعمرة إلى الحج فعليه ما استيسر من الهدي، والتمتع بالشيء يُشبه التَّرَفُّه به، ومنه قوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا۟ وَيَتَمَتَّعُوا۟﴾ [الحجر: ٣]، و﴿تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥]، و﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ

(١) ينظر: حجة الوداع؛ لابن حزم (٣٥٤)، مقدمة في أصول التفسير؛ لابن تيمية (٤١)، زاد المعاد (١٩٢/٢)، وابن عباس من أعلم الناس بالحج -كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ فقد سألتْ: "من استُعْمِل على الموسم؟" قالوا: ابن عباس ، قالت: "هو أعلم الناس بالحج"، أخرجه الفاكهي في "أخبار مكة" (٣٢٣/٢)، برقم: (١٦٢٩)، والفسوي في "المعرفة والتاريخ" (٤٩٥/١)، وبنحوه أحمد في "فضائل الصحابة" (٩٥٤/٢)، برقم: (١٨٥١)، وأبو زرعة في "تاريخه" (٦١٦)، وأخرج ابن سعد في "الطبقات" (٣٦٩/٢): "أنها نظرت إلى ابن عباس ومعه الخلق ليالي الحج، وهو يُسأل عن المناسك؛ فقالت: "هو أعلم من بقي بالمناسك"، وينظر: البداية والنهاية (٩٤/١٢)، وينظر جادة شيخ الإسلام في الترجيح بقول أكابر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في: اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح (١٧٦/١-١٧٨).

(٢) هكذا في الأصل، ولعله يعني بها: غير من تمتَّع بالعمرة وأُمر بإتمامها؛ كمن أحرم بالحج وفسخه لعمرة.

(٣) شرح العمدة (٣٢٤/٤-٣٢٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٥٧/٢٦).

(٥) هكذا في الأصل، ويُحتمل أن تكون: "إذا" سقطت ألفها بفعل الناسخ، أو: "إن" تحرَّفت بفعله.

﴿ٱلْأَنْعَٰمُ﴾ [محمد: ١٢]، وقد تَرَفَّهَ هذا بعُمرةٍ حلَّ منها، واستراح بذلك مدَّةَ التحلُّل إلى أن يُحرم بالحج المحض.

فإن قيل: إن كانت الآية دلَّتْ على جواز الفسخ فكيف لم يُبَيِّنْه النبي ﷺ عام حجة الوداع حتى طافوا بالبيت؟!

قيل: الآية لم تُوجب المتعة بل جَوَّزتها، والنبي ﷺ حين الإحرام قال لهم: "مَن شاء [١٥٩/أ] أن يُحرم بعمرة فليفعل، ومَن شاء أن يُحرم بحجة فليفعل، ومَن شاء أن يُهِلَّ بعمرةٍ وحجٍّ فليفعل"(١)، ولكن لما وصلوا أَمَرَهُم بالمتعة، وغضب على من لم يفعلها؛ وبهذا احتجَّ من أوجبها، وهذا يُعارض قول من حرَّمَ الفسخ(٢).

وأما أحمد وغيره من فقهاء الحديث فيقولون: قد يكون الفسخ واجبًا على أولئك، والحديث الذي يُروى أنه كان خاصًّا بهم -أي: وجوبه-؛ فإنه لم يكن النبي ﷺ يُقيم بعد الحج ليعتمروا، والعمرة المكيَّة عمرة ناقصة أو غير مجزئة(٣)، وأراد أن يقضوا نُسُكَهم في حجهم معه؛ إذ لا(٤) يحجُّون معه حجًّا ناقصًا، والعمرة إما واجبة وإما سُنَّة مؤكدة، وهذا لم يكن يُمكن إلا بالفسخ، ولم يكونوا مأمورين بإتيان مكة مَرَّةً أخرى(٥).

ومن قال: أنَّ العمرة كانت واجبة عليهم، وأنهم أفردوا الحج فلم يعتمر منهم أحدٌ بعد الحج سوى عائشة رضي الله عنها (٦)، لَزِمَه أنه كان يجبُ عليهم سفرة(٧) أخرى للعمرة؛ وهذا بعيدٌ جدًا مع كثرتهم، وأنَّ النبي ﷺ لم يأمر أحدًا بذلك منهم، لا أمْر إيجابٍ ولا أمْر استحبابٍ(٨).

(١) رواه مسلم (٨٧١/٢)، برقم: (١٢١١)، من حديث عائشة رضي الله عنها، ولفظه: "من أراد منكم أن يُهلَّ بحجٍّ وعمرة، فليفعل، ومن أراد أن يُهلَّ بحجٍّ فليُهلَّ، ومن أراد أن يُهلَّ بعمرةٍ فليُهلَّ".

(٢) شرح العمدة (٣٢٦/٤، ٣٤٦).

(٣) هكذا رسمها في الأصل، وينظر: شرح العمدة (٣٧٣/٤).

(٤) هكذا في الأصل، ويُحتمل أن يكون صوابها: "لئلا" تحرَّفت بفعل الناسخ.

(٥) ينظر: شرح العمدة (٣٢٥/٤-٣٢٦، ٣٣٣-٣٣٤، ٣٥٤)، مجموع الفتاوى (٥١/٢٦-٥٢).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٨٦/٢٦).

(٧) رسمها في الأصل أقرب إلى: "بسفرة"! وهو محتمل لما أثبتُّ، وهو أوفق بالسياق.

(٨) ينظر مجموع الفتاوى (٤٨/٢٦).

وأما غير هؤلاء: فإذا أتى بالعمرة في سفرة وبالحج في سفرة كان جائزًا؛ ويدلُّ على هذا: أن الصحابة بعده؛ أبو بكر وعمر وغيرهما من المهاجرين والأنصار، كانوا يأتون بحجٍّ مفرد ويرجعون بغير عمرة[١]، كما ذكر ذلك عروة بن الزبير، وحديثه في "الصحيحين"[٢]، فلو كان كل مَن حجَّ لا يكون إلا مُتمتعًا لزم اتفاق الصحابة على الباطل، وقد انعقد إجماعُ هؤلاء قبل خلاف ابن عباس، **وهذا أعدلُ الأقوال**؛ فقولُ مَن يُوجبها مُعَارَضٌ بقول مَن يُحرِّمُها، وخيار الأمور أوساطها[٣].

وهو سبحانه ذكر المراتب الواقعة؛ فأمر بالإتمام، ثم قال: المحْصَر الذي أَحْصَرَه الخوف عليه الهدي، والآمِنُ الذي لم يحصُره خوفٌ لكنه تمتع بالعمرة إلى الحج عليه هديٌ؛ لكونه تَرَفَّه بسقوط أَحَد السَفَرين، فكان هذا الهدي بدلًا عن سفره الآخر[٤]، كما كان هدي المحصر بدلًا عمَّا تعذَّر مِن أفعال الحج، وقام نسك هذا بماله مقام سفرٍ آخر بِبَدَنِه.

وقد بُسط الكلام على هذه الآية في موضع آخر، وبُيِّنَ أن السلف فسَّروا المتعة بوجُوهٍ صحيحة، والآية تتناولها[٥] كلها؛ فسَّروها بـ: المتعة المشهورة[٦]، وفسَّرها السُّدِّيُّ عن أشياخه بـ: متعة الفسخ[٧]، كما بيَّنّا تناول الآية لها، وفسَّروها بـ: متعة

---

(١) شرح العمدة (٣٣٢/٤، ٣٥٤)، مجموع الفتاوى (٨٥/٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٢/٢)، برقم: (١٦١٤)، (١٥٧/٢)، برقم: (١٦٤١)، ومسلم (٩٠٦/٢)، برقم: (١٢٣٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٥١/٢٦).

(٤) شرح العمدة (٣٢٤/٤-٣٢٥)، وينظر: تفسير ابن عطية (٢٦٨/١-٢٦٩).

(٥) في الأصل: "يتناولها"، ولعل الصواب ما أثبتُّ.

(٦) تفسير ابن جرير (٤١٤/٣-٤١٨)، تفسير البغوي (٢٢٣/١)، زاد المسير (١٦١/١)، تفسير ابن عطية (٢٦٨/١-٢٦٩).

(٧) تفسير ابن جرير (٤١٥/٣)، تفسير ابن عطية (٢٦٩/١)، وقد أخرجه ابن جرير الطبري في "تفسيره" عن السُّدِّيِّ دون أشياخه، فقد أخرج بسنده إلى أسباط بن نصر، عن السُّدِّيِّ، قوله: "أما المتعة فالرجل يُحرم بحجة، ثم يهدمها بعمرة، وقد خَرَج رسول الله ﷺ في المسلمين حاجًّا، حتى إذا أتوا مكة قال لهم رسول الله ﷺ: «مَنْ أحبَّ منكم أن يَحِلَّ فليَحِلَّ»، قالوا: فما لكَ يا رسول الله؟ قال: «أنا معي هدي»".

مَن فاته الحج وتحلَّل بعمرةٍ[1]، وغير ذلك، كما قد بيّنّاه في غير هذا الموضع...[2].

والإتمام المأمور به: هو إتمامُ مَن شَرَعَ فيهما؛ فهذا مرادٌ باتفاق العلماء، وهو كان سبب نزول الآية؛ فإنه هو وأصحابه أحرموا بالعُمرة، فنزلت الآية بعد الإحرام[3].

وقد ظنَّ طائفةٌ أنهم كانوا مُحْرِمين بالحج، وأن المشركين حَبَسُوهم حتى فاتهم الحج، ونُقِلَ هذا عن الضحاك[4].

وهذا غلطٌ؛ سببه: أن هؤلاء فسَّروا الحصر بما يعرفونه، والحصر عندهم لا يكون إلا مع الفوات، وهو أحد قوليْ العلماء، حتى قال [١٥٩/ب] طائفة من هؤلاء: أن العمرة لا يكون فيها إحصار[5]؛ لأنه ليس فيها فوات[6]، فهؤلاء لما سمعوا أن النبي ﷺ أُحْصِرَ ظنوا أن إحصاره هو الذي يُسَمُّونه هم: مُحصرًا؛ وغلطوا في ذلك غلطًا معلومًا؛ إذ أخرجوا إحصار الرسول ﷺ من موجب الآية.

وكذلك قال طائفةٌ من أصحاب أبي حنيفة: أن الآية لم تدلّ على إحصار العدو، أو[7] أنَّا أثبتنا حكمه بالقياس[8].

وهؤلاء ممن لم يَعْرِفْ إحصار الرسول، وهو في الإحصار كابن الزبير في المتعة؛ حيث لم يَعْرِف ما أَمَرَ النبي ﷺ به أصحابه من المتعة؛ ففَسَّر هؤلاء الإحصار والتمتع تفسيرًا يُخالف ما جاءت به السُّنة في الإحصار والتمتع؛ ولهذا

(١) تفسير ابن جرير (٣/٤١٥-٤١٨)، تفسير البغوي (١/٢٢٣)، تفسير ابن عطية (١/٢٦٨).

(٢) مكانه بياض في الأصل مقدار كلمتين، وينظر كلام الشيخ في: مجموع الفتاوى (٧/٦٠٧).

(٣) ينظر نحو كلام المؤلف هنا: شرح العمدة (٤/١١٤-١١٥)، وينظر: تفسير الإمام الشافعي (١/٣٠٣)، تفسير ابن جرير (٣/٣٤١)، أحكام القرآن؛ لابن العربي (١/١٦٧-١٦٨).

(٤) لم أقف عليه فيما وقفتُ عليه من كتب التفسير.

(٥) رُوي هذا القول عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، ينظر: أحكام القرآن؛ لابن الفرس (١/٢٣٦-٢٣٧)، وحكاه عنه ابن القيم، وضعَّفه عنه، ينظر: زاد المعاد (٣/٣٣٥).

(٦) منح الجليل (٢/٣٩٣)، وينظر: زاد المعاد (٣/٣٣٥).

(٧) هكذا في الأصل، ويحتمل أن تكون الألف زائدة بفعل الناسخ.

(٨) أحكام القرآن؛ للجصاص (١/٣٢٥-٣٢٧)، شرح مختصر الطحاوي؛ للجصاص (٢/٥٧٤)، المبسوط (٤/١٠٨)، بدائع الصنائع (٢/١٧٥)، وينظر: تفسير البغوي (١/٢٢١).

قال الأئمة: أنَّ السُّنة تُفسِّر القرآن(١)**، وتُبيِّنُه، وتدلُّ عليه، وتُعبِّر عنه، لا سيما سبب نزول الآية**(٢).

واضطرب الناس في الإحصار والفوات اضطرابًا ليس هذا موضعه، إذ **المقصود هو: الإتمام، وهي متناولةٌ للشارع؛ عليه الإتمام.**

وهل هي أمرٌ بابتداء الحج والعمرة؟ فيه قولان مشهوران.

قيل: هي أمرٌ بابتدائهما؛ كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وغيره(٣)، ويحتجون به على وجوب العمرة، وعلى تقدُّم وجوب الحج، وأنه وَجَبَ عام الحديبية(٤).

وطائفة من أصحاب أحمد احتجوا بها على وجوب العمرة(٥)، مع قولهم: بأن الحج تأخر وجوبه، لم يجب بها؛ **فتناقضوا**(٦).

والقول الثاني: وهو قول الجمهور؛ أنه لم يجب بها لا حجٌّ ولا عمرةٌ وإنما أوجبت الإتمام، وإنما وجب الحج بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وهذا في آل عمران، نزلت متأخرًا بعد قدوم أهل نجران النصارى(٧)، وذلك سنة

---

(١) نقلت عن جماعة؛ كالإمام أحمد، نقلها عنه أبو داود، فقال: سمعت أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: "السُّنة تفسر القرآن"، ناسخ القرآن ومنسوخه؛ لابن الجوزي (١٤٢/١)، كما نقلها الفضل بن زياد، فقال: سمعتُ أبا عبدالله -يعني أحمد بن حنبل-، وسُئل عن الحديث الذي روى أن السُّنة قاضيةٌ على الكتاب، فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكني أقول: إن السُّنة تُفسر الكتاب وتُبيِّنه"، جامع بيان العلم وفضله (١١٩٤/٢).

(٢) حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الاتفاق على هذا المعنى، فقال: "قد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين: أن السُّنة تُفسر القرآن، وتُبيِّنه، وتدلُّ عليه، وتُعبر عن مجمله، وأنها تُفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر"، مجموع الفتاوى (٤٣٢/١٧).

(٣) الأم (١٤٤/٢-١٤٥)، تفسير البغوي (٢١٧/١-٢١٨)، تفسير الرازي (٢٩٧/٥).

(٤) تفسير الرازي (٢٩٧/٥)، الحاوي (٢٥/٤)، بحر المذهب (٧٨/٤)، كفاية النبيه (٥/٧).

(٥) ينظر مجموع الفتاوى (٤٧/٢٦).

(٦) ينظر: زاد المعاد (٥٢٠/٣).

(٧) نزول صدر سورة آل عمران في وفد نصارى نجران لما قدموا على النبي ﷺ؛ أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٦٦٤/٢-٦٦٥)، برقم: (٣٦٠٢، ٣٦٠٦)، وينظر: منهاج السنة (٤٣٨/٧).

تسع أو عشر[١]، وحينئذ وجب الحج[٢]، والله تعالى لم يذكر إلا وجوب الحج فقط، فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، لم يذكر العمرة[٣]، وإنما ذكر العمرة في آية الإتمام، وأمَرَنا بإتمامها[٤].

والإتمام يجبُ في التطوع[٥]؛ فإن النبي ﷺ عام الحديبية كان متطوعًا بالعمرة.

فإن هذه الآية لم تكن نزلت باتفاق الناس، والله سبحانه إنما ذكر في البقرة ما يدلُّ على أن الحج عبادةٌ، وطاعةٌ لله، وعملٌ صالحٌ، فذكر بناء البيت[٦]، ولهذا ذكر في البقرة: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، وما كان من جنس العبادات إذا قيل فيه: فلا جُناح فيه؛ دلَّ على أنه مشروعٌ، وهو قد قال: أنهما ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾؛ فدلَّ القرآن على أن الطواف بهما مشروعٌ، وعملٌ صالحٌ، وهذا متفقٌ عليه بين المسلمين، وإن كانوا قد تنازعوا: هل هو ركنٌ، أو واجبٌ، أو مستحبٌ لا شيء في تركه؟

فقد اتفقوا على أنه عملٌ صالحٌ يُثاب صاحبه، ولهذا قال فيه: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

ولم يُوجب في البقرة الحج[٧]، إنما أوجبه في آل عمران، ونصفها الأول نزل متأخرًا؛ لما قَدِمَ وفد نجران[٨]؛ وهذا يُبيِّنُ أن الله لم يُوجب العمرة بل إنما أوجبَ

---

(١) منهاج السنة (٤/٢٧)، (٥/١١٨)، (٧/٤٣٨)، (٨/٥١٥)، الفروع (٥/٢٠١)، الإنصاف (٨/٥)، وينظر: آيات الأحكام عند شيخ الإسلام (٢/٥١٣-٥١٦).

(٢) استدلال الشيخ هنا بنحو ما قرَّره الجصاص، ينظر: أحكام القرآن؛ للجصاص (٥/٦٤).

(٣) البرهان في علوم القرآن (١/٢٦١)، أضواء البيان (٤/٣٤٠).

(٤) تفسير ابن جرير (٣/٣٣٥)، أسرار ترتيب القرآن (٥٣)، الحاوي (٤/٢٥)، وينظر: شرح العمدة (٤/١٤)، مجموع الفتاوى (٢٦/٥-٦)، (٢٧/٢٦٥)، الجواب الصحيح (١/١٧١-١٧٢)، اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح (٢/٣٤٨-٣٥١).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٣٣٥).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤/١٣٠).

(٧) الذخيرة (٣/١٨١، ٣٧٣).

(٨) البرهان في علوم القرآن (١/٢٦١)، أسرار ترتيب القرآن (٥٣)، وينظر: التبصرة (٣/١٢٥٣).

الحج، ولكن أوجبَ إتمامها؛ وهذا قول مالك[١]، وأبي حنيفة[٢]، وأحمد في إحدى الروايتين عنه[٣]، **وهو أظهر قولي العلماء**[٤]؛ فإن الحج لم يجب مرتين، لا هو ولا شيءٌ من أجناس ما يُفعل فيه، والعمرة [١٦٠/أ] ليس فيها إلا طواف وسعي، وذلك من جملة أفعال الحج، ولهذا لم يجب فيها وقوفٌ بعرفة ولا مزدلفة، ولا فرض في الحج طوافان، إنما الفرض طواف الزيارة، وأما طواف الوداع فهو لمن سافر من مكة حاجًّا كان أو غير حاجٍّ، وطواف القدوم طواف التحيَّة، وإذا قَدِمَ مكة مُرَاهِقًا[٥] سقط عنه؛ كالذي يَقْدُم يوم عرفة، وكالحائض يسقط عنها كما سقط عن عائشة.

ومن احتجَّ على وجوبها بأنها تُسمَّى: "الحج الأصغر"[٦]؛ فذلك حُجة عليه، لأنها

---

(١) البيان والتحصيل (٣/٤٦٧-٤٦٨)، المقدمات الممهدات (١/٤٠٠)، الذخيرة (٣/١٨١، ٣٧٣-٣٧٤)، مواهب الجليل (٢/٤٦٧).

(٢) تحفة الفقهاء (١/٣٩٢)، المبسوط (٤/٥٨)، بدائع الصنائع (٢/٢٢٦).

(٣) المغني (٣/٢١٨)، شرح العمدة (٤/١٣-١٤)، الفروع (٥/٢٠١-٢٠٣)، الإنصاف (٨/٩).

(٤) حكاه ابن مفلح والمرداوي عن شيخ الإسلام؛ ينظر: الفروع (٥/٢٠٣)، الإنصاف (٨/٩). وقد رجّح هذا القول ابن جرير الطبري، واستدل عليه بنحو ما ذكره المؤلف، ونسبه إلى جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين؛ كابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسعيد بن جبير، والنخعي، والشعبي، ينظر: تفسير ابن جرير (٣/٣٣٤-٣٤١)، تفسير ابن عطية (١/٢٦٦)، موسوعة التفسير بالمأثور (٣/٤٧٥-٤٧٦).

(٥) قَدِمَ مكة مراهقًا: أي مقاربًا لآخر الوقت، وضاق عليه بالتأخير؛ حتى كاد يفوته الوقوف، ينظر: النهاية في غريب الحديث (٢/٢٨٤)، لسان العرب (١٠/١٢٩).

(٦) جزء من حديث طويل أخرجه الشافعي في "الأم" (٢/١٤٥)، وابن حبان (١٤/٥٠١-٥٠٤)، برقم: (٦٥٥٩)، والحاكم (١/٥٥٢)، برقم: (١٤٤٧)، مطوّلا من طريق سليمان بن داود الخولاني، عن الزهري، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه، عن جده به، قال الحاكم: "هذا حديثٌ صحيحٌ كبيرٌ، مفسَّرٌ في هذا الباب يشهد له أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز، وإمام العلماء في عصره محمد بن مسلم الزهري بالصحة"، قال البيهقي: "وقد أثنى على سليمان بن داود الخولاني هذا أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، وعثمان بن سعيد الدارمي، وجماعة من الحفَّاظ، ورأوا هذا الحديث الذى رواه في الصدقات موصول الإسناد حسنًا"، السنن الكبرى (٨/٣٥)، وأخرجه أبو داود في "المراسيل" (١٢٢)، برقم: (٩٤)، عن الزهري مرسلا، بلفظ: "قرأتُ صحيفة عند آل أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم..."، ثم قال: "رُوي هذا الحديث مسندًا؛ ولا يصح"، وينظر: التلخيص الحبير (٤/٥٧-٥٨)، ينظر: احتجاج الرازي بالخبر في "تفسيره" (٥/٢٩٧).
وقد جاءت هذه التسمية موقوفة على جماعةٍ من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ كعبدالله بن مسعود، أخرجه =

حجٌّ ثانٍ، والحج إنما وجبَ مرَّة واحدةً، لم يُوجب الله حجتين، ومن أوجبها فقد أوجب حجًّا أكبر وحجًّا أصغر، وهذا خلاف الكتاب والسُّنة، وهي كالغُسل؛ لما كان هو الطهارة الكبرى كان الوضوء جزءًا منه، فلم يجب غسل ووضوء آخر لا في غسل الميت ولا غسل الحيِّ، بل قد قال النبي ﷺ لمن غسَّل ابنته: "اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا، وابدأن بميامنها، ومواضع الوضوء منها"[(١)]، وكذلك كان يغتسل[(٢)].

وأيضًا؛ فقوله ﷺ: "دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة"[(٣)] يدلُّ على أن المتمتع يكفيه عمرة المتعة؛ **وهو متفقٌ عليه بين العلماء**[(٤)]، ولم يأتِ بسَفَرين، وكذلك القارن حصلت له عمرة بالنيَّة، لم يأتِ بعملٍ زائدٍ إلا الهدي، وإذا كان القارن يكفيه طوافٌ واحدٌ وسعيٌ واحدٌ دلَّ على التداخل في الحج، وأن الله لم يُوجب على أحد السعي مرتين، لا على مفردٍ ولا قارنٍ ولا متمتعٍ، **وهذا أصح الأقوال في هذه المسألة**[(٥)].

آخر كلامه، والحمد لله رب العالمين.

= البيهقي في "السنن الكبرى" (٢٨١/٩)، برقم: (٨٨٣٨)، والطبراني في "الكبير" (١٥٤/١٠)، برقم: (١٠٢٩٨)، وعزاه السيوطي في "تفسيره" (٥٠٣/١) إلى ابن مردويه، والأصبهاني في "الترغيب"، كما جاءت موقوفة على ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٤/٣)، برقم: (١٣٦٥٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٣٣٤/١)، برقم: (١٧٦٢).

(١) رواه البخاري (٢/ ٧٤)، برقم: (١٢٥٤)، من طريق محمد بن المثنى، عن عبدالوهاب الثقفي، عن أيوب السختياني، عن حفصة بنت سيرين، عن أم عطية.

(٢) ينظر نحو كلام المؤلف هذا في: مجموع الفتاوى (٢٦/٧-٩، ٥٨)، شرح العمدة (٢١/٤-٢٤)، جامع المسائل (٣٢٦/٦-٣٢٧).

(٣) رواه أحمد (٢٣/٤)، برقم: (٢١١٥)، وأبو داود (١٩٩/٣)، برقم: (١٧٩٠)، والترمذي (٢٦٣/٢)، برقم: (٩٣٢)، عن ابن عباس .

(٤) ينظر: المغني (٨٥/٥).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٥٧-٥٨)، الفروع (٥٨/٦).

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن تيمية ضد المناطقة اليونان، جهد القريحة في تجريد النصيحة، مختصر نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان؛ لجلال الدين السيوطي (ت:٩٠٩هـ)، ترجمه واعتنى به: عمرو بسيوني، قدم له وحققه ووضع هوامشه: وائل حلاق، نشر: ابن النديم للنشر والتوزيع - الجزائر، ودار الروافد الثقافية - بيروت، ط: ١، ٢٠١٩م.

٢. الإتقان في علوم القرآن؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٣. أحكام القرآن الكريم؛ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري، المعروف بـ الطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: د. سعد الدين أونال، نشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي - استانبول، ط: ١، ١٩٩٥م - ١٩٩٨م.

٤. أحكام القرآن؛ لأبي محمد عبدالمنعم بن عبدالرحيم، المعروف بـ "ابن الفرس الأندلسي" (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: د. طه بن علي بوسريح، و د. منجية بنت الهادي النفري السوايحي، وصلاح الدين بو عفيف، نشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ط: ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٥. أحكام القرآن؛ لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ.

٦. أحكام القرآن؛ لأحمد بن علي، أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧. أحكام القرآن؛ للقاضي محمد بن عبدالله، أبي بكر بن العربي المعافري المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٨. إحياء علوم الدين؛ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت.

٩. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه؛ لأبي عبدالله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي (ت: ٢٧٢هـ)، تحقيق: د. عبدالملك عبدالله دهيش، نشر: دار خضر - بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ.

١٠. اختيارات ابن تيمية في التفسير ومنهجه في الترجيح؛ لـ د. محمد بن زيلعي هندي، نشر: مكتبة المزيني - الطائف، ط: ١، ٢٠١٠م.

١١. أسرار ترتيب القرآن؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، نشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع - الرياض.

١٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن؛ لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، نشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٣. الأعلام؛ لخير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، نشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ١٥، ٢٠٠٢م.

١٤. الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأبي حفص عمر بن علي البزار (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، نشر: دار عطاءات العلم - الرياض، ودار ابن حزم - بيروت، ط: ٣، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

١٥. الأم؛ للشافعي، أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف؛ لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، و د. عبدالفتاح محمد الحلو، نشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، ط: ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٧. آيات الأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية (قسم العبادات والمعاملات) -جمعا ودراسة-؛ وليد بن محنوس بن أحمد الزهراني، رسالة مقدمة إلى قسم الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين في جامعة أم القرى لنيل درجة الماجستير في الشريعة

الإسلامية، غير منشورة، ١٤٣١هـ.

١٨. بحر المذهب؛ للروياني، أبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ٢٠٠٩م.

١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المعروف بـ "ابن رشد الحفيد" (ت: ٥٩٥هـ)، نشر: دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٠. البداية والنهاية؛ لأبي الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٢. البرهان في علوم القرآن؛ لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه - القاهرة، ط: ١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

٢٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي؛ لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، نشر: دار المنهاج - جدة، ط: ١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٥. تاج العروس من جواهر القاموس؛ لمحمد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، المعروف بـ: "الزّبيدي" (ت: ١٢٠٥هـ)، نشر: دار الهداية.

٢٦. التاريخ؛ لأبي زرعة الدمشقي، عبدالرحمن بن عمرو بن عبدالله بن صفوان النصري (ت: ٢٨١هـ)، من رواية: أبي الميمون بن راشد، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، نشر: مجمع اللغة العربية - دمشق.

٢٧. التبصرة؛ لعلي بن محمد الربعي، أبي الحسن، المعروف بـ: "اللخمي" (ت: ٤٧٨هـ)،

تحقيق: د. أحمد عبدالكريم نجيب، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، ط: ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٨. التجريد؛ لأحمد بن محمد بن حمدان، أبي الحسين القدوري (ت: ٤٢٨هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ.د. محمد أحمد سراج، و أ.د. علي جمعة محمد، نشر: دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة، ط: ٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٩. التحرير والتنوير؛ لمحمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، نشر: الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م.

٣٠. تحفة الفقهاء؛ لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت: نحو ٥٤٠هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣١. التعليم والإرشاد (القسم الأول فيه في التعليم، وفيه الكلام على المؤلفات، وبيان الجيد منها من غيره، وشرح أسباب انحطاط العلوم الشرعية)؛ للسيد محمد بدر الدين الحلبي (ت: ١٣٦٢هـ)، تحقيق: أبو عبدالله الدَّاني بن منير آل زهوي، نشر: شركة دار اللؤلؤة للطباعة والنشر - بيروت، ودار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٣٢. تفسير الإمام الشافعي؛ للشافعي، أبي عبدالله محمد بن إدريس المطلبي القرشي (ت: ٢٠٤هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان، نشر: دار التدمرية - الرياض، ط: ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣٣. تفسير الطبري، المسمى بـ: جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر د. عبدالسند حسن يمامة، نشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣٤. تفسير القرآن العظيم؛ لابن أبي حاتم، أبي محمد عبدالرحمن بن محمد الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، ط: ٣، ١٤١٩هـ.

٣٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٦. جامع بيان العلم وفضله؛ لأبي عمر يوسف بن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، نشر: دار ابن الجوزي - السعودية، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٧. جامع المسائل (المجموعة الأولى)؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٣٨. جامع المسائل (المجموعة الخامسة)؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

٣٩. جامع المسائل (المجموعة السادسة)؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٩هـ.

٤٠. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المعروف بـ "صحيح البخاري"؛ لمحمد بن إسماعيل، أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٤١. الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون؛ لمحمد عزيز شمس، وعلي بن محمد العمران، نشر: دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط: ٢، ١٤٢٢هـ.

٤٢. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن، وعبدالعزيز بن إبراهيم، وحمدان بن محمد، نشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، ط: ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي؛ لأبي الحسن، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، المعروف بـ: "الماوردي" (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٤٤. حجة الوداع؛ لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: أبو صهيب

الكرمي، نشر: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع - الرياض، ط: ١، ١٩٩٨م.

٤٥. الدر المنثور؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.

٤٦. دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية؛ لـ د. محمد السيد الجليند، نشر: مؤسسة علوم القرآن - دمشق / بيروت، ط: ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٧. الذخيرة؛ لأبي العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، المعروف بـ: "القرافي" (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، نشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط: ١، ١٩٩٤م.

٤٨. ذيل طبقات الحنابلة؛ لزين الدين، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مكتبة العبيكان - الرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٤٩. الرسائل المتبادلة بين جمال الدين القاسمي ومحمود شكري الألوسي؛ جمع وتحقيق: محمد بن ناصر العجمي، نشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥٠. الروض المعطار في خبر الأقطار؛ لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن عبدالمنعم الحميري (ت: ٩٠٠هـ)، تحقيق: إحسان عباس، نشر: مؤسسة ناصر للثقافة - بيروت، وطبع: مطابع دار السراج، ط: ٢، ١٩٨٠م.

٥١. زاد المسير في علم التفسير؛ لجمال الدين، أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٥٢. زغل العلم؛ لشمس الدين، أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، نشر: مكتبة الصحوة الإسلامية - الكويت.

٥٣. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة؛ لمحمد بن عبدالله بن حميد النجدي ثم المكي (ت: ١٢٩٥هـ)، تحقيق: بكر بن عبدالله أبو زيد، و د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٥٤. سنن أبي داود؛ لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق:

شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، نشر: دار الرسالة العالمية - بيروت، ط: ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٥٥. سنن الترمذي، المسمى بـ: "الجامع الكبير"؛ لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.

٥٦. السنن الكبير؛ لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية (د. عبدالسند حسن يمامة) - القاهرة، ط: ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٥٧. شرح العمدة؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، نشر: دار عام الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٣٦هـ.

٥٨. شرح مختصر الطحاوي؛ لأحمد بن علي، أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد، و أ.د. سائد بكداش، و د. محمد عبيد الله خان، و د. زينب محمد حسن فلاتة، نشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، ودار السراج، ط: ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٥٩. شرح معاني الآثار؛ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، المعروف بـ: "الطحاوي" (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، نشر: عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٦٠. شعب الإيمان؛ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبدالعلي عبدالحميد حامد، نشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض، بالتعاون مع الدار السلفية - بومباي / الهند، ط: ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦١. الشكر؛ لأبي بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان، المعروف بـ: "ابن أبي الدنيا" (ت ٢٨١هـ)، تحقيق: بدر البدر، نشر: المكتب الإسلامي - الكويت، ط: ٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٦٢. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان؛ لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، أبو حاتم الدارمي البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٦٣. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع؛ لشمس الدين، أبي الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، نشر: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

٦٤. الطبقات الكبرى؛ لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع، المعروف بـ: "ابن سعد" (ت: ٢٣٠هـ)، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر - بيروت، ط: ١، ١٩٦٨م.

٦٥. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين؛ لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا، نشر: دار عطاءات العلم - الرياض، ودار ابن حزم -بيروت، ط: ٤، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٦٦. العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية؛ لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار الكاتب العربي - بيروت.

٦٧. العناية شرح الهداية؛ لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين، أبي عبدالله ابن الشيخ شمس الدين البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.

٦٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٩. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها؛ لـ د. غالب بن علي عواجي، نشر: المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق - جدة، ط: ٤، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٧٠. الفروع؛ لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبدالله، شمس الدين المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، ومعه: تصحيح الفروع؛ لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٧١. فضائل الصحابة؛ لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٢. قاعدة في أن كل دليل عقلي يحتج به مبتدع ففيه دليل على بطلان قوله؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالله بن علي

السليمان آل غيهب، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

٧٣. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار؛ لأبي بكر بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، نشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

٧٤. كفاية النبيه في شرح التنبيه؛ لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبي العباس، نجم الدين، المعروف بـ "بن الرفعة" (ت: ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٧٥. لسان العرب؛ لمحمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، تحقيق: اليازجي وجماعة من اللغويين، نشر: دار صادر - بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

٧٦. المبسوط؛ لمحمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٧٧. مجاز القرآن؛ لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت: ٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، نشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٣٨١هـ.

٧٨. مجموع الفتاوى؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٧٩. المجموع شرح المهذب؛ لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ومعه: تكملة السبكي والمطيعي، نشر: دار الفكر - بيروت.

٨٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٨١. المحلى بالآثار؛ لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.

٨٢. المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لبكر بن عبدالله أبو زيد، نشر: دار عطاءات العلم - الرياض، ودار ابن حزم - بيروت، ط: ٤، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٨٣. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ لعبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران

(ت: ١٣٤٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٢، ١٤٠١هـ.

٨٤. المراسيل؛ لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٨٥. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع؛ لصفي الدين، عبدالمؤمن بن عبدالحق القطيعي الحنبلي (ت: ٧٣٩هـ)، نشر: دار الجيل - بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٨٦. مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة؛ لناصر بن عبدالله بن علي القفاري، دار النشر: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، ط: ٣، ١٤٢٨هـ.

٨٧. المستدرك على الصحيحين؛ لأبي عبدالله الحاكم (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٨٨. المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ؛ لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٨٩. المسند؛ لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٩٠. معالم التنزيل في تفسير القرآن، المعروف بـ: "تفسير البغوي"؛ لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبدالله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، نشر: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، ط: ٤، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٩١. معاني القرآن وإعرابه؛ لأبي إسحاق الزَّجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، نشر: عالم الكتب - بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٩٢. معجم البلدان؛ لشهاب الدين، أبي عبدالله ياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، نشر: دار صادر - بيروت، ط: ٢، ١٩٩٥م.

٩٣. معجم التاريخ (التراث الإسلامي في مكتبات العالم -المخطوطات والمطبوعات-)؛ لعلي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط، نشر: دار العقبة - قيصري / تركيا، ط: ١،

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٩٤. المعجم الكبير؛ لسليمان بن أحمد، أبي القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط: ٢.

٩٥. معجم المعالم الجغرافية في السير النبوية؛ لعاتق بن غيث البلادي الحربي (ت: ١٤٣١هـ)، نشر: دار مكة للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٩٦. معجم المؤلفين؛ لعمر رضا كحالة، نشر: مكتبة المثنى - بيروت، ودار إحياء التراث العربي - بيروت.

٩٧. المعرفة والتاريخ؛ ليعقوب بن سفيان الفسوي، أبي يوسف (ت: ٢٧٧هـ)، تحقيق: أكرم ضياء العمري، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٢، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٩٨. المغني؛ لأبي محمد، موفق الدين، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المعروف بـ: "ابن قدامة المقدسي" (ت: ٦٢٠هـ)، نشر: مكتبة القاهرة - القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٩٩. المقدمات الممهدات؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٠٠. مقدمة في أصول التفسير؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، نشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٠م.

١٠١. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد؛ لبرهان الدين، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق (ت: ٨٨٤هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط: ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٠٢. الملل والنحل؛ لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، نشر: مؤسسة الحلبي - القاهرة.

١٠٣. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٠٤. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل؛ لشمس الدين، أبي عبدالله محمد بن محمد بن

عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بـ "الحطاب" الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت، ط: ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠٥. موسوعة التفسير بالمأثور؛ لمركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، نشر: دار ابن حزم - بيروت، ط: ١، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م.

١٠٦. ناسخ القرآن ومنسوخه؛ لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة / المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٠٧. نظم العقيان في أعيان الأعيان؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: فيليب حتي، نشر: المكتبة العلمية - بيروت.

١٠٨. النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لمجد الدين، أبي السعادات المبارك بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري، المعروف بـ: "ابن الأثير" (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، نشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٩. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى؛ لعلي بن عبدالله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين، أبي الحسن السمهودي (ت: ٩١١هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ١١٥
المبحث الأول: توثيق نسبة الرسالة إلى شيخ الإسلام ١٢١
المبحث الثاني: تحقيق عنوان الرسالة ١٢٣
المبحث الثالث: موضوع هذه الرسالة، ومنهج شيخ الإسلام فيها ١٢٥
المبحث الرابع: وصف النسخة الخطية ١٢٨
المبحث الخامس: منهج العمل في التحقيق ١٣٠
النَّص المحقق ١٣١
قائمة المصادر والمراجع ١٤٧

بيع المعتكف وشراؤه في المسجد وصوره المعاصرة

إعداد:
أ. د. فاتن بنت محمد بن عبدالله المشرَّف
الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

الاعتكاف قربة من القربات الشرعية المسنونة، وتتأكد في العشر الأواخر من رمضان.

ومن الأمور التي ينهى عنها المعتكف في أثناء اعتكافه البيع والشراء في المسجد؛ صيانة للمسجد عن الابتذال.

وقد اختلف العلماء في حكم بيع المعتكف وشرائه في المسجد، والراجح التحريم، إلا لما لا بد له منه، إذا لم يكن له مَنْ يأتيه به.

وفي العصر الحاضر ومع التطور الملحوظ السريع جدَّت أمور في البيع والشراء، فيتمكن المعتكف من الشراء من خلال تطبيقات إلكترونية حديثة، فهل تقاس على البيع والشراء في المسجد؟ اختلف العلماء المعاصرون في ذلك، والذي ترجَّح لي - جواز الشراء من هذه التطبيقات عند الضرورة والحاجة فقط إذا لم يكن المسجد يقدم خدمات للمعتكفين، والأولى أن يكون تسليم الثمن خارج المسجد، ويكون من باب التوكيل بالشراء.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من نعمة الله على عباده أن شرع لهم عبادات، يخلو فيها المسلم بربه، وينقطع عن الأعمال الدنيوية ويتقرب إليه، ومن هذه العبادات (الاعتكاف).

وحيث وجدت في العصر الحديث وسائل الاتصال، وقاربت بين الناس، مكنت المعتكف من التواصل مع أهله ومَنْ يريد، ومكنته من شراء كل ما يحتاجه ويريده بأسرع وقت وأسهل صورة، وهذه من المستجدات التي لم تكن في السابق، لذا أحببت المساهمة بالبحث في هذا الموضوع وعنونت له: (**بيع المعتكف وشراؤه في المسجد وصوره المعاصرة**).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. أن الاعتكاف من العبادات الجليلة التي داوم عليها النبي ﷺ، ويحسن بالمسلم معرفة أحكامها.

٢. سؤال كثير من المعتكفين عن حكم البيع والشراء في المعتَكف، خاصة مع تطور وسائل الاتصال الحديثة، ووجود التطبيقات الإلكترونية المعاصرة السهلة السريعة.

أهداف الموضوع:

١. بيان حكم بيع المعتكف وشرائه في المسجد، وأقوال العلماء في ذلك.

٢. بيان الصور المعاصرة لشراء المعتكف للمسجد.

الدراسات السابقة:

من الدراسات السابقة في هذا الموضوع:

١. بحث (فقه الاعتكاف) لخالد بن علي المشيقح، دار أضواء المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ، وتعرض فيه الباحث لأحكام الاعتكاف، وتكلم في المبحث الثالث عن عقود المعاوضات في ست صفحات، وعن تكسب الصنائع في المسجد في صفحتين ونصف، ولم يتكلم عن الصور المعاصرة لشراء المعتكف، وبهذا يتبين الفرق بين البحثين.

٢. بحث (نوازل في الاعتكاف) لسعد الشويرخ، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية ١٤٣٨هـ / ٢٠١٦م، تعرض الباحث في المبحث الأول للبيع والشراء للتجارة وأفاد وأجاد، وبحثها في عشر صفحات، وتعرض في المطلب الثاني لشراء حاجة المعتكف في ثلاث صفحات، وفي بحثي فصلت الكلام في مسألة بيع المعتكف وشرائه في المسجد، ثم الصور المعاصرة لشراء المعتكف في المسجد وتكلمت فيها عن بعض التطبيقات الالكترونية المعاصرة الموجودة حاليا. وتكلمت عن مسألة بيع المعتكف وشرائه في المسجد للتجارة في ثلاث صفحات، وبهذا يتبين الفرق بين البحثين.

٣. (إجراء عقود المعاوضات في االمسجد) لمعاذ بن عبدالله بن عبدالعزيز المحيش، رسالة ماجستير. تعرض الباحث في لمسألة (حكم البيع في المسجد للمعتكف) في صفحتين ونصف ولم يفصل الكلام بالنسبة لشراء وبيع المعتكف، ولم يتعرض للصور المعاصرة لشراء المعتكف في المسجد، وبهذا يتبين الفرق بين البحثين.

منهج البحث:

اتبعت المنهج العلمي في دراسة المسائل الفقهية، وهو كما يأتي:

١. ذكر أقوال الفقهاء في المسألة، وعرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

٢. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٣. استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليه من مناقشات مع الترجيح وبيان سببه ما أمكن.

٤. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التخريج والتوثيق والجمع.

٥. ترقيم الآيات وبيان سورها.

٦. تخريج الأحاديث والآثار وبيان حكمها إن لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها. مع عدم الترجمة للأعلام لأن الترجمة لا تتناسب مع البحوث القصيرة.

٧. العناية بقواعد اللغة العربية، وعلامات الترقيم.

٨. ذكر خاتمة البحث وفيها أهم ما توصلت إليه من نتائج.

٩. أتبع البحث بفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين:

المقدمة، وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، ومنهج البحث وخطته.

التمهيد: التعريف بمفردات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف البيع والشراء لغة واصطلاحًا

المطلب الثاني: تعريف المعتكف لغة واصطلاحًا

المطلب الثالث: تعريف المسجد لغة واصطلاحًا

المبحث الأول: أدلة مشروعية الاعتكاف وحكمه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدلة مشروعية الاعتكاف.

المطلب الثاني: حكم الاعتكاف.

المبحث الثاني: بيع المعتكف وشرؤاه في المسجد وصوره المعاصرة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع المعتكف وشراؤه في المسجد.

المطلب الثاني: بيع المعتكف وشراؤه في المسجد إذا كان للتجارة.

المطلب الثالث: الصور المعاصرة لشراء المعتكف في المسجد.

الخاتمة.

الفهارس.

أسأل الله التوفيق والسداد والقبول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

التعريف بمفردات البحث

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول

تعريف البيع والشراء لغة واصطلاحًا

أولًا: تعريف البيع والشراء في اللغة:

- (بيع) الباء والياء والعين أصل واحد، وهو بيع الشيء، وربما سمي الشِّرَي بيعًا، والمعنى واحد [١].
- (شرى) الشين والراء والحرف المعتل أصول ثلاثة: أحدها يدل على تعارض من الاثنين في أمرين أخذًا وإعطاءً مماثلة، والآخر نبت، والثالث هيج في الشيء وعلو[٢]. والمراد هنا الأصل الأول، ومنه قوله: (شريت الشيء واشتريته) إذا أخذته من صاحبه بثمنه. وربما قالوا: شريت: إذا بعت[٣].

والبيع في اللغة: أخذ شيء وإعطاء شيء آخر.

وقيل: البيع مطلق المبادلة وكذلك الشراء، سواء أكانت في مال أم في غيره. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٢٩٦/١.

(٢) مقاييس اللغة ٢٠٧/٣.

(٣) ينظر: المصباح المنير ٣١٢/١، القاموس المحيط ١٢٩٩/١، المعجم الوسيط ٤٨١/١.

﴿هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١].

وفي الحديث: «ولا يبع على بيع أخيه»[١]. فقد يكون البيع بمعنى الشراء تقول: (بعت الشيء) بمعنى اشتريته، ومعناه: أي لا يشتر على شراء أخيه، فإنما وقع النهي على المشتري لا على البائع، وقد يكون البيع على ظاهره.

وابتاعه اشتراه، يقال: "هذا الشيء مبتاعي" أي اشتريته بمالي.

وقيل البيع والشراء من الأضداد[٢].

ثانيًا: تعريف البيع والشراء اصطلاحًا:

١ - تعريف البيع اصطلاحًا:

عرف البيع بعدة تعريفات على اختلاف المذاهب الأربعة:

البيع عند الحنفية: "مبادلة المال بالمال على وجه التراضي"[٣].

وعند المالكية تعريف البيع بالمعنى الأعم: "عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذةٍ".

وبالمعنى الأخص بزيادة "ذو مكايسة، أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، معين غير العين منه"[٤].

وعرف بتعريف مجمل: "نقل ملك بعوض على وجه صحيح"[٥].

(١) رواه البخاري بلفظه (باب لا يبيع الرجل على بيع أخيه...) ٦٩/٣ح (٢١٤٠)، ورواه مسلم (باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه) ١١٥٥/٣ ح (١٥١٥).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة ٢٩٦/١، مختار الصحاح ٤٣/١، المغرب في ترتيب المعرب ٥٦/١، النهاية في غريب الحديث والأثر ١٧٣/١، لسان العرب ٣٨٧/١، ٤٠٢، المصباح المنير ٦٩/١، القاموس المحيط ٧٠٥/١، أنيس الفقهاء ٧١/١، تاج العروس ٣٦٥/٢٠.

(٣) تبيين الحقائق ٢/٤، البناية شرح الهداية ٣/٨، البحر الرائق ٢٧٧/٥، النهر الفائق ٣٣٤/٣.

(٤) ينظر: الشرح الكبير ٢/٣، شرح الخرشي ٤/٥، الفواكه الدواني ٧٢/٢، حاشية الدسوقي ٢/٣.

(٥) الشامل في فقه الإمام مالك ٥١٧/٢.

وعند الشافعية: "مقابلة مال بمال على وجه مخصوص"[١]، وقيل الأولى منه: تعريف البيع بأنه "عقد معاوضة محضة يقتضي ملك عين أو منفعة على الدوام لا على وجه القربة"[٢].

وعرفه الحنابلة: "مبادلة مال بمال لغرض التملك"[٣].

وقيل: "مبادلة مال ولو في الذمة أو منفعة بمثل أحدهما على التأبيد غير ربا وقرض"[٤].

ويلاحظ اتفاق المذاهب على أن البيع عقد مبادلة وتمليك، مع اختلاف بينها إما في إجمال التعريف أو زيادة قيود في التعريفات على حسب شروط المذهب.

ومن أحسن التعريفات[٥] في نظري: "مبادلة عين مالية أو منفعة مباحة بإحداهما أو بمال في الذمة للملك على التأبيد غير ربا وقرض"[٦]، لشموله للعين والمنفعة.

٢ - تعريف الشراء اصطلاحًا:

يذكر بعض الفقهاء أن الشراء بمعنى البيع[٧]، كما ذكر ذلك في المعنى اللغوي. قال في الشرح الكبير[٨]: البيع "مبادلة المال بالمال تمليكًا وتملكًا"، وفرق بعضهم بين البيع والشراء فقيل:

البيع: تمليك بعوض على وجه مخصوص، والشراء تملك بعوض على وجه

(١) ينظر: حاشية قليوبي ١٩١/٢، بجيرمي على الخطيب ٢٧٦/٣، حاشية الجمل ٤/٣، السراج الوهاج ١٧٢/١.

(٢) حاشية قليوبي ١٩١/٢، حاشية الجمل ٤/٣.

(٣) شرح الزركشي ٣٧٩/٣، الإنصاف ٢٥٩/٤، المبدع ٣/٤.

(٤) ينظر: المبدع ٤/٤، الإنصاف ٢٦٠/٤، الإقناع ٥٦/٢، كشاف القناع ١٤٦/٣.

(٥) لم أتعرض لدراسة التعريفات؛ لأن هذا ليس المقصود من البحث ومنعًا للإطالة.

(٦) شرح منتهى الإرادات ٥/٢، مطالب أولي النهى ٤/٣.

(٧) ينظر: حاشية قليوبي ١٩١/٢، تحفة المحتاج ٢١٥/٤، حاشية الجمل ٣/٣.

(٨) الشرح الكبير ٢/٤.

مخصوص[1].

وقيل: البيع نقل ملك بثمن على وجه مخصوص، والشراء قبول نقل الملك بثمن على وجه مخصوص[2]، وهذا هو الأدق.

المطلب الثاني
تعريف المعتكف لغة واصطلاحًا

أولًا: تعريف المعتكف لغة:

العين والكاف والفاء أصل صحيح يدل على مقابلة وحبس.

يقال: عكف يعكف عكوفًا وذلك إقبالك على الشيء لا تنصرف عنه[3].

وقيل: عكف على الشيء أقام، ومنه ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]؛ أي يقيمون، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱذۡهَبۡ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسٗۖ وَإِنَّ لَكَ مَوۡعِدٗا لَّن تُخۡلَفَهُۥۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفٗا﴾ [طه: ٩٧]، أي مقيمًا.

- والعكوف الإقامة في المسجد. قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧]. أي مقيمون في المساجد لا تخرجون

(١) حاشية قليوبي ١٩١/٢، حاشية الجمل ٣/٣، وعبر بالثمن بدلًا من العوض.

(٢) تحفة المحتاج ٢١٥/٤.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة ٨٦/٤.

منها إلا لحاجة الإنسان.

والمعتكَف: موضع الاعتكاف. ومنه ما روي عن النبي ﷺ «أنه كان يعتكف في المسجد»[(١)]، وسمي به هذا النوع من العبادة لأنه إقامة في المسجد.

- والاعتكاف أيضًا: الاحتباس، ومنه قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥]. وعكفت الشيء أعكفه: حبسته، والاعتكاف افتعال؛ لأنه حبس النفس عن التصرفات العادية، وعكفته عن حاجته: منعته.

والعاكف: المعتكف. يقال: اعتكف يعتكف اعتكافًا فهو معتكف لمن لازم المسجد وأقام فيه على العبادة[(٢)].

ثانيًا: تعريف المعتكف اصطلاحًا:

لبيان تعريف المعتكف في الاصطلاح لابد من ذكر تعريف الاعتكاف.

وقد عرف الاعتكاف في المذاهب الأربعة، واختلفت تعريفاتهم بناء على اختلاف الشروط عندهم، فعُرف عند الحنفية: "اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف"[(٣)].

وعند المالكية: "الاحتباس في المساجد للعبادة على وجه مخصوص"[(٤)].

(١) رواه البخاري بنحوه (باب المعتكف يدخل رأسه للغسل) ٥٢/٣ ح (٢٠٤٦)، ورواه مسلم (باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان) ٨٣٠/٢ ح (١١٧١).

(٢) ينظر: مختار الصحاح ٢١٦/١، المغرب في ترتيب المعرب ٣٢٤/١، النهاية في غريب الحديث ٢٨٤/٣، لسان العرب ٣٠٥٨/٤، المصباح المنير ٤٢٤/٢، أنيس الفقهاء ٤٨/١، المعجم الوسيط ٦١٩/٢، تاج العروس ١٨٠/٢٤.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق ٣٤٧/١، فتح القدير ٣٩٠/٢، اللباب ١٧٥/١.

(٤) الذخيرة ٥٣٤/٢.

وعند الشافعية: "اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنية"[١].

وعند الحنابلة: "لزوم المسجد لطاعة الله على صفة مخصوصة"[٢].

فلا يصح الاعتكاف في مصلى أو بيت. ويمكن الجمع بين التعريفات: "اللبث في المسجد للعبادة من شخص مخصوص على وجه مخصوص".

وبناء عليه يمكن تعريف المعتكف بما يأتي: "الملازم للمسجد بنية العبادة على وجه مخصوص".

شرح التعريف:

الملازم: المحتبس والماكث واللابث في المسجد، لأن الاعتكاف هو الاحتباس والمكث واللبث والملازمة.

للمسجد: يشترط في الاعتكاف ملازمة مسجد تقام فيه الجماعة، وبهذا يخرج اعتكاف المرأة في بيتها[٣]. فلا يصح الاعتكاف في مصلى أو بيت.

بنية العبادة: قيد في التعريف يخرج من مكث في المسجد هربًا من غريم أو لنوم أو لغيره من الأغراض غير التقرب لله، لأن الاعتكاف عبادة والعبادة لا تصح إلا بنية.

على وجه مخصوص: ويقصد بهذا مسألة مدة الاعتكاف ومسألة اشتراط الصوم في الاعتكاف[٤].

(١) المجموع ٦/٤٧٤، أسنى المطالب ١/٤٣٣، السراج الوهاج ١/١٤٧، مغني المحتاج ١/٤٤٩، بجيرمي ٢/٣٥٣.

(٢) الإنصاف ٣/٣٥٨، كشاف القناع ٢/٣٤٧.

(٣) خلافًا للحنفية القائلين بجواز اعتكاف المرأة في مسجد بيتها. ينظر: البحر الرائق ٢/٣٢٤، تبيين الحقائق ١/٣٥٠.

(٤) مسألة (مدة الاعتكاف) و(اشتراط الصوم في الاعتكاف) مسألة خلافية بين المذاهب الأربعة وليس هذا مقام تفصيلها.

المطلب الثالث

تعريف المسجد لغة واصطلاحًا

أولًا: تعريف المسجد لغة:

السين والجيم والدال أصل واحد مطرد يدل على تطامن وذل. يقال: سجد إذا تطامن، وكل ما ذل فقد سجد. والسجود يرد بمعانٍ منها: الانحناء والميل، ومنها الخشوع والتواضع، ومنها التحية[(١)]. والمسجد بالفتح: جبهة الرجل حيث يصيبه نُدَبُ السجود. والآراب السبعة مساجد. والمسجد بالكسر: كل موضع يُتعبد فيه فهو مسجد، واحد المساجد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٤]، وقوله ﷺ: «جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»[(٢)]. والمسجد: بيت الصلاة. وأيضًا: موضع السجود من بدن الإنسان[(٣)].

ثانيًا: تعريف المسجد اصطلاحًا:

من تعريفات المسجد: "الأرض التي جعلها المالك مسجدًا، وأفرز طريقه، وأذن بالصلاة فيه"[(٤)]. "هو المعد لصلاة الجماعة"[(٥)]. وعرفه شيخ الإسلام: "المكان المبني للصلوات الخمس"[(٦)]. وحده: "هو الذي جعل عليه حائط وباب".

(١) ينظر: مقاييس اللغة ١٠٣/٣، المطلع على أبواب المقنع ٩٧/١.

(٢) رواه البخاري (باب قول النبي ﷺ «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا») ٩٥/١ ح (٤٣٨). ورواه مسلم (باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا) ٣٧١/١ ح (٥٢٣).

(٣) ينظر: الصحاح ٤٨٣/٢، المغرب في ترتيب المعرب ٢١٨/١، النهاية في غريب الحديث ٣٤٢/٢، لسان العرب ١٩٤٠/٣، المصباح المنير ٢٦٦/٢، القاموس المحيط ٢٨٧/١، المعجم الوسيط ٤١٦/١.

(٤) التعريفات الفقهية ص ٢٠٤.

(٥) مواهب الجليل ٤٥٢/١.

(٦) شرح العمدة ٧٢٢/٢.

ومن حده: بيت قناديله وسطحه منه، وحوائطه، والمنارة المبنية في حيطانه أو داخله[1].

وفناؤه: ما اتصل به، وليس بينه وبينه طريق[2].

(١) شرح العمدة ٢/٧٢٢.

(٢) رد المحتار ١/٥٨٥.

المبحث الأول
أدلة مشروعية الاعتكاف، وحكمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أدلة مشروعية الاعتكاف

أولًا: من القرآن:

١. 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 وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فالإضافة إلى المساجد المختصة بالقرب، وترك الوطء المباح لأجله، دليل على أنه قربة[(١)].

٢. قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

فقوله (العاكفين) معناه: المقيمين فيه المجاورين[(٢)]، وهذا دلالة على مشروعيته

(١) ينظر: المبسوط ٣/١١٤.

(٢) ينظر: جامع البيان ٢/٥٣٦، تفسير البغوي ١/١٦٦، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/١١٠، تفسير ابن كثير ١/٢٩٥.

حيث عطفه على الطواف والركوع والسجود.

وقيل: هو من الشرائع القديمة لهذه الآية، وقيل: أن هذا باعتبار معناه اللغوي، أما باعتبار الهيئة المخصوصة، فلا مانع من كونه من خصائص هذه الأمة[١].

ثانيًا: من السنة:

عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن النبي ﷺ اعتكف في العشر الأوسط، ثم اعتكف العشر الأواخر من رمضان»[٢].

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان النبي ﷺ يعتكف في العشر الأواخر»[٣].

ثالثًا: الإجماع:

قال ابن المنذر: "اجمعوا أن الاعتكاف سنة، لا يجب على الناس فرضًا إلا أن يوجب المرء على نفسه نذرًا فيجب عليه"[٤].

وقال النووي: "الاعتكاف سنة بالإجماع، ولا يجب إلا بالنذر بالإجماع"[٥].

قال القرطبي: "وأجمع العلماء على أنه ليس بواجب، وهو قربة من القرب، ونافلة من النوافل التي عمل بها رسول الله ﷺ وأصحابه وأزواجه، ويلزمه إن ألزمه نفسه"[٦].

ونقل كثير من العلماء الإجماع عليه[٧].

(١) ينظر: حاشية قليوبي ٢/٧٥.

(٢) رواه البخاري (باب الاعتكاف في العشر الأواخر) ٣/٤٨ ح (٢٠٢٧). ورواه مسلم (باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها) ٢/٨٢٥ ح (١١٦٧).

(٣) رواه البخاري (باب الاعتكاف في العشر الأواخر) ٣/٤٧ ح (٢٠٢٥). ورواه مسلم (باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان) ٢/٨٣٠ ح (١١٧٢).

(٤) الإجماع ص ٤٠.

(٥) المجموع ٦/٤٧٥.

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٣٣٣.

(٧) ينظر: بداية المجتهد ١/٣٦٤، أسنى المطالب ١/٤٣٣، مغني المحتاج ٢/١٨٨، المغني ٤/٤٥٦، شرح الزركشي ٤/٣.

رابعًا: المعقول:

- الاعتكاف نافلة من نوافل الخير، ومن القرب المرغب فيها شرعًا؛ لما فيها من إظهار العبودية لله بملازمة بيته، وتفريغ القلب عن أمور الدنيا، وتسليم النفس إلى بارئها، والتحصن بحصن حصين، والإعراض عن الدنيا، والإقبال إليه لطلب الرحمة والمغفرة.
- واستفراغ الأوقات بالعبادة، وملازمة عبادة الله في بيته، وحبس النفس عن شهواتها، واللسان عن الخوض فيما لا يعني[(١)].

المطلب الثاني
حكم الاعتكاف

تحرير محل النزاع:

- اتفق الفقهاء على مشروعية الاعتكاف[(٢)].
- ونقل كثير من العلماء الإجماع على استحباب الاعتكاف، وعدم وجوبه إلا بالنذر[(٣)].

ويدل على ذلك استحبابه:

١. أن الصحابة لم يعتكفوا، ولا أمرهم النبي ﷺ به إلا مَنْ أراده[(٤)].

٢. ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه من قوله ﷺ: «فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف»[(٥)].

(١) ينظر: المبسوط ١١٥/٣، بدائع الصنائع ١٠٨/٢، تبيين الحقائق ٣٤٨/١، البحر الرائق ٣٤٢/٢، شرح زروق ٣١٠/١، مواهب الجليل ٤٥٤/٢، بلغة السالك ٥٣٨/١، الفواكه الدواني ٣٢٨/١.

(٢) الروضة الندية ٢٣٧/١.

(٣) ينظر: التمهيد ٥٢/٢٣، الإجماع لابن المنذر ص ٤٠، المجموع ٤٧٥/٦، فتح الباري لابن حجر ٢٧١/٤، المغني ٤٥٦/٤، الشرح الكبير ١١٨/٣، شرح الزركشي ٤/٣.

(٤) ينظر: المغني ٤٥٦/٤، الكافي ٣٦٧/١، الشرح الكبير ١١٨/٣، شرح الزركشي ٤/٣، المبدع ٦٣/٣.

(٥) رواه مسلم (باب فضل ليلة القدر) ٨٢٥/٢ ح (١١٦٧).

٣. ما روي عن النبي ﷺ: «من أراد أن يعتكف، فليعتكف العشر الأواخر»[١].

وجه الدلالة: قوله: (أحب، أراد) دليل على عدم الوجوب؛ لأنه لو كان واجبًا لما علقه بالإرادة[٢].

ويدل على وجوبه بالنذر:

١. لقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[٣].

والاعتكاف قربة وطاعة، فإذا نذره وجب الوفاء به.

٢. وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال النبي ﷺ: «أوف بنذرك»[٤]، فاعتكف ليلة أمره، وظاهر الأمر للوجوب[٥].

واختلفوا في حكمه تفصيلًا:

وبتتبع أقوال فقهاء المذاهب الأربعة في حكمه ذكروا فيه أقوالًا:

القول الأول: الاعتكاف سنة، واختلفوا في مرتبة السنية.

فعند الحنفية: سنة، ويتأكد في رمضان في العشر الأواخر منه[٦].

---

(١) أخرجه مالك (باب ما جاء في ليلة القدر) ٤٥٩/٣ ح (١٢٣٩ - ٣٢٩) بلفظ: (من كان اعتكف معي...) قال محقق شرح الزركشي ٤/٣، وقع بهذا المعنى في حديث طويل في صحيح مسلم ٨٢٦/٢ ح (١١٦٧)، وعن أبي سلمة (تذاكرنا ليلة القدر... فمن كان اعتكف مع رسول الله ﷺ فليرجع)، ورواه البخاري ٤٨/٣ ح (٢٠٢٧)، (من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر...) أما لفظ (من أراد) على الذي ذكره في المغني فلم أقف عليه بهذا اللفظ مسندًا).

(٢) ينظر: المغني ٤٥٦/٤، الشرح الكبير ١١٨/٣، شرح منتهى الإرادات ٤٩٩/١.

(٣) رواه البخاري (باب النذر في الطاعة) ١٤٢/٨ ح (٦٧٠٠).

(٤) رواه البخاري (باب إذا نذر في الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم) ٥١/٣ ح (٢٠٤٣). ومسلم (باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم) ١٢٧٧/٣ ح (١٦٥٦).

(٥) ينظر: شرح الزركشي ٤/٣، المبدع ٦٣/٢.

(٦) ينظر: تحفة الفقهاء ٣٧١/١، بدائع الصنائع ١٠٨/٢، تبيين الحقائق ٣٤٧/١، فتح القدير ٣٨٩/٢، ملتقى الأبحر ٣٧٦/١، البحر الرائق ٣٢٢/٢، النهر الفائق ٤٣/٢، مجمع الأنهر ٢٥٥/١، حاشية رد =

وعند المالكية: مستحب على المشهور، واختلفت أقوالهم فيه:

قيل: قربة، وقيل: سنة، وقيل: سنة في رمضان جائز في غيره، وقيل: مستحب[١].

وعند الشافعية: سنة، وقيل: سنة مؤكدة وتتأكد في العشر الأواخر من رمضان[٢].

وعند الحنابلة: سنة، وآكده في رمضان، وآكده في العشر الأخيرة منه[٣].

قال ابن قدامة: "لا نعلم بين العلماء خلافًا في أنه مسنون"[٤].

الأدلة:

الأدلة على سنيته وتأكده في العشر الأواخر من رمضان:

١. فعل النبي ﷺ، ومداومته عليه تقربًا إلى الله، وطلبًا لثوابه، واعتكاف أزواجه من بعده[٥].

٢. ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده»[٦].

= المحتار ٤٤٢/٣، اللباب ١٧٥/١.

(١) ينظر: بداية المجتهد ٣٦٤/١، الكافي لابن عبدالبر ٣٥٢/١، القوانين الفقهية ٨٤/١، شرح زروق ٣١٠/١، شرح الخرشي ٢٦٦/١، الفواكه الدواني ٣٢٨/١، حاشية العدوي ٤٠٨/١، حاشية الدسوقي ٥٤١/١، بلغة السالك ٥٣٨/١.

(٢) ينظر: الأم ١٠٥/٢، الإقناع ٣٥/١، المجموع ٤٧٥/٦، أسنى المطالب ٤٣٣/١، حاشية قليوبي ٧٥/٢، تحفة المحتاج ١٠٣/١٤، مغني المحتاج ٤٤٩/١، نهاية المحتاج ٢١٤/٣، بجيرمي على الخطيب ٣٥٤/٢، إعانة الطالبين ٢٥٩/٢، السراج الوهاج ١٤٧/١.

(٣) ينظر: المغني ٤٥٦/٤، المقنع ٣٨١/١، العدة ١٣٥/١، الكافي ٣٦٧/١، المحرر ٢٣٢/١، الشرح الكبير ١١٨/٣، الفروع ١٣٢/٥، شرح الزركشي ٤/٣، المبدع ٦٣/٣، الإنصاف ٣٥٨/٣، الإقناع ٢٢٧/١، دليل الطالب ٨٣/١، كشاف القناع ٣٤٨/٢، شرح منتهى الإرادات ٤٩٩/١، مطالب أولي النهى ٢٢٨/٢.

(٤) المغني ٤٥٦/٤.

(٥) ينظر: المغني ٤٥٦/٤، العدة ١م١٣٥، الشرح الكبير ١١٨/٣، المبدع ٦٣/٣، كشاف القناع ٣٤٨/٢، شرح منتهى الإرادات ٤٤٩/١، مطالب أولي النهى ٢٢٨/٢.

(٦) رواه البخاري (باب الاعتكاف في العشر الأواخر...) ٤٧/٣ ح (٢٠٢٦). ورواه مسلم (باب اعتكاف العشر الأواخر في رمضان) ٨٣١/٢ ح (١١٧٢).

٣. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كان رسول الله ﷺ يعتكف في كل رمضان عشرة أيام، فلما كان العام الذي قبض فيه، اعتكف عشرين يومًا»[١].

٤. ما روي عن النبي ﷺ: «من أراد أن يعتكف، فليعتكف العشر الأواخر»[٢].

القول الثاني: عدم الاستحباب لمن لا يقدر أن يفي بشروط الاعتكاف، وهو قول عند المالكية.

فقيل بالجواز[٣]، وقيل بالكراهة[٤].

وقال في بداية المجتهد: "الاعتكاف مندوب إليه بالشرع، واجب بالنذر، ولا خلاف في ذلك إلا ما روي عن مالك أنه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفّ شرطه"[٥].

دليلهم:

أن النبي ﷺ اعتكف وأزواجه[٦] والمسلمون، ولم يكن السلف الصالح على شيء من أعمال البر أقل تعاهدًا منهم على الاعتكاف، وذلك لشدته؛ ولأن ليله ونهاره سواء، ولأن من دخل فيه لزمه الإتيان به على شرائطه، وقد لا يفي بها، ولذا كرهه الإمام مالك. قال: "وما زلت أتفكر في ترك الصحابة الاعتكاف وقد اعتكف النبي ﷺ حتى قبضه الله، وهم أتبع الناس لأموره وآثاره حتى آخذ بنفسي أنه كالوصال

(١) رواه البخاري (باب الاعتكاف في العشر الأوسط من رمضان) ٣/٥١ ح (٢٠٤٤).

(٢) أخرجه مالك (باب ما جاء في ليلة القدر) ٣/٤٥٩ ح (١٢٣٩ - ٣٢٩) بلفظ: (من كان اعتكف معي...) قال محقق شرح الزركشي ٣/٤، وقع بهذا المعنى في حديث طويل في صحيح مسلم ٢/٨٢٦ ح (١١٦٧)، وعن أبي سلمة (تذاكرنا ليلة القدر... فمن كان اعتكف مع رسول الله ﷺ فليرجع)، ورواه البخاري ٣/٤٨ ح (٢٠٢٧)، (من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر..) أما لفظ (من أراد) على الذي ذكره في المغني فلم أقف عليه بهذا اللفظ مسندًا).

(٣) ينظر: المعونة ١/٤٨٩، الذخيرة ٢/٥٤٢، شرح زروق ١/٣١٠.

(٤) ينظر: القوانين الفقهية ١/٨٤، مقدمات ابن رشد على المدونة ١/٢٠٠، حاشية العدوي ١/٤٠٨، حاشية عيسى بن قاسم ١/٣١٠.

(٥) بداية المجتهد ١/٣٦٤.

(٦) سبق تخريجه.

الذي نهى عنه النبي ﷺ فقيل له إنك تواصل. فقال: «لست كهيئتكم إني أبيت لي مطعم يطعمني، وساق يسقيني»"[1]. فلا ينبغي أن يعتكف إلا مَنْ يقدر أن يفي بالشروط[2].

يمكن أن يناقش:

أن النبي ﷺ اعتكف وداوم على ذلك وداوم أزواجه من بعده، وهذا دليل كافٍ على السنية، قال ابن عبدالبر في التمهيد: "الاعتكاف في رمضان سنة مسنونة؛ لأن رسول الله ﷺ كان يعتكف في رمضان ويواظب عليه، وما واظب عليه فهو سنة لأمته"[3].

ومن المعلوم أنه يشترط للمعتكف أن يعتكف بشروط الاعتكاف على كل مذهب. قال القرطبي في تفسيره: "ويكره الدخول فيه لمن يخاف عليه العجز عن الوفاء بحقوقه"[4].

الراجح:

يترجح لي -والله أعلم بالصواب- رجحان القول بسنية الاعتكاف وتأكده في العشر الأواخر من رمضان، لفعله ﷺ ومداومته على ذلك.

(١) رواه البخاري (باب الوصال، ومن قال ليس في الليل صيام) ٣/٣٧ ح (١٩٦٣). ورواه مسلم (باب النهي عن الوصال في الصوم) ٢/٧٧٤ ح (١١٠٢).

(٢) مقدمات ابن رشد على المدونة ١/٢٠٠ - ٢٠١.

(٣) التمهيد ٢٣/٥٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/٣٣٣.

المبحث الثاني
بيع المعتكف وشراؤه في المسجد وصوره المعاصرة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
بيع المعتكف وشراؤه في المسجد

اختلف الفقهاء في حكم بيع المعتكف وشرائه في المسجد على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

تحريم بيع المعتكف وشرائه في المسجد. وهو قول عند المالكية[1]، ورواية عند الحنابلة وهي المذهب[2].

الأدلة:

١. قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦].

وجه الدلالة: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ﴾ أي المساجد.

أمر الله بتعظيمها ورفعها وتكريمها وتطهيرها من الدنس واللغو، والأفعال والأقوال التي لا تليق فيها، ويدخل في ذلك أن تصان عن اللغو فيها، ورفع الأصوات بغير ذكر الله[3].

(١) ينظر: المدونة ١٩٨/١، التفريع ١٨٨/١، الكافي ٣٥٤/١.

(٢) ينظر: الفروع ١٩٤/٥، الإنصاف ٣٨٥/٣، المبدع ٨٢/٣، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤٩٧/٣، كشاف القناع ٣٦٦/٢، شرح منتهى الإرادات ٥٠٩/١، مطالب أولي النهى ٢٥٥/٢.

(٣) ينظر: جامع البيان ١٩٠/١٩، تفسير البغوي ٥٠/٦، تفسير ابن كثير ٦٢/٦، تفسير السعدي ٥٦٩/١.

ومن ذلك: التعامل في المسجد بالبيع والشراء فإنه يناقض ذلك ويلهي الإنسان عن ذكر الله.

٢. عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر؛ إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن»(١).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن المساجد مبنية ومعدة للعبادة، لا لغيرها من أمور الدنيا، ومن ذلك البيع والشراء فيها. فكيف إذا كان الإنسان معتكفًا حابسًا لنفسه عن الشهوات، كان الإنكار من باب أولى.

قال في دليل الفالحين: "لأن هذه أمور دنيوية، والمساجد إنما هي للدينيات والتعبدات وليست منها"(٢).

٣. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نهى النبي ﷺ عن البيع والشراء في المسجد»(٣).

وجه الدلالة: النهي في الحديث عن البيع والشراء في المسجد يدل على تحريم ذلك، لأنه من المقرر في القواعد الأصولية: "أن النهي يقتضي التحريم"(٤)، وإذا كان هذا في حق غير المعتكف ففي حق المعتكف من باب أولى.

(١) رواه مسلم (باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد) ١/٢٣٦ ح (٢٨٥).

(٢) دليل الفالحين ٨/٥٢٠.

(٣) رواه أبو داود (باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة) ١/٢٨٣ ح (١٠٧٩)، ورواه الترمذي (باب النهي عن البيع والشراء في المسجد) ٢/١٣٩ ح (٣٢٢)، وحسنه بلفظ (وعن البيع والاشتراء فيه)، ورواه النسائي (باب النهي عن البيع والشراء في المسجد) ٢/٤٧ ح (٧١٤). ورواه ابن ماجة (باب ما يكره في المساجد) ١/٢٤٧ ح (٧٤٩). ورواه أحمد في مسنده ٢/١٧٩ ح (٦٦٧٦). ورواه البيهقي ٢/٤٤٨، وابن خزيمة في صحيحه ٢/٢٧٤ ح (١٣٠٤). قال ابن حجر في فتح الباري ١/٥٤٩: (إسناده صحيح إلى عمرو فمن يصحح نسخته يصححه)، وقال ابن قدامة في كتابه الكافي ١/٣٧٤: (حديث حسن). وصححه أحمد شاكر في تحقيقه للمسند.

(٤) ينظر: التمهيد ١/٣٦٢، نهاية السول ١/١٧٧، العدة ١/٤٤٠، روضة الناظر ١/٦٠٦.

قال الشوكاني: "والحديثان يدلان على تحريم البيع والشراء"[١].

قال المنذري: "المسجد ليس محلًا لسماع القضايا المالية، ولا يجوز فيه البيع ولا الشراء ولا الإجارة ولا نحوها من العقود"[٢].

نوقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: إن حديث عمرو بن شعيب منقطع فهو غير صحيح، لأنه يحدث عن جده وهو لم يسمع منه ، ولم يأت النهي إلا في هذا الحديث[٣].

أجيب: إن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مما اختلف المحدثون فيه، فمنهم من صححه ومنهم من ضعفه، والصحيح أنه سند حسن.

قال الترمذي: "قال محمد بن إسماعيل: رأيت أحمد وإسحاق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب"[٤].

وفي التحفة: "اختلف في الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأصح الأقوال أنها واجبة مطلقًا إذا صح السند إليه) ورد القول بالانقطاع. قال الحافظ في الفتح: "وإسناده صحيح إلى عمرو بن شعيب، فمن يصحح نسخته يصححه"[٥]. وقال العيني في نخب الأفكار: "رجاله ثقات"[٦]. والذي عليه كثير من المحققين صحة الإسناد أو القول بحسنه[٧].

الوجه الثاني: النهي في الحديث محمول على الكراهة[٨].

(١) نيل الأوطار ٢/١٨٤.
(٢) شرح الترغيب والترهيب ٤/٩.
(٣) ينظر: سنن الترمذي٢/١٣٩، المحلى ٣/١٦٩، ذخيرة العقبى ٩/٢٥.
(٤) سنن الترمذي ٢/١٣٩.
(٥) تحفة الأحوذي ٢/٢٣١، فتح الباري١/٥٤٩
(٦) نخب الأفكار ١٦/٤٨٨.
(٧) ينظر: مرعاة المفاتيح ٢/٤٤٦
(٨) ينظر: نيل الأوطار ٢/١٨٥.

أجيب: أن حمل النهي على الكراهة يحتاج إلى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي الذي هو التحريم؛ لأن المعنى الحقيقي للنهي هو التحريم. قال الشوكاني: "وهو الحق"(١).

الوجه الثالث: إجماع العلماء على عدم نقض البيع إذا كان في المسجد يدل على صحته وعدم تحريمه.

قال العراقي: "أجمع العلماء على أن ما عقد من البيع في المسجد لا يجوز نقضه"(٢).

أجيب: لا يلزم من الصحة عدم التحريم، فقد يصح العقد مع التحريم مثل بيع المصراة(٣)، حيث يحرم بيع المصراة والعقد صحيح. قال الشوكاني: "إجماعهم على عدم جواز النقض وصحة العقد، لا منافاة بينه وبين التحريم، فلا يصح جعله قرينة لحمل النهي على الكراهة"(٤).

٤. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع(٥) في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك»(٦).

(١) ينظر: نيل الأوطار ١٨٥/٢، ذخيرة العقبى ٢٦/٩، مرعاة المفاتيح ٤٤٥/٢.

(٢) نيل الأوطار ١٨٥/٢.

(٣) المصراة: الناقة أو البعير أو الشاة يجمع اللبن في ضرعها ويحبس. ينظر النهاية في غريب الحديث ٢٧/٣، وقد ورد النهي عن التصرية بقوله ﷺ: «لا تصروا الغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر» رواه البخاري٧١/٣ (٢١٥٠) ومسلم ١١٥٩/٣ (١٥٢٤).

(٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٥) يبيع: يشتري. ينظر: تحفة الأحوذي ٤٥٨/٤.

(٦) رواه الترمذي (باب النهي عن البيع في المسجد) ٦٠٢/٣ ح (١٣٢١)، وقال: (حديث أبي هريرة حديث حسن غريب).
ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة (باب ما يقول لمن يبيع أو يبتاع في المسجد) ٢١٩/١ ح (١٧٦).
وابن خزيمة في صحيحه (باب الأمر بالدعاء على المتبايعين في المسجد) ٢٧٤/٢ ح (١٣٠٥). قال الأعظمي: (إسناده صحيح).
وابن حبان في صحيحه (ذكر الزجر عن البيع والشراء في المساجد) ٥٢٨/٤ ح (١٦٥٠). =

وجه الدلالة: أرشد النبي ﷺ من رأى من يبيع أو يشتري في المسجد أن يقول له: «لا أربح الله تجارتك»، أي: لا أوقع الله فيها الربح لكونك أتيت بها في محل المتاجر الأخروية دون محلها من الأسواق وخارج المساجد. وهذا دعاء عليه، مما يدل على التحريم وعدم جواز البيع والشراء في المسجد [١].

قال المنذري: "فإذا أتى إنسان بسلعة ويريد أن يبيعها في المسجد فادع عليه بلا أربح الله تجارتك؛ لكي يمتنع عن فعل ذلك في المسجد، فالمسجد سوق للدار الآخرة"[٢].

نوقش: قوله في الحديث: «لا أربح الله تجارتك» تدل على انعقاد البيع وصحته.

قال أبو بكر: "فقوله: لا أربح الله تجارتك يدل على إجازة البيع"[٣].

قال ابن خزيمة عن قوله: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك» وفيه ما دل على أن البيع ينعقد، وإن كانا عاصيين بفعلهما، قال: "ولو لم يكن البيع ينعقد لم يكن لقوله ﷺ: «لا أربح الله تجارتك» معنى"[٤].

أجيب: أن انعقاد البيع وصحته لا تدل على الجواز، ولا منافاة بينه وبين التحريم[٥].

= والدارمي في سننه (باب النهي عن استنشاد الضالة في المسجد) ٢/٨٨٠ ح (١٤٤١).
والحاكم في المستدرك ٢/٥٦ ح (٢٣٣٩) وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، والبيهقي في السنن الكبرى (باب كراهية إنشاد الضالة في المسجد) ٢/٤٤٧ (٨/٤٥).
وعبدالرزاق في مصنفه باب البيع والقضاء في المسجد) ١/٤٤١ ح (١٧٢٥).
والطبراني في المعجم الكبير ٢/١٠٤ ح (١٤٥٤).
وذكره في الدراية ١/٢٨٩، ومجمع الزوائد ٢/١٣٩ ح (٢٠٤٤)، كنز العمال ٧/٦٦٦، وقال الألباني في صحيح الجامع ١/٥٧٤ ح (٥٧٤) صحيح.

(١) ينظر: دليل الفالحين ٨/٥٢١، مرعاة المفاتيح ٢/٤٤٧، البدر التمام ٢/٣٨٩.
(٢) شرح الترغيب والترهيب ٤/٩.
(٣) الأوسط لابن المنذر ٧/٤٥٨.
(٤) صحيح ابن خزيمة ٢/٢٧٤.
(٥) نيل الأوطار ٢/١٨٤.

نوقش: أن بعض العلماء يحمل أمر النبي ﷺ بالدعاء عليه يحمل على الندب لا الوجوب[١].

٥. عن بريدة رضي الله عنه أن رجلًا نشد في المسجد فقال: من دعا إليّ الجمل الأحمر؟[٢] فقال رسول الله ﷺ: «لا وجدت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له»[٣].

وجه الدلالة: بين في الحديث أن المساجد إنما بنيت للصلاة والذكر ونشر العلم، لا لإنشاد الضالة وغيرها من الأمور التي لا تتعلق بالعبادة.

ودعاء النبي ﷺ: «لا وجدت» دلالة على التحريم، ويقاس عليه غيره من الأمور الدنيوية كالبيع والشراء. ويجب صيانة المساجد عنها[٤].

وقوله للناشد: «لا وجدت» وأمره بقول مثل ذلك، عقوبة له على مخالفته وعصيانه وفعله ما نهى عنه من ذلك[٥].

قال في الفروع: "وصحت الأخبار بالمنع من إنشاد الضالة، فالبيع في الاعتكاف أولى"[٦].

٦. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سمع رجلًا ينشد[٧] ضالة[٨] في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا»[٩].

---

(١) فيض القدير ١/٣٥٦.

(٢) نشد في المسجد: طلب ضالة. دعا إلى الجمل الأحمر: أي مَن وجد الجمل الأحمر، فدعا إليه ونادى عليه؛ وذكر الجمل الأحمر لأنه من الأموال النفيسة عند العرب، ينظر: فتح المنعم ٣/٣٠٨، شرح الترغيب والترهيب للمنذري ٤/٩.

(٣) رواه مسلم (باب النهي عن نشد الضالة في المسجد وما يقوله من سمع الناشد) ١/٣٩٧ ح (٥٦٩).

(٤) ينظر: دليل الفالحين ٨/٥٢١، فتح المنعم٣/٢٠٧.

(٥) إكمال المعلم ٢/٥٠٣.

(٦) الفروع ٦/١٩٤، ونسبه لصاحب المحرر ولم أجده فيه بعد البحث عنه طويلًا.

(٧) ينشد: يقال نشدت الضالة بمعنى طلبتها. ينظر: نيل الأوطار ٢/١٨٢.

(٨) الضالة: الضائعة من كل ما يقتنى من الحيوان وغيره، والضالة تطلق على الذكر والأنثى وهي مختصة بالحيوان هنا، ينظر: النهاية في غريب الحديث ٣/٩٨.

(٩) رواه مسلم (باب النهي عن نشد الضالة في المسجد) ١/٣٩٧ ح (٥٦٨).

وجه الدلالة: بين في الحديث أن المساجد لم تبن إلا لذكر الله تعالى والصلاة والعلم والمذاكرة في الخير ونحوها.

وأن الجواب على مَنْ ينشد الضالة بـ «لا ردها الله عليك» عقوبة له لما ارتكب من العمل الذي لا يجوز في المسجد[١].

ويقاس عليه النهي عن البيع والشراء وغيرها من الأعمال الدنيوية التي لا تليق بالمسجد.

قال النووي: "دل الحديث على النهي عن نشد الضالة، ويلحق به ما في معناه من البيع والشراء والإجارة ونحوها من العقود"[٢].

قال في البدر التمام: "وفي الحديث دلالة على أن إنشاد الضالة لا يجوز في المسجد، ويلحق به ما في معناه من البيع والشراء والإجارة ونحوها من العقود"[٣].

قال في عون المعبود: "«لا أداها الله إليك» فيه دليل على جواز الدعاء على الناشد في المسجد بعدم الوجدان معاقبة له في ماله، معاملة له بنقيض قصده، وفيه النهي عن رفع الصوت بنشد الضالة، وما في معناه من البيع والشراء والإجارة والعقود"[٤].

٧. وعن السائب بن يزيد قال: "كنت قائمًا في المسجد فحصبني[٥] رجل فنظرت فإذا عمر بن الخطاب، فقال اذهب فأتني بهذين، فجئته بهما، قال: من أنتما أو من أين أنتما؟ قالا: من أهل الطائف، قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما ضربًا ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ"[٦].

(١) ينظر: عون المعبود ١٣٧/٢، البدر التمام ٣٩٧/٢.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٥٥/٥.

(٣) البدر التمام ٣٩٨/٢.

(٤) عون المبعود ١٣٧/٢.

(٥) حصبني: رماني بالحصباء وهي الحجارة الصغيرة. ينظر: إرشاد الساري ٤٥٥/١، عمدة القاري ٢٤٩/٤، مرعاة المفاتيح ٤٥٧/٢.

(٦) رواه البخاري (باب رفع الصوت في المساجد) ١٠١/١ ح (٤٧٠).

وجه الدلالة: أنكر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الرجلين رفع أصواتهما في المسجد، فيلحق به كل ما أدى إلى رفع الصوت كالبيع والشراء فيه.

جاء في عمدة القاري: "وأما إنكار عمر فلأنهما رفعا أصواتهما فيما لا يحتاجان إليه من اللغط الذي لا يجوز في المسجد"(١).

قال ابن حجر: "هذا الحديث له حكم الرفع؛ لأن عمر لا يتوعدهما بالجلد إلا على مخالفة أمر توقيفي"(٢).

٨. عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: «جنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم، وخصوماتكم، ورفع أصواتكم، وإقامة حدودكم، وسل سيوفكم»(٣).

وجه الدلالة: في قوله «جنبوا مساجدكم... وشراءكم وبيعكم» أمر باجتناب البيع والشراء في المسجد، والأصل في الأمر الوجوب(٤)، فلو باع شخص في المسجد أثم، مما يدل على تحريم البيع والشراء فيه(٥).

نوقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: إن الحديث ضعيف، قال ابن رجب: "خرجه ابن ماجة بإسناد

(١) عمدة القاري ٤/٢٥٠.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١/٥٦١.

(٣) أخرجه ابن ماجة (باب ما يكره في المساجد) ١/٢٤٧ ح (٧٥٠).
ورواه الطبراني في المعجم الكبير ٨/١٥٦ ح (١٧٦٠١)، وعبدالرزاق في مصنفه ١/٤٤١ ح (١٧٢٦)، وضعفه ابن كثير في تفسيره ٦/٦٤، وقال ابن حجر في الدراية ١/٢٨٨ ح (٣٨٩): (وأسانيده كلها ضعيفة)، وضعفه في التلخيص الحبير ٤/٤٥٦ ح (٢٠٨٨)، والمطالب العالية ٣/٥٠٤ ح (٣٥٦)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/٢٦ ح (٢٠٥٠)، والسخاوي في المقاصد الحسنة ١/٢٨٦ ح (٣٧٢) و العجلوني في كشف الخفاء ١/٣٣٤ ح(١٠٧٧)..

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي ٣/١٢٩، التبصرة ١/٢٩، العدة ١/٣١١، روضة الناظر ١/١٢٨، التمهيد ١/١٥٨.

(٥) ينظر: المنهل العذب المورود ٦/٢٣٣.

ضعيف جدًا"[١]، وقال ابن الملقن: "وهو حديث ضعيف في إسناده الحارث بن نبهان البصري الجرمي وقد ضعفوه"[٢].

الوجه الثاني: يحمل الحديث على اتخاذ المساجد متاجر كالسوق يباع فيها، وتنقل الأمتعة إليها[٣].

الوجه الثالث: يحمل على الندب والاستحباب توفيقًا بين الدلائل بقدر الإمكان[٤].

٩. عن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «خصال لا تنبغي في المسجد: لا يتخذ طريقًا، ولا يشهر فيه سلاح، ولا ينبض فيه بقوس، ولا ينثر فيه بنبل، ولا يمر فيه بلحم نيء[٥]، ولا يضرب فيه حد، ولا يقتص فيه أحد، ولا يتخذ سوقًا»[٦].

وجه الدلالة: بين في الحديث الأشياء التي يجب ألا تكون في المسجد صيانة له من الابتذال، ومن ذلك أن يتخذ سوقًا يباع فيه ويشترى، فدل على تحريم البيع والشراء في المسجد.

يمكن أن يناقش: الحديث ضعيف. وذكر الزيلعي فيه زيد بن جبيرة قيل عنه: "منكر الحديث، يروي المناكير عن المشاهير، فاستحق الترك"[٧]. قال

(١) فتح الباري ٣/٣٩٧.

(٢) البدر المنير ٩/٥٦٥.

(٣) بدائع الصنائع ٢/١١٧.

(٤) المرجع السابق: الصفحة نفسها.

(٥) معنى مفردات الحديث:
(يشهر): يسل. (ينبض): من أنبضت القوس وأنبضت الوتر إذا شددته ثم أرسلته. (ينثر): ينشر. (نيء): غير مطبوخ. ينظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجة ١/٢٥٣.

(٦) رواه ابن ماجة (باب ما يكره في المساجد) ١/٢٤٧ ح (٧٤٨). ضعفه ابن كثير في تفسيره ٦/٦٤. وضعفه السندي في شرحه للسنن ١/٢٥٣. والألباني في الجامع الصغير ١/٦٥٧٥ ح (٦٥٧٥).

(٧) نصب الراية ٢/٤٩٣. وينظر: البدر المنير ٩/٥٦٥.

ابن حجر: "سنده ضعيف"[١].

١٠. ما ورد عن بعض التابعين من الآثار التي تدل على النهي عن البيع والشراء في المسجد وإنكار ذلك.

ذكر مالك عن عطاء بن يسار كان يقول لمن أراد أن يبيع في المسجد: "عليك بسوق الدنيا، فإنما هذه سوق الآخرة"[٢].

رأى عمران بن القصير رجلًا يبيع في المسجد فقال: "يا هذا إن هذا سوق الآخرة، فإن أردت البيع فاخرج إلى سوق الدنيا"[٣].

١١. يمنع البيع والشراء في المسجد؛ لأنه ينافي حرمة المسجد، بدليل إباحته في ممره[٤].

قال أحمد: "وإنما هذه بيوت الله، لا يباع فيها ولا يشترى"[٥].

ولما في البيع من رفع الأصوات، وإشغال المساجد بغير ذكر الله.

والمعتكف أولى الناس أن يصون المساجد عن الابتذال وإشغالها بأمور الدنيا.

القول الثاني:

كراهية بيع المعتكف وشرائه في المسجد.

(١) فتح الباري ١٣/١٥٧.

(٢) رواه مالك في الموطأ ٢/٢٤٤ ح (٦٠١) بلاغًا. ذكره أبو داود في الزهد ١/٣٦٦ ح (٤٤١)، وأحمد في الزهد ١/٥٣١ ح (١٨٧٠). وذكره ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري ٢/١٠٥، وذكره البغوي في شرح السنة ٢/٣٧٣، ولم أجد مَن حكم عليه فيما بحثت فيه.

(٣) ذكره ابن قدامة في المغني ٤/٤٧٩، ولم أجده فيما بحثت فيه في السنن والمصنفات والمعاجم. كما ذُكر في الشرح الكبير ٣/١٤٨، كشاف القناع ٢/٣٦٦، مطالب أولي النهى ٢/٢٥٦، وذكره في الفتح الرباني ١/٢٥٩.

(٤) المبدع ٣/٨٢.

(٥) كشاف القناع ٢/٣٠٦.

وهو قول عند المالكية[١]، وقول عند الشافعية[٢] إلا لحاجة[٣]، وهو الأصح[٤]، وقول عند الحنابلة[٥].

الأدلة:

١. ما سبق من أدلة القول الأول من النهي عن البيع والشراء في المسجد، ومنها: «نهى عن البيع والشراء في المسجد»[٦]، وقوله ﷺ لمن أنشد ضالته في المسجد: «لا ردها الله عليك»[٧].

وقوله ﷺ لمن أنشد ضالته في المسجد: «لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا»[٨].

وجه الدلالة: نهى النبي ﷺ عن البيع والشراء في المسجد، وعن الأمور الدنيوية، والنهي في الأدلة السابقة محمول على الكراهة، ومثله بيع المعتكف وشراؤه فيه.

قال الشوكاني: "ذهب جمهور العلماء إلى أن النهي محمول على الكراهة"[٩].

وقال الترمذي: "وقد كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد، وبه يقول أحمد وإسحاق"[١٠].

(١) ينظر: شرح الخرشي ٢٦٦/١، مواهب الجليل ٤٦١/٢، بلغة السالك ٥٤٤/١، التاج والإكليل ٤٠٥/٣، حاشية الدسوقي ٥٤٨/١.

(٢) ينظر: الحاوي ٤٩٣/٣، المجموع ٥٢٩/٦، روضة الطالبين ٢٥٩/٢، مغني المحتاج ٥٤٢/١، نهاية المحتاج ٢٢٠/٣.

(٣) ينظر: الحاوي ٤٩٣/٣، المجموع ٥٣١/٦، نهاية المحتاج ٢٢٠/٣، بجيرمي ٣٥١/٢، أسنى المطالب ٤٣٤/١.

(٤) ينظر: المجموع ٥٢٩/٦ - ٥٣٠.

(٥) ينظر: الفروع ١٩٥/٥، الإنصاف ٢٨٥/٣، المبدع ٨٢/٣، كشاف القناع ٣٦٦/٢، مطالب أولي النهى ٢٥٦/٢.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) أخرجه مسلم برقم (٥٦٨).

(٩) نيل الأوطار ١٨٤/٢.

(١٠) سنن الترمذي ٢٠٦/٣، وينظر: تحفة الأحوذي ٢٣٢/٢.

بوّب لها في رياض الصالحين (باب في كراهة الخصومة في المسجد ورفع الصوت فيه ونشد الضالة والبيع والشراء والإجارة ونحوها من المعاملات)[١].

وجاء في شرح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ: «نهى عن البيع والابتياع وتناشد الأشعار في المساجد»[٢].

وقد نهى رسول الله ﷺ عن البيع والشراء في المساجد؛ لأنه غير لائق بها؛ لأنها إنما بنيت للصلاة والأذكار والتلاوة والاعتكاف والعبادة، لا للتلاعب وأشغال الدنيا، والنهي يحتمل الكراهة إن خفَّ كالبيع[٣].

وقال في دليل الفالحين: "باب كراهة الخصومة في المسجد ورفع الصوت فيه أي: ولو بالذكر ومحله إن حصل منه تشويش على نائم أو مصل أو نحوه ولم يشتد ضرره، وإلا فيحرم... والبيع والشراء والإجارة ونحوها من المعاملات لأن هذه أمور دنيوية"[٤].

نوقش: أن النهي يحمل على التحريم لا الكراهة إلا إذا وجدت قرينة صارفة تصرفه عن التحريم إلى الكراهة. فيحمل على التحريم، لعدم وجود الصارف.

قال الشوكاني: "وأنت خبير بأن حمل النهي على الكراهة يحتاج إلى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي الذي هو التحريم عند القائلين، بأن النهي حقيقة في التحريم، وهو الحق"[٥].

٢. إجماع العلماء على أن ما عقد في المسجد لا يجوز نقضه. وهذا يدل على أن العقد صحيح غير محرم، ويُحمل النهي على الكراهة[٦].

(١) رياض الصالحين ص ٦١٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: مرشد ذوي الحجا ٥/٢٣٤.

(٤) دليل الفالحين ٨/٥٢١.

(٥) نيل الأوطار ٢/١٨٤.

(٦) نيل الأوطار ٢/١٨٤، مرعاة المفاتيح ٢/٤٤٦، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٥/٥٧٠.

قال ابن بطال: "وقد أجمع العلماء أن ما عقد من البيع في المسجد أنه لا يجوز نقضه، إلا إن المسجد ينبغي أن يجنب جميع أمور الدنيا"[١].

وكون البيع ينعقد مع التحريم فيدل له حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك»[٢].

قال ابن خزيمة: "وفيه ما دل على أن البيع ينعقد، وإن كانا عاصيين بفعلهما، قال: لو لم يكن البيع ينعقد لم يكن لقوله ﷺ لا أربح الله تجارتك معنى"[٣].

وجاء في فتح الباري: "واختلفوا في جواز ذلك (أي البيع والشراء) في المسجد مع اتفاقهم على صحة العقد لو وقع"[٤].

نوقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: إن إجماعهم على عدم جواز النقض وصحة العقد لا منافاة بينه وبين التحريم، فلا يصح جعله قرينة لحمل النهي على الكراهة[٥].

الوجه الثاني: مع إجماع العلماء على أن ما عقد من البيع في المسجد لا يجوز نقضه، إلا أن المسجد ينبغي أن يُجنب جميع أمور الدنيا، ولذلك بنى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ البطحاء[٦] خارج المسجد. وقال: (من أراد أن يلغط[٧] فليخرج إليها)[٨].

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري ٢/١٠٤.
(٢) ينظر: ذخيرة العقبى ٢/٢٧١ - ٢٧٢.
(٣) صحيح ابن خزيمة ٢/٢٧٤ - ٢٧٥.
(٤) فتح الباري لابن حجر ١/٥٥٠.
(٥) نيل الأوطار ٢/١٨٤.
(٦) البطحاء: مسيل واسع فيه دقاق الحصى، وقيل بناء يرفع على الأرض أزيد من ذراع ويحدق عليه جدار قصير ويبسط فيه حصباء، ليجتمع فيها للجلوس. ينظر: مرعاة المفاتيح ٢/٤٥٨.
(٧) يلغط: اللغط الصوت والجلبة. ينظر: جامع الأصول ١١/٢٠٤.
(٨) رواه مالك في الموطأ ٢/٢٤٤ ح (٦٠٢)، والبيهقي ١٠/١٠٣ (٢٠٧٦٣) وذكره ابن عبدالبر في الاستذكار ٢/٣٦٨، وذكره البغوي في شرح السنة ٢/٣٧٣، وذكره ابن الأثير في جامع الأصول ١١/٢٠٤ ح (٨٧٥٠)، وحكم عليه الأرنؤوط في تحقيقه لجامع الأصول بالانقطاع.

فوجب تنزيه المسجد عما لم يكن من أمور الله تعالى[١].

الوجه الثالث: إن حكاية الإجماع لا تصح، لوجود المخالف، فقد ذهب الحنابلة في أحد الوجهين إلى أن البيع لا ينعقد في المسجد[٢].

٣. إن الاعتكاف هو اللبث في مكان مخصوص، فلما لم يفارق المعتكف اللبث إذا باع واشترى في المسجد فهو على الاعتكاف.

يمكن أن يناقش: إن الكلام في منع البيع والشراء للمعتكف ليس لأنها تخالف حقيقة الاعتكاف وهو اللبث، إنما لأنها تخالف النصوص الشرعية التي تنهى عن البيع والشراء، وقد يفعل مَنْ في المساجد من الأفعال المحرمة ما لا يخالف حقيقة اللبث كالخصومة، وإنشاد الشعر المحرم أو غيره مما لا يباح في المساجد وهو مع ذلك يقال إنها تنافي الاعتكاف، ولأن البيع والشراء ينافي حرمة المسجد.

٤. لأن الصوم والحج مع تغليظ حكمهما لا يمنعان البيع والشراء فكذلك الاعتكاف[٣].

يمكن أن يناقش: إن الصوم والحج لا يشترط كونهما في المسجد، وقد وردت أدلة خاصة تدل على جواز البيع في الحج كقوله: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾ [البقرة: ١٩٨] فلا يقاس عليه.

٥. يكره صيانة للمسجد عن الابتذال[٤].

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٥/٥٧٠.

(٢) ينظر: الفروع ٥/١٩٥، ١٩٧، المبدع ٣/٨٢، الإنصاف ٣/٣٨٥، كشاف القناع ٢/٣٦٦، المبدع ٣/٨٢.

(٣) الحاوي ٣/٤٩٣.

(٤) المجموع ٦/٥٣٠، أسنى المطالب ١/٤٣٤.

يمكن أن يناقش: أن هذا التعليل يؤيد القول بالتحريم، لوجوب المحافظة على المساجد مما ينافيها ويوجب ابتذالها.

القول الثالث:

جواز بيع المعتكف وشرائه في المسجد.

- والقول بالجواز مطلقًا قول عند الحنفية(١)، وقيده بعضهم بما لا بد منه من طعام ونحوه(٢).

ومذهب الحنفية يجوز بشرط أن لا يحضر السلعة للمسجد، فإن أحضرها كره(٣).

وقيد بعض الحنفية الجواز: ألا يكون المبيع يشغل بقعة كدراهم يسيرة أو كتاب(٤).

- ومذهب المالكية: يجوز للمعتكف أن يبيع ويشتري الشيء الخفيف من عيشه، الذي لا يشغله من غير سمسار(٥)، فإن كان بسمسار أو كثيرًا كره(٦).

- وفي قول عند الشافعية: يجوز للمعتكف أن يبيع ويشتري(٧)، وقيد بعضهم جواز البيع والشراء ما لم يكثر، فإن أكثر كره(٨).

(١) ينظر: البحر الرائق ٣٢٦/٢، النهر الفائق ٤٧/٢، مجمع الأنهر ٢٥٧/١، حاشية الطحطاوي ٤٦٣/٤، حاشية رد المحتار ٤٤٩/٢.

(٢) ينظر: النهر الفائق ٤٧/٢، مجمع الأنهر ٢٥٧/١، اللباب ١٧٦/١.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١١٧/٢، تبيين الحقائق ٣٥٢/١، فتح القدير ٣٧٩/٢، ملتقى الأبحر ٣٧٩/١، النهر الفائق ٤٧/٢، الدر المختار ١٥٣/١، مجمع الأنهر ٢٥٧/١، حاشية الطحطاوي ٤٦٣/١، حاشية رد المحتار ٤٤٩/٢، اللباب ١٧٦/١.

(٤) ينظر: النهر الفائق ٤٧/٢، حاشية الطحطاوي ٤٦٣/١، حاشية رد المحتار ٤٤٩/٢.

(٥) السمسار: السمسرة: المناداة على السلعة. ينظر: المنهل العذب المورود ٢٣٣/٦، شروق أنوار السنن الكبرى ٤٨٤/٥، وفي معجم لغة الفقهاء ٢٥٠/١: (السمسرة الوسيط بين البائع والمشتري أي الدلال)

(٦) ينظر: المدونة ١٩٩/١، التبصرة ٨٤١/٢، الذخيرة ٥٣٩/٢، الفواكه الدواني ٣٣٢/١، حاشية العدوي ٤١٣/١.

(٧) ينظر: الأم ١٠٥/٢، الحاوي ٤٩٣/٣، المجموع ٥٢٩/٦، البيان ٥٩٨/٣.

(٨) ينظر: الحاوي ٤٣٩/٣، فتح العزيز ٢٠٦/٦، المجموع ٥٢٩/٦، روضة الطالبين ٣٥٩/٢.

- وفي رواية عند الحنابلة: يجوز للمعتكف أن يبيع ويشتري ما لا بد له منه كطعام ونحو ذلك[1].

الأدلة:

١. عمومات جواز البيع والشراء من الكتاب والسنة من غير فصل بين المسجد وغيره[2].

ومنها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء: ٢٩].

وقوله ﷺ: «أفضل الكسب بيع مبرور، وعمل الرجل بيده»[3].

يمكن أن يناقش: وردت أحاديث كثيرة سبقت تدل على النهي عن البيع

(١) ينظر: المغني ٤٧٨/٤، الكافي ٣٧٤/١، الشرح الكبير ١٤٧/٣، الفروع ١٩٤/٥، الإنصاف ٣٨٥/٣، المبدع ٨٢/٣، كشاف القناع ٣٦٦/٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١١٧/٢.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (باب إباحة التجارة) ٢٦٣/٥ ح (١٠٧٠٠)، والحاكم في مستدركه ١٠/٢ ح(٢١٦٠) وقال: (وهذا خلاف ثالث على وائل بن داود إلا أن الشيخين لم يخرجا عن المسعودي ومحله الصدق).
والطبراني في المعجم الأوسط ٣٣٢/٢ ح (٢١٤٠) وقال: (لم يرو هذا الحديث إلا قدامة تفرد به: الحسن بن عرفة).
والطبراني في المعجم الكبير ٢٧٦/٤ ح (٤٤١١).
وأحمد في مسنده ٢٠٥/٢٨ ح (١٧٢٦٥).
والبزار في مسنده ١٨٣/٩ ح (١٣٧٣١) وقال: وهذا الحديث لا نعلم أحدًا أسنده عن المسعودي إلا إسماعيل بن عمر، وقد رواه غير إسماعيل فقال: عن عبيد بن رفاعة ولم يقل عن أبيه.
وابن أبي شيبة في مصنفه ٥٥٤/٤ ح (٢٣٠٨٣)
وتكلم في هذا الحديث. ينظر: البدر المنير ٤٣٩/٦، التلخيص الحبير ٤/٣.

والشراء في المسجد، تخصِّصُ هذه العمومات، وإذا كان النهي لعامة الناس فالمعتكف من باب أولى.

أجيب: لم يأت نهي عن ذلك إلا من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي صحيفة[١].

أجيب عن ذلك: أن الراجح في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه سند حسن يحتج به ، فيكون مخصصًا للآية المذكورة.

٢. عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا معشر قريش ليبعثن الله عليكم رجلًا امتحن الله به الإيمان يضرب رقابكم على الدين»، فقال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: «لا»، فقال عمر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكنه خاصف النعل[٢] في المسجد».

وكان قد ألقى إلى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نعله يخصفها[٣].

وجه الدلالة: أقر النبي ﷺ خصف النعل في المسجد مما يدل على إباحته، ويقاس عليه ما في معناه من الأعمال الدنيوية كالبيع والشراء. ولم ينه عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن خصف النعل في المسجد.

فالحديث يدل على إباحة العمل الذي ليس من القرب في المسجد[٤].

قال الطحاوي: "ما نهى عنه من البيع في المسجد هو الذي يعمه أو يغلب عليه حتى يكون كالسوق فذلك مكروه، فأما ما سوى ذلك فلا"[٥].

(١) المحلى ٨٦٢/٣.

(٢) خصف النعل: خرزها، والخصف الضم والجمع. ينظر: نخب الأفكار ٤٩٧/١٦..

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٥٩/٤، وصححها الطحاوي، والحاكم في مستدركه ١٣٩/٢، ووافقه الذهبي وحسنه. ورواه البزار في مسنده ١٨٨/٣ ح (٩٠٥) وقال: (لا نعلمه يروى عن علي إلا من حديث ربعي عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣٦٧/٦ ح (٣٢٠٨١)، وصححه العيني في نخب الأفكار ٤٩٦/١٦

(٤) ينظر: معاني الآثار ٢٠١/٢، بذل المجهود ٩١/٥، المنهل العذب ٢٣٢/٩، شروق أنوار المنن ١٤٨٤/٥.

(٥) معاني الآثار ٢٠٢/٩.

قال في شرح معاني الآثار: "أن الناس لو اجتمعوا حتى يعموا المسجد بخصف النعال، كان ذلك مكروهًا، فلما كان ما لا يعم المسجد من هذا غير مكروه وما يعمه منه، أو يغلب عليه مكروهًا كان ذلك في البيع"[١].

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا دليل على ما ذكروه من التفرقة بكونه يعم المسجد ويغلب عليه أو لا.

الوجه الثاني: ما ذكره الطحاوي من خصف نعل النبي ﷺ في المسجد لا يدل على مدعاهم كما لا يخفى[٢].

الوجه الثالث: الفرق بين خصف النعل والبيع والشراء في المسجد، إذ البيع يحتاج إلى رفع الصوت والمفاصلة في الثمن ، بخلاف خصف النعل.

٣. روي عن علي أنه قال لابن أخيه جعفر رضي الله عنهما: (هلا اشتريت خادمًا؟ قال: كنت معتكفًا. قال: وماذا عليك لو اشتريت؟) أشار إلى جواز الشراء في المسجد للمعتكف[٣].

قال الترمذي: "وقد روي عن بعض أهل العلم من التابعين رخصة في البيع والشراء في المسجد"[٤].

يمكن أن يناقش: لايلزم أن يكون الشراء في المسجد.

٤. لأنه كلام مباح، فلم يكره كالحديث[٥].

يمكن أن يناقش: أنه قد ورد النهي عن البيع والشراء في المسجد مما يدل

(١) شرح معاني الآثار ٣٥٩/٤.
(٢) المنهل العذب ٢٣٣/٦.
(٣) ذكره في بدائع الصنائع ١١٧/٢، ولم أجده فيما بحثت فيه في السنن والمصنفات والمعاجم.
(٤) سنن الترمذي ١٣٩/٢.
(٥) البيان ٥٩٨/٣.

على أنه يخرج عن الكلام المباح، بخلاف الحديث الذي ثبت أن النبي ﷺ كان يحدث زوجته صفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[1]، وهو معتكف فلا يقاس عليه.

ودليل ما ذكر من القيود عند المذاهب:

- أما إحضار المبيع في المسجد فيكره؛ لأن المسجد محرز عن حقوق العباد، وفيه شغله بها، ونقل الأمتعة ممنوع عنه، ولأنه من أمارات السوق.
- أما الإكثار فمكروه؛ لأن المسجد منزه عن أن يتخذ موضعًا للبيع الشراء[2].
- وفي الإكثار رفع الأصوات، وهو مكروه[3].

نوقش: إنه لا دليل على التفريق بين القليل والكثير، قال الشوكاني: "وهو فرق لا دليل عليه"[4].

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم بالصواب- القول بالتفصيل:

أ. فإن كان البيع والشراء للمعتكف مما يمكن أن يستغني عنه، أو عنده مَنْ يأتيه به، فإنه يحرم؛ لعموم الأدلة الدالة على تحريم البيع والشراء في المسجد، فإذا كان الإنسان معتكفًا من باب أولى، ولما في ذلك من احترام المساجد ومنعها من الابتذال وتناول الأمور الدنيوية فيها، لا سيما إذا كان فيها رفع الأصوات والمماكسة.

قال الشيخ بن عثيمين: "من أحكام المساجد أنه لا يجوز بها البيع والشراء سواء أكان قليلًا أو كثيرًا، لا تبيع شيئًا بقرش واحد، فإن ذلك حرام عليك، والبيع فاسد،

(١) رواه البخاري (هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد) ٤٩/٣ ح (٢٠٣٥)، ومسلم (باب بيان أنه يستحب لمن رئي خاليًا بامرأة وكانت زوجته أو محرمًا له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به) ١٧١٢/٤ ح (٢١٧٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١١٧/٢، حاشية رد المحتار ٤٤٩/٢، مجمع الأنهر ٢٥٧/١.

(٣) المجموع ٥٣٣/٦.

(٤) نيل الأوطار ١٨٥/٢.

لا ينتقل فيه الثمن للبائع ولا المبيع للمشتري، ويجب أن يرد كل واحد منهما للآخر ما أخذ منه سواء قل أو كثر"[1].

ب. وإن كان المعتكف لا بد له منه، وليس له مَنْ يأتيه به، وليس فيه لغط ولا رفع صوت ولا تشويش على مصلٍّ ولا قارئ، وكان يسيرًا، فإنه يجوز ذلك، والأولى تركه، لما ثبت أن النبي ﷺ لم يمنع من قضاء الدين[2] في المسجد مع أنه من الأمور الدنيوية.

وأجاز التمريض في المسجد[3]. وأجاز اللعب بالحراب في المسجد وقت العيد[4].

ومن الطرق التي يمكن للمعتكف أن يعملها حتى لا يتعامل بالبيع والشراء في المسجد:

١. أن يتفق مع من يأتيه بالطعام والشراب وما يحتاج إليه في المعتكف من أهله ومَن تحت ولايته.

٢. أن يتفق المعتكف قبل اعتكافه مع صاحب السلعة، بأنه يأتي له بما اشتراه منه في معتكفه، ويكون قد دفع الثمن مسبقًا.

ثمرة الخلاف:

تظهر ثمرة الخلاف في الأثر المترتب على البيع من حيث الصحة والانعقاد، وترتب الإثم وعدمه، وفي الأثر المترتب على الاعتكاف من حيث البطلان وعدمه:

أ. إن باع المعتكف أو اشترى في المسجد على القول بالجواز والكراهة ووجه عند

(١) شرح رياض الصالحين لابن عثيمين ٤٤٢/٦.

(٢) رواه البخاري (باب التقاضي والملازمة في المسجد) ٩٨/١ ح (٤٥٧)، ورواه مسلم (باب استحباب الوضع من الدين) ١١٩٢/٣ ح (١٥٥٨).

(٣) رواه البخاري (باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم) ١٠٠/١ ح (٤٦٣).

(٤) رواه البخاري (باب أصحاب الحراب في المسجد) ٩٨/١ ح (٤٥٤ - ٤٥٥)، ومسلم (باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد) ٦٠٧/٢ ح (٨٩٢).

القائلين بالتحريم: ينعقد البيع ويصح[١].

وفي وجه عند القائلين بالتحريم: البيع باطل. وهو أحد الوجهين في مذهب الحنابلة[٢].

ب. وعلى القول بالجواز: لا يأثم مَنْ باع أو اشترى في المسجد.

وعلى القول بالكراهة: لا يأثم من باع أو اشترى في المسجد، لكن يؤجر من تركه لله.

وعلى القول بالتحريم: يأثم مَنْ باع أو اشترى في المسجد ولو قيل بصحة البيع[٣].

ج. على القول بالتحريم والكراهة والجواز لا يبطل الاعتكاف بالبيع والشراء في المسجد[٤]، إلا قول عند الحنابلة ببطلان الاعتكاف للقائلين بالتحريم[٥].

المطلب الثاني
بيع المعتكف وشراؤه في المسجد إذا كان للتجارة

إذا كان المعتكف يبيع ويشتري وقصده المتاجرة.

نقل ابن هبيرة الإجماع على تحريم اتجار المعتكف بالبيع والشراء، قال: "وأجمعوا على أنه ليس للمعتكف أن يتجر ويتكسب بالصنعة على الإطلاق"[٦].

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١١٦/٢، التبصرة ٨٤١/٢، العزيز ٢٠٦/٦، الفروع ١٩٤/٥.

(٢) ينظر: الفروع ١٩٧/٥، المبدع ٨٢/٣، الإنصاف ٣٨٥/٣، كشاف القناع ٣٦٦/٢.

(٣) وهذا مفهوم من صحة البيع وكراهته عدم ترتب الإثم عليه، أما التحريم فيترتب عليه الإثم. ينظر: الفروع ١٩٧/٥.

(٤) يفهم من صحة البيع أو كراهته صحة الاعتكاف عند الحنفية، والمالكية، وقد نص على عدم بطلان الاعتكاف عند الشافعية في الحاوي ٤٩٣/٣، المجموع ٥٢٩/٦، أسنى المطالب ٤٣٤/١، وكذا عند الحنابلة في الفروع ١٩٧/٥.

(٥) الفروع ١٩٧/٥.

(٦) اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة ٢٦٧/١.

وبتتبع كتب المذاهب الأربعة وجدت اختلاف عباراتهم بين التحريم والكراهة، وهذا بيانها:

القول الأول: القول بالتحريم،

وهو قول عند الحنفية[١]، ومذهب المالكية[٢]، والحنابلة[٣].

جاء عند الحنفية: "إذا باع واشترى للتجارة أو استكثار الأمتعة، فلا يجوز..."[٤].

وجاء عند المالكية: "ولا يبيع في المسجد ولا يشتري ولا يشتغل لحاجة ولا تجارة"[٥].

وجاء عند الحنابلة: "فأما التجارة والأخذ والعطاء، فلا يجوز شيء من ذلك"[٦].

الأدلة:

١. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أن النبي ﷺ نهى عن البيع والشراء في المسجد"[٧].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن البيع والشراء في المسجد، والنهي يقتضي التحريم[٨]، وإذا نهى عن البيع والشراء في غير حال الاعتكاف ففيه أجدر[٩].

قال ابن المنذر: "وإذا نهى عن البيع والشراء في المسجد، ففي معناه أبواب

(١) بدائع الصنائع ١١٧/٢، فتح القدير ٣٩٧/٢، حاشية رد المحتار ٤٤٨/٢.

(٢) ينظر: التفريع ١٨٨/١.

(٣) ينظر: المغني ٤٧٩/٤، الكافي ٣٧٤/١، المحرر ٢٣٢/١، الشرح الكبير ١٤٨/٣، الفروع ١٩٥/٥، شرح الزركشي ١٦/٣، المبدع ٨٢/٣، الإنصاف ٣٨٦/٣، كشاف القناع ٣٦٩/٢، مطالب أولي النهى ٢٥٦/٢.

(٤) فتح القدير ٣٩٧/٢.

(٥) التفريع ١٨٨/١.

(٦) المغني ٤٧٩/٤.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) ينظر: التمهيد ٣٦٢/١، العدة في أصول الفقه ٤٤٠/٢، روضة الناظر ٦٠٦/١، كشف الأسرار ٤٣٠/١.

(٩) ينظر: المغني ٤٧٩/٤، الكافي ٣٧٤/١، شرح الزركشي ١٦/٣.

المكاسب كلها"[١].

٢. لأن الاعتكاف حبس النفس للطاعة، ولزوم طاعة الله وعبادته في المسجد، والتجارة فيه تنافي ذلك[٢].

القول الثاني: القول بالكراهة.

وهو مذهب الحنفية[٣]، والشافعية[٤].

جاء عند الحنفية: "يكره أن يتخذ المسجد متجرًا"[٥].

وجاء عند الشافعية: "وأما سائر التجارات فإن فعلها في المسجد كره"[٦].

الأدلة:

١. قوله ﷺ: «لا يتخذ طريقًا ولا يشهر فيه سلاح... ولا يتخذ سوقًا»[٧].

وجه الدلالة: أنه نهى عن اتخاذ المسجد سوقًا، وهذا يدل على كراهة اتخاذه للتجارة.

يمكن أن يناقش من وجهين:

أ. أن الحديث ضعيف[٨].

ب. النهي يقتضي التحريم ولا صارف له[٩].

(١) الأوسط لابن المنذر ٤٥٦/٧.

(٢) ينظر: الكافي ٣٧٤/١٠، المحرر ٢٣٢/١.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق ٣٥١/١، البحر الرائق ٣٢٧/٢، النهر الفائق ٤٧/٢، مجمع الأنهر ٢٥٧/١، حاشية الطحطاوي ٤٦٣/١، الدر المختار ١٥٣/١.

(٤) ينظر: المجموع ٥٣٥/٦، روضة الطالبين ٢٥٩/٢.

(٥) تبيين الحقائق ٣٥١/١.

(٦) المجموع ٥٣٥/٦.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) ينظر الحكم على الحديث ص ٢٥.

(٩) ينظر: التمهيد ٣٦٢/١، العدة ٤٤٠/٢، روضة الناظر ٦٠٦/١.

٢. لأن المعتكف منقطع إلى الله تعالى، فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا[١].

يمكن أن يناقش: إن الاعتكاف فيه انقطاع للعبادة، والاشتغال بالتجارة في المسجد من الأمور المنافية للاعتكاف والانقطاع للعبادة، فيحرم.

الراجح:

يترجح عندي -والله أعلم بالصواب- تحريم بيع المعتكف وشرائه في المسجد إذا كان للتجارة، للنهي عن البيع والشراء في المسجد، فكيف إذا كان يبيع ويشتري للتجارة فالنهي يكون فيه أولى وأجدر.

المطلب الثالث
الصور المعاصرة لشراء المعتكف في المسجد

تشهد التعاملات الإلكترونية تطورًا سريعًا مشهودًا في هذا العصر، ومنها التعاملات المالية عن طريق الإنترنت، حيث وجدت تطبيقات إلكترونية تسهل عملية البيع والشراء، والإقبال عليها كثير جدًا؛ نظرًا لسرعة وسهولة هذه التعاملات.

وفي العصر الحاضر ومع تقدم التقنية وتطورها يستطيع الإنسان أن يبيع ويشتري وهو في مكانه بالهاتف الجوال أو الأجهزة المحمولة بواسطة التعامل مع تطبيقات إلكترونية، سهلة سريعة الاستخدام وطريقة استخدامها على صورتين:

الصورة الأولى:

بعد تحميل التطبيق[٢] وتسجيل البيانات المطلوبة، يظهر للمستخدم قائمة من مقدمي المنتجات، يختار منها المستهلك ما يشاء كالمطاعم والمقاهي والصيدليات ومحلات المواد الغذائية والملابس والمكتبات... إلخ

(١) ينظر: تبيين الحقائق ٣٥١/١، البحر الرائق ٣٢٧/٢، النهر الفائق ٤٧/٢.

(٢) من أمثلة التطبيقات المتوفرة حاليًا لهذه الصورة تطبيق (جاهز) وهو خاص بالمطاعم والمقاهي فقط حاليًا. وتطبيق (هنقر ستيشن) وهو أوسع وأعم، بطلب أي منتج كان.

- عند اختيار متجر معين تظهر للمستخدم قائمة بمنتجات المتجر نفسه.
- يقوم المستخدم باختيار ما يريده من المنتجات، ويضيفها في سلته الإلكترونية داخل التطبيق.
- بعد ذلك ولإتمام الطلب:

أ. يضيف المستخدم العنوان المراد استلام الطلب فيه.

ب. يتم اختيار طريقة الدفع المناسبة للمستخدم، والمتوفرة لدى التطبيق.

طريقة الدفع:

أ. دفع إلكتروني مباشر عند الطلب (مقدم).

ب. دفع إلكتروني مباشر عند استلام الطلب (مؤخر).

ج. دفع المبلغ نقدًا.

عند وصول مندوب التوصيل يتصل بالطالب (المعتكِف)، فإما أن يخرج له المعتكف خارج المسجد لاستلام الطلب أو يدخل المندوب داخل المسجد، لتسليم الطلب واستلام المبلغ في حال كانت طريقة الدفع نقدًا أو إلكترونيًا عند الاستلام.

الصورة الثانية:

بعد تحميل التطبيق[1] وتسجيل بيانات المستخدم، يظهر للمستخدم:

أ. قائمة من المتاجر مثال: مطاعم، مقاهي، مكتبات، احتياجات المنزل من أطعمة وأجهزة، صيدليات.. إلخ.

ب. أيضًا يظهر قائمة أخرى بأسماء مندوبي توصيل.

فيطلب المستخدم السلعة المرادة والمندوب الذي يختاره.

كما يستطيع المستخدم طلب أي منتج أو خدمة لم تتوفر في قائمة المتاجر، ويذهب

(١) من التطبيقات المتوفرة حاليًا بهذه الصورة تطبيق (مرسول).

المندوب كالوكيل عن المستخدم لهذه المتاجر ويطلبها عنه بعد أن يوضح له المستخدم تفاصيل طلبه، ثم يقوم المندوب بدفع مبلغ المنتج عن المستخدم.

طريقة الدفع له:

- إما أن يدفع له المستخدم المبلغ نقدًا عند التوصيل.
- أو يقوم المستخدم بدفع المبلغ إلكترونيًا مقدمًا عند الطلب.
- أو يقوم المستخدم بدفع المبلغ إلكترونيًا عند استلام الطلب.

وعند وصول المندوب إلى المعتكف إما أن يخرج له خارج المسجد ويستلم الطلب ويدفع الثمن إن لم يكن دفع مسبقًا، أو يدخل المندوب للمسجد للمعتكف ويسلم الطلب ويستلم الثمن إن لم يكن استلمه.

حكم شراء المعتكف من التطبيقات الإلكترونية المعاصرة:

شراء المعتكف في المسجد له عدة حالات:

الحالة الأولى:

أ. أن يكون المعتكف مضطرًا[1] أو محتاجًا[2] لعملية الشراء في المسجد كحاجته للأكل والشرب والغطاء والحذاء والدواء، وليس له مَن يأتيه به، فيتعامل بهذه التطبيقات الإلكترونية في المسجد عن طريق الجوال أو المحمول.

ب. أن يكون المعتكف غير مضطرٍ ولا محتاجٍ إلى عملية الشراء؛ لوجود مَن يأتيه به، أو يكون المطلوب كماليًا يمكن الاستغناء عنه، كأن يطلب أكلًا أو شربًا مع

(١) عرفت الضرورة بعدة تعريفات:
الضرورة: بلوغه حدًا إذا لم يتناول الممنوع هلك أو قارب. ينظر: المنثور في القواعد الفقهية ٢/٣١٩.
وقيل: الضرورة الخوف على النفس من الهلاك. ينظر: المغني ١٠/٥٠٩.
وقيل: المشقة. ينظر/ المطلع على أبواب المقنع ١/١٧٢.

(٢) الحاجة: ما يلحق المكلف حرج ومشقة بتركها.
ينظر: الموافقات ٢/٢١، المنثور في القواعد الفقهية ٢/٣١٩.

وجود الأكل والشراب عنده لكن لتغيير النوع، أو يوجد لديه ماء في المسجد ويطلب مشروبًا آخر مع الأكل.

الحالة الثانية:

أ. أن يكون المسجد يوفر خدمات للمعتكفين من أكل وشرب وغطاء وفراش وغسيل ملابس[١].

ب. أن لا يوفر المسجد خدمات للمعتكفين فيكون كل معتكف مسؤولًا عن نفسه في إحضار أكله وشربه وغطائه وغسيل ملابسه.

وخلاصة القول في ذلك:

اختلاف الفقهاء في هذه الصور بناء على خلافهم في مسألة (بيع المعتكف وشرائه في المسجد):

القول الأول:

يجوز للمعتكف الشراء في المسجد عبر التطبيقات الإلكترونية الحديثة إذا كان لضرورة أو حاجة، ولم يكن المسجد يقدم خدمات للمعتكفين.

وهو مقتضى مذهب الحنفية[٢]، ومقتضى مذهب المالكية[٣]، ومذهب الشافعية[٤]،

(١) من الأمثلة المعاصرة على المساجد التي تقدم خدمات للمعتكفين: (مسجد الراجحي) حيث يقدم الأكل والشرب والغطاء، وغسيل الملابس.

(٢) واشترط بعض الحنفية للجواز عدم إحضار السلع للمسجد، والتطبيقات الإلكترونية ليس فيها إحضار السلع في المسجد بل تكون معروضة في التطبيق. ينظر: بدائع الصنائع ١١٧/٢، تبيين الحقائق ٣٥٢/١، فتح القدير ٣٩٧/٢، ملتقى الأبحر ٣٧٩/١، البحر الرائق ٣٢٦/٢، النهر الفائق ٤٧/٢، الدر المختار ١٥٣/١، مجمع الأنهر ٢٥٧/١، حاشية الطحطاوي ٤٦٣/١، حاشية رد المحتار ٤٤٩/٢، اللباب ١٧٦/١.

(٣) حيث أجاز كثير من المالكية البيع والشراء للمعتكف إن كان شيئًا يسيرًا خفيفًا لا يشغله، وهذا ما يحصل في التطبيقات الإلكترونية بالضوابط المذكورة. ينظر: المدونة ١٩٥/١، التبصرة ٨٤١/٢، الذخيرة ٥٣٩/٢، الفواكه الدواني ٣٣٢/١، حاشية العدوي ٤١٣/١.

(٤) حيث استثنى كثير من الشافعية البيع والشراء لحاجة من القول بالكراهة. ينظر: الأم ١٠٥/٢، الحاوي ٣٩٤/٣، العزيز ٢٠٦/٦، المجموع ٥٣١/٦، روضة الطالبين ٢٥٩/٢، أسنى المطالب ٤٣٤/١، نهاية المحتاج ٢٢٠/٣، بجيرمي ٣٦١/٢.

ورواية عند الحنابلة[١].

جاء عند الحنفية: "لا بأس بأن يبيع ويبتاع في المسجد من غير أن يحضر السلعة؛ لأنه قد يحتاج إلى ذلك، بأن لا يجد من يقوم بحاجته"[٢].

جاء عند المالكية في المدونة: "قيل لابن القاسم، ما قول مالك في المعتكف أيشتري ويبيع في حال اعتكافه؟ فقال: نعم إذا كان شيئًا خفيفًا لا يشغله من عيش نفسه"[٣].

جاء عند الشافعية: "الأصح من مذهبنا كراهته إلا لما لا بد له منه"[٤].

جاء عند الحنابلة: "المعتكف لا يبيع ولا يشتري إلا ما لا بد منه، طعام ونحو ذلك"[٥].

الأدلة:

١. إذا كان الإنسان معتكفًا واضطر أو احتاج إلى الشراء جاز ذلك؛ لأنه لم يتخذ المسجد للتجارة والبيع والشراء. وليس فيه رفع للأصوات ولا مجال فيه للمماكسة، ولأنه لا يعتبر من اتخاذ المسجد سوقًا.

ومن القواعد الفقهية المقررة "أن الضرورات تبيح المحظورات"[٦]. وقاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة"[٧].

فمن لم يجد من يأتيه بالطعام والشراب وغيرها من الحاجات الضرورية

(١) ينظر: المغني ٤/٤٧٩، الكافي ١/٣٧٤، الشرح الكبير ٣/١٤٨، الفروع ٥/١٩٥، الإنصاف ٣/٣٨٥، المبدع ٣/٨٢.

(٢) فتح القدير ٢/٣٩٧.

(٣) المدونة ١/٢٠٦.

(٤) المجموع ٦/٥٣٥.

(٥) المغني ٤/٤٧٩.

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/٧٣، الأشباه والنظائر للسبكي ١/٤٥، المنثور في القواعد ٢/٣١٧، الموافقات ٥/٩٩، شرح القواعد الفقهية للزرقا ١/١٦٣.

(٧) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/٧٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٨٨، شرح القواعد الفقهية ١/٨٨.

للإنسان كالدواء والغطاء فإنه مباح له ذلك في حدود ما يكفيه ويرفع ضرورته؛ لأن (الضرورة تقدر بقدرها)[١].

٢. عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا معشر قريش ليبعثن الله عليكم رجلًا امتحن الله به الإيمان يضرب رقابكم على الدين»، فقال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله؟ قال:« لا»، فقال عمر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكنه خاصف النعل في المسجد». وكان قد ألقى إلى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نعله يخصفها[٢].

وجه الدلالة: أقر النبي ﷺ خصف النعل في المسجد، وخصف النعل مما يُعمل عند الحاجة لانقطاع النعل، فيقاس عليه البيع والشراء عند الضرورة والحاجة عبر التطبيقات الإلكترونية.

قال الطحاوي: "ما نهى عنه من البيع في المسجد هذا الذي يعمه أو يغلب عليه حتى يكون من السوق فذلك مكروه، فأما سوى ذلك فلا"[٣].

٣. اتفاق أغلب العلماء على صحة البيع وانعقاده حتى عند القائلين بالتحريم، يدل على جوازه عند الضرورة والحاجة[٤].

قال في المبدع: "فإن حرم ففي صحته وجهان"[٥].

٤. القول بجواز البيع والشراء للمعتكف عبر التطبيقات الإلكترونية في حال الضرورة والحاجة أولى؛ حتى لا يحتاج المعتكف للخروج من معتكفه؛ حفاظًا على وقته، وانقطاعًا للعبادة.

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/٧٣، المنثور في القواعد ٢/٣٢٠، شرح القواعد الفقهية ١/١٦٣.
(٢) المبدع ٣/٨٢.
(٣) معاني الآثار ٩/٢٠٢.
(٤) ينظر: الفروع ٥/١٩٤، المبدع ٣/٨٢، الإنصاف ٣/٣٨٥، نيل الأوطار ٢/١٨٤، فتح الباري لابن حجر ١/٥٥٠، صحيح ابن خزيمة ٢/٢٧٤ - ٢٧٥، ذخيرة العقبي ٢/٢٧١ - ٢٧٢، مرعاة المفاتيح ٢/٤٤٦.
(٥) المبدع ٣/٨٢.

القول الثاني:

لا يجوز للمعتكف البيع والشراء في المسجد عن طريق التطبيقات الإلكترونية الحديثة، ولو كان لضرورة أو حاجة. وهو مذهب الحنابلة[١].

جاء في كشاف القناع: "يحرم البيع والشراء والإجارة؛ لأنها نوع من المبيع، للمعتكف وغيره، وظاهره قل البيع أو كثر، احتاج إليه أو لا"[٢]. وفي مطالب أولي النهى: (حرم فيه بيع وشراء ولا يصحان، قل ذلك أو كثر، احتيج إليه أو لا"[٣].

الأدلة:

١. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "نهى النبي ﷺ عن البيع والشراء في المسجد"[٤].

وجه الدلالة: نهي النبي ﷺ عن البيع والشراء في المسجد دلالة على تحريمه بأي صورة من صوره، سواء أكان بحضور السلع ونقل الأمتعة أم بعدم حضورها ونقلها، سواء أكان حضوريًا أم عبر التطبيقات الإلكترونية. وإذا كان هذا في حق غير المعتكف، ففي حق المعتكف من باب أولى.

نوقش: أن غير المعتكف يصلي ويخرج خارج المسجد بعد ذلك فيتمكن من البيع والشراء، أما المعتكف فإذا تمكن من الشراء بلا حضور سلع ولا رفع صوت ولا خروج كما في التطبيقات الإلكترونية المعاصرة عند الحاجة أو الضرورة فهو أولى، لدخوله في قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)[٥]، و(الحاجة تنزل منزلة الضرورة)[٦].

(١) ينظر: الفروع ١٩٤/٥، المبدع ٨٢/٣، الإنصاف ٣٨٥/٣، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤٩٧/٣، كشاف القناع ٣٦٦/٢، شرح منتهى الإرادات ٥٠٩/١، مطالب أولي النهى ٢٥٥/٢.

(٢) كشاف القناع ٣٦٦/٢.

(٣) مطالب أولي النهى ٢٥٥/٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر مراجع القاعدة ص٤٤

(٦) ينظر مراجع القاعدة ص٤٤.

٢. عن بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رجلًا نشد في المسجد فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا وجدت؛ إنما بنيت المساجد لما بنيت له»[١].

وما جاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «من سمع رجلًا ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا»[٢].

وجه الدلالة: نهى النبي ﷺ عن إنشاد الضالة في المسجد لما فيها من رفع الصوت بما لا يليق عمله في المساجد، حيث إنها بنيت لذكر الله والصلاة والدعاء، ويقاس عليها البيع والشراء بأي صورة كانت. قال في الفروع: "وصحت الأخبار بالمنع من إنشاد الضالة، فالبيع في الاعتكاف أولى"[٣].

يمكن أن يناقش: أن البيع والشراء لضرورة أو لحاجة عبر التطبيقات الإلكترونية ليس فيه رفع الصوت وإهانة المساجد، بل فيها تيسير على المعتكف وقضاء لحاجته بشكل لا يؤثر على المسجد.

٣. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك»[٤].

وجه الدلالة: أمر النبي ﷺ مَنْ رأى مَنْ يبيع أو يشتري في المسجد أن يدعو عليه بـ «لا أربح الله تجارتك» مما يدل على النهي عن ذلك، وإذا كان هذا في حق غير المعتكف، فالمعتكف من باب أولى، والدعاء عليه من باب الردع؛ كي يمتنع من فعل ذلك في المسجد، مما يدل على التحريم.

يمكن أن يناقش: قوله ﷺ: «لا أربح الله تجارتك» هذا في حق مَنْ اتخذ

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) الفروع ٦/١٩٤.
(٤) سبق تخريجه.

المسجد سوقًا للتجارة، أما المعتكف الذي يضطر ويحتاج للشراء ويكون عبر التطبيقات الإلكترنية الحديثة فلا ينطبق عليه ذلك؛ لكونه لا مجال فيه لرفع الأصوات ولا المماكسة ولا إحضار السلع وغيرها مما ينافي حرمة المساجد .

٤. يمنع البيع والشراء في المسجد؛ لأنه ينافي حرمة المسجد، وصيانة للمسجد عن رفع الأصوات والمماكسة فيه، وإشغال المساجد بغير ذكر الله[١].

يمكن أن يناقش: أن البيع والشراء إذا كان لضرورة أو حاجة وعبر التطبيقات الإلكترونية الحديثة، وليس فيه رفعٌ للصوت ولا مماكسة، وطريقة الطلب سهلة ميسورة لا تشغل المعتكف عن ذكر الله، فلا ينافي حرمة المسجد المذكورة.

القول الثالث:

كراهة بيع المعتكف وشرائه في المسجد من التطبيقات الإلكترونية الحديثة. وهو قول عند المالكية[٢]، وقول عند الشافعية[٣].

جاء عند المالكية: "وكره اعتكاف غير مكفي ليس معه ما يكفيه من المأكل والمشرب، وظاهره ولو وجد من يكفيه ذلك بأجرة أو مجانًا"[٤].

نقل عن الشافعي: "أكره البيع والشراء في المسجد، فإن باع معتكف أو غيره كرهته، والبيع جائز"[٥].

الأدلة:

ما سبق من أدلة القول الثاني القائلين بالتحريم من النهي عن البيع والشراء في

(١) ينظر: المبدع ٣/٨٢، كشاف القناع ٢/٣٠٦.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ١/٢٦٦، مواهب الجليل ٢/٤٦١، بلغة السالك ١/٥٤٤، التاج والإكليل ٣/٤٠٥، حاشية الدسوقي ١/٥٤٨.

(٣) ينظر: الحاوي ٣/٤٩٣، المجموع ٦/٥٢٩.

(٤) حاشية الدسوقي ١/٥٤٨.

(٥) المجموع ٦/٥٣٠.

المسجد، ومنها: نهى عن البيع والشراء في المسجد[١]، وقوله ﷺ لمن أنشد ضالة في المسجد «لا ردّها الله عليك» فإن المساجد لم تبن لذلك»[٢].

وجه الدلالة: النهي في الأدلة السابقة محمول على الكراهة، فيدل على كراهة بيع المعتكف وشرائه في المسجد.

قال الشوكاني: "ذهب جمهور العلماء إلى أن النهي محمول على الكراهة"[٣].

ومثله البيع والشراء عبر التطبيقات الإلكترونية الحديثة.

نوقش: النهي في هذه الأحاديث يحمل على التحريم لا الكراهة، إلا إذا وجدت قرينة صارفة تصرفه من التحريم إلى الكراهة.

قال الشوكاني: "حمل النهي على الكراهية يحتاج إلى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي الذي هو التحريم عند القائلين بأن النهي حقيقة في التحريم"[٤].

يمكن أن يجاب: يسلم أن النهي في هذه الأحاديث يُحمل على التحريم، إلا إذا وجدت قرينة تصرفه من التحريم إلى الكراهة، لكن إذا كان المعتكف صاحب ضرورة أو حاجة، كحاجته للدواء أو الأكل أو الشرب ونحوها، ولم توجد هذه الخدمات في المسجد، فإنه يدخل تحت قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات)، و(الحاجة تنزل منزلة الضرورة) فيباح له ذلك.

خاصة إن هذه التطبيقات الإلكترونية الحديثة ليس فيها تشويش على المصلين ولا النائمين في المسجد، ولا تسبب تشاغل المعتكف عن الذكر والصلاة وما بنيت له المساجد إذا كان ذلك لضرورة أو حاجة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) نيل الأوطار٢/١٨٤

(٤) نيل الأوطار ٢/١٨٤.

القول الرابع:

يجوز للمعتكف البيع والشراء من التطبيقات الإلكترونية الحديثة، ولو كان لغير ضرورة ولا حاجة ولو كان المسجد يقدم خدمات للمعتكفين.

وهو قول عند الحنفية[١]، وقول عند الشافعية[٢].

جاء عند الحنفية: "الظاهر من الإطلاق جواز البيع والشراء مطلقًا"[٣].

وجاء عند الشافعية عن المعتكف: "ولا بأس أن يشتري ويبيع.. "[٤].

الأدلة:

١. عمومات جواز البيع والشراء من الكتاب والسنة من غير تفريق بين المسجد وغيره ومنها قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا

(١) ينظر: البحر الرائق ٣٢٦/٢، النهر الفائق ٤٧/٢، مجمع الأنهر ٢٥٧/١، حاشية الطحطاوي ٤٦٣/١، حاشية رد المحتار ٤٤٩/٢.

(٢) ينظر: الأم ١٠٥/٢، الحاوي ٤٩٣/٣، المجموع ٥٢٩/٦، البيان ٥٩٨/٣.

(٣) مجمع الأنهر ٢٥٧/١.

(٤) الأم ١٠٥/٢.

إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۖ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وقوله ﷺ: «أفضل الكسب بيع مبرور، وعمل الرجل بيده»[(١)].

يمكن أن يناقش: إن أدلة إباحة البيع والشراء الواردة أدلة عامة، ووردت أحاديث خاصة في البيع والشراء في المسجد تنهى عنه[(٢)]، خصصت عموم هذه الأحاديث. ودلت على تحريم البيع والشراء في المسجد. وإذا كان هذا النهي في حق غير المعتكف، ففي حق المعتكف من باب أولى.

وأيضًا تخصص أحاديث النهي بجواز البيع والشراء للمعتكف في المسجد إذا كان للضرورة، والحاجة بالقواعد المقررة شرعًا: (الضرورات تبيح المحظورات)، (الحاجة تنزل منزلة الضرورة).

٢. عن علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا معشر قريش ليبعثن الله عليكم رجلًا امتحن الله به الإيمان يضرب رقابكم على الدين»، فقال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله، قال: «لا» فقال عمر: أنا هذا يا رسول الله، قال: «لا. ولكنه خاصف النعل في المسجد»[(٣)].

وجه الدلالة: أجاز النبي ﷺ خصف النعل في المسجد، ويقاس عليه البيع والشراء في المسجد سواء أكان معتكفًا أم غير معتكفٍ.

يمكن أن يناقش: إن جواز خصف النعل في المسجد أقرب إليه قياس جواز البيع والشراء في المسجد للمعتكف إذا كان لضرورة أو حاجة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبقت في أدلة القول بالتحريم.

(٣) سبق تخريجه.

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم بالصواب- جواز البيع والشراء للمعتكف في المسجد عبر التطبيقات الإلكترونية الحديثة إذا كان لضرورة أو حاجة، ولم توفر خدمات للمعتكفين في المسجد؛ جمعًا بين الأدلة الدالة على النهي عن البيع والشراء في المسجد وبين القواعد الشرعية الأصولية والفقهية المقررة شرعًا كقاعدة: (النهي يقتضي التحريم)، وقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)، (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)، (الحاجة تقدر بقدرها).

وخاصة إن هذه التطبيقات لا يترتب على استخدامها رفع الأصوات، ولا تقبل المماكسة ولا إحضار السلع ونقل الأمتعة في المسجد، وليس فيه تشويش على المصلين ولا القارئين ولا النائمين في المسجد، ولا يتطلب استخدامها كثيرًا من الوقت، بل فيها الحفاظ على وقت المعتكف من الضياع، واستغلاله بذكر الله، وعمارة وقته بالعبادة.

والمتقرر عند العلماء أن ما حرم لسد الذريعة يجوز للمصلحة الراجحة؛ فالنهي عن البيع والشراء لسد ذريعة امتهان المسجد ومنافاته لحرمة المسجد، فإذا كان فيه مصلحة راجحة كضرورة أو حاجة جاز له ذلك.

وأيضًا أن يكون الطلب خاصًا إذا كان الطلب الجماعي يحتاج إلى اتفاق المعتكفين على الأنواع المطلوبة، ودفع النقود بعضهم لبعض، وقد يصاحبه رفع الصوت، وكل هذا ينافي حرمة المسجد وفيه تشويش على المعتكفين والمصلين فيه. ولا يشترط ذلك إذا لم يكن فيه رفع للصوت ولا إيذاء للمعتكفين والمصلين ولا تشويش على أحد منهم.

الحالة الثالثة:

وقت استلام السلعة.

أ. أن يكون طلب المعتكف للسلعة داخل المسجد أو خارجه عبر التطبيقات الإلكترونية الحديثة واستلام الطلب داخل المسجد.

ب. أو يكون طلب المعتكف للسلعة داخل المسجد أو خارجه عبر التطبيقات الإلكترونية الحديثة واستلام الطلب خارج المسجد.

ويمكن تكييف هاتين الحالتين على ما يأتي:

أ. أن يعتبر طلب المعتكف للسلعة داخل المسجد عبر التطبيقات الحديثة إذا لم يدفع الثمن توكيلا بالشراء وليس من باب البيع والشراء ثم يستلمها من الوكيل.

ب. أن يعتبر طلب المعتكف للسلعة داخل المسجد أو خارج المسجد عبر التطبيقات الحديثة إذا لم يدفع الثمن دينًا عليه يستلمها من صاحب السلعة.

وتفصيل ذلك:

الرأي الأول: يجوز للمعتكف طلب السلعة داخل المسجد عبر التطبيقات الحديثة ويكون من باب التوكيل بالشراء ثم يستلمها خارج المسجد، خروجًا من خلاف من قال بتحريم البيع والشراء داخل المسجد، ويكون من باب الوعد بالشراء لا من باب البيع والشراء. وممن اختار هذا الرأي من المعاصرين الشيخ سعد الخثلان -حفظه الله-[1].

قال: "يجوز للمعتكف أن يتصل بالمطعم لطلب الطعام الذي يحتاجه، ولا يعتبر من البيع والشراء المنهي عنه في المسجد؛ لكونه لا تترتب عليه آثار عقد البيع، وليس ملزمًا لأي من الطرفين، وإنما هو وعد بالبيع والشراء. لكن إذا وصل الطلب وعند الاستلام والتسليم ينعقد العقد فيكون خارج المسجد".

يمكن أن يستدل به: جواز التوكيل بالشراء عموما، لأن النبي ﷺ وكل عروة البارقي بشراء شاة له ودعا له[2]، ويقاس عليه المعتكف في جواز التوكيل، خاصة

(١) نقله عن الشيخ الخثلان بعض طلابه. وسألته شخصيا بتاريخ١٤٤٢/٦/١٥ عن هذا، فأجاب بذلك وأفتى به.

(٢) رواه البخاري (باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية..) ٤/٢٠٧ح (٣٦٤٢).

إذا كان الاستلام والتسليم خارج المسجد، لعدم دخوله في النهي الوارد عن البيع والشراء في المسجد.

وذكر الشيخ صالح بن فوزان جواز طلب الطعام بالجوال بدون مفاصلة في السعر، حتى لا يكون بيعًا وشراءً ثم يكون تسليم الثمن عند الاستلام، للحاجة إلى ذلك.

قال الشيخ صالح بن فوزان لما ورده سؤال عن ذلك وهذا نصه: "في الاعتكاف في رمضان يحتاج الإنسان لشراء طعام وغيره، فيتصل بالجوال ليحضر له المطعم عشاء وذلك داخل المسجد، فهل هذا من البيع والشراء في المسجد؟".

الجواب: إن كان يقول أحضر لي عشاء بعشرة ريال أو بعشرين ريال، ويتفاوض معه هذا من البيع والشراء، أما إذا قال أحضر لي عشاء وبعدين يحاسبه ولا يسأله عن القيمة ما في بأس، هذا من الحاجة(١).

الرأي الثاني: يجوز للمعتكف أن يطلب السلعة خارج المسجد عبر التطبيقات الحديثة حتى لا يكون بيعًا ولا شراءً في المسجد، ولا يدفع الثمن إلا عند الاستلام، حتى ولو استلمها داخل المسجد، وتكون من باب الدين وهذا اختيار الشيخ عبدالرحمن البراك -حفظه الله-.

قال الشيخ عبدالرحمن البراك عن المعتكف إذا أراد الشراء عن طريق الاتصال: "إذا احتاج المعتكف إلى شراء طعامه فالأولى له ألا يتصل بالمطعم من داخل المسجد، بل يخرج ويطلب حاجته؛ لأن الطعام لا بد له منه، والشراء في المسجد له مندوحة عنه بالخروج"(٢).

وذكر أنه لا حرج في استلامه بعد ذلك في المسجد ودفع القيمة؛ لأنه صار من الدين المأذون شرعًا في قضائه في المسجد.

(١) موقع الشيخ صالح الفوزان www.alfawzan.af.org.sa

(٢) الموقع الرسمي للشيخ عبدالرحمن البراك https\\:llsh-albarrak.com/article/6925

دليله: ما جاء عن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه تقاضى ابن أبي حدرد دينًا كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما حتى كشف بسجف[1] حجرته فنادى «يا كعب»، قال: لبيك يا رسول الله، قال: «ضع من دينك هذا»، وأومأ إليه: أي الشطر، قال: لقد فعلت يا رسول الله قال: «قم فاقضه»[2].

فالنبي ﷺ أمر كعب بن مالك بقضاء الدين في المسجد، مما يدل على جواز ذلك.

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم بالصواب- القول بجواز شراء المعتكف من التطبيقات الإلكترونية المعاصرة في حال الضرورة والحاجة؛ وذلك بأن يكون الدفع عند الاستلام، ويستلمه خارج المسجد، فيكون من باب التوكيل بالشراء، وذلك:

١. أن من يتواصل معه في التطبيق يتولى إحضار المطلوب، وهي بديل عن مباشرة المعتكف للشراء بنفسه.

٢. أن حقيقة البيع الشرعي لا تنعقد إلا بالإيجاب والقبول ، والمعتكف يقوم بمجرد طلب الشيء، وقد يقبل طلبه ويصله، وقد يقبل طلبه ولا يصله لظروف التوصيل أو أي طارىء آخر، وقد لايقبل، فهو وعد بالشراء غير ملزم.

أو يكون الدفع عند الاستلام وتسليمه داخل المسجد ويكون من باب أداء الدين.

لكن الأولى أن يستلمه خارج المسجد حتى لا يكثر دخول المندوبين للمسجد لتسليم مثل هذه الطلبات، فيكون فيها إشغال للمصلين والقارئين، وتخطي للناس، وتشتيت أذهان الذاكرين وقد يكون فيها رفع للصوت عند تسليم الطلب. وهذا ينافي حرمة المسجد ومكانته.

(١) سجف: سترها والسجف الستر. النهاية في غريب الحديث ٢/٣٤٣.

(٢) سبق تخريجه.

أما الدفع الالكتروني المباشر عند الطلب، فهو من البيع والشراء في المسجد لكن إذا كان لضرورة أو حاجة يدخل في قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات)، خاصة إذا لم يكن لدى المعتكف نقود حاضرة ويحتاج إلى الصرف، فيلجأ حينئذ للدفع الإلكتروني المقدم.

الخاتمة

من أهم النتائج التى توصلت لها من خلال البحث:

١. المعتكف: هو الملازم للمسجد بنية العبادة على وجه مخصوص.

٢. اتفق الفقهاء على مشروعية الاعتكاف، واختلفوا في حكمه تفصيلًا، والراجح أنه سنة، ولا يجب إلا بالنذر.

٣. اختلفت أقوال الفقهاء في حكم بيع المعتكف وشرائه في المسجد والراجح القول بالتفصيل:

أ. فإن كان البيع والشراء مما له بد منه أو عنده من يأتيه به، فإنه يحرم لعموم الأدلة في النهي عن ذلك.

ب. إن كان المعتكف لا بد له من البيع والشراء، وليس له مَن يأتيه به، وليس فيه رفع صوت ولا تشويش على المصلين فإنه يجوز، والأولى تركه.

٤. يحرم البيع والشراء للمعتكف في المسجد إذا كان قصده التجارة بالاتفاق.

٥. يجوز للمعتكف الشراء من التطبيقات الإلكترونية المعاصرة إذا كان لضرورة أو حاجة، ولم يقدم المسجد هذه الخدمات للمعتكفين.

٦. يجوز للمعتكف أن يطلب من التطبيقات المعاصرة الضروريات و الحاجات ويوكلهم بالشراء، ثم يسلم الثمن خارج المسجد، وهو الأولى. أو يطلب وهو خارج المسجد ويسلم الثمن في المسجد ويكون من باب أداء الدين.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الأم، لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه محمد زهير النجار، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

٣. الإجماع لابن المنذر – تحقيق عبدالله البارودي – مؤسسة الكتب الثقافية.

٤. الإحكام في أصول الاحكام للآمدي – تحقيق عبدالرزاق عفيفي – المكتب الإسلامي – بيروت.

٥. اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة – تحقيق يوسف أحمد – دار الكتب العلمية – ط: ١ – ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

٦. أسنى المطالب في شرح روض الطالب للأنصاري – دار الكتاب الإسلامي.

٧. الأشباه والنظائر لابن نجيم – تخريج زكريا عميرات – دار الكتب العلمية – ط: ١ – ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٨. الأشباه والنظائر للسبكي – دار الكتب العلمية – ط: ١ – ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٩. الأشباه والنظائر للسيوطي – دار الكتب العلمية – ط: ١ – ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

١٠. إعانة الطالبين. للبكري، على حل ألفاظ فتح المعين للعلامة زين الدين المليباري، طبعة بمطبعة دار إحياء الكتب العربية.

١١. الإقناع في فقه الإمام أحمد – للحجاوي – تحقيق السبكي – دار المعرفة – بيروت.

١٢. الإقناع لأبي الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي.

١٣. إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض – تحقيق يحيى اسماعيل – دار الوفاء – مصر – ط: ١ – ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٤. أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء – للرومي – تحقيق يحيى مراد – دار الكتب العلمية – ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

١٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، تحقيق: محمد الفقي، ط: ١ ١٣٧٤هـ/

١٩٥٥م، مكتبة السنة المحمدية.

١٦. الأوسط لابن المنذر - تحقيق صغير حنيف - دار طيبة - الرياض - ط: ١ - ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م

١٧. بجيرمي على الخطيب. لسليمان البجيرمي المسماة بتحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني، الطبعة الأخيرة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر.

١٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري. لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري، ط: ٢.

١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي المشهور بـ (ابن رشد الحفيد)، راجع أصوله وعلق عليه الأستاذ عبدالحليم محمد عبدالحليم، دار الكتب الإسلامية، ط: ٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

٢٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء، ط: ٢ ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي

٢١. البدر التمام شرح بلوغ المرام للمغربي - تحقيق علي الزبن - دارهجر - ط: ١ - ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م

٢٢. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. للأنصاري الشافعي (ابن الملقن)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، عبدالحي أبي محمد عبدالله بن سليمان، أبي عمار ياسر بن كمال، دار الهجرة للتوزيع والنشر.

٢٣. بذل المجهود في حل سنن أبي داود - للسهارنفوري - تعليق تقي الدين الندوي - مركز أبي الحسن الندوي - الهند - ط: ١ - ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م

٢٤. بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي. تحقيق محمد عبدالسلام شاهين - دار الكتب العلمية - ١٤١٥هـ/١٩٩٥هـ. - بيروت - لبنان.

٢٥. البيان في مذهب الشافعي ليحيى العمراني - تحقيق قاسم النوري - دارالمنهاج - جدة - ط: ١ - ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م

٢٦. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي - تحقيق مجموعة من المحققين - دار الهداية.

٢٧. التاج والإكليل للعبدري - دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨م.

٢٨. التبصرة للخمي - تحقيق أحمد عبدالكريم نجيب - وزارة الشؤون الاسلامية - ط: ١ - ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

٢٩. التبصرة غي أصول الفقه للشيرازي - تحقيق محمد هيتو - دار الفكر - ط: ١ - ١٤٠٣هـ.

٣٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. لفخر الدين عثمان الزيلعي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، مطابع الفرزدق، ط: ١ ١٣١٣هـ.

٣١. تحفة الفقهاء للسمرقندي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: ٢ ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٣٢. تحفة المحتاج. لابن الملقن، تحقيق: عبدالله اللحياني، دار حراء.

٣٣. التعريفات الفقهية للبركتي. دار الكتب العلمية - ط: ١ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣٤. التفريع في فقه الإمام مالك لابن الجلاب - تحقيق سيد كسروي حسن - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: ١ - ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

٣٥. تفسير البغوي (معالم التنزيل). للبغوي، تحقيق: محمد النمر وعثمان خيرية وسليمان الحرش، دار طيبة.

٣٦. تفسير القرآن العظيم. لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار الجيل، بيروت، ط: ٢ - ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٣٧. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر - دار الكتب العلمية - ط: ١، ١٤١٩هـ.

٣٨. التلقين في الفقه المالكي لعبدالوهاب البغدادي - تحقيق أبي أويس محمد بو خبزة - دار الكتب العلمية - ط: ١ - ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٣٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لأبي عمرو بن يوسف بن عبدالبر، حققه: مصطفى العلوي ومحمد البكري ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.

٤٠. التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني - تحقيق: مفيد أبوعمشة - محمد ابراهيم - مركز البحث العلمي واحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى - ط: ١ ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.

٤١. التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن - دار النوادر - الأولى - ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م

٤٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي - تحقيق معلا اللويحق - مؤسسة الرسالة - ط: ١ - ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٤٣. جامع البيان في تأويل القرآن للطبري. تحقيق أحمد محمد شاكر - مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٤٤. الجامع الصحيح لسنن الترمذي. لمحمد بن عيسى بن سورة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط: ٢ ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٤٥. الجامع الصحيح. لأبي عبدالله البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، مراجعة: محب الدين الخطيب - قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية.

٤٦. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٤٧. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل. للأبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

٤٨. حاشية الجمل للأزهري. دار الفكر.

٤٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي، وبهامشه الشرح المذكور مع تقريرات العلامة المحقق سيدي الشيخ محمد عليش، طبع بدار إحياء الكتب العربية.

٥٠. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. جمع: عبدالرحمن بن قاسم العاصمي النجدي، ط: ٣، ١٤٠٥هـ.

٥١. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الايضاح للطحطاوي - المطبعة الأميرية ببولاق - مصر - ١٣١٨هـ

٥٢. حاشية العدوي للعدوي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٣. حاشية رد المحتار. لابن عابدين على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، ويليه تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف، ط: ٢ ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م، دار الفكر.

٥٤. حاشيتا الإمامين المحققين الشيخ شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٥٥. الحاوي الكبير في فقه الشافعي وهو شرح مختصر المزني. للماوردي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٦. حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج. للشرواني والعبادي، مطبعة مصطفى محمد.

٥٧. الخرشي على مختصر سيدي خليل - وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، دار صادر.

٥٨. دليل الطالب لنيل المطالب لمرعي بن يوسف الكرمي - تحقيق الفاريابي - دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض - ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

٥٩. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين للبكري - دار المعرفة - ط: ١ - ١٤٢٥هـ.

٦٠. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر - تحقيق عبدالله اليماني - دار المعرفة -

٦١. ذخيرة العقبى في شرح المجتبى للولوي - دار المعراج - ط: ١ - ١٤١٦هـ.

٦٢. الذخيرة للقرافي - تحقيق محمد حجي وآخرون - دار الغرب الإسلامي - بيروت.

٦٣. روضة الطالبين. للنووي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١ ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

٦٤. روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة. مؤسسة الريان - ط: ٢ - ١٤٢٣هـ.

٦٥. الروضة الندية شرح الدرر البهية للقنوجي - دار المعرفة.

٦٦. زاد المعاد في هدي خير العباد. لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ، الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٦٧. السراج الوهاج على متن المنهاج للغمراوي - دار المعرفة - بيروت.

٦٨. سنن ابن ماجة - القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر.

٦٩. سنن أبي داود. لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تعليق: عزت عبيد الدعاسي وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، ط: ١ ١٤١٨هـ.

٧٠. سنن البيهقي وفي ذيله الجوهر النقي. مجلس دائرة المعارف بالهند. ط: ١.

٧١. سنن الدارقطني. لعلي بن عمر الدارقطني، خرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط - حسن شلبي - محمد قرة بللي، مؤسسة الرسالة.

٧٢. سنن الدارمي للدرامي. تحقيق الداراني. دار المغني - السعودية - ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م.

٧٣. سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية الإمام السندي، اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط: ٣ ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م

٧٤. الشامل في فقه الإمام مالك للدميري - تصحيح أحمد نجيب - مركز نجيبوية - ط: ١ - ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٧٥. شرح الترغيب والترهيب للمنذري - لأحمد حطيبة.

٧٦. شرح رياض الصالحين لابن عثيمين - دار الوطن - الرياض - ١٤٢٦هـ

٧٧. شرح العلامة أحمد بن محمد البرنس الفاسي المعروف بزروق مع شرح العلامة قاسم بن عيسى على متن الرسالة. للقيرواني، دار الفكر، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

٧٨. شرح العمدة لابن تيمية - تحقيق خالد المشيقح - دار العاصمة - الرياض - ط: ١ - ١٤١٨هـ.

٧٩. شرح صحيح البخاري لابن بطال - مكتبة الرشد - الرياض.

٨٠. شرح صحيح مسلم للإمام النووي. ليحيى بن شرف النووي، راجعه: خليل الميس، حققه: لجنة من العلماء بإشراف الناشر: دار القلم، ط: ١ - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٨١. شرح فتح القدير لابن الهمام، على الهداية شرح بداية المبتدي. للمرغيناني، ومعه شرح العناية على الهداية للبابرتي، ومعه حاشية سعد الله بن عيسى المفتي - دار الفكر.

٨٢. شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا - تعليق مصطفى الزرقا - دار القلم - ط: ٢ - ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٨٣. شرح معاني الآثار للطحاوي - تحقيق محمد النجار - محمد سيد جاد الحق - عالم الكتب - ط: ١ - ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٨٤. شرح منتهى الإرادات للبهوتي، تحقيق عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة.

٨٥. الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة - دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٨٦. شروق أنوار المنن الكبرى للشنقيطي - مطابع الحميضي - ط: ١ - ١٤٢٥هـ.

٨٧. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.

٨٨. صحيح ابن خزيمة - تحقيق الأعظمي - المكتب الإسلامي - ط: ٣ - ١٤٢٤هـ.

٨٩. صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار الأفكار، بيروت.

٩٠. العدة في أصول الفقه لأبي يعلى. تحقيق أحمد المباركي - ط: ٢ - ١٤١٠هـ.

٩١. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للرافعي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٢. عمدة القاري شرح البخاري للعيني، صححه: عبدالله عمر، دار الكتب العلمية.

٩٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن قيم الجوزية. المكتبة السلفية.

٩٤. غاية المنتهى في جمع الاقناع والمنتهى للكرمي - ط: ٢ - المؤسسة السعيدية.

٩٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري. لابن حجر، تحقيق: محيي الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، راجعه: قصي الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ط: ١ ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

٩٦. الفتح الرباني للساعاتي - دار إحياء التراث - ط: ٢.

٩٧. الفروع. لابن مفلح، ويليه: تصحيح الفروع لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، عالم الكتب، ط: ٤ ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٩٨. الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني. لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت - لبنان.

٩٩. فيض القدير للمناوي - المكتبة التجارية - مصر - ط: ١ - ١٣٥٦هـ.

١٠٠. القاموس المحيط للفيروز آبادي. مكتبة تحقيق التراث - مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان - الطبعة الثامنة - ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

١٠١. القوانين الفقهية لأبي القاسم ابن الجزي.

١٠٢. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل. لأبي محمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط: ٥ ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

١٠٣. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. لابن عبدالبر، تحقيق: محمد محمد أحمد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض - البطحاء، ط: ١ ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

١٠٤. كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، راجعه وعلق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر.

١٠٥. كنز العمال للمتقي الهندي - تحقيق بكري حياني - صفوة السقا - مؤسسة الرسالة - ط: ٥ - ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

١٠٦. اللباب في شرح الكتاب - للغنيمي - تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد - المكتبة العلمية - بيروت - لبنان

١٠٧. لسان العرب. لجمال الدين محمد بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

١٠٨. المبدع في شرح المقنع. لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

١٠٩. المبسوط. لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

١١٠. المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محي الدين شرف النووي، دار الفكر.

١١١. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخي زاده - دار إحياء التراث العربي.

١١٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي - مكتبة القدسي - القاهر١٤١٤هـ.

١١٣. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لأبي البركات، ومعه النكت والفوائد السنية - لا بن مفلح المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١١٤. مختار الصحاح للرازي تحقيق يوسف الشيخ محمد - المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١١٥. المدونة الكبرى. للإمام مالك، ومعها مقدمات ابن رشد لا بن رشد، دار الفكر.

١١٦. مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجة للبويطي - دار المنهاج - جدة - ط: ١ - ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م.

١١٧. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للمباركفوري - إدارة البحوث العلمية والدعوة والافتاء - الجامعة السلفية - الهند - ط: ٣ - ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

١١٨. المستدرك على الصحيحين. للحاكم، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع.

١١٩. مسند الإمام أحمد - تحقيق شعيب الارنؤوط وآخرون - مؤسسة الرسالة - ط: ٢ - ١٤٢٠هـ.

١٢٠. مسند البزار للبزار - تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل سعد وصبري عبدالخالق - مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - ط: ١.

١٢١. المصباح المنير للفيومي - دار الكتب العلمية - بيروت.

١٢٢. المصنف. لابن أبي شيبة، حققه: عبدالخالق الأفغاني، ط: ٢، الدار السلفية.

١٢٣. المصنف. للصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي.

١٢٤. المطلع على أبواب المقنع للبعلي.

١٢٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني - المكتب الإسلامي - ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١٢٦. معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي. دار النفائس للطباعة - ط: ٢ - ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

١٢٧. معجم مقاييس اللغة. لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر.

١٢٨. المعجم الكبير للطبراني. تحقيق حمدي السلفي - ط: ٢ - دار ابن تيمية - القاهرة.

١٢٩. المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى - حمد الزيات - حامد عبدالقادر - محمد النجار)، دار الدعوة.

١٣٠. المعونة. لعبدالوهاب المالكي، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٣١. المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي - دار الكتاب العربي.

١٣٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. للشربيني، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٣٣. المغني لابن قدامة - تحقيق: عبدالله التركي، عبدالفتاح الحلو، دارهجر - القاهرة.

١٣٤. ملتقى الأبحر للحلبي - تحقيق خليل عمران المنصور - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

١٣٥. منار السبيل في شرح الدليل للضويان - مؤسسة قرطبة - ط: ١ - ١٤١٢هـ.

١٣٦. المنثور في القواعد الفقهية للزركشي - وزارة الأوقاف الكويتية - ط: ٢ - ١٤٠٥هـ / ١٩٩١م.

١٣٧. الموافقات للشاطبي - تحقيق السلمان - دار ابن عفان - ط: ١ - ١٤١٧.

١٣٨. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بالحطاب، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار عالم الكتب.

١٣٩. موطأ مالك. تحقيق: مجد مصطفى الأعظمي.

١٤٠. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للعيني - تحقيق ياسر إبراهيم - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - ط: ١ - ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

١٤١. نصب الراية لأحاديث الهداية. للزيلعي مع حاشية بغية الألمعي، مؤسسة الريان.

١٤٢. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي. للرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأخيرة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

١٤٣. نهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: ١ - ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١٤٤. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير - تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي - المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ.

١٤٥. النهر الفائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم - تحقيق أحمد عزو عناية - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط: ١ - ١٤٢٢هـ.

١٤٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. لمحمد بن علي الشوكاني، مكتبة التراث، القاهرة.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٦٣

المقدمة ١٦٤

التمهيد: التعريف بمفردات البحث، وفيه ثلاثة مطالب: ١٦٨

المطلب الأول: تعريف البيع والشراء لغة واصطلاحًا ١٦٨

المطلب الثاني: تعريف المعتكف لغة واصطلاحًا ١٧١

المطلب الثالث: تعريف المسجد لغة واصطلاحًا ١٧٤

المبحث الأول: أدلة مشروعية الاعتكاف وحكمه، وفيه مطلبان: ١٧٦

المطلب الأول: أدلة مشروعية الاعتكاف ١٧٦

المطلب الثاني: حكم الاعتكاف ١٧٨

المبحث الثاني: بيع المعتكف وشرؤاه في المسجد وصوره المعاصرة، وفيه ثلاثة مطالب: ١٨٣

المطلب الأول: بيع المعتكف وشراؤه في المسجد ١٨٣

المطلب الثاني: بيع المعتكف وشراؤه في المسجد إذا كان للتجارة ٢٠٣

المطلب الثالث: الصور المعاصرة لشراء المعتكف في المسجد ٢٠٦

الخاتمة ٢٢٣

قائمة المصادر والمراجع ٢٢٤

الروبوتات المستقلة
(الآلات المزودة بأجهزة الإحساس الاصطناعي)
دراسة فقهية مقارنة

إعداد:
د. فهد بن سريع بن عبدالعزيز النغيمشي
أستاذ الفقه المشارك في كلية التربية بالزلفي
جامعة المجمعة

ملخص البحث

موضوع البحث: يتناول البحث الروبوتات المستقلة دراسة فقهية.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى بيان مفهوم الروبوتات، ووظائفها، وأنواعها، وأقسامها، والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

منهج البحث: الجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن، والمنهج النقدي.

أهم النتائج:

أولًا: جواز تصميم روبوتات على هيئة الحيوانات والبشر؛ قياسًا على لُعب الأطفال، بجامع المنفعة والحاجة في كل منهما.

ثانيًا: التكييف الفقهي المعتبر للروبوتات -من وجهة نظري- إنزالها منزلة العجماوات والجمادات. إذا وقعت جناية على الروبوتات المستقلة، وأدت إلى إتلافها، أو إتلاف نظام التشغيل، أو تعطيل منفعتها، أو اختلال برمجتها، ففي هذه الحالة يجب ضمان قيمتها لصاحبها.

ثالثًا: إذا وقعت الجناية من الروبوتات المستقلة بانفلات نظام تشغيلها دون تقصير من صاحبها، فإن جنايتها تكون هدرًا، لا مسؤولية ولا ضمان فيها؛ قياسًا على جناية الحيوانات.

رابعًا: إذا وقعت الجناية من الروبوتات المستقلة بتقصير من صاحبها، فيلحقه الضمان والمسؤولية بسبب تعديه أو تفريطه.

خامسًا: يجوز زرع الروبوتات النانونية الطبية في جسد الإنسان للعلاج، بعد التأكد من سلامتها وعدم وجود أضرار جانبية على الإنسان تشكل خطرًا على صحته في المستقبل.

سادسًا: لا يجوز زرع الروبوتات النانونية الطبية في جسد الإنسان لأغراض زيادة القدرات البيولوجية.

أهم التوصيات: دراسة تداخل المسؤولية عن الروبوتات. ضرورة وضع أُطر وتنظيمات أخلاقية وقانونية خاصة بتطبيقات الذكاء الاصطناعي.

الكلمات المفتاحية: الروبوتات، المستقلة، الإحساس، الاصطناعي، دراسة، فقهية، أحكام.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن الذكاء الاصطناعي يتطور يومًا بعد يوم، ويتزايد بصورةٍ يصعب حصرها، ولم يعُدّ ضربًا من ضروب الخيال العلمي، ولم يعُد البحثُ فيه من النواحي الشرعية شكلًا من أشكال الترف العلمي.

ومن صور الذكاء الاصطناعي: الروبوتات بأنواعها المختلفة، والاعتماد على تقنيات النانو في تطوير روبوتات نانوية يمكن زرعها في الأجساد البشرية لأغراض متعددة، منها: إجراء الفحوصات الطبية، وتشخيص الأمراض، وإيصال الدواء إلى الخلايا المريضة، وإجراء الجراحات الدقيقة، بالإضافة إلى تطوير الروبوتات البشرية القادرة على التعلم الآلي والتطور الاجتماعي، أمثال الروبوت «صوفيا».

ولا شك أن ما سبق بيانه يحتاج إلى دراسة فقهية، تسلّط الضوء على الروبوتات، وتكييف مسائلها الفقهية، وضبط أحكامها، ومن هذا المنطلق يأتي هذا البحث بعنوان: الروبوتات المستقلة (الآلات المزودة بأجهزة الإحساس الاصطناعي)[1] دراسة فقهية مقارنة.

(١) عدلت في الترجمة لمصطلح الروبوت عن الإنسان الآلي، إلى الآلات المزودة بأجهزة الإحساس الاصطناعي؛ نظرًا للتطور الذي دخل على عالم الروبوتات، كما سيتبين في المطلب الأول من المبحث الأول، وهذه الترجمة تقريبية وليست مطابقة للفظ (روبوت).

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١. الحرص على إثراء المكتبة الإسلامية بما هو جديد ونافع إن شاء الله.

٢. ندرة البحوث الأكاديمية حول الأحكام الفقهية للروبوتات.

٣. جذب اهتمام الباحثين إلى دراسة الروبوتات، وتكييفها شرعًا، وضبط أحكامها الفقهية.

٤. ارتياد بعض الدول العربية -مثل المملكة العربية السعودية، والإمارات العربية المتحدة- عالم الذكاء الاصطناعي بقوة.

٥. إبراز شمولية الشريعة الإسلامية، وأنها بنصوصها العامة وقواعدها الشاملة لم تدع شيئًا مما يستجد في حياة الناس -مهما توالت العصور والأزمان- إلا وقد بيَّنت حكمه غاية البيان، وأوضحته بأجلى برهان.

أهداف البحث:

بيان الجوانب الفقهية المتعلقة بعمل الروبوتات المستقلة.

بيان موقف الشريعة الإسلامية من تصميم الروبوتات في صورة كائنات حية.

تسليط الضوء على حكم الاعتداء الواقع من الروبوتات حال خروجها عن السيطرة، وكذا الاعتداء الواقع عليها من البشر.

بيان حكم زرع الروبوتات الطبية في أجساد البشر لأغراض العلاج وغيرها.

دراسة التكييفات الفقهية للروبوتات.

حدود البحث:

الروبوتات المستقلة.

الدراسات السابقة:

هناك دراستان فقهيتان حول موضوع الروبوتات، وهما:

الأولى: المسائل الفقهية المتعلقة بالشخص الآلي الروبوت، د. عادل بن شقير المرشدي، رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٥هـ. وقد بذل فيها الباحث جهدًا طيبًا، ومن المسائل التي تناولها في بحثه، وتتقاطع مع هذا البحث: حكم تصنيع الروبوت على صورة ذوات الأرواح. واقتصر الباحث على حالة واحدة في بحثه وهي حرمة التصنيع على صور ذوات الأرواح، بينما قمت بتقسيم المسألة إلى ثلاث حالات.

ومن المسائل المشتركة بين البحثين: جناية الروبوت على الآدمي وغيره. وإني أرى أن الفارق الجوهري والمؤثر بين البحثين بوجه عام، أن الباحث بنى بحثه على الروبوتات الثابتة خاصة في هذه المسألة، بينما بحثي يتناول الروبوتات المستقلة، وهذا أثر طبيعي للتطور الهائل في عالم الروبوتات، فرسالة الباحث انتهى من مناقشتها قبل تسع سنوات، كانت كفيلة بحدوث تطور هائل في عالم الروبوتات.

كما يتميز بحثي بمعالجة التكييفات القانونية والفقهية للروبوتات، بينما لم يتطرق إليها الباحث في بحثه.

الثانية: الجسمال (الإنسان الآلي أو الروبوت وما يتعلق به من أحكام فقهية)، إعداد محمود جمال عبدالمقصود، ولم يتبين هل هي رسالة جامعية أم لا، نُشرت عام ١٤٤٢هـ، ولم أستطع الوصول إليها بعد بحث.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن أجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن، والمنهج النقدي.

أولًا: المنهج الاستقرائي الذي يقوم على التتبع للمادة العلمية حول الروبوتات.

ثانيًا: المنهج المقارن لمقارنة أقوال وآراء العلماء، وترجيح الرأي الأولى بالترجيح.

ثالثًا: المنهج النقدي لتقويم بعض الأقوال والآراء، وتوضيح الرأي فيها إما بالتأييد، أو عدمه وإما بالتوقف عند تكافؤ الأدلة.

إجراءات البحث:

أولًا: عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

ثانيًا: تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرَّجته من مظانه، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته.

ثالثًا: تخريج الآثار من المصادر الأصلية، والحكم عليها ما أمكن ذلك.

رابعًا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة ما أمكن ذلك.

خامسًا: في المسائل الفقهية اتبعت الآتي:

١. ذكر ما أقف عليه من الأقوال في المسألة، وبيان القائل بها من العلماء، ويكون عرض الخلاف بذكر المذاهب الفقهية، مع ذكر أدلة كل قول وما يرد عليها من مناقشة - قدر الإمكان-.

٢. أختم الأقوال بالقول الراجح؛ وذلك لمزيد قوة في أدلته، ولما يعقبه من أسباب ترجيحه، ولما في ذلك من التدرج في عرض الأقوال وصولًا إلى أقواها.

٣. توثيق الأقوال من كتب أهل المذاهب الفقهية، المشهورة في كل مذهب.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدمة فقد تناولت فيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، أهدافه، الدراسات السابقة، منهج البحث، إجراءات البحث، خطته.

المبحث الأول: مقدمات حول الروبوتات. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الروبوتات المفهوم والمكونات والوظائف.

المطلب الثاني: أقسام الروبوتات.

المطلب الثالث: أشهر أنواع الروبوتات المستقلة المعاصرة.

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المتعلقة بالروبوتات. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم تصميم الروبوتات على صورة الحيوانات والبشر.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للروبوتات المستقلة.

المطلب الثالث: مسؤولية وضمان الروبوتات.

المطلب الرابع: حكم زرع الروبوتات الطبية في جسد الإنسان.

خاتمة: تشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول
مقدمات حول الروبوتات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الروبوتات.. المفهوم والمكونات والوظائف

يهتم علم الروبوتات بتصميم وبناء آلات وهياكل مادية تعمل وفق منطق بشري، يتم برمجتها أو ربطها بالحاسب الآلي لتؤدي مهام معينة، ويُترك لها قدر من حرية التصرف واتخاذ القرار وفق ما تواجهه من مواقف[١].

ومن تعريفات الروبوتات، أنها: آلة قابلة للبرمجة، متعددة الوظائف، يمكن لها التحكم بنقل الأشياء والأدوات، كما أنها تملك أجزاء أو أطرافًا تقوم بتحريكها واستخدامها في تحريك الأشياء، من خلال مجموعة من المتغيرات البرمجية المتنوعة التي توضع من أجل أداء المهام[٢].

وقد كان السائد إلى فترة قريبة عند إطلاق لفظ روبوت، أن ينصرف الذهن إلى الإنسان الآلي المصمم على صورة إنسان، لكن مع التقدم المذهل خلال السنوات الأخيرة في المجال التكنولوجي، جعل مفهوم الروبوتات يتسع ليشمل كل الآلات التي تعمل عن طريق أجهزة الإحساس الاصطناعي، وتتمتع باستقلالية التصرف والحركة، سواء كانت في صورة كائن حي كالإنسان، أو غيره من المخلوقات، أو كانت

(١) انظر: تأثيرات تزايد دور التقنيات الذكية في الحياة اليومية للبشر، إيهاب خليفة (ص٦٣).

(٢) انظر: الروبوتات في عالم الغد، رؤوف وصفي (ص١٧)، قصة تكنولوجيا الروبوتات، ليزا نوكس (ص٩).

في صورة جماد كسيارة أو طائرة أو قطار، وغيرها من وسائل النقل التي تعمل بتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي[1].

مكونات الروبوتات[2]:

تتكون الروبوتات بجميع أنواعها من مجموعة من الأجزاء والمكونات الرئيسة، وهي:

أولًا: أجهزة الاستشعار:

تسمى كذلك بالمستقبلات، وهي تساعد الروبوت على جمع المعلومات للاطلاع على البيئة المحيطة به، حيث تعينه هذه المعلومات على تحديد سلوكه، وتتكون أجهزة الاستشعار في الروبوتات من الكاميرات، التي تتركز وظيفتها بإنشاء تمثيل بصري (يشبه عملية الرؤية من خلال العين) من أجل مساعدة الروبوت في تحديد الأشكال، وألوانها، وأحجامها، والمسافات التي تقع عليها. كذلك من أجهزة الاستقبال الأخرى: السماعات التي تتيح للروبوت التقاط الأصوات من حوله، وتساعده على تحديد المسافات بينه وبين الأجسام، من خلال تمييز درجات هذه الأصوات وأنواعها وذبذباتها، مما يمنعه كذلك من الاصطدام بها.

كما توجد بعض أنواع أجهزة الاستشعار، المعنية بقياس درجات الحرارة والضغط الجوي. وهناك أنواع أخرى أكثر تعقيدًا، كتلك التي تستخدم الأشعة الليزرية وتقوم بعمليات معقدة، منها: رسم خرائط ثلاثية الأبعاد لأي مكان أو موقع، إضافة إلى قدرتها على قياس الجاذبية والتسارع، وغير ذلك من الأمور العلمية.

ثانيًا: أجهزة الاستجابة:

وتسمى كذلك بالمستجيبات، وهي الأجزاء المعنية بالقيام بالأعمال وأداء المهمات؛ حيث إنها ترتبط ببرمجة الروبوت المُعدّة سلفًا من جهاز الحاسوب، بحيث يقوم

(١) انظر: مدخل إلى عالم الذكاء الاصطناعي، د. عادل عبدالنور (ص٦٩).

(٢) انظر: المسؤولية الجنائية للإنسآلة، دراسة تأصيلية مقارنة، د. محمود سلامة عبدالمنعم (ص١٤٤).

بأعمال محددة. توجد كذلك المشغلات الميكانيكية التي تمد الروبوت بالقوة والطاقة اللازمتين لأداء المهام والتحرك، وتوجد كذلك سماعات مُعدّة لإطلاق الأصوات، أو لمنح الإنسان الآلي قدرة على التحدث، ومن ثَمّ التفاعل وجمع المعلومات من البشر في البيئة المحيطة به.

ثالثًا: الدماغ:

أو نظام التحكم، وهو الجزء الأساس الذي ينقسم إلى نوعين:

الأول هو: الروبوت الذي يملك برمجة سابقة، وهذا النوع مصمم ليقوم بتكرار أعمال ومهام معينة مهما اختلفت البيئة المحيطة به، وهو غير قادر إلا على جمع قدر يسير من المعلومات من حوله، كما أنه يتمتع بنظام تحكّم برمجي أكثر سهولة، وغالبًا ما يوضع في بيئة ملائمة للأعمال المبرمجة سلفًا ليقوم بتأديتها.

الثاني: الروبوت المستقل: ويأتي في نظام أكثر تعقيدًا من الأول، إضافة إلى أنه يملك قدرة عالية على الاستجابة، والتفاعل مع البيئات المحيطة الأكثر تعقيدًا، ويستطيع استشعار التغييرات في البيئة المحيطة به، بصورة أفضل وأسرع من خلال تحليل البيانات[1].

وظائف الروبوتات:

تتنوع الروبوتات من حيث المهمات والوظائف والاستخدامات التي تقوم بها إلى أنواع، وهي[2]:

أولًا: الروبوتات الصناعية:

تُستخدم الروبوتات الصناعية لإنجاز مهام معينة، بشكل أسرع وأكثر كفاءة

(١) انظر: المسؤولية الجنائية للإنسآلة، دراسة تأصيلية مقارنة، د. محمود سلامة عبدالمنعم (ص١٤٤).

(٢) انظر: المسؤولية الجنائية عن جرائم الذكاء الاصطناعي، د. وفاء صقر (ص٥٥) وما بعدها، الإنسان الآلي، رفاهية علمية أم ضرورة حياتية، وجدي عبدالفتاح سواحل (ص٤٠) وما بعدها.

من البشر، كما أنها تزيد من كفاءة خطوط الإنتاج؛ حيث يتم استخدامها لأتمتة[1] العمليات التي تتطلب الكثير من الوقت والموارد.

وتشير إحصائيات الاتحاد الدولي للروبوتات إلى أن عدد الروبوتات الصناعية المباعة في عامي ٢٠١٨م و٢٠١٩م حوالي أربعمائة ألف روبوت صناعي[2].

ثانيًا: الروبوتات التشغيلية:

تعمل هذه الروبوتات في المواقف التي تكون فيها العمليات البشرية خطيرة أو مستحيلة، وعادة ما يتم التحكم فيها عن طريق جهاز تحكُّم عن بُعد، وتُستخدم هذه الروبوتات في المناطق ذات الإشعاع العالي أو في مناطق التعدين المعرّض لخطر الانهيار، أو في المناطق الملغومة، أو في البحث في الفضاء.

ثالثًا: الروبوتات التعليمية:

وتتمثل أبرز استخدامات الروبوت في المجال التعليمي للأطفال، حيث يقوم هذا الروبوت بمساعدتهم على نطق الكلمات، كما تساعد الألعاب الآلية الأطفال على البدء في التفكير في كيفية عمل هذه الأشياء في سن مبكر.

رابعًا: استخدام الروبوت كحيوان منزلي أليف:

مثل: كلب الروبوت الذي يقوم باللعب كأي كلب، ويقوم أيضًا بإصدار الأصوات، كما أنه يمتلك شخصية وذكاء، ويستطيع فهم كلام الإنسان عن طريق التدريب، ويمكن التحكم به عن بُعد بواسطة بعض الإكسسوارات الإضافية.

خامسًا: روبوتات مكافحة الجريمة وتنظيم المرور:

حيث تم استخدم الروبوتات في مكافحة الجريمة، وذلك بإدخالها إلى المباني التي يكون فيها مجرمون مسلحون، فهي تساعد بشكل جيد في تحديد أماكنهم، كما

(١) الأتمتة: جعل الشيء آليًا أو ذاتي الحركة. انظر: قاموس اللغة العربية المعاصرة، روحي البعلبكي (ص٣٠).

(٢) انظر: تقرير الاتحاد الدولي للروبوتات (IFR) لعام ٢٠١٩م (ص١٣).

يمكنها فحص السيارات المفخخة في الحالات التي فيها رهائن، كما يمكن استخدام الروبوتات من أجل تنظيم حركة المرور، حيث يتحرك الروبوت بنفس طريقة رجل المرور، ويكون مزوّدًا بأضواء من الأمام والخلف باللونين الأحمر والأخضر، فاللون الأحمر يشير إلى إيقاف السير بينما اللون الأخضر للسماح بالمرور، ويحتوي الروبوت على آلات تصوير لتحليل وضع السير.

ويُعتبر الروبوت (بروموبوت) الأول من نوعه في العالم، ناطقًا باللغة العربية بطلاقة، وتم تعيينه رسميًا كأول شرطي آلي في الإمارات، وهو مزوّد بتقنية التعرف على الوجه، مما يمكنه من تحديد المجرمين والأشخاص المطلوبين، وإبلاغ ضباط الشرطة للقبض عليهم، إضافة إلى أنه يبث لقطات فيديو مباشرة إلى مركز التحكم في شرطة أبو ظبي.

سادسًا: الروبوتات الطبية:

يُستخدم الإنسان الآلي في العمليات الطبية، إما للقيام ببعض المهام أثناء العمليات الجراحية، أو للقيام بجميع المهام، وقد تم استخدام الروبوتات في المستشفيات عام ٢٠٠٠م من قِبل إدارة الغذاء والدواء الأمريكية، ومنذ ذلك الوقت تم تزويد العديد من مستشفيات أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية بالروبوتات، وتعود فوائد استخدام الروبوتات الطبية في المجال الصحي إلى:

- تخفيف آثار الجروح الناتجة عن العمليات الجراحية.
- تقليل نسبة احتمالية حدوث التهابات.

كما يمكن استعمال الروبوتات الطبية في حالات الأوبئة، فهي فعالة في عمليات التطهير، وقياس العلامات الحيوية للأمراض، وتقديم الطعام للمرضى، وكذلك تقديم الدواء في المواعيد المخصصة له، ويمكن استخدام الروبوتات المتحركة للتشخيص والمسح، عبر التنقل في الأماكن العامة والموانئ والمطارات لقياس درجة حرارة الأشخاص.

وتشير إحصائيات الاتحاد الدولي للروبوتات إلى زيادة مبيعات الروبوتات الطبية، حيث وصلت في عام ٢٠١٨م إلى أكثر من ٢٧١ ألف روبوت[١].

سابعًا: الروبوتات العسكرية:

تم اختراع روبوت يأخذ شكل المصفحات، وهو يقوم بعمليات الكشف عن مكان اللغم، وبعد ذلك يقوم بسحب اللغم إلى داخله حتى يتم تفجيره في مكان منعزل، ويتلقى الروبوت التعليمات والأوامر من خلال أجهزة تحكّم عن بُعد.

وهناك نوع من أنواع الروبوتات يطلق عليه D3، وهو أشهر الأنواع التي يتم استخدامها في المجال العسكري، حيث يستطيع أن يقوم بمسح مساحة تصل إلى كيلو متر مربع خلال ساعة واحدة.

كما يمكن استخدام الروبوتات العسكرية في التجسس على العدو، حيث تقوم بالتنقل في مناطق العدو، ويسهل عليها ذلك؛ لصغر حجمها مما يصعب معه اكتشافها، ويتم تزويدها بآلات تصوير لها القدرة على الرؤية الليلية، وتجمع الروبوتات المعلومات عن مكان العدو، وتقوم بدراستها وتحليلها، وذلك كله من خلال جهاز التحكم عن بُعد.

ثامنًا: الروبوتات المنزلية:

حيث تُستخدم في أعمال المساعدة المنزلية، مثل المكنسة الكهربائية الآلية التي تقوم بتنظيف الأرض بشكل آلي كل فترة محددة، يتم ضبطها وبرمجتها عليها، وتعمل من خلال الطاقة المتولدة من بطارية قابلة للشحن ومزودة بحساسات تعمل بالأشعة تحت الحمراء.

وتشير الإحصائيات إلى أن عدد الروبوتات العاملة في مجال الخدمة المنزلية بكافة أشكالها، وصلت مبيعاتها في عام ٢٠١٩م إلى ٨٧,٥ مليون روبوت حول العالم[٢].

(١) انظر: تقرير الاتحاد الدولي للروبوتات (IFR) لعام ٢٠١٩م (ص١٣).

(٢) انظر: تقرير الاتحاد الدولي للروبوتات (IFR) لعام ٢٠١٩م (ص١١-١٢).

المطلب الثاني
أقسام الروبوتات

أولًا: أقسام الروبوتات من حيث البناء الهيكلي:

تنقسم الروبوتات باعتبار بنائها الهيكلي إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: الروبوتات الثابتة:

وهي عبارة عن قواعد ثابتة، تحمل أجسامًا، تتصل على شكل مفاصل، تؤدي الحركات اللازمة لإنجاز المهمة المطلوبة، ومن أمثلتها الأذرع الروبوتية في المصانع الكبرى. كذلك روبوتات المختبرات ومعامل الأبحاث، والتي تؤدي عملها بشكل روتيني مستمر.

القسم الثاني: الروبوتات المتنقلة:

وهي تلك الروبوتات القادرة على الحركة أو الانتقال من موقع لآخر. وينقسم هذا النوع إلى قسمين:

الأول: الروبوتات المتداولة: هذا النوع من الروبوتات لديه عجلات للتحرك والتنقل، ويستطيع التحرك في الأماكن المسطحة والصخرية بكل سهولة. ومن الأمثلة على ذلك: Mars Explorer (مستكشف المريخ)، والمصمم خصيصًا للتنقل على سطح المريخ.

الثاني: الروبوتات المتحركة: هذا النوع لديه أقدام تساعده في الحركة، وعادة ما يكون لديه ما بين ٤-٦ أقدام أو أكثر، أو يمكنه التنقل زحفًا كالأفاعي، أو سباحة كالأسماك، أو تتنقل بالطيران كالطائرات بدون طيار أو الروبوت النحلة، أو غير ذلك[١].

(١) انظر: مقال بعنوان: عالم الروبوتات الآلية على موقع http://www.scientificsaudi.com/ss/8392

ثانيًا: أقسام الروبوتات من حيث طريقة العمل:

تنقسم الروبوتات من حيث طريقة عملها إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: الروبوتات الحتمية:

وهي روبوتات يعتمد سلوكها على برنامج يتحكم في عملية تشغيلها، وتعمل وفق خوارزميات حتمية، مما يجعل الإنسان قادرًا -تمامًا- على التحكم فيها، والتنبؤ بسلوكها بصورة قطعية أثناء عملها(١).

ومن أمثلتها: الروبوتات الصناعية المستخدمة الآن في معظم المصانع، فما هي إلا آلات مبرمجة بطريقة معينة لأداء مجموعة من المهام المسجلة في شكل سلسلة محددة من النقاط(٢).

القسم الثاني: الروبوتات المستقلة (ذاتية التشغيل):

وهي روبوتات تتمتع بقدرات تحاكي قدرات الإنسان، مثل الإدراك واستعمال اللغة والتفاعل وحل المشكلات والتعلم والإبداع، وتستند في طريقة عملها إلى التعلم الآلي والخبرات المعرفية، ويصعب التنبؤ بسلوكها؛ لأنها تعمل بطريقة ذاتية من غير تحكم بشري، وتسمى بالروبوتات المعرفية؛ لاعتمادها في قراراتها على الحوسبة المعرفية المعتمدة على جمع البيانات الضخمة وتحليلها، واتخاذ القرار بناء عليها، كما يُطلق عليها -أيضًا- الروبوتات المستقلة، أو الذاتية التشغيل؛ لاستقلالها في اتخاذ قراراتها بعيدًا عن تحكم الإنسان.

وتعمل هذه الروبوتات وفق خوارزميات تُعرف بالخوارزميات غير الحتمية؛ وهذه الخوارزميات قادرة على تعديل الاستجابات أو البيانات المعالجة وفقًا لكيفية تغيّر بيئتها، وبإمكانها تغيير سلوكها وقت تشغيلها؛ استنادًا إلى المعلومات المتوفرة(٣).

(١) انظر: لنستغل أحسن ما في الذكاء الاصطناعي، أودري أزولاي (ص ٣٧).

(٢) انظر: تكنولوجيا الروبوت، الإمكانات والإشكاليات، د. ضياء الدين زاهر (ص٢٤٢).

(٣) انظر: الذكاء الاصطناعي، ثورة في تقنيات العصر، د. عبدالله موسى، د. أحمد حبيب (ص٢٤).

وهذه الروبوتات مزوّدة بتقنية التعلم التلقائي، وتسمح لها بامتلاك خاصية «التعلم» من خلال خوارزميات مصممة لاستقبال البيانات المدخلة وتحليلها والتعرف على أنماطها مستقبلًا، من خلال تكرار البيانات المدخلة مرتين أو ثلاثًا، ثم يُترك له مجال التطبيق والتصرف المستقل بمفرده بعد ذلك، كالطريقة التي يتعلم بها الطفل الصغير إذا أردنا أن نُكسبه معرفة عن شيء ما.

وقد مكّنت هذه التقنية الروبوتات من اتخاذ قرارات مستقلة دون برمجة مسبقة، وسمحت لها بتكييف سلوكها مع بيئتها دون تدخل من الإنسان[١].

ويرتكز التعلم الآلي للروبوت على الاقتداء بالأمثلة؛ حيث يتم تغذية الروبوت بأمثلة عن الظاهرة المراد أن يتعلمها ويستوعبها، من خلال تزويده بمجموعة من البيانات الضخمة عن هذه الظاهرة، من صور، وأشرطة فيديو، وتسجيلات صوتية، ورسائل نصية، وغيرها من البيانات التي يتم الحصول عليها من مستخدمي الإنترنت، وبعد أن يكتسب الروبوت قدرًا من التعلم عن هذه الظاهرة، يصير قادرًا على التعرف بدقة على هذه الظاهرة بمفرده إذا طرأت له في البيئة المحيطة من خلال المستشعرات المزود بها، ويستطيع أن يتصرف تجاهها وفق آلية التعلم التي تم برمجته عليها، لكن إدراك الروبوت وإن كان دقيقًا إلا أن إمكانية حصول الأخطاء في تقييماته واردة ولو بنسبة ضئيلة[٢].

والقسم الثاني هو محل الدراسة.

المطلب الثالث
أشهر أنواع الروبوتات المستقلة المعاصرة

هناك أنواع من الروبوتات المستقلة، والتي استطاع المختصون تطويرها خلال الفترة الماضية، ومنها:

(١) انظر: الذكاء الاصطناعي بين الواقع والمأمول (ص١١).

(٢) انظر: روبوتات وبشر، فانسيا إيفرس (ص١٢).

أولًا: الإنسان الآلي الاجتماعي:

تحتل اليابان المرتبة الأولى في العالم من حيث استخدام الروبوتات في مجال الخدمة المنزلية، والعناية بالمسنين والمرضى داخل المنازل، والعمل في المرافق والأماكن العامة.

ويرجع سبب تقبل اليابانيين هذا النوع من الروبوتات إلى سببين رئيسين:

الأول: وجود شبه كبير بين شكل الروبوت والإنسان.

الثاني: كون هذه الروبوتات تعمل وتستجيب بشكل مستقل من خلال تعلمها الآلي، وقدرتها على التعايش مع مستخدميها من خلال التفاعل والتخاطب بصورة طبيعية، ومن هنا جاءت فكرة «الروبوتات البشرية المستقلة»، وبدأ اتجاه علماء التكنولوجيا إلى الاهتمام بإحصاء العواطف والمشاعر البشرية، ودراسة ردود فعل الإنسان الناتجة عن مشاعره؛ لإعادة إنتاجها على هذه الروبوتات؛ حتى تتمكن من التعايش الفعال مع الإنسان، ولكن ما زالت هناك بعض المعوقات في عمل العلماء في هذا المجال؛ ويرجع ذلك لتشعب جوانب التواصل البشري المعتمد على الخطاب والإشارات والمشاعر ولغة الجسد التي يصعب تجسيدها على الآلة[1].

ومن أشهر نماذج الإنسان الآلي الاجتماعي: الروبوت «صوفيا» الذي طورته شركة هانسون روبوتكس اليابانية وتم تشغيله عام ٢٠١٥م، وهو إنسان آلي في صورة أنثى، يبلغ ارتفاعه ١٦٧ سم، وعرضه ٤١ سم، ووزنه ٢٠ كجم، ويتكون وجه صوفيا من مادة حاصلة على براءة اختراع تسمى «Frubber»؛ وهو جلد مملوء بتقنية النانو يحاكي العضلات والجلد البشري الحقيقي، مما يسمح لها بمحاكاة ملامح الوجه وتعبيراته، فهي قادرة على الرد على الأسئلة والتفاعل مع الناس وحتى إلقاء

(١) انظر: الذكاء الاصطناعي بين الأسطورة والواقع، جان جابريال، مقال بمجلة رسالة اليونسكو - سبتمبر ٢٠١٨م، ص٨، روبوتات وبشر، فانسيا إيفرس (ص١٢-١٣).

النكات، وما يجعل صوفيا مختلفة تمامًا عن أنظمة الذكاء الاصطناعي الأخرى هو أنها تتمتع بالعديد من الميزات الشبيهة بالبشر، بما في ذلك امتلاكها لـ ٢٠٠ تعبير للوجه، ويعمل «دماغها» على حوسبة سحابية، حيث إن الذكاء الاصطناعي المستند إلى السحابة لشركة هانسون روبتكس يتيح التحكم في السحابة على نطاق واسع وتحليل بيانات التعلم العميق لمعالجة البيانات الاجتماعية الضخمة التي تم جمعها من التفاعلات مع البيئة المحيطة بالروبوت، حيث إن الذكاء الاصطناعي الذي يشكل شبكة صوفيا العصبية يجعلها قادرة على التواصل بالعين والتعرف على الوجوه وفهم الكلام البشري(١).

ثانيًا: الطائرات ذاتية التوجيه:

ظهرت في الفترة الأخيرة طائرات تطير بدون طيار، والمعروفة باسم «الدرونز»، وهي طائرات تبرمج وتوجه عن بعد يتحكم فيها أشخاص على الأرض، وتكون مجهزة بأدوات تسمح لها بأداء المهام المطلوبة، وقد تكون مزودة بأجهزة وكاميرات وقذائف لاستخدامها ضد أهداف معينة(٢).

أنواع الطائرات ذاتية التوجيه:

هناك ثلاثة أنواع من الطائرات ذاتية التوجيه، بحسب طريقة التحكم في الطائرة أثناء الطيران، وهي:

أولًا: طائرة يتم التحكم فيها يدويًا: حيث يقوم الشخص بالتحكم في صعود الطائرة وهبوطها يدويًا.

ثانيًا: طائرة تتحرك الكترونيًا: وحركة الطيران في هذه الطائرة، تتم وفقًا لبرنامج تم إعداده مسبقًا، ولا يستطيع الطيار التدخل في حركة الطيران حتى ينتهي البرنامج.

(١) انظر: الذكاء الاصطناعي بين الواقع والمأمول، (ص١٦)، https://mawdoo3.com/.

(٢) انظر: المسؤولية الجنائية عن جرائم الذكاء الاصطناعي، د. وفاء صقر (ص٦٧).

ثالثًا: طائرة تتحرك إلكترونيًا مع إمكانية تدخل الطيار: وحركة الطيران هنا تتم وفقًا لبرنامج تم إعداده مسبقًا، ولكن يمكن للطيار التدخل في حركة الطيران[1].

أغراض استخدام الطائرات ذاتية التوجيه:

المجالات الحربية: من خلال الرصد والاستطلاع، عن طريق تزويدها بأجهزة وكاميرات تمكّنها من أداء مهمتها. أو يتم تزويدها بالقذائف والصواريخ المراد استخدامها ضد أهداف معينة.

ويعمل المختصون الآن على تطوير طائرات عسكرية ذاتية التشغيل، تحدّد بمفردها العدو والهدف المقصود، من خلال تزويدها بخوارزميات الذكاء الاصطناعي والتعلم الآلي المعتمد على صور وجوه الأشخاص، وصور الأسلحة، وتحديد السلوكيات البشرية العدوانية، مما يجعلها قادرة على اتخاذ القرار بإطلاق النار على الهدف دون الرجوع إلى العنصر البشري، ويُطلق عليها اسم «الروبوتات القاتلة»[2]. وهذا من شأنه أن يثير كثيرًا من القضايا الأخلاقية والشرعية والقانونية التي تتعلق بهذه الروبوتات القاتلة، فلا يستقيم شرعًا إسناد أمر «القتل»، و«إراقة الدماء» إلى آلات تعمل وفق برمجيات وخوارزميات ذكية، قد تصيب حينًا وتخطئ حينًا آخر.

الأعمال المدنية: كما يتم استخدامها في الأعمال المدنية وتقديم الخدمات المهنية، كمكافحة الحرائق، والتنبؤ بالطقس، وغير ذلك.

الأغراض التجارية والشخصية: كالتصوير الجوي في إنتاج التقارير الصحفية، ونقل البضائع وتسليم المراسلات، وفي الاستعمالات الشخصية للتسلية والترفيه[3].

(١) انظر: المسؤولية الجنائية عن جرائم الذكاء الاصطناعي، د. وفاء صقر (ص٦٩).

(٢) انظر: قوانين الروبوت الجرائم والعقود والمسؤولية، أوجو باغلو (ص٦)، الاستخدامات العدائية للدرونز في صراعات الشرق الأوسط، د. شادي عبدالوهاب (ص٩).

(٣) انظر: النظام القانوني للطائرات بدون طيار، د. ظاهر شوقي مؤمن (ص٣١١)، الذكاء الاصطناعي، تأثيرات تزايد دور التقنيات الذكية في الحياة اليومية البشرية، د. إيهاب خليفة (ص٦٣).

ثالثًا: السيارات ذاتية القيادة:

ويُقصد بها: مركبات لديها القدرة على القيادة الذاتية، من خلال مزيج من أجهزة الاستشعار والكاميرات والرادار والذكاء الاصطناعي، دون أن يتحكم بها أو يراقب عملها مُشغِّل بشري[١]. ويكون نظام القيادة الآلي فيها مسؤولًا عن جميع وظائف المركبة، على عكس السيارات التقليدية التي يتم التحكم فيها من خلال السائق البشري تحكمًا كليًا، ويكون هو المسؤول مسؤولية كاملة عن قيادتها. فالسيارات ذاتية القيادة، هي جيل جديد من المركبات، قيد التطوير، وقادرة على السير على الطرق دون سيطرة بشرية مباشرة، حيث تتيح تقنية الذكاء الاصطناعي للمركبة أداء جميع وظائف القيادة ومراقبة الظروف على الطريق، بحيث يكون دور السائق البشري مقتصرًا على تزويد المركبة بالرحلة أو إدخال الملاحة.

وقد قامت بعض الشركات مثل «أوبر» بإطلاق خدمة السيارة ذاتية القيادة في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ٢٠١٦م، مع وجود سائق بشري خلف المقود تحسبًا للظروف الطارئة[٢].

وفي ظل هذا التطور الهائل يتوقع المختصون أنه في خلال سنوات قليلة قادمة، سيتم طرح هذه السيارات المستقلة في الأسواق، وذلك بعد اجتيازها لمراحل التجارب والاختبارات التي تجرى عليها الآن؛ فقد طوّرت شركة «جوجل» وحدها أسطولًا من السيارات المستقلة، وبلغ عدد الأميال التي قطعتها سياراتها على الطرقات العامة منذ عام ٢٠١٣ م ما يقارب النصف مليون ميل، دون أي حوادث اصطدام ترجع إلى التقنية[٣].

وهذا التطور الحاصل في مجال السيارات ذاتية القيادة، لن يقتصر في المستقبل

(١) انظر: تقنية المركبة المستقلة (ذاتية القيادة)، جيمس أندرسن وآخرون، (ص٤١)، المركبات ذاتية القيادة التحديات القانونية والتقنية، ميشال مطران (ص٣٣).

(٢) انظر: الذكاء الاصطناعي ملامح وتداعيات هيمنة الآلات الذكية على حياة البشر (ص١٣).

(٣) انظر: تقنية المركبة المستقلة (ذاتية القيادة)، جيمس أندرسن وآخرون، (ص٥٨).

على السيارات الخاصة فقط، بل من المتوقع امتداده ليشمل جميع وسائل النقل الجماعي من قطارات وحافلات ووسائل النقل البحري ومركبات الأجرة وغيرها، الأمر الذي دفع بعض الدول والحكومات إلى التسارع في إنشاء البنية التحتية اللازمة لذلك[١].

كيفية عمل السيارات ذاتية القيادة:

تعتمد تقنية القيادة الذاتية على الكاميرات وأجهزة الاستشعار متعددة الأغراض، التي تتعرف بدقة على البيئة، بالإضافة إلى خوارزميات شبكة الكمبيوتر التي تحلل الوضع الحالي المحيط بالسيارة بشكل صحيح، وتعمل الكاميرا المثبتة على الزجاج الأمامي والكاميرا على مرآة الرؤية الجانبية وأجهزة الاستشعار فوق الصوتية على المصدات الأمامية والخلفية، والرادار بعيد المدى وقصير المدى على اكتشاف حركة الأشياء، فجميع الكاميرات وأجهزة الاستشعار متشابكة مثل شبكة العنكبوت؛ للسماح للسيارة بالاستجابة بفعالية للخطر، من خلال تبادل المعلومات وتحليلها، ومفتاح هذه التقنية هو دمج البيانات من جميع أجهزة الاستشعار، والتنبؤ بمثل هذه المواقف مسبقًا وتوقّع ما قد يتوقعه السائق، ويتيح التقدم القائم على هذه التقنية للسيارات القيادة، مع الحفاظ على المسافة بينها وبين السيارة التي أمامها، وإبقاء السيارة في مسارها، وقراءة إشارات المرور من خلال الكاميرات، وإبطاء السرعة قبل الدخول في التقاطعات[٢].

رابعًا: الروبوتات الطبية النانونية:

استطاع المختصون في تكنولوجيا النانو[٣] في المجال الطبي صنع روبوتات نانوية

(١) انظر: الذكاء الاصطناعي، تأثيرات تزايد دور التقنيات الذكية في الحياة اليومية البشرية (ص٦٣).

(٢) انظر: المسؤولية الجنائية عن جرائم الذكاء الاصطناعي، د. وفاء صقر (ص٦٢).

(٣) تقنية النانو: تسمى تقنية المواد متناهية الصغر، وتقوم على تصنيع وتركيب مواد متناهية الصغر، وهي مشتقة من النانو متر، وهو وحدة قياس مترية لأطوال وأبعاد مواد دقيقة لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة ولا بالميكروسكوبات العادية، وحجم النانو أصغر وأدق من قطر شعرة الرأس بثمانين ألف مرة. انظر: تقنية النانو وعصر علمي جديد، د. محمود محمد سليم (ص٤٠- ٤١)، التكنولوجيا الدقيقة، د. فايز حداد، (ص٢٥٦).

(شديدة الصغر)، وهي عبارة عن آلات دقيقة، يتم تصنيعها بمقاييس نانوية، كما يتم تصنيعها بمواد معينة لتحاشي مهاجمة جهاز المناعة في الإنسان لها، ويتم إطلاقها داخل الجسم عن طريق الحقن أو البلع، وتقوم بأداء مهام طبية معينة كتصوير خلايا الجسم وأجهزته من الداخل، ومراقبة وظائف أعضاء الجسم، والتشخيص واستكشاف الخلايا المريضة وإيصال الدواء إليها، وإجراء عمليات جراحية كعلاج الجلطات الدموية في مجرى الدم، وفتح الشرايين المسدودة وتنظيفها دون جراحة، وغير ذلك من الجراحات النانوية التي تتوجه فيها هذه الروبوتات إلى الأنسجة المصابة، وتحدد المشكلة التي تعاني منها وتشخصها، وتقوم بتصحيح الأضرار جراحيًا، كما تقوم بالاستئصال للخلايا المريضة، ثم تقوم بالخروج من منافذ الإخراج الطبيعية في الإنسان بعد انتهاء عملها[1].

ومن المتوقع أن تساهم هذه الروبوتات النانوية في علاج أمراض السرطان؛ حيث يعمل الأطباء في مجال تقنية النانو على تطوير روبوتات، يمكنها تحديد موقع الخلايا السرطانية وإزالتها بدقة، دون تأثير على الخلايا السليمة، ودون معاناة من المريض[2].

وقد طوّر علماء في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا، كبسولة روبوتية لتوصيل الدواء، يمكن أن تحل محل الحقن المؤلم المتعدد لمرضى السكري، وتوصل الأنسولين مباشرة إلى الأمعاء[3].

ولم تعد تقنية النانو تكنولوجي -عند كثير من المختصين في المجال الطبي الغربي- قاصرة على التشخيص والعلاج وإيصال الأدوية داخل خلايا جسم الإنسان، بل تعدت إلى التفكير في زرع روبوتات نانونية في جسم الإنسان لهندسة

(١) انظر: طب النانو، د. أحمد عوف (ص١٣)، تكنولوجيا النانو، شريف الاسكندراني (ص٧)، تطبيقات النانو روبوت، حلقة بحث بكلية الهندسة، بالجامعة السورية (ص٣)، مقدمة في الروبوتات النانوية وتطبيقاتها الطبية، مقال منشور على موقع https://ar.jf-parede.pt/introduction-nanorobots.

(٢) انظر: النانو بيولوجي عصر جديد من علوم الحياة، د. محمد غريب عميش (ص١٠٣).

(٣) هذا الخبر كان أثناء كتابتي للبحث. انظر: https://www.alyaum.com/articles/6424173/.

أعضاء الإنسان البيولوجية اصطناعيًا، وتحسين قدراتها الطبيعية، وتعزيز طاقتها وإمكانيتها العادية، لإكسابه مواصفات فائقة، وقدرات متضخمة غير القدرات التي وُلد بها، عن طريق الدمج والتهجين بين الخلايا البيولوجية والخلايا التكنولوجية الاصطناعية، حتى قالوا: إن القرن الحالي إذا ما أوشك على الانتهاء، فلن يعود ممكنًا التفريق بين عالم الإنسان وعالم الآلة بسبب هذا التهجين[1].

(١) انظر: التعديلات البيولوجية على الجسد الإنساني من خلال الذكاء الاصطناعي، من منظور ديني، د. أحمد سعد البرعي وآخرون، مجلة جامعة الملك فيصل (ص٨٧-٩٤).

المبحث الثاني
الأحكام الفقهية المتعلقة بالروبوتات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
حكم تصميم الروبوتات على صورة الحيوانات والبشر

يرتبط الحديث عن حكم تصميم الروبوتات على صورة الحيوانات والبشر، بما يسمى (الهندسة البيونية الخلاقة)، أو (علم الأحياء الإلكتروني)، والمقصود بها: دراسة وظائف الكائنات الحية، واستعمال هذه الوظائف في تصميم الأجهزة الميكانيكية وابتكارها.

وقد استفاد المبرمجون من علم الأحياء الإلكتروني في تطوير روبوتات تشابه الكائنات الحية في صورتها وهيكلها ووظيفتها، من خلال دراسة التركيبة الجسمانية ووظائف الأعضاء وميكانيكية الحركة والحواس لهذه الكائنات، ومن ثم تصميم الروبوتات على غرارها، سواء في شكل البشر أو الحشرات أو الحيوانات، كما سبق بيانه أثناء الحديث عن الروبوتات المتنقلة [1].

وبناء على ما سبق، فإن السؤال الذي يطرح نفسه: ما حكم تصميم الروبوتات على صورة الحيوانات والبشر؟

والإجابة عن هذا السؤال يمكن بيانها في ثلاث حالات:

(١) انظر: البيونية، د. عبدالله حورية (ص٢٨-٣٠)، مقال بعنوان: (البيونية) على موقع http://arab-ency.com.sy/tech/details/907.

الحالة الأولى:

صناعة وبناء مجسمات النباتات؛ كالأشجار ولو كانت مثمرة، ومجسمات الجمادات؛ كالجبال والأحجار وغيرها: وقد اتفق الفقهاء على جوازها وعدم حرمتها، وجواز التكسب منها[1]؛ لأنها لا تدخل تحت النصوص المحرمة للتصاوير والتماثيل.

واستدلوا على جواز صناعة وبناء مجسمات النباتات والجمادات بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رجلًا قال له: إني أصور هذه الصور فأفتني فيها، فقال له: ادن مني، فدنا، ثم قال: ادن مني، فدنا، حتى وضع يده على رأسه، وقال: أنبئك بما سمعت من رسول الله ﷺ؟ سمعته يقول: كل مصور في النار، يُجعل له بكل صورة صوّرها نفس فتعذبه في جهنم، قال ابن عباس: فإن كنت لا بد فاعلًا، فاصنع الشجر، وما لا نفس له»[2].

ووجه استدلالهم بالحديث: أنه نص في إباحة تمثيل ما لا روح له؛ كالشجر والحجر وغيرهما من الجمادات والنباتات.

الحالة الثانية:

تصميم مجسّمات على هيئة ذوات الأرواح من المخلوقات كالإنسان والحيوان والطير لغير أغراض لعب الأطفال: اتفق عامة فقهاء المذاهب على حرمة صنعه، واتخاذه، وبيعه وشرائه[3]؛ عملًا بالأحاديث المحرمة لذلك. وحكى ابن رشد والنووي الإجماع على ذلك[4].

(١) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٢/ ٣١)، الفواكه الدواني، النفراوي (٣/ ٣١٥)، روضة الطالبين، النووي (٣٣٥/٧)، المغني، ابن قدامة (٧/ ٢٨٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب/ اللباس والزينة، باب/ لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، برقم ٢١١٠ (١٦٧٠/٣).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٧/ ١٦٨)، المقدمات الممهدات، ابن رشد (٣/ ٤٥٨)، مغني المحتاج، الخطيب الشربيني (٤/ ٤٠٧)، المغني، ابن قدامة (٧/ ٢٧٤).

(٤) انظر: المقدمات الممهدات، ابن رشد (٤٥٧/٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (٢٧٤/٧).

ومن الأحاديث التي نصّت على حرمة التصوير:

- أن أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مر على دار بالمدينة، فرأى أعلاها مصورًا يصور، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عَزَّوَجَلَّ: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو فليخلقوا حبة، أو فليخلقوا شعيرة»[(١)].
- عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «إن الذين يصنعون هذه الصور يُعذّبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم»[(٢)].

وجه الاستدلال بالأحاديث: في هذه الأحاديث ورد ذكر عذاب المصورين، والعذاب لا يكون إلا في أمر محرم، فدل هذا على حرمة تصوير ذوات الأرواح.

وعلة تحريم تصوير ذوات الأرواح ترجع إلى ثلاثة أمور:

الأول: مضاهاة خلق الله، وقد وردت هذه العلة منصوصًا عليها في قول الله في الحديث القدسي: « ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو فليخلقوا حبة، أو فليخلقوا شعيرة»[(٣)].

الثاني: منع دخول الملائكة للمكان الذي فيه صور ذوات الأرواح، وقد ورد ذلك منصوصًا عليه في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: حشوت للنبي ﷺ وسادة فيها تماثيل، كأنها نمرقة، فجاء فقام بين البابين، وجعل يتغير وجهه، فقلت: ما لنا يا رسول الله، قال: «ما بال هذه الوسادة؟». قالت: وسادة جعلتها لك لتضطجع عليها، قال: «أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه صورة، وأن من صنع الصورة يُعذّب يوم القيامة، يقول: أحيوا ما خلقتم»[(٤)].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ اللباس، باب/ نقض الصور، برقم ٥٩٥٣ (١٦٧/٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب/ اللباس والزينة، باب/ لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، برقم ٢١١١ (١٦٧١/٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ اللباس، باب/ عذاب المصورين يوم القيامة برقم ٥٦٠٧ (٢٢٢٠/٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ اللباس، باب/ نقض الصور، برقم ٥٩٥٣ (١٦٧/٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب/ اللباس والزينة، باب/ لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، برقم ٢١١١ (١٦٧١/٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ بدء الخلق، باب/ إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء، =

الثالث: وسيلة إلى الغلو في الصالحين، وذلك مستنبط من قصة عبادة قوم نوح للأوثان، فقد جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قوله في ذلك: حتى إذا هلك أولئك، وتنسخ العلم عُبدت[1].

وتشكيل الروبوتات على صورة ذوات الأرواح، تجعلها كالتماثيل في صور ذوات الرواح، فتأخذ حكمها، وهو التحريم.

الحالة الثالثة:

تصميم مجسّمات على هيئة ذوات الأرواح من المخلوقات كالإنسان والحيوان والطير لأغراض لعب الأطفال: فقد أجاز فقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة بناء مجسمات الجواري والأطفال (العرائس) وأشباهها مما يُصنع للعب الأطفال به، كما أجازوا اقتناءها وبيعها وشراءها؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «كنت ألعب بالبنات عند -النبي ﷺ- وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل ينقمعن[2] منه، فيسرِّبهن إليّ، فيلعبن معي»[3].

وقد علل العلماء جواز ذلك بالحاجة إليه؛ لما فيه من تدريب البنات في صغرهن على تربية أولادهن[4].

واستدلوا أيضًا بأن النبي ﷺ قال لها يومًا: ما هذا؟ قالت: بناتي قال: ما هذا الذي في وسطهن؟ قالت: فرس قال: ما هذا الذي عليه؟ قالت جناحان قال: فرس

= فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ من ذنبه، برقم ٣٠٥٢ (٣/١١٧٨).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ التفسير، باب/ ﴿ولا تذرن ودًا ولا سواعًا ولا يغوث ويعوق﴾، برقم ٤٦٣٦ (٤/١٨٧٣).

(٢) ينقمعن: أي تغيبن ودخلن في بيت، أو من وراء ستر. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (٤/١٠٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الأدب، باب/ الانبساط إلى الناس، برقم ٦١٣٠ (٨/٣١)، ومسلم في صحيحه، كتاب/ فضائل الصحابة، باب في فضل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، برقم ٢٤٤٠ (٤/١٨٩٠).

(٤) انظر: عمدة القاري، العيني (٢٢/١٧٠)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٤/٢٧٤)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/٨٢).

لها جناحان؟ قالت: أو ما سمعت أنه كان لسليمان بن داود خيل لها أجنحة فضحك رسول الله حتى بدت نواجذه[١].

وبناء على ما سبق بيانه، فإنه يظهر لي جواز تصميم روبوتات على هيئة الحيوانات والبشر -وإن كان الأصل حرمة المجسمات ذوات الأرواح-؛ قياسًا على لُعب الأطفال بغرض الانتفاع بها في تعليم البنات وتدريبهن على تربية أولادهن؛ لأن المستثنى عن قاعدة ويتطرق إلى استثنائه معنى، يقاس عليه كل مسألة شابهته وشاركته في علة الاستثناء[٢]، فما المانع حينئذٍ من قياس الروبوتات على مجسّمات البنات؛ بجامع المنفعة والحاجة في كل منهما؟!

بل روبوتات التعليم، وروبوتات الإنقاذ، واكتشاف الألغام، والروبوتات الطبية، قد تكون فائدتها للطلاب والطالبات أعلى من العرائس المصممة للعب البنات، بل أعظم نفعًا للبشرية من مجسمات اللعب، وحاجة الناس إليها أشد. وإن كان الأفضل أن يكون تصميم الروبوتات على هيئة لا يتضح فيها معالم الوجه ما أمكن، وهذا كله مضبوط بضابط النفع المشروع والمقصد المعتبر، فالوسائل لها أحكام المقاصد[٣]، فكلما كان مقصد صناعة الروبوت والمجسّم معتبرًا في الشريعة الإسلامية، كان تصميمه واتخاذه مشروعًا، وكل ما كان المقصد فيه غير معتبر، فتصميمه واقتناؤه والاتجار فيه غير مشروع، كتصميم الروبوتات بغرض التقديس والتعظيم؛ لأن ذلك ينافي مقاصد حفظ الدين[٤].

وكذلك تصميم الروبوتات الجنسية التي تتنافى مع مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ العرض والنسل[٥].

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم ٤٢٣٩ (٤/٢٨٣)، والبيهقي في السنن الكبرى برقم ٢١٥١٠ (٢١/١٢٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

(٢) انظر: المستصفى، الغزالي (ص٣٢٦)، البحر المحيط، الزركشي (٧/١٢٥).

(٣) انظر: الموافقات، الشاطبي (٣/١٣٤)، إعلام الموقعين، ابن القيم (٣/١٠٨).

(٤) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي (٤/٩).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم (٣/٣٧٩)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (٢/٢٢).

المطلب الثاني
التكييف الفقهي للروبوتات المستقلة

ذهبت التشريعات القانونية إلى وضع احتمالات ثلاثة للروبوتات المستقلة، وتحديد المسؤولية أثناء تشغيلها، سأقوم ببيانها، ثم أذكر التكييف الفقهي لكل احتمال.

وهذه الاحتمالات هي:

أولًا: معاملة الروبوتات المستقلة كالجمادات الصماء والحيوانات العجماوات:

وهذا يعني انعدام أهليتها مطلقًا، وإن كانت تمتلك قدرًا من الذكاء يشبه الذكاء البشري. وبناء على هذا القول اصطلح القانونيون على تسمية هذه الروبوتات باسم: «الأشياء» فهي محل للحق، كالامتلاك والاستغلال والتصرف ونحوه، ومحل أيضًا لحراسة الإنسان ورقابته، باعتباره هو من سيتحمل ضمان ما أحدثته من إتلاف وضرر بالغير إن هو قصر في حراستها، وفرط في رقابتها على وفق ما قرره أهل القانون في باب «المسؤولية التقصيرية لحارس الأشياء»[(١)].

بناء على ما سبق، فأصحاب هذا التصور يرون أن الشخصية القانونية لا تثبت إلا للإنسان[(٢)].

وهذا التكييف القانوني يتفق مع ما قرره فقهاؤنا من اختصاص الإنسان بالأهلية والذمة دون سائر المخلوقات، باعتباره المخاطب بخطابات الشرع، والمؤهل لفهمه، والمكلف به[(٣)]، ويترتب على ذلك اختصاصه بصلاحية الإلزامات والالتزامات، وإمكانية توجيه المساءلة والمسؤولية المدنية والجنائية له.

(١) انظر: المسؤولية الجنائية للإنسآلة دراسة تأصيلية مقارنة، د. محمود سلامة عبدالمنعم (ص١١)، الوسيط في القانون، د. عبدالرزاق السنهوري (٤٨٨/٣)، التنظيم التشريعي لاستخدامات الطائرات من دون طيار والروبوتات، حوراء موسى (ص٢٤).

(٢) انظر: المركز القانوني للروبوت على ضوء قواعد المسؤولية المدنية، د. سعيدة بو شارب (ص٦).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٣٣٣/٢)، شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني (٣٣٧/٢).

وبناء على هذا التكييف الفقهي تصير هذه الروبوتات من قبيل الأموال المنقولة المملوكة للإنسان، ويصير مسؤولًا عن ضمان أي إتلاف تُحدثه هذه الأجهزة على ما قرره علماؤنا في باب الضمان[١].

ثانيًا: إعطاء الروبوتات المستقلة وصف (الشخصية الاعتبارية[٢]):

والشخصية القانونية هي الخاصية التي بموجبها يصبح الإنسان متمتعًا بالحقوق، وملتزمًا بالواجبات[٣].

وبناء على هذا القول يصبح للروبوتات المستقلة شخصية قانونية وذمة مالية، تجعلها أهلًا للحقوق، وصالحة للتمليك والتملك، والإلزام والالتزام[٤].

والذي دفعهم إلى القول بهذه الأمور: أنهم يرون أن هذه الروبوتات المستقلة أصبحت تحمل إدراكًا وذكاء يحاكي إدراك البشر، جعلها باستقلالية وذاتية بعيدًا عن سيطرة مالكيها ومشغليها ومصمميها، ولم تعد آلات جامدة يتم التحكم فيها وحراستها من قِبل الإنسان. إضافة إلى أن الشركات المصنعة للروبوتات المستقلة قد تُحجم عن تصنيعها، حال ضمانها الضرر الناشئ عن هذه الروبوتات، خوفًا من المساءلة القانونية.

ويترتب على هذه الشخصية القانونية الافتراضية، أن تكون هذه الروبوتات

(١) سيأتي الحديث عن ذلك في المطلب القادم.

(٢) الذي جعل هؤلاء القانونيين ينادون بالشخصية القانونية الاعتبارية: مدى الحاجة القانونية لها، فلما تولدت الحاجة الملحة لإضفاء الشخصية القانونية للشخص المعنوي -كالتجمعات النقابية والمهنية والشركات الاقتصادية- لم تتوان التشريعات في الأخذ بها. وما يتم فعله من منح الشخصية القانونية والذمّة المالية لبعض الشركات والكائنات، ما هو إلا ضرب من ضروب المجاز والتصور والافتراض، وليس من باب الحقيقة مطلقًا، فكأن المشرع افترض الصلاحية في هذه الكيانات، دون أن يكون لها صلاحية في حقيقة الأمر؛ لأنه لا أهلية ولا شخصية في الحقيقة إلا للإنسان. انظر: الإنسان روح لا جسد، رؤوف عبيد (١٣/١)، الحماية الجنائية لحق الحيوان في سلامة الجسم، محمد نور الدين (ص٤٨١).

(٣) انظر: الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، د. أحمد علي عبدالله (ص٢٦).

(٤) انظر: نظرية الشخصية الافتراضية للروبوت وفق المنهج الإنساني، د. همام القوصي (ص١٥).

مسجلة في سجل عام تعده الدولة لهذا الغرض، يتضمن كل المعلومات المتعلقة بالروبوتات، وأن يكون لها ممثل قانوني من الأشخاص الطبيعيين ينوب عنها في التقاضي والادعاء لها وعليها[١].

وبناء على التكييف القانوني، نجد أن هذه الروبوتات المستقلة تُمنح قدرًا من الأهلية والمسؤولية، كالأهلية الممنوحة للأشخاص المميزين غير البالغين من البشر، وهو ما يوافق أهلية الأداء الناقصة في الشريعة الإسلامية، وأهلية الأداء هي: صلاحية الإنسان لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يُعتد به شرعًا[٢]. وأما كونها ناقصة: لأنها تثبت للإنسان منذ بلوغه سن التمييز إلى البلوغ، ويصير بها أهلًا لبعض الأمور؛ كصحة العبادات إن وقعت منه، ونفاذ التصرفات النافعة نفعًا محضًا كقبول الهبة، وعدم نفاذ التصرفات الضارة ضررًا محضًا كالطلاق، وما كان دائرًا بين النفع والضرر فيتوقف على إجازة الولي، كالنكاح[٣].

ثالثًا: منح الروبوتات الشخصية القانونية المستقلة:

وهذا بناء على الأهلية الممنوحة للأشخاص الطبيعيين البالغين[٤].

والسبب الذي دفعهم إلى القول بذلك: التطور العملاق لبرامج الذكاء الاصطناعي، التي تحاكي -وربما تتفوق في بعض الحالات- الذي يحوّل الروبوتات المستقلة من مجرد أشياء -كما في التكييف القانوني التقليدي- إلى آلات تفكر وتتخذ القرارات، ويمكنها إبرام العقود والصفقات التجارية على الوجه الصحيح النافذ، وعليه فيجب إلزامهم بالمسؤولية التعاقدية عن الأضرار التي تنشأ عن تعاقداتهم دون الرجوع على مستخدميها من الأشخاص الطبيعيين؛ نظرًا لانفراد هؤلاء الوكلاء باتخاذ القرار بصورة لا يمكن

(١) انظر: أحكام المسؤولية القانونية للروبوت الطبي، زينب علي مسعود (ص١٩)، المسؤولية المدنية عن أضرار الإنسان الآلي، نيلة علي (ص٢٠).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/٣٤٠)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص٨١).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/٣٤٠)، شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني (٢/٣٤٢).

(٤) مما هو جدير بالذكر أن المملكة العربية السعودية منحت الروبوت صوفيا الجنسية السعودية وجواز سفر. انظر: https://www.okaz.com.sa/local/na/1583903.

التنبؤ بها. كما يرون صلاحية هذه الروبوتات المستقلة للمساءلة المدنية والجنائية عن أفعالها، بما فيها المثول أمام القضاء، والمساءلة عن الأفعال الإجرامية[١].

بناء على هذا التصور فإن أصحابه يرون أن فكرة الشخصية القانونية لا ترتبط بصفة الأنسنة، وإنما ترتبط بفكرة الحقوق وتحمّل الالتزامات، كما يرون أن الاستقلالية والمسؤولية والوعي الذاتي والشخصية القانونية مترابطة في هذا المجال، على الرغم من أن الروبوتات حاليًا لا تُعتبر كيانات قانونية، ومن ثَمّ لا يمكن تحميلها المسؤولية[٢].

وهذا التكييف القانوني السابق، يتفق مع ما قرره الفقهاء فيما يتعلق بأهلية الأداء الكاملة، وهي التي تثبت للإنسان حال بلوغه عاقلًا رشيدًا، ويصبح بها أهلًا لنفاذ جميع تصرفاته ومعاملاته، ومسؤولًا عن جميع أقواله وأفعاله[٣].

الترجيح:

التكييف الأول وهو اعتبار هذه الروبوتات المستقلة كالعجماوات والجمادات، هو الأوفق والأرجح، وبقية التكييفات تتنافى مع النصوص الشرعية التي جعلت هذا الكون مسخّرًا من أجل الإنسان، وهذه التكييفات تجعل من هذه الروبوتات سبيلًا لزعزعة الدعائم الاجتماعية للمجتمع البشري بأكمله، فلا سبيل للاعتراف بهذه التكييفات في الوقت الحالي؛ نظرًا إلى أن برامج الذكاء الاصطناعي، لم تصل بعد إلى فكرة الإدراك الاصطناعي المتماثل مع إدراك البشر.

(١) انظر: أحكام المسؤولية القانونية للروبوت الطبي، زينب علي مسعود (ص١٩)، حقوق الوكلاء الأذكياء المستقلين، سمير شوبرا (ص٣٨)، قانون الاتحاد الأوربي للروبوت والذكاء الاصطناعي، عايدة كاستيلو (ص٦-٨).

(٢) انظر: المسؤولية الجنائية للإنسآلة دراسة تأصيلية مقارنة، د. محمود سلامة عبدالمنعم (ص١١)، أحكام المسؤولية القانونية للروبوت الطبي، زينب علي مسعود (ص٢٠).

(٣) انظر: أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف (ص١٢٨)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي (ص٨٠).

المطلب الثالث

مسؤولية وضمان الروبوتات المستقلة

هذا المطلب يُبنى على المطلب السابق الذي رجحنا فيه أن الروبوتات المستقلة بمنزلة العجماوات والجمادات، وبناء عليه فإن الاعتداء قد يقع من الروبوتات أو عليها، ومن ثَم يمكن تقسيم ذلك إلى خمس حالات:

الحالة الأولى:

أن يقع الاعتداء على الروبوتات المستقلة من الغير: ويؤدي هذا الاعتداء إلى إتلاف الروبوت، أو إتلاف نظام التشغيل، أو تعطيل منفعته، أو اختلال برمجته، ففي هذه الحالة يجب ضمان قيمته لصاحبه؛ إذ هو من قبيل الأموال أو الأشياء المملوكة للإنسان؛ كغيره من الآلات التقليدية والحيوانات وسائر الممتلكات. وقد أجمع الفقهاء على ضمان الأموال والممتلكات حال التعدي عليها[(١)].

ويمكن الاستدلال لذلك بحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان النبي ﷺ عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بصحفة فيها طعام، فضربت التي النبي ﷺ في بيتها يد الخادم، فسقطت الصحفة فانفلقت، فجمع النبي ﷺ فِلق الصحفة، ثم جعل يجمع فيها الطعام الذي كان في الصحفة، ويقول: «غارت أمكم»، ثم حبس الخادم حتى أُتي بصحفة من عند التي هو في بيتها، فدفع الصحفة الصحيحة إلى التي كُسرت صحفتها، وأمسك المكسورة في بيت التي كسَرت[(٢)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ ضمّن التي كسرت الصحفة، بصحفة أخرى من بيتها لما تعدّت.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١٨٥/٦)، إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد (ص٣٥٢)، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري (٢/ ٣٤٥)، شرح منتهى الإرادات، البهوتي (٢/ ٣١٧- ٣١٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ النكاح، باب/ الغيرة، برقم ٤٩٢٧ (٢٠٠٣/٥).

الحالة الثانية:

أن يقع الاعتداء من الروبوتات المستقلة دون تقصير من صاحبها: فإن قام الروبوت كالإنسان الآلي، أو السيارات ذاتية القيادة، أو غيرها، بجناية في حق أحد من البشر أو الحيوانات التي لها أصحاب يملكونها، وكان هذا التعدي بالقتل أو غيره، كأن يصطدم بسيارة، أو يُسقط جدارًا، أو يُتلف جهازًا، أو زرعًا، أو حيوانًا، أو غير ذلك، وكان هذا الاعتداء من غير تقصير أو تفريط أو تعد أو إهمال من مالك الروبوت، أو مشغّله، أو مبرمجه، أو مطوّره ومصنّعه، فإن فعل الروبوت يكون هدرًا، لا مسؤولية ولا ضمان فيه.

ويمكن الاستدلال لذلك قياسًا على جناية الحيوانات التي قال فيها النبي ﷺ: «العجماء[(١)] جرحها جُبار[(٢)]»[(٣)] فدل هذا الحديث على أن الأصل في جناية الحيوانات أن تكون هدرًا لا ضمان فيها على أحد، إذا انفلتت بنفسها، فأحدثت الضرر دون تقصير أو تعدّ من الآدميين. كما أن عدم الضمان متفق مع قواعد الشريعة الكلية من عدم التكليف بما لا يطاق. وعلى ذلك إجماع الفقهاء[(٤)].

الحالة الثالثة:

أن تقع الجناية بالقتل من الروبوتات المستقلة بتقصير من صاحبها: كأن تسقط طائرة بدون طيار على إنسان فتقتله، أو يسقط الحمل من الروبوت على إنسان فيقتله، أو يقصد المتحكم بتوجيهه للرمي صيدًا معينًا، فيصيب آدميًا معصومًا، أو

(١) العجماء: بفتح العين وسكون الجيم، هي البهيمة وكل حيوان غير الإنسان. انظر: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ابن حجر (٣١٤/١٢).

(٢) جُبار: بضم الجيم، وتخفيف الباء، أي هدر، لا شيء فيه. انظر: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ابن حجر (٣١٤/١٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الديات، باب/ المعدن جبار والبئر جبار، برقم ١٤٩٩ (١٣٠/٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب/ الحدود، باب/ جرح العجماء، والمعدن، والبئر جبار، برقم ١٧١٠ (١٣٣٤/٣).

(٤) انظر: المبسوط، السرخسي (٣٥١/٢٦)، الذخيرة، القرافي (٢٦٤/١٢)، البيان، العمراني (٨٥/١٢)، الإقناع، ابن المنذر (١،٣٥٦)، المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح (٥٤/٥).

تدهس السيارة ذاتية الحركة آدميًا، ويكون ذلك كله بسبب خطأ فني على خلاف القصد؛ فإن القتل في هذه الصور يُعدّ من قبيل القتل الخطأ.

ويمكن قياس هذه الحالة على الآتي:

أولًا: القياس على انقلاب النائم على معصوم فيقتله، فقد عدّ الفقهاء هذه المسألة من صور القتل الخطأ، وأوجبوا فيها الدية، وتتحملها العاقلة[١]؛ ذلك أن العذر الشرعي لا ينافي عصمة المحل في نفس أو مال، إذ العذر الشرعي معتبر فقط في إسقاط العقوبة البدنية؛ لانعدام القصد والاختيار، إذ إن القتل حصل منه بثقله لا بقصده، فاعتُبر في حكم الخطأ، أما الضمان فإنه يرتبط بالإتلاف؛ لارتباط الأحكام بأسبابها[٢].

وعند التأمل في صور سقوط الروبوت على إنسان فيقتله، نجد أنها متشابهة مع مسألة سقوط النائم على إنسان فيقتله؛ والجامع بين المسألتين: سقوط فاقد الإرادة على معصوم حال انتفاء القصد.

ثانيًا: مسألة ضمان راكب الدابة أو سائقها لما تتسبب في إتلافه في حال الانفلات[٣]. وقد اختلف الفقهاء في تضمين الراكب على قولين:

القول الأول: يلزمه الضمان. وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[٤].

دليلهم: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال للجهني الذي ادعى دم وليه على رجل من بني سعد بن ليث، وكان أجرى فرسه فوطئ على أصبع الجهني فنزى منها،

(١) العاقلة: عصبة الإنسان، من النسب والولاء. انظر: نهاية المحتاج، الرملي (٣٧٠/٧)، شرح منتهى الإرادات، البهوتي (١٤٥/٦).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ص٣٠٣)، إعلام الموقعين، ابن القيم (١٥٢/٢)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة https://erej.org/.

(٣) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة https://erej.org/.

(٤) انظر: مجمع الضمانات لابن غانم (ص١٨٥)، الشرح الكبير، الدردير(٢٤٣/٤)، مغني المحتاج، الشربيني (٢٠٨/٤)، غاية المنتهى، الكرمي (٢٥٤/٢).

فمات، فقال عمر للذين ادُّعي عليهم: أتحلفون بالله خمسين يمينًا ما مات منها؟ فأبَوا وتحرّجوا، فقال للمدّعين: احلفوا، فأبَوا، فقضى بشطر الدية على السعديين[1].

وجه الاستدلال: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قضى بالعقل على من أجرى فرسه فوطئ آخر، فقتله.

المناقشة: أنه معارض بحديث النبي ﷺ: «العجماء جرحها جبار»[2].

القول الثاني: لا ضمان عليه. وهو مذهب الظاهرية[3].

دليلهم: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «العجماء جرحها جبار».

المناقشة: أن الحديث محمول على صورة ما إذا لم يكن على الدابة راكب ولا سائق ولا قائد.

الترجيح: الذي يترجح عندي هو القول الأول؛ لقوة أدلتهم، إضافة إلى أن هذا التأويل تقتضيه الأدلة العامة القاضية بوجوب الضمان إذا تسبب مكلف في الجناية.

وبناء على ما سبق فإن المتسبب في الخطأ الفني الصادر عن الروبوت يلزمه الضمان، قياسًا على راكب الدابة؛ إذ إن كلًا من المتحكم في الروبوت والراكب للدابة، متصرف في التوجيه لكل من (الدابة والروبوت)، ونتجت عن كل منهما جناية غير مقصودة.

الحالة الرابعة:

أن تقع الجناية بالقتل من الروبوتات المستقلة بسبب المجني عليه: مثل أن يدخل

(١) أخرجه مالك في الموطأ برقم ٨٥١ (٤/٢)، وصححه ابن كثير في جامع المسانيد (٥٥١/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: المحلى بالآثار، ابن حزم (١٧٠/٨).

إنسان إلى مجال عمل الروبوت، كأن يمشي على طريقه الذي يسير عليه، ثم يصيبه الروبوت أثناء سيره ويقتله.

ولا يخلو الحكم في مثل هذه الصورة من ثلاث حالات:

الأولى: أن يعلم المجني عليه بأن تصرفه هذا مُهلك، فالحكم حينئذ أنه هدر، فلا ضمان على صاحب الروبوت؛ لأن المجني عليه قاتل لنفسه، كمن يدخل مكان الحيوانات المفترسة، أو يستلقي على سكة القطار.

الثانية: أن يكون المجني عليه ليس لديه علم بأن تصرفه هذا مهلك، ففي هذه الحال نحن بين حكمين:

الأول: أن يكون القائم على الروبوت قد وضع الاحتياطات اللازمة للسلامة؛ كاللوحات الإرشادية، والحواجز ونحو ذلك؛ فهذا مثل الحالة الأولى هدر، لا ضمان فيه؛ لأن المجني عليه إما أن يكون قد رأى اللوحات الإرشادية فأقدم على علم، وأهلك نفسه، وإما أن يكون قد فرّط في قراءة هذه الإرشادات ولا يُلزم أحد بضمان تفريط غيره.

الثاني: أن يكون القائم على الروبوت لم يضع الاحتياطات اللازمة فتلزمه دية القتل الخطأ حينئذ والكفارة لأنه مفرّط، والمفرط ضامن، كما أن المفرّط كالمتعدي، في أن كلًا منهما كان سببًا في ضياع ما يؤاخذ به[1]. ويُلحق بالحالة الثالثة من حالات الاعتداء والجناية.

الثالثة: أن يكون المجني عليه غير مكلّف، كأن يكون صبيًا أو مجنونًا أو نحو ذلك، وهذا لا يخلو من ثلاثة أمور:

الأول: أن يكون وليّه قد فرّط في حفظه، كأن يدخله إلى مكان عمل الروبوت، ثم ينشغل عنه، فعليه دية القتل الخطأ حينئذ والكفارة؛ لأنه مفرّط، والمفرّط ضامن.

(١) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (٣١٧/١٤).

الثاني: أن يكون وليّه لم يفرط في حفظه، والقائم على الروبوت قد فرّط في وضع احتياطات السلامة، فالضمان على القائم على الروبوت، وعليه دية القتل الخطأ حينئذ والكفارة.

الثالث: ألَّا يكون هناك تفريط لا من الولي ولا من القائم على الروبوت، فلا شيء فيه.

الحالة الخامسة:

أن يقع اعتداء دون القتل من الروبوتات المستقلة بتقصير من صاحبها: فلا يخلو ذلك من ثلاث حالات:

الأولى: عدم التفريط من صاحب العين المتلفة: كأن أخذ الاحتياطات والتدابير اللازمة لحفظ أغراضه وممتلكاته بعيدًا عن الروبوتات المستقلة، ففي هذه الحالة يلزم المتسبب في هذه الجناية الضمان، وتلحقه المسؤولية بسبب تعديه أو تفريطه.

ويمكن الاستدلال لذلك بالآتي:

أولًا: القياس على جناية الحيوانات، فقد ورد في أحاديث النبي ﷺ نسبة المسؤولية إلى الآدمي في جنايات الحيوانات إن هو باشر بها الإتلاف، أو تسبب فيه، أو قصّر في حفظها وحراستها، فقد ورد أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطًا فأفسدت فيه، فقضى نبي الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل مضمون على أهلها»[(١)].

ووجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ ألزم أصحاب الحيوانات بحراستها ليلًا، وأوجب عليهم ضمان ما تتلفه بالليل من زرع أو حرث حتى لو انفلتت بنفسها؛ لكونها محل حراستهم في هذا الوقت، وعلى هذا أجمع الفقهاء[(٢)].

(١) أخرجه مالك في الموطأ برقم ٣٥٩ (٢/٢٢٠)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/٤٧٧).

(٢) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٧/٢٧٢)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/ ٣٢٣)، البيان، العمراني =

ثانيًا: أن الأموال تُضمن كالنفوس؛ لأن الله حرّم مال المسلم، ودمه، والمفرّط متسبب في ضياع هذا المال؛ فهو ضامن له، كما أنه يضمن النفس إذا تسبب في ضياعها.

ثالثًا: أن المفرّط كالمتعدي، في أن كلًا منهما كان سببًا في ضياع ما يؤاخذ به.

الثانية: إن وقع التفريط من صاحب العين المتلفة التي قام الروبوت بالاعتداء عليها، كأن لم يقم صاحب السيارة مثلًا بحفظ سيارته بعيدًا عن طريق الروبوت، وكذلك في بقية الأمور، فإن المفرّط هو الضامن؛ إعمالًا لقاعدة «المفرّط ضامن»، أي أن من قصّر وتهاون في حفظ ورعاية شيء اؤتمن عليه، ففات أو تلف؛ فإنه ضامن لتقصيره وتفريطه[1].

الثالثة: أن يكون التعدي والتفريط مشتركًا: بين صاحب الروبوت وصاحب العين المتلفة، فيُجعل الضمان مشتركًا أيضًا، كل بحسب تعدّيه وتفريطه، فإذا كانت نسبة الخطأ على أحد الأطراف ١٥٪ مثلاً؛ فالضمان عليه كذلك، والباقي على الطرف الآخر؛ وذلك إعمالًا لقاعدتي: المتعدي ضامن، والمفرّط ضامن.

المطلب الرابع
حكم زرع الروبوتات الطبية في جسد الإنسان

سبق بيان أن التقدم في مجال النانو تكنولوجي مكّن الأطباء من تطوير روبوتات متناهية الصغر، يمكن زرعها في جسد الإنسان للعلاج، وتطوير القدرات البيولوجية للبشر. ولذلك يمكن بيان الحكم الشرعي لهاتين الحالتين من خلال الآتي:

أولًا: زرع الروبوتات الطبية للعلاج:

جاءت الشريعة الإسلامية بحفظ الضرورات الخمس، ومنها: حفظ النفس، وفي

= (٨٤/١٢)، الإقناع، ابن المنذر (١٠٣٥٦)، المغني، ابن قدامة (١٩١/٩).

(١) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (٣١٧/١٤).

سبيل تحقيق هذا المقصد، حثّت الشريعة على التداوي، فعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عَزَّوَجَلَّ أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تداووا بحرام»[(١)]. ففي هذا الحديث وغيره أمر رسول الله ﷺ بالتداوي، وهذا يدل على مشروعيته واستحبابه كما ذهب إليه جُل العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[(٢)].

كما أرشدت شريعتنا الغراء إلى البحث والتنقيب عن الأدوية والعلاجات بأنواعها المختلفة، فعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ: «ما أنزل الله داء، إلا قد أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله»[(٣)].

وما سبق يؤكد أن الشريعة الإسلامية تقف موقف التأييد لكل تقدم علمي نافع للبشرية، لاسيما في مجال الطب والدواء، ومنها استخدام الروبوتات النانونية في العلاج، لكن بعد التأكد من سلامتها وعدم وجود أضرار جانبية على الإنسان تشكل خطرًا على صحته في المستقبل، كالمخاوف التي يتحدث عنها البعض حول إمكانية عدم تحلل الروبوتات النانوية بعد انتهاء مهمتها داخل جسم الإنسان، وحدوث تفاعل مع العمليات الحيوية لخلايا الجسم، الأمر الذي قد يؤدي إلى نتائج عكسية، وهي آثار لا يمكن ظهورها إلا على المدى البعيد[(٤)].

ثانيًا: زرع الروبوتات الطبية بغرض التحسين البيولوجي للإنسان:

الملاحظ لهذه الفكرة يجد أنها راجعة إلى الهوس بالعلم التجريبي القائم على التمرد على المألوف دينيًا وأخلاقيًا، وأنها تقوم على التغيير في الماهية البشرية، والتعديل في الطبيعة الإنسانية؛ من أجل إعطاء الإنسان قدرات أكبر مما يولد بها؛

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم ٣٨٧٤ (٦/٢٣). وصححه الأرناؤوط في تعليقه على سنن أبي داود.

(٢) انظر: التمهيد، ابن عبدالبر (٥/٢٦٧)، معالم السنن، الخطابي (٤/٢١٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٩١).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده برقم ٣٥٧٨ (٦/٥٠). وصححه محققو المسند.

(٤) انظر: النانو بيولوجي عصر جديد من علوم الحياة، د. محمد غريب عميش (ص١٥١).

ولذلك فإنه لا يمكن إقرار هذه الأمور من الناحية الشرعية أبدًا؛ لما في ذلك من العبث بالإنسان وطبيعته، وما فيه من إهدار لجميع قواعد الأهلية والمسؤولية التي قُرِّرت لتناسب طبيعة الإنسان وطاقته، قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، كما أن هذه التعزيزات تدخل تحت تغيير خلق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد أوضح الله في كتابه أن ذلك من عمل الشيطان، حيث قال تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩].

وفتح هذا المجال لتعزيز قدرات بعض الأجناس البشرية دون بعض، سيجعل مستقبل البشرية مجهولًا في ظل هذه التفاوتات البيولوجية.

والله الموفق

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد الانتهاء من هذا البحث، فهذه بعض النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

١. مفهوم الروبوتات في العصر الحالي يشمل كل الآلات التي تعمل عن طريق أجهزة الإحساس الاصطناعي، وتتمتع باستقلالية التصرف والحركة، سواء كان في صورة كائن حي أو جماد.

٢. جواز تصميم روبوتات على هيئة الحيوانات والبشر؛ قياسًا على لُعب الأطفال، بجامع المنفعة والحاجة في كل منهما.

٣. التكييف الفقهي المعتبر للروبوتات إنزالها منزلة العجماوات والجمادات.

٤. إذا وقعت جناية على الروبوتات المستقلة، وأدت إلى إتلافها، أو إتلاف نظام التشغيل، أو تعطيل منفعتها، أو اختلال برمجتها، ففي هذه الحالة يجب ضمان قيمتها لصاحبها.

٥. إذا وقعت الجناية من الروبوتات المستقلة بانفلات نظام تشغيلها دون تقصير من صاحبها، فإن جنايتها تكون هدرًا؛ قياسًا على جناية الحيوانات.

٦. إذا وقعت الجناية من الروبوتات المستقلة بتقصير من صاحبها، فيلحقه الضمان والمسؤولية بسبب تعديه أو تفريطه.

٧. يجوز زرع الروبوتات النانونية الطبية في جسد الإنسان للعلاج، بعد التأكد من سلامتها وعدم وجود أضرار جانبية على الإنسان تشكل خطرًا على صحته في المستقبل.

٨. لا يجوز زرع الروبوتات النانونية الطبية في جسد الإنسان لأغراض زيادة القدرات البيولوجية.

ثانيًا التوصيات:

١. إجراء مزيد من البحوث حول الروبوتات بكل أنواعها.

٢. دراسة تداخل المسؤولية عن الروبوتات.

٣. ضرورة وضع أُطر وتنظيمات شرعية وأخلاقية خاصة بتطبيقات الذكاء الاصطناعي.

قائمة المصادر والمراجع

١. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية – القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.

٢. أحكام القرآن، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الفكر، (د. ط) (د. ت).

٣. أحكام المسؤولية القانونية للروبوت الطبي، زينب علي مسعود، رسالة ماجستير بكلية القانون- جامعة الإمارات، مايو ٢٠٢١م.

٤. الاستخدامات العدائية لـ «الدرونز» في صراعات الشرق الأوسط، شادي عبدالوهاب، إيهاب خليفة – مجلة اتجاهات الأحداث الصادرة عن مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة- أبو ظبي – العدد ٣١، سنة ٢٠١٩م.

٥. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٦. الأشباه والنظائر، محمد بن نجيم المصري، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.

٧. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة – بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٨. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض السلمي، الرياض، التدمرية، ط١، ١٤٢٦هـ.

٩. أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبدالوهاب خلاف، مطبعة المدني – القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.

١٠. الإقناع، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري. تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد. ط١، الرياض، ١٤٢٥هـ.

١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية،، مكتبة الرياض الحديثة – المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١١هـ.

١٢. الآلة بين الذكاء الطبيعي والذكاء الاصطناعي، دراسة مقارنة، نيفين فاروق فؤاد، بحث

منشور بمجلة البحث العلمي في الآداب - جامعة عين شمس - مجلد ٣ - عدد ١٣.

١٣. الإنسان روح لا جسد، رؤوف عبيد، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

١٤. الإنسان الآلي: رفاهية علمية أم ضرورة حياتية، وجدي عبدالفتاح سواحل، مقال منشور بالمجلة العربية العلمية للفتيان - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم- مجلد ٦ - عدد ٢، سنة ٢٠٠٢م.

١٥. الأنظمة المستقلة قضايا لصناع سياسات الدفاع، أندرو وليام، بول شير، مجلة رسالة اليونسكو، سبتمبر ٢٠١٨م.

١٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، دار المعرفة - بيروت، بدون إشارة للطبعة والتاريخ.

١٧. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي - سوريا، ط١، ١٤١٤هـ.

١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد. ط١، القاهرة: دار الحديث،١٤٢٥هـ.

٢٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير العمراني، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ.

٢١. البيونية، د. عبدالله حورية، مقال بمجلة الروبوت العربية، العدد الأول-أكتوبر ٢٠١٥م.

٢٢. التعديلات البيولوجية على الجسد الإنساني من خلال الذكاء الاصطناعي، منظور ديني، د. أحمد سعد البرعي وآخرون، مجلة جامعة الملك فيصل للعلوم الإنسانية والإدارية - السعودية- مجلد ١٤ - ٢٣، سنة ٢٠٢٢.

٢٣. تقنية النانو وعصر علمي جديد، د. محمود محمد سليم، مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتكنولوجيا- السعودية، سنة ٢٠١٥م.

٢٤. تقنية المركبة المستقلة (ذاتية القيادة)، جيمس أندرسن وآخرون، مؤسسة راندا، الولايات المتحدة الأمريكية، ٢٠١٦م.

٢٥. تكنولوجيا الروبوت، الإمكانات والإشكاليات، د. ضياء الدين زاهر، مقال بمجلة مستقبل التربية العربية – المركز العربي للتعليم والتنمية – مجلد ٩ – عدد ٢٨، يناير ٢٠٠٣م.

٢٦. التكنولوجيا الدقيقة، النانو تكنولوجي، د. فايز حداد– مقال بمجلة المعرفة – دمشق، السنة ٥٢ – العدد ٦٠٢، تشرين الثاني ٢٠١٣م.

٢٧. تكنولوجيا الروبوت، رؤية مستقبلية بعيون عربية، صفات أمين سلامة، المكتبة الأكاديمية – ضمن سلسلة كراسات المستقبل، سنة ٢٠٠٦م.

٢٨. تكنولوجيا النانو، د. محمد شريف الاسكندراني،

٢٩. التنظيم التشريعي لاستخدامات الطائرات من دون طيار والروبوتات، مجلة المعهد، معهد دبي للفضاء، العدد ٢١– أبريل ٢٠١٥م.

٣٠. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.

٣١. جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن، إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٢. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، صالح الآبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٣. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٣٤. حقوق الوكلاء الأذكياء المستقلين، سمير شوبرا، مجلة رسالة اليونسكو، سبتمبر ٢٠١٨م.

٣٥. الحماية الجنائية لحق الحيوان في سلامة الجسم، محمد نور الدين، مجلة كلية الحقوق للبحوث القانونية، جامعة الإسكندرية، عدد ٢، ٢٠١٦م.

٣٦. الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي– بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٧. الذكاء الاصطناعي بين الأسطورة والواقع، جان غابريال غاناسيا، مقال منشور بمجلة رسالة اليونسكو– سبتمبر ٢٠١٨م.

٣٨. الذكاء الاصطناعي، تأثيرات تزايد دور التقنيات الذكية في الحياة اليومية للبشر، إيهاب خليفة، مقال منشور ضمن سلسلة تحليلات المستقبل الصادرة مع مجلة اتجاهات الأحداث–

مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة- دبي، العدد ٢٠، أبريل سنة ٢٠١٧م.

٣٩. الذكاء الاصطناعي، ثورة في تقنيات العصر، د. عبدالله موسى، د. أحمد حبيب، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠١٩م.

٤٠. الذكاء الاصطناعي ملامح وتداعيات هيمنة الآلات الذكية على حياة البشر، د. إيهاب خليفة، تقرير منشور ضمن سلسلة تحليلات المستقبل الصادرة عن مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة- دبي، العدد ٢٠، أبريل سنة ٢٠١٩م.

٤١. الروبوتات في عالم الغد، رؤوف وصفي، دار المعارف، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

٤٢. روبوتات وبشر، فانسيا إيفرس، مجلة رسالة اليونسكو، سبتمبر ٢٠١٨م.

٤٣. سراج السالك شرح أسهل المسالك، عثمان بن حسنين الجعلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٥. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٤٠٢هـ.

٤٦. سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٤٧. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٩٥هـ.

٤٨. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٤٩. الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، د. أحمد علي عبدالله، الهيئة العليا للرقابة الشرعية على المصارف والمؤسسات المالية، ط١، ٢٠١٦م.

٥٠. شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٥١. الشرح الصغير على مختصر خليل، أحمد الدردير، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.

٥٢. الشرح الكبير على مختصر خليل، أحمد الدردير، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٥٣. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، دار عالم الكتب، بيروت، ط١.

٥٤. شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، النووي، يحيى بن شرف، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ.

٥٥. صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٥٦. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ط)، (د.ت).

٥٧. طب النانو، د. أحمد عوف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١.

٥٨. تطبيقات النانو روبوت، حلقة بحث بكلية الهندسة، بالجامعة السورية، بحث منشور على شبكة الإنترنت.

٥٩. طب النانو، الآفاق والمخاطر، د. منير محمد سالم، بحث منشور بمجلة عجمان للدراسات والبحوث، المجلد العاشر - العدد الأول، سنة ٢٠٠٢م.

٦٠. الطب النانوي، طب تقنية النانو، د. ناصر محيي الدين ملوحي، دار الغسق للنشر - سوريا، ٢٠١٩م.

٦١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٦٢. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، مرعي الكرمي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٤١٠هـ.

٦٥. قانون الاتحاد الأوربي للروبوت والذكاء الاصطناعي، عايدة كاستيلو، مجلة رسالة اليونسكو، سبتمبر ٢٠١٨م.

٦٦. قاموس اللغة العربية المعاصرة، روحي البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٧. قصة تكنولوجيا الروبوتات، ليزا نوكس، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

٦٨. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.

٦٩. قوانين الروبوت الجرائم والعقود والمسؤولية، أوجو باغلو، معهد القانون والتكنولوجيا - أسبانيا.

٧٠. لنستغل أحسن ما في الذكاء الاصطناعي، أودري أزولاي، مجلة رسالة اليونسكو، سبتمبر ٢٠١٨م.

٧١. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، مكتبة المعارف - الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٧٢. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة - بيروت، ط١.

٧٣. مجمع الضمانات، أبو محمد غانم بن محمد البغدادي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

٧٤. المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٧٥. مدخل إلى عالم الذكاء الاصطناعي، د. عادل عبدالنور، مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية- السعودية، سنة ٢٠٠٥م.

٧٦. المركبات ذاتية القيادة التحديات القانونية والتقنية، ميشال مطران، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٨م.

٧٧. المركز القانوني للروبوت على ضوء قواعد المسؤولية المدنية، د. سعيدة بو شارب، بحث منشور بمجلة الاجتهاد القضائي - الجزائر - العدد ٢٩ - مارس ٢٠٢٢م.

٧٨. المركز القانوني للإنسآلة، «الشخصية والمسؤولية.. دراسة تأصيلية مقارنة»: قراءة في القواعد الأوروبية للقانون المدني للإنسآلة لعام ٢٠١٧م، د. محمد عرفان الخطيب، بحث منشور بمجلة كلية القانون الكويتية العالمية - السنة السادسة - العدد ٤ - العدد التسلسلي ٢٤، ديسمبر ٢٠١٨م.

٧٩. المسؤولية الجنائية عن جرائم الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية استشرافية، د. وفاء محمد أبو المعاطي صقر، بحث منشور بمجلة روح القوانين، العدد ٩٦، أكتوبر ٢٠٢١م.

٨٠. المسؤولية الجنائية للإنسآلة، دراسة تأصيلية مقارنة، د. محمود سلامة عبدالمنعم، بحث منشور بالمجلة العربية لعلوم الأدلة الجنائية والطب الشرعي، فبراير ٢٠٢١م.

٨١. المسؤولية المدنية عن الأضرار التي يسببها الروبوت، الكرار حبيب جهلول، حسام عبيس عودة، بحث منشور بمجلة مسار العلوم التعليمية والاجتماعية العدد ٦، مايو ٢٠١٩م.

٨٢. المسؤولية المدنية عن حوادث المركبات ذاتية القيادة دراسة مقارنة، حامد أحمد الدرعي، بحث منشور بمجلة معهد دبي القضائي - الإمارات، ٢٠٢٠م.

٨٣. المستصفى، محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٨٤. المسند، أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

٨٥. معالم السنن، الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، ط: ١، حلب، المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ.

٨٦. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الإمارات، ط١، ٢٠١٣م.

٨٧. المغني في فقه الإمام أحمد، عبدالله بن أحمد ابن قدامة، دار الفكر - بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ.

٨٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١٤١٥،١هـ.

٨٩. مفهوم الشخصية المعنوية بين الحقيقة والخيال، د. أبو زيد رضوان، بحث منشور بمجلة العلوم القانونية والاقتصادية - كلية الحقوق - جامعة عين شمس - مجلد ١٢- عدد ١، يناير ١٩٧٠م.

٩٠. المقدمات الممهدات، محمد بن أحمد ابن رشد، مكتبة السعادة، القاهرة، د. ط، د.ت.

٩١. الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، دار ابن عفان - القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٩٢. الموطأ، مالك بن أنس، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٩٣. النانو بيولوجي: عصر جديد من علوم الحياة، د. محمد غريب عميش، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، سنة ٢٠١١م.

٩٤. النظام القانوني للطائرات بدون طيار الدرونز د. طاهر شوقي مؤمن، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية - كلية الحقوق - جامعة عين شمس - مجلد ٥٨ - عدد ٢ - الجزء الأول، يوليو ٢٠١٦م.

٩٥. نظرية الشخصية الافتراضية للروبوت وفق المنهج الإنساني- دراسة تأصيلية تحليلية استشرافية في القانون المدني الكويتي والأوروبي، د. همام القوصي، بحث منشور بمجلة جيل الأبحاث القانونية المعمقة - لبنان - العدد ٣٥ - سبتمبر ٢٠١٩م.

٩٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٩٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٩٨. الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، د. عبدالرزاق السنهوري، مطبوعات الحلبي، القاهرة، ط١.

المواقع الإلكترونية

١. مقال بعنوان: (البيونية) على موقع الموسوعة العربية
.http://arab-ency.com.sy/tech/details/907

٢. مقال بعنوان: منح الروبوت «صوفيا» الجنسية السعودية على موقع صحيفة عكاظ
.https://www.okaz.com.sa/local/na/1583903

٣. مقال بعنوان: عالم الروبوتات الآلية على موقع
.http://www.scientificsaudi.com/ss/8392

٤. صناعة الدرونز والذكاء الاصطناعي، مقال على موقع
.https://maaal.com/2022/07/

٥. مقدمة في الروبوتات النانوية وتطبيقاتها الطبية، مقال منشور على موقع
.https://ar.jf-parede.pt/introduction-nanorobots

٦. الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة https://erej.org/.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٢٣٧

المقدمة ٢٣٩

المبحث الأول: مقدمات حول الروبوتات. وفيه ثلاثة مطالب: ٢٤٤

المطلب الأول: الروبوتات المفهوم والمكونات والوظائف..... ٢٤٤

المطلب الثاني: أقسام الروبوتات..... ٢٥٠

المطلب الثالث: أشهر أنواع الروبوتات المستقلة المعاصرة..... ٢٥٢

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المتعلقة بالروبوتات، وفيه أربعة مطالب: ٢٦٠

المطلب الأول: حكم تصميم الروبوتات على صورة الحيوانات والبشر..... ٢٦٠

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للروبوتات المستقلة ٢٦٥

المطلب الثالث: مسؤولية وضمان الروبوتات..... ٢٦٩

المطلب الرابع: حكم زرع الروبوتات الطبية في جسد الإنسان ٢٧٥

الخاتمة ٢٧٨

قائمة المصادر والمراجع ٢٨٠

قاعدة فقهية:
(النِّيَّةُ سَبَبٌ ضَعِيفٌ يَنتَقِلُ إلى الأصلِ ولا ينقلُ عَنه)

إعداد:
أ. د. وليد بن عبد الرحمن بن عبدالله الحمدان
الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية
في كلية التربية - جامعة الملك سعود

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه واتبع رضاه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنه ما من العبادات من شيء إلا وقد بينته الشريعة وأوضحت أحكامه، مما لا يدع شكا لذي لب أن هذه الشريعة متوازنة متكاملة منزلة من لدن حكيم عليم، ثم إن هذه الشريعة الغراء قد بنيت على أصول وقواعد، وفتح الشارع الحكيم باب الاجتهاد والقياس على هذه الأصول والقواعد فما من خير أو معروف، إلا وقد نصّ عليه الشرع أو جعله مندرجا تحت حكم قاعدة أو أصل.

وما زال العلماء يستنبطون ويستخرجون القواعد لكي تنضبط لدى الفقيه الفروع، وتتضح لديه طرائق الفقه ومسالكه، فتُرَدَّ المسائل إلى أصولها، ولا تنتقض على الفقيه الأصول.

وعندما كنت أحقق كتاب «التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب» أطروحة الدكتوراه، استوقفني عدد من القواعد والكليات، والتي كانت عناية الفقه المالكي بها دقيقة وفائقة فلهم اليد الطولى في تحريرها وضبطها وتطبيقها.

ومن جملة القواعد هذه القاعدة، فمن علماء المالكية من نص على هذه القاعدة التي هي عنوان هذه الدراسة، وذلك في ثنايا كتاب «التوضيح شرح جامع الأمهات»، فقد نص عليها خليل بن إسحاق المالكي.

وأما الدراسات السابقة:

١. فالكلام على هذه القاعدة جديد في بابه حسب علمي، حيث لم أقف رغم بحثي القاصر عمن تكلم على هذه القاعدة في دراسة مستقلة.

٢. إنما كانت دراسات تدور حول النية بشكل عام أو ضمن مجموعة من القواعد المتعلقة ببعض فروع النية كـ«حكم قطع النية»، فقد أشار إليها الزركشي الشافعي في مسائل (قطع النية)، وذكر أن النية تنقل إلى الأصل ولا تنقل عنه، ولم يذكر كونها سببا ضعيفا[(١)].

وفي كتاب الدكتور صالح السدلان: «النية وأثرها في الأحكام الشرعية» وهي أطروحة دكتوراه في مجلدين تناول فيها قواعد وصفها بالحقائق في آخر الكتاب، ولم أجدها فيه كما لم أعثر عليها في ثناياه إلا في كلام له فيه إشارة إلى بعض معانيها في مسألة قطع نية الصائم للصوم وستأتي.

٣. لم ينص عليها في كثير من كتب القواعد وموسوعاتها، فقد خلت منها بعد التتبع في مظانها، كالأشباه والنظائر للسيوطي، وابن نجيم، وابن الوكيل، وقواعد ابن رجب، وغيرهم من الموسوعات المعاصرة.

٤. ذكرت ضمن القواعد الفقهية في موسوعة: «معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية»[(٢)].

---

(١) ينظر: المنثور في القواعد (٣/٢٩٨-٢٩٩).

(٢) ينظر معلمة زايد (٦/١٥٢-١٦٢). وثمة زيادات في هذه الدراسة على ما جاء في معلمة زايد:

١. لم يذكر في معلمة زايد سبب كون النية تنقل إلى الأصل ولا تنقل منه، وأن علة ذلك كونها سببًا ضعيفًا، وهذا فارق مؤثر وفوت جوهري.

٢. التطبيقات في هذه الدراسة أوضح وأبين.

٣. الاستدلال للقاعدة بأدلة ظاهرة في هذه الدراسة.

٤. علاقة هذه القاعدة بقاعدة: (الأصل في الأمور الطارئة العدم) والاستدلال بهذه القاعدة عليها، وقد وجدت في هذه الدراسة ولم توجد في المعلمة.

٥. علاقة هذه القاعدة بقاعدة: (الأمور بمقاصدها)، وأنها مقيدة لها ذكرت في هذه الدراسة ولم تذكر في المعلمة.=

٥. وفي «القواعد للمقري»: القاعدة السادسة والستون بعد المئتين[1].

وتأتي أهمية الدراسة كونها تتعلق بقاعدة فقهية لها تطبيقات قد تفيد المتمعن بها مزيد تبصر في الترجيح، ويمكن أن نضيف إلى قواعد الفقه قاعدة لها محلها ومنزلتها من فقه الفقهاء، فيمكن أن تندرج تحت قاعدة: (الأمور بمقاصدها) كقاعدة من القواعد المقيدة لها، أو يمكن مؤاخاتها بقاعدة: (الأصل في الأمور العارضة العدم)، تحت قواعد الاستصحاب فإن كلتا القاعدتين لها مدلول في هذه القاعدة، والأول أقرب في نظر الباحث.

ويهدف البحث إلى:

١. تجلية موضوع القاعدة وبيان معناها.

٢. إضافة قاعدة معتبرة إلى جملة القواعد.

٣. إيجاد تطبيقات تبين أثر القاعدة، وأن النية سبب ينقل إلى الأصل ولا ينقل عنه وإيضاح ذلك بالتفصيل.

٤. إثبات صحة القاعدة من خلال ذكر التطبيقات في أكثر من باب.

٥. إثبات أنها ليست مجرد ضابط يختص بباب واحد من أبواب الفقه.

ومنهج البحث:

تحليلي تطبيقي تأصيلي

= ٦. أن مصادر القاعدة في هذه الدراسة تعتبر ذات أصالة بالنسبة للمذهب المالكي وكذلك بقية المذاهب، كالتوضيح لخليل ابن إسحاق، والمغني لابن قدامة، وبدائع الصنائع للكاساني، فهذه صفوة كتب المذاهب.

٧. والحقيقة أن عرضهم وجهدهم مميز إلا أنهم فاتتهم هذه الأمور.

(١) ينظر: قواعد المقري (٢/٥٠٥)، تكلم على القاعدة في بضعة أسطر حيث اختصرها، وأشار إلى بعض الأمثلة إشارة مقتضبة، ولم يذكر أن السبب ضعف النية.

وخطة البحث:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الجانب التأصيلي للقاعدة؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: معنى القاعدة من حيث مفرداتها.

المطلب الثاني: معنى القاعدة إجمالًا.

المطلب الثالث: نصوص الفقهاء المعبرة عن القاعدة بلفظها أو معناها.

المطلب الرابع: أدلة القاعدة.

المطلب الخامس: فروع القاعدة

المبحث الثاني: الجانب التطبيقي للقاعدة؛ وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: أثر القاعدة في زكاة عروض التجارة؛ وفيه مسائل.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في حكم إقامة المسافر وسفر المقيم.

المطلب الثالث: أثر القاعدة في حكم الدخول في الصلاة.

المطلب الرابع: أثر القاعدة في حكم نية الإفطار من الصائم.

المطلب الخامس: أثر القاعدة في حكم الدخول في النسك.

الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول
الجانب التأصيلي للقاعدة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
معنى القاعدة من حيث مفرداتها

أولًا: معنى النية:

قال ابن فارس: "النون والواو والحرف المعتل يدل على معنيين: أحدهما: مَقصَدٌ لشيء، والآخر: عَجَمُ شيء". قال: "فقالوا: نَوَى الأمر ينويه؛ إذا قَصَدَ له"[1].

والمراد هنا المعنى الأول فهي في اللغة: القصد والإرادة[2]، وفي الاصطلاح: القصد إلى الفعل، وقال بعضهم: هي الإرادة الباعثة للأعمال، وقال بعضهم: قصد الطاعة والتقرب إلى الله في إيجاد الفعل[3].

وبالنظر فيما سبق: فالنية يعبر عنها بالإرادة:

تارة الإرادة الباعثة على العمل مطلقا أو بقصد الطاعة والتقرب إلى الله في إيجاد الفعل.

وتارة قصد الفعل.

وهي معان صحيحة، فالنية إن أريد بها تمييز العبادات عن المباحات أو تمييز

(١) مقاييس اللغة لابن فارس، (١٠٠٢).
(٢) جامع العلوم والحكم (٦٥/١).
(٣) التعريفات الفقهية (مجموعة قواعد الفقه) ص (٥٣٧) مادة (نوى).

العبادات بعضها عن بعض كما يذكره الفقهاء[1]، فهذه يعبر عنها بقصد الفعل، وهي من باب خطاب الوضع، فإنه يترتب عليها حكم الصحة والفساد والبطلان والسببية والشرطية، فكونها شرط لصحة العبادات هو من هذا الباب.

وإن أريد بها الباعث على فعل الشيء فهذه لابد لها من مقصود ينشأ الفعل من أجله، فهذه النية هي التي يراد منها تمييز المعمول له، أي: المقصود بالعمل، وهي التي تذكر في كتب العقائد وأعمال القلوب، ويتناول الحديث عنها العارفون، والله قد أمر عباده أن يعبدوه مخلصين له الدين، وهذا المعنى للنية هو من باب خطاب التكليف، فإن الله كلف عباده بإخلاص الدين له.

والمراد بالنية في هذا البحث هو المعنى الأول وهو القصد، أي: قصد الشيء والعمل وتمييزه بين أن تكون العروض قنية أو للتجارة، أو كون الشخص مسافرًا أو مقيمًا وفي هذه الصورة يصدق عليه أن يكون سببًا، أو شرطًا وضعه الشارع تتعلق به الأحكام التكليفية.

ثانيًا: السبب

في اللغة: قال في اللسان: "كل شيء يتوصل به إلى غيره"[2].

وفي الاصطلاح: ما كان طريقًا للوصول إلى الحكم[3].

والمراد بالسبب في هذه القاعدة هو: ما يتوصل به إلى غيره، فالنية هنا هي السبب فعندما نريد الانتقال إلى الأصل، فإنها سبب قوي يوصل إلى الأصل، وعندما نريد أن ننقل من الأصل، فإنها تضعف عن مقاومة الأصل لكونها سببًا ضعيفًا لا ينقل إلى غير الأصل.

(١) ينظر: جامع العلوم والحكم (٦٦/١) شرح الحديث الأول.

(٢) لسان العرب (٤٥٨/١).

(٣) رسالة التعريفات الفقهية (مجموعة قواعد الفقه) ص (٥٣٧) مادة (نوى).

ثالثًا: الأصل

أصل الشيء في اللغة: أسفل كل شيء[1].

وقيل في تعريفه: ما يبتنى عليه غيره، أو ما يثبت حكمه بنفسه[2].

والمقصود هنا بالأصل: ما نشأ عليه الشيء في أصل خلقته، كما عبر عن ذلك الإمام الكاساني بقوله: "أصل الخلقة"[3].

فهي الحال المعروفة والمستقرة في أصل الإنسان في وجوده وفي خلقته وفيما عرف عنه مما هو عكس الأمور الطارئة:

فمثلا في العروض والعقار الأصل في تملكها أن يكون للقنية، والأصل في وجود الإنسان في مكان أنه مقيم غير مسافر، والسفر طارئ، والأصل في الحلي أنه للتجارة والقنية فيه أمر طارئ.

المطلب الثاني
معنى القاعدة من حيث الإجمال مع بيانه بالمثال

أن النية -وهي قصد الشيء- تعتبر شرعا سببا تتغير به صفة الحال، ومن ثم يتغير به الحكم، فإذا قصد الانتقال إلى صفة هي الأصل وهي الأمر المعروف والمستقر في أصل خلقة الإنسان فإن النية تكون سببا في انتقاله إلى هذا الوصف، وإذا أراد الانتقال إلى صفة طارئة ليست هي الأصل فإن النية تضعف عن ذلك.

مثال ذلك: إذا كان لدى الإنسان عروض فهل توصف بأنها للتجارة أو للقنية، ثم يترتب على هذا الوصف حكم وجوب الزكاة من عدمه، فما يحوزه الإنسان من أثاث وعروض الأصل فيه أنها للاقتناء لا للبيع، هذا أصل خلقته فقصد الاتجار بها أمر

(١) لسان العرب (١١/١٦).
(٢) المصباح المنير(١/١٦) مادة (أصل).
(٣) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٢١).

طارئ، والأصل هو القنية، فالنية تنقل إلى الأصل في مسألة زكاة عروض التجارة ولا تنقل من الأصل إلى غيره، لأنها سبب ضعيف، فتحتاج أن يساندها ما يقويها من العمل، وهو في زكاة عروض التجارة: البيع والشراء.

المطلب الثالث
نصوص الفقهاء الدالة على لفظها أو معناها

نص على القاعدة المالكية وذكرها بمعناها: الشافعية والحنفية والحنابلة.

قال ابن الحاجب: "والنية تنقل عرض التجارة إلى القنية، ولا تنقل القنية إلى التجارة"[١]. قال خليل بن إسحاق المالكي: "لأن النية لما كانت سببًا ضعيفًا نقلت إلى الأصل ولم تنقل عنه"[٢].

قال الدسوقي: "(ولو كان) اشتراه (أولًا للتجارة)، ثم نوى به القنية فلا ينتقل عنها إلى التجارة ثانيًا بالنية؛ لأن النية سبب ضعيف تنقل إلى الأصل ولا تنقل عنه، والأصل في العروض القنية"[٣].

وقال الكاساني الحنفي: "وأما صفة هذا النصاب فهي أن يكون معدًّا للتجارة: وهو أن يمسكها للتجارة، وذلك بنية التجارة، مقارنة لعمل التجارة، قال: بخلاف الذهب والفضة فإنهما لا يحتاج فيهما إلى نية التجارة؛ لأنها معدة للتجارة بأصل الخلقة"[٤].

وقال النووي: "ويصير عرض التجارة للقنية بنيتها، وإنما يصير العرض للتجارة إذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة كشراء"[٥].

(١) جامع الأمهات -المختصر الفرعي- (١٤٨).
(٢) التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب لخليل بن إسحاق المالكي (٧٦٧/٢)
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٧٦/١).
(٤) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ٢١).
(٥) منهاج الطالبين للنووي مع مغني المحتاج للشربيني (٣٩٨/١).

وقال الزركشي الشافعي: "النية القاطعة تؤثر في مواضع بمجردها من غير توقف على الفعل القاطع، قال: الثاني: أن يعضدها أصل، كالمسافر ينوي الإقامة يصير مقيمًا بمجرد النية، لأنها الأصل بخلاف السفر لا يحصل إلا بالنية والفعل، لأن الأصل الإقامة والسفر طارئ، فلا يكفي فيه مجرد النية. ثم قال: ونظير ذلك في زكاة التجارة: عود العروض إلى القنية بمجرد النية، ولا تعود إلى التجارة بمجرد النية، لأن الأصل في السلع القنية لا التجارة"(١).

وقال ابن قدامة: "وإذا صار العرض للقنية بنيتها فنوى التجارة لم يصر للتجارة بمجرد النية، وقال: إن القنية الأصل، ويكفي في الرد إلى الأصل مجرد النية"(٢).

المطلب الرابع
أدلة القاعدة

هذه القاعدة التي هي محل الدراسة تندرج تحت قاعدة (الأمور بمقاصدها) كإحدى القواعد المقيدة لها، لكونها تنقل إلى الأصل فيعمل النية وإذا أراد الانتقال إلى غير الأصل أهملها وفي إهمالها تقييد لها، و(الأمور بمقاصدها) هي قاعدة من القواعد الكبرى الكلية المتفق عليها في كل المذاهب والاستدلال لقاعدة البحث هو فرع عن الاستدلال للقاعدة الكلية الكبرى قال الشيخ عبدالله بن غديان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكل قاعدة من القواعد الفقهية لابد أن يلتمس لها طالب العلم أصلًا، وقد يكفي من الأدلة دليل واحد، يكون أصلًا للقاعدة، وقد تتضافر الأدلة من القرآن والسنة على هذه القاعدة، وعندما تبحث ولا تجد دليلًا يدل على تقرير هذه القاعدة فإنك تنظر إلى القاعدة الأصلية التي يمكن أن تكون هذه القاعدة متفرعة عنها ومندرجة تحتها"(٣).

(١) المنثور في القواعد للزركشي الشافعي (٣/٢٩٨-٢٩٩).

(٢) المغني لابن قدامة (٤/ ٢٥٧).

(٣) نفائس المجالس قواعد وفوائد فقهية وأصولية من الشيخ عبدالله ابن غديان إعداد: د. وليد الحمدان ص(١٧).

فمن الأدلة:

١. حديث عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[(١)]. وغيره من الأدلة المذكورة في مظانها كما لا يخفى.

٢. ومن الأدلة على ضعف النية حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به»[(٢)].

٣. ووجه الدلالة: أن حديث النفس في معنى النية والشارع اعتبره ضعيفًا فقد تجاوز الله عنه فلا يؤاخذ به، بخلاف القول والعمل فإنه يؤاخذ عليها، فدل ذلك على ضعفها.

٤. ويستدل لها أيضًا بقاعدة: (الأصل في الأمور الطارئة العدم)، وذلك أن الأصل هو عدم الأمور الطارئة، فالتجارة طارئة والأصل فيها العدم، لأن الأصل في العروض أن يشتريه المشتري للاقتناء.

المطلب الخامس
قواعد متفرعة عن القاعدة

فمن ذلك:

القاعدة الأولى: "يكفي في الرد إلى الأصل مجرد النية"

كعروض التجارة إذا نوى بها القنية انتقلت إليها مباشرة دون عمل؛ لأن الأصل في العروض هو القنية. وهذه نَصَّ عليها ابن قدامة في معرض الاستدلال[(٣)].

(١) خرّجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب إنما الأعمال بالنيات (١٩٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه (٢٥٢٨)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر (١٢٧).

(٣) المغني لابن قدامة (٤/ ٢٥٧).

القاعدة الثانية: "أن النية حتى تنقل إلى غير الأصل لابد وأن يقارنها عمل".

فعروض القنية إذا باع بها واشترى ونيته الربح والنماء والاستثمار وتكوين رأس مال ربحي، فإنه يكون للتجارة وفيه زكاة عروض التجارة لأنه اقترن بها عمل وعندها يصح أن تنقل النية من الأصل -وهو القنية- إلى التجارة. قال أبو الوليد الباجي المالكي: "إن ابتاعه مع نية التجارة فقد اجتمع العمل والنية، ففيه الزكاة، والعمل المؤثر في ذلك الابتياع"[1].

(١) المنتقى لأبي الوليد الباجي(٢/١٢٠)، وينظر: المقدمات (١/٢٨٥).

المبحث الثاني
أثر القاعدة في الأحكام الشرعية

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
أثر القاعدة في زكاة عروض التجارة

وفيه مسائل:

تمهيد في بيان معنى مصطلحات تتعلق بزكاة العروض.

أولًا: معنى عروض التجارة: "العَرَض -بالتحريك- متاع الدنيا وحطامها، وأما العرض -بسكون الراء-: فما خالف الثمنين -الدراهم والدنانير- من متاع الدنيا وأثاثها، وجمعه عُرُوض، قال الجوهري: العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فإنهما عين"(١).

أما "العَرَض -بفتحتين-: فهو شامل لكل أنواع المال قل أو كثر، قال أبو عبيد: جميع متاع الدنيا عَرَض. قال النبي ﷺ: «ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس»"(٢).

وسمي عرضًا "لأنه يعرض ثم يزول ويفنى، وقيل: لأنه يعرض ليباع ويشترى"(٣).

(١) لسان العرب، مادة (عرض) (٧/١٧٠).

(٢) لسان العرب، مادة (عرض) (٧/١٧٠).
والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق: باب الغنى غنى النفس(٦٤٤٦)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ليس الغنى عن كثر العرض (١٠٥١).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع (٢/٢٣٩).

والمقصود بالتجارة هنا هو: أن يعد المال للربح والاستثمار والتكسب. قال في الإنصاف: "معنى نية التجارة أن يقصد التكسب به بالاعتياض عنه لا بإتلافه أو مع استبقائه"[1]. وعبر بعضهم: "عبارة عن شراء شيء ليبيع بالربح أو تقليب المال لغرض الربح"[2]، فليس المراد مجرد نية البيع، وإنما المراد نية البيع بقصد الربح والاستثمار، فلو اقتنى بيتًا؛ ثم أراد أن يستبدله فعرضه للبيع وحال عليه الحول وهو معروض فلا زكاة فيه؛ لأن نيته ليست هي الربح والاستثمار والبيع من أجل الربح، وإنما نيته الانتفاع بثمنه في إنشاء بيت آخر يقتنيه ويسكنه، ومثله لو أنه اشترى أرضًا لأجل أن يبيعها في المستقبل إذا احتاج أن يزوج أولاده أو يبني لهم سكنًا فذلك من نية القنية، فكل ما كان سلعة يراد منها الربح، وأن تباع وتشترى لنماء المال وتحصيل الربح فإنها تقوم كعروض تجارة.

ثانيًا: معنى القنية: "القنوة والقنية بكسر القاف وضمها: الكسبة، والقنية ما اكتسب والجمع قنى، ومال قينان: اتخذته لنفسك. وقنيت العنز: اتخذتها للحلب"[3]. و"القنية: أي المال يقتنى ويتخذ ويصطفى ويحبس للانتفاع به"[4]، "يقال: قناه يقنوه واقتناه: إذا اتخذه لنفسه دون البيع"[5].

المسألة الأولى: أثر القاعدة فيمن اشترى مالًا للتجارة، ثم صرف نيته إلى القنية.

مثاله لو اشترى أرضًا ونيته أن يستثمرها، ثم صرف النية إلى أن يبني عليها بيتًا يقتنيه ويسكنه:

فهذا لا يختلف المذهب عند الحنابلة أنه إذا نوى بعرض التجارة القنية أنه يصير

(١) الإنصاف مع الشرح الكبير (٥٧/٧).
(٢) التعريفات الفقهية محمد عميم الإحسان البركتي ضمن (مجموعة الفقه) ص(٢١٩).
(٣) لسان العرب مادة (قنا) (٢٠١/٧-٢٠٢)
(٤) مغني المحتاج للشربيني مع منهاج الطالبين (٣٩٨/١).
(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١١٧/٤)

للقنية وتسقط الزكاة منه[١]، وهذا قول الشافعية[٢]، وأصحاب الرأي[٣].

واختلفت الرواية عن مالك؛ فيما إذا اشترى عرضًا بنية التجارة، ثم نوى به القنية هل يرجع إلى القنية بمجرد النية؟

الرواية الأولى:

أنه يرجع إلى القنية[٤]. وينبني على ذلك انتفاء الزكاة وانقطاع حول الزكاة، وهو رواية ابن القاسم عن مالك[٥].

وجه هذا القول[٦]:

١. أن أصله القنية، فأثر في رده إلى أصله مجرد النية كالذهب والفضة، فـ«الرد إلى الأصل يكفي فيه مجرد النية»؛ كما لو نوى بالحلي التجارة.

٢. ولأن نية التجارة شرط لوجوب الزكاة في العروض، فإذا نوى القنية زالت نية التجارة ففات شرط الوجوب.

الرواية الثانية:

أنه لا يرجع إلى القنية بمجرد النية، بل يبقى على نية التجارة، وهو رواية أشهب عن مالك[٧].

وجه هذا القول[٨]:

١. أن النية مؤثرة في العروض كما لو اشتراها للتجارة ثم نوى بها القنية، ولأنه

(١) ينظر: الشرح الكبير لأبي الفرج ابن قدامة المقدسي (٥٩/٧) وشرح الزركشي على الخرقي (٥١٦).
(٢) ينظر: مغني المحتاج (٣٩٨/١).
(٣) ينظر: رد المحتار (٢٨٨/٢).
(٤) ينظر: المنتقى (١٢١/٢) والمقدمات (٢٨٥/١).
(٥) ينظر: المنتقى لأبي الوليد الباجي (١٢١/٢).
(٦) ينظر: الشرح الكبير (٥٩/٧)
(٧) ينظر: المنتقى لأبي الوليد الباجي (١٢١/٢).
(٨) ينظر: السابق والشرح الكبير (٥٩/٧).

لما اشتراها للتجارة، وثبت لها هذا الحكم، صار أصلا لها، فرجعت إليه لمجرد النية.

٢. وقالوا أيضا: لا يسقط حكم التجارة بمجرد النية كما لو نوى بالسائمة العلف.

وأجاب أصحاب القول الأول[١]: بالفرق بين صرف النية من التجارة إلى القنية وبين صرفها من السوم إلى العلف لأن الشرط في زكاة بهيمة الأنعام هي الإسامة دون نيتها، فلا ينتفي الوجوب إلا بانتفاء السوم. وأما قولهم بأن التجارة تكون أصلا كالقنية فهو ممتنع أن يكون للشيء أصلان يرجع إليهما ثم لو كان لكان أحدهما أرجح من الآخر، والقنية هنا أرجح وأقوى.

المسألة الثانية: أثر القاعدة فيمن اشترى عرضا للقنية ثم نوى به التجارة.

إذا اشترى مالا للقنية ثم نوى به التجارة -عكس المسألة السابقة- ففيها قولان:

الأول: لا ينتقل إليها بالنية وهو المشهور عند المالكية[٢]، والحنابلة[٣].

دليلهم: أن الأصل في العروض القنية، والتجارة فرع، فلا ينصرف إلى الفرع بمجرد النية، فإذا صارت للقنية لم تنتقل عنه إلى التجارة بمجرد النية. كما لو نوى الحاضر السفر، وعكسه ما لو نوى المسافر الإقامة فيكفي فيه مجرد النية[٤].

قالوا: "والنية سبب ضعيف ينقل إلى الأصل ولا ينقل عنه"[٥].

وهذا يعني أن تحويل النية من القنية إلى التجارة لا يصح لمجرد النية[٦].

(١) ينظر: الشرح الكبير (٧/٥٩).
(٢) ينظر: المقدمات (١/٢٨٥). والتوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٧٦٧-٧٦٨).
(٣) ينظر: الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي(٧/٥٨).
(٤) ينظر: السابق.
(٥) التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٧٦٧-٧٦٨).
(٦) السابق.

القول الآخر: وهو قول عند المالكية[١]، وقول في مذهب أحمد[٢] أنها تصير للتجارة بمجرد النية.

دليلهم:

١. حديث سمرة: أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع[٣].

قالوا: "وهذا داخل في عمومه"[٤].

٢. ولأن نية القنية كافية بمجردها فكذلك نية التجارة؛ بل هذا أولى؛ لأن الإيجاب يغلب على الإسقاط احتياطا[٥].

٣. ولأنه نوى به التجارة أشبه ما لو نوى حال الشراء[٦].

٤. قال في المقدمات: "وغلب أشهبُ على أصله أن القنية والتجارة أصلان"، قال: "فلما اجتمعا كان الحكم للذي أوجب الزكاة احتياطًا"[٧].

المسألة الثالثة: أثر القاعدة فيمن كان عنده عرض للتجارة ثم نواه للقنية ثم نواه للتجارة.

إذا كان عند الشخص عرض تجارة بأن اشتراه ناويًا به التجارة، ثم نواه للقنية، ثم عاد فنواه للتجارة، ففي هذه الصورة وقع خلاف أيضًا على قولين:

القول الأول: لا تعود للتجارة وليس فيها زكاة، وهو قول مالك، وابن القاسم[٨]،

(١) ينظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (١/٣٢٠).

(٢) ينظر: الشرح الكبير (٧/٥٩).

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها زكاة؟ (١٥٦٢). والبيهقي في سننه (٤/١٤٦) وذكره ابن حزم في المحلى (٥/٣٧٤) وضعفه وأعله بأن رواته مجهولون.

(٤) الشرح الكبير (٧/٦٠).

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) ينظر: المصدر السابق.

(٧) المقدمات الممهدات (١/٢٨٥).

(٨) ينظر: التوضيح (٢/٧٦٨).

ورواية عن أحمد قال الزركشي عنها: "أنص الروايتين وأشهرهما واختارها الخرقي والقاضي وأكثر الأصحاب"[١].

وهو قول جمهور أهل العلم [٢].

وحجتهم: كما سبق في المطلب السابق: أن ما لا تتعلق به الزكاة من أصله لا يصير محلا لها بمجرد النية، كالمعلوفة إذا نوى بها السوم.

القول الثاني: تصير للتجارة، وهو رواية عن أحمد اختارها أبو بكر وابن أبي موسى وابن عقيل وأبو محمد في العمدة[٣]. وهو قول أشهب من المالكية[٤].

ودليلهم ما سبق في المطلب السابق.

ويظهر للباحث أن سبب الخلاف: هل التجارة أيضا أصل، فمن قال ليست بأصل فرع على ذلك أن النية تنقل إلى الأصل ولا تنقل منه، ومن قال إن التجارة أصل؛ فهنا تنازع النية أصلان فيرجح بينهما فذهبوا إلى الأحوط والأحظ للفقراء وهو اعتبار النية للتجارة، وأن فيها الزكاة.

والأقرب والله أعلم أن التجارة أصل في الذهب والفضة وليست أصلا في العروض:

فإن عروض التجارة تنقسم إلى قسمين[٥]:

١. مال أصله التجارة كالذهب والفضة فهذا على حكم التجارة حتى ينتقل عنه، ولا يحتاج فيهما إلى نية التجارة لأنها معدة للتجارة بأصل الخلقة.

٢. مال أصله القنية كالثياب وسائر الحيوان والأطعمة والعقار فهذا على حكم

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي(٢/٥١٦).
(٢) ينظر: رد المحتار (٢/٢٨٨)، والتوضيح (٢/٧٦٨). والشرح الكبير(٧/٥٩-٦٠).
(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/٥١٧).
(٤) ينظر: التوضيح (٢/٧٦٨).
(٥) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢/٢١) والمنتقى لأبي الوليد الباجي (٢/١٧٠)، والمقدمات الممهدات (١/٢٨٤).

القنية حتى ينتقل عنه إلى التجارة، فيحتاج إلى نية التجارة مقارنة لعمل التجارة.

وقد ذهب الجمهور إلى أن الأصل في الأموال من القسم الثاني هو القنية، وحتى ينتقل إلى التجارة أو من التجارة إلى القنية نحتاج إلى النظر في هذين الأصلين:

أحدهما: "أن النية سبب ضعيف ينقل إلى الأصل ولا ينقل منه".

والثاني: "أن النية حتى تنقل إلى غير الأصل لابد وأن يقارنها عمل".

فرأي الجمهور أن ما يعد للتجارة يلزم حين إعداده أمران: نية وعمل: فالعمل هو البيع والشراء، والنية هي قصد الربح فلا يكفي في التجارة أحد الأمرين دون الأخر.

وإذا أراد أن ينتقل إلى القنية فيكفي في ذلك النية فقط.

فرأي الجمهور أقرب والله أعلم.

وأما مسألة من نوى التجارة ثم القنية ثم التجارة فسبب خلافهم مع ما ذكر في الترجيح السابق أنهم اختلفوا؛ هل نسخت نية القنية المتوسطة نية التجارة قبلها؟ فالجمهور على أنها نسختها فلا اعتبار بها، فعادت المسألة إلى مسألة من نوى القنية ثم التجارة، والقول الآخر على أنها لم تنسخها وبالتالي فإن أصل المال للتجارة باعتبار الفعل الأول، فإنه لما تملكها أولًا بنية التجارة كان هذا أصلًا يبنى عليه، والخلاف هنا أقوى من الخلاف في المسألة السابقة على أن قول الجمهور أقرب والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني
أثر القاعدة في حكم إقامة المسافر وسفر المقيم

الأصل هو الإقامة والسفر طارئ، فإذا نوى المسافر الإقامة في بلد فإن عامة أهل العلم على أن النية كافية في الانتقال من وصف السفر إلى وصف الإقامة بخلاف

مالو نوى المقيم السفر فإنها لا تنقل إليه؛ لأن الأصل في حال الإنسان هو الإقامة والنية سبب ضعيف ينقل من الأصل ولا ينقل إليه، فإذا صاحب النية عمل بأن خرج من البلد ناويا السفر فهنا حكمه حكم المسافر وله أن يترخص برخص السفر.

قال خليل في شرحه على ابن الحاجب: "النية لما كانت سببا ضعيفا نقلت إلى الأصل ولم تنقل عنه؛ كالقصر في الصلاة لا ينتقل إليه بالنية بخلاف الإتمام فإنه يكفي فيه نية الإقامة"(١).

وقال الزركشي الشافعي: "النية القاطعة تؤثر في مواضع بمجردها من غير توقف على الفعل القاطع، قال: الثاني: أن يعضدها أصل، كالمسافر ينوي الإقامة يصير مقيما بمجرد النية، لأنها الأصل بخلاف السفر لا يحصل إلا بالنية والفعل، لأن الأصل الإقامة والسفر طارئ، فلا يكفي فيه مجرد النية"(٢).

وقال ابن قدامة: "ويكفي في الرد إلى الأصل مجرد النية، كما لو نوى بالحلي التجارة أو نوى المسافر الإقامة"(٣). قال أبو الفرج المقدسي في الشرح الكبير: "فإذا صارت -أي العروض- للقنية لم تنتقل عنه بمجرد النية؛ كما لو نوى الحاضر السفر وعكسه ما لو نوى المسافر الإقامة يكفي فيه مجرد النية"(٤).

المطلب الثالث

أثر القاعدة في نية الدخول في الصلاة

الأصل عدم الدخول في الصلاة والتلبس بها ولذا فإن في ابتداء الصلاة: يكبر المصلي تكبيرة الإحرام مع نية الإحرام السابقة لها أو المصاحبة لها، فصاحبت النية القول، وليس المراد بالقول أن يقول المصلي: نويت كذا وكذا، فهذا مما لا أصل له،

(١) التوضيح (٢/٧٦٧).
(٢) المنثور في القواعد للزركشي الشافعي (٣/٢٩٨-٢٩٩).
(٣) المغني (٤/٢٥٧).
(٤) (٧/٥٨).

فالدخول في الصلاة لابد له من قول والقول يعتبر عملا -كما هو متقرر-، والواجب في ذلك: التكبير فإذا انضاف إلى النية دخل المصلي في الصلاة، وانتقل بالنية التي قواها التكبير إلى الدخول في الصلاة.

قال الكاساني: "وروي عنه أنه لا يصير محرما إلا بلفظ التلبية، كما لا يصير شارعا في الصلاة إلا بلفظ التكبير"(١).

وقال الشافعي عن الصلاة: «لا تصح إلا بالنطق». وقد غلط النووي من حمل ذلك على التلفظ بالنية باللسان فقال: "وليس مراد الشافعي بالنطق في الصلاة هذا، بل مراده التكبير"(٢).

المطلب الرابع
أثر القاعدة في حكم الإفطار في الصوم عند قطع النية

إذا نوى الصائم الإفطار وجزم به فهل يعد مفطرا؟ لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

أحدهما: المشهور من مذهب المالكية وهو مذهب الحنابلة(٣) أنه يعد مفطرا بمجرد النية.

ودليلهم: التعليل بأن الصوم عبادة من شرطها النية ففسدت بنية الخروج منها كالصلاة(٤).

الثاني: أنه لا يفطر بمجرد النية، إذا نوى الفطر ولم يحدث شيئا آخر سوى النية وهو مذهب الحنفية.

(١) بدائع الصنائع للكاساني (١٦١/٢).
(٢) المجموع شرح المهذب(٢٧٧/٣).
(٣) عقد الجواهر الثمينة (٣٦٦/١)، والمغني لابن قدامة (٣٧٠/٤)
(٤) ينظر: المغني (٣٧٠/٤).

واستدل الأحناف بأن مجرد النية لا عبرة به في أحكام الشرع مالم يتصل به الفعل. قالوا: "لأن نية الصوم نية اتصل بها الفعل فلا تبطل بنية لم يتصل بها الفعل"[1].

وعند التأمل في هذا الاستدلال فإن الفطر هو الأصل والصوم يعتبر خروجا عن الأصل، لما فيه من الإمساك عن المفطرات وتركها، والترك إذا صحبته نية يوصف بأنه فعل[2]، وعليه فإن القاعدة تدل على خلاف ما ذهب إليه الأحناف، وتؤيد ما ذهب إليه الجمهور حيث قالوا: من نوى الفطر أفطر، فإن النية هنا لا تحتاج إلى عمل، لكونها تنقل إلى الأصل -وهو الفطر- ولا تنقل عنه.

المطلب الخامس
أثر القاعدة في نية الدخول في النسك

حيث إن الأصل في المسلم أنه غير متلبس بالإحرام؛ فهل يدخل في النسك بمجرد النية؟

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

الأول: لابد أن تقترن النية بقول أو فعل وهو قول الحنفية وقول عند المالكية قال الكاساني: "لا خلاف في أنه إذا نوى وقرن النية بقول أو فعل هو من خصائص الإحرام أو دلائله أنه يصير محرما، بأن لبى ناويا الحج"، قال: "وروي عنه أنه لا يصير محرما إلا بلفظ التلبية، كما لا يصير شارعا في الصلاة إلا بلفظ التكبير"[3].

قال العلامة الدردير: "الإحرام هو نية أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به كالتلبية والتجرد من المخيط والراجح النية فقط"[4].

(١) بدائع الصنائع (٩٢/٢).
(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٤٧/١)
(٣) بدائع الصنائع للكاساني (١٦١/٢).
(٤) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢١/٢).

واختار هذا القول ابن تيمية حيث قال: "والصحيح أن الرجل لا يكون مُحرمًا بمجرد ما في قلبه من قصد الحج ونيته فإن القصد مازال في القلب منذ خرج من بلده، بل لابد من قول أو عمل يصير به مُحرمًا"[1].

القول الثاني: أن الإحرام ينعقد بالنية دون التلبية وهو قول الشافعية والحنابلة[2].

والقاعدة ترجح القول الأول أنه لابد مع النية من قول أو عمل؛ لأن الأصل أن النية تنقل إلى الأصل ولا تنقل عنه.

(١) مجموع الفتاوى (١٠٨/٢٦).

(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب (٢٢٣/٧)، والشرح الكبير للمقدسي (٢١٠/٨).

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج والتوصيات:

وختامًا فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو، وهو على شيء قدير، مصليًا ومسلمًا على خير الورى وأعظم من وطئ الثرى.

نتائج هذا البحث:

١. أن الفقهاء رحمهم الله كثيراً ما يعللون لأقوالهم بالقواعد والضوابط وعليه يمكن استنتاج القواعد وتوليدها وإثراء العلوم الشرعية بها، وإعمالها في الأحكام الشرعية وفق حدودها وضوابطها.

٢. ومنها هذه القواعد الثلاث، التي كل منها تدل على الأخرى:

القاعدة الأولى: «أن النية سبب ضعيف ينقل إلى الأصل ولا ينقل عنه».

فعروض القنية إذا نوى بها التجارة لا تكون للتجارة، لأن الأصل فيها القنية.

القاعدة الثانية: «يكفي في الرد إلى الأصل مجرد النية».

كعروض التجارة إذا نوى بها القنية انتقلت إليها مباشرة دون عمل لأن الأصل في العروض هو القنية

القاعدة الثالثة: «أن النية حتى تنقل إلى غير الأصل لابد وأن يقارنها عمل».

فعروض القنية إذا باع بها واشترى ونيته الربح والنماء والاستثمار وتكوين رأس مال ربحي، فإنه يكون للتجارة وفيه زكاة عروض التجارة؛ لأنه اقترن بها عمل وعندها يصح أن تنقل النية من الأصل -وهو القنية- إلى التجارة.

٣. فهذه القواعد الثلاث هي مثلث له زوايا ثلاث يمكن الاستفادة منه في إثراء

الجوانب الفقهية وفروعها العملية والنظر في مزيد من الأمثلة والتطبيقات.

ويوصي الباحث بالاعتناء بالقواعد الفقهية والبحث عنها في بطون الكتب، فإنه ما زال هناك مزيد من القواعد تحتاج إلى استخراج وتمحيص واختبار لها على الأدلة وفروع المذاهب.

هذا مبلغ جهدي فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي، وأسأل الله المغفرة والسداد في القول والعمل، والله تعالى أعلى وأعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

قائمة المصادر والمراجع

١. الأشباه والنظائر، محمد بن عمر المعروف بابن الوكيل، ت: د أحمد بن محمد العنقري، مكتبة الرشد الرياض، (ط: ١) ١٤١٣هـ.

٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين المرداوي بهامش الشرح الكبير، تحقيق: د. عبدالله التركي، دار هجر القاهرة، (ط: ١) ١٤١٥هـ.

٣. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف قاسم القونوي، دار الوفاء السعودية(ط: ١)١٤٠٦هـ.

٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، المكتبة العلمية، بيروت.

٥. التعريفات الفقهية (معجم)، المفتي محمد عميم الإحسان البركتي، مير محمد كتب خانة، لا يوجد تاريخ ولا مكان النشر.

٦. التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي (جامع الأمهات)، خليل بن إسحاق المالكي، أطروحة علمية؛ ت: د. وليد بن عبدالرحمن الحمدان.

٧. جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، ت: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة بيوت، (ط: ٢) ١٤١٢هـ.

٨. جامع الأمهات -المختصر الفرعي-، جمال الدين ابن الحاجب المالكي، ت: أبو عبدالرحمن الأخضري، اليمامة للنشر والتوزيع، (ط: ١)١٤١٩هـ.

٩. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، مكتبة الحلبي البابي، مصر(ط: ٣) ١٤٠٤هـ.

١٠. الروض المربع شرح زاد المستقنع مع حاشية ابن قاسم، منصور البهوتي، (ط: ٣) ١٤٠٥هـ.

١١. الشرح الكبير، شمس الدين أبي الفرج المقدسي، ت: د عبدالله التركي، دار هجر القاهرة، (ط: ١) ١٤١٥هـ.

١٢. شرح الزركشي على الخرقي، شمس الدين الزركشي الحنبلي، ت: الشيخ عبدالله بن جبرين؛ مكتبة العبيكان الرياض، (ط: ١) ١٤١٣هـ.

١٣. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، العلامة أبو البركات أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، مكتبة البابي الحلبي، لا يوجد رقم طبعة ولا تاريخها.

١٤. القواعد، لأبي عبدالله المقري، ت: أحمد بن عبدالله بن حميد، جامعة أم القرى مكة المكرمة.

١٥. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين ابن شاس المالكي، دار الغرب (ط: ١)، ١٤١٥هـ.

١٦. كشاف القناع، منصور البهوتي، ت: هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، لا يوجد رقم الطبعة ولا تاريخ الطبع.

١٧. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور المصري، دار الفكر بيروت، (ط: ١) ١٤١٠هـ.

١٨. المجموع شرح المهذب بهامشه فتح العزيز، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، لا يوجد تاريخ الطبعة ولا رقمها.

١٩. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، إشراف الدكتور محمد الروكي، الناشر مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

٢٠. المنثور في القواعد، بدر الدين الزركشي، مصورة عن الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٢١. المحلى، ابن حزم الظاهري، ت: أحمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، لا يوجد تاريخ طبع ولا رقمها.

٢٢. - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. الفيومي، أحمد بن محمد المقري، (ط.١)، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٢٣. المقدمات الممهدات، أبو الوليد بن رشد الجد، ت: الدكتور محمد حجي، دار الغرب، بيروت، (ط: ١) ١٤٠٨هـ.

٢٤. المغني شرح مختصر الخرقي، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، ت: د. عبدالله التركي، مصر، دار هجر، (ط: ١٤٠٨).

٢٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للنووي، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، لا يوجد سنة النشر ولا رقم الطبعة.

٢٦. منهاج الطالبين بهامشه مغني المحتاج، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

٢٧. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة من الطبعة الأولى ١٣٣٠هـ.

٢٨. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ت: شهاب الدين أبو عمرو، بيروت، دار الفكر، (ط: ٢)، ١٤١٨هـ.

٢٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين ابن الأثير. دار الفكر، بيروت، لا يوجد رقم الطبعة، سنة الطبع ١٣٩٩هـ.

٣٠. النية وأثرها في الأحكام الشرعية، د. صالح السدلان، الرياض، دار عالم الكتب (ط: ٢)، ١٤١٤هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٩١
المبحث الأول: الجانب التأصيلي للقاعدة؛ وفيه خمسة مطالب: ٢٩٥
المطلب الأول: معنى القاعدة من حيث مفرداتها ٢٩٥
المطلب الثاني: معنى القاعدة من حيث الإجمال مع بيانه بالمثال..... ٢٩٧
المطلب الثالث: نصوص الفقهاء المعبرة عن القاعدة بلفظها أو معناها ٢٩٨
المطلب الرابع: أدلة القاعدة ٢٩٩
المطلب الخامس: قواعد متفرعة عن القاعدة ٣٠٠
المبحث الثاني: أثر القاعدة في الأحكام الشرعية؛ وفيه خمسة مطالب: ٣٠٢
المطلب الأول: أثر القاعدة في زكاة عروض التجارة؛ وفيه مسائل ٣٠٢
المطلب الثاني: أثر القاعدة في حكم إقامة المسافر وسفر المقيم ٣٠٨
المطلب الثالث: أثر القاعدة في حكم الدخول في الصلاة ٣٠٩
المطلب الرابع: أثر القاعدة في حكم الإفطار في الصوم عند قطع النية ... ٣١٠
المطلب الخامس: أثر القاعدة في حكم الدخول في النسك ٣١١
الخاتمة ٣١٣
قائمة المصادر والمراجع ٣١٥

الاستدلال على المسائل الفقهيّة بالإجماع العملي

دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد:

د.أحمد بن فهد بن حميّن الفهد

الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

ملخص البحث

من الجوانب المهمة التي تلفت نظر القارئ المتأمل في المصنفات الفقهية: استدلال الفقهاء للمسائل الفقهية التي يوردونها في تلك المصنفات، والمناهج والطرق التي يسلكونها في الاستدلال، ويمكن التعرف على تلك المناهج من خلال إدمان النظر فيما كتبوه، وما وجهوا به استدلالاتهم، وما ردوا به على مخالفيهم في مقام الاحتجاج والمناقشة.

ومن الأدلة المهمة التي كثر استدلال الفقهاء بها للمسائل الفقهية: (الإجماع العملي)، وهو: أن ينتشر العمل بين الناس في أمر ما، ويعلم به العلماء، فيمسكون عن الإنكار عليهم، فيكون ذلك منهم إقرارًا وموافقة.

وهذا الدليل مما لم يسبق للباحثين -فيما يعلم الباحث- إبرازه وتفصيل الكلام فيه، لا من حيث التأصيل له، وتجلية حقيقته، ولا من حيث تتبع الجوانب التطبيقية لاستدلال الفقهاء به في الفروع والمسائل في أبواب الفقه، ومن أبرز ما يهدف إليه هذا البحث:

١. بيان حقيقة الإجماع العملي، وسماته وأركانه، ودراسة الجانب التأصيلي لهذا الموضوع، من واقع كتب الفقهاء غالبًا، مع ماذكره الأصوليون مما له بالموضوع صلة أحيانًا.

٢. بيان منزلة الإجماع العملي، وهل هو حجة فقط؟ أو هو في منزلة الإجماع، وأنّ له حكمه؟.

٣. البرهنة على اهتمام الفقهاء وعنايتهم بدليل الإجماع العملي، واحتجاجهم به في كثير من مسائل الفقه، وذلك بإيراد شواهد تطبيقية مختارة وفق منهج خاص.

٤. إبراز الردود والمناقشات على الإجماعات العملية المحكية في المسائل الفقهية الواردة في البحث، مما يعطي فكرة واضحة عن شروط احتجاج الفقهاء بالإجماع العملي من وجه، وأهم القوادح التي يرى الفقهاء أنها تنال من صحة الاحتجاج به من وجه آخر، ومن خلال ذلك يتضح -أيضًا- المنهج الذي سلكه الفقهاء في تقرير الإجماع العملي، وتوجيه حجيته وكونه إجماعًا.

ومن أبرز النتائج لهذا البحث:

١. أن الفقهاء متفقون على الاحتجاج بالإجماع العملي، ولهم نصوص شاهدة بذلك، ورد عدد منها في مواضع عديدة من البحث.

٢. الإجماع العملي إجماع وحجة عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة، فقد أطلقوا عليه اسم الإجماع، وأما المالكية فهم وإن كانوا يحتجون بالإجماع العملي إلا أنهم لم يصرّحوا بكونه إجماعًا -فيما اطلعتُ عليه- إلا ما ورد في شرح التلقين للمازري في الردّ على أصحاب الشافعي في إنكار ضمان الدرك في المبيعات.

٣. هناك شواهد عديدة من نصوص الفقهاء تبرهن على احتجاجهم بالإجماع العملي وأهميته عندهم في مقام الاستدلال، وقد قام الباحث بإيراد عدد منها في مبحث مستقل على سبيل التفصيل. ومن توصيات هذا البحث: توجيه البحوث العلمية والأكاديمية إلى دراسة مناهج الفقهاء في الاستدلال، وضوابط استدلالاتهم وشروطها، واستنباط ذلك من واقع صنيعهم في مصنفاتهم في مقام الاحتجاج والمناقشة والردّ والجواب، وخصوصًا الأدلة التي لم تأخذ نصيبها من التأصيل في البحوث والدراسات العلمية، والموازنة بين تنظير الفقهاء في ذلك وتطبيقاتهم في الفروع الفقهية.

الكلمات المفتاحية: الإجماع العملي، استدلال الفقهاء، منهجية الاستدلال، الاستدلال بالإجماع العملي، تطبيقات الفقهاء للإجماع العملي.

Research Summary

Among the important aspects that draw the attention of the contemplative reader in the jurisprudential works: the jurists' inference of the jurisprudential issues that they mention in those works, and the methods and methods they follow in inference, and these approaches can be identified through the addiction to look at what they wrote, and what they directed their inferences, and what they responded to their opponents in the place of protest and discussion.

One of the important evidences that many jurists inferred for jurisprudential issues: (practical consensus), which is: that the work spreads among people in something, and the scholars know about it, so they refrain from denying them, so this is from them an acknowledgment and approval.

This evidence is unprecedented for researchers - as the researcher knows - highlighted and detailed speech in it, neither in terms of rooting him, and the manifestation of his truth, nor in terms of tracking the applied aspects of the inference of jurists in the branches and issues in the sections of jurisprudence, and the most prominent aims of this research:

1 - statement of the fact of practical consensus, and its features and pillars, and the study of the rooting aspect of this topic, from the reality of the books of jurists often, with what was mentioned by the fundamentalists, which has a relevance to the subject sometimes.

2- A statement of the practical consensus, and is it an argument only? Or is it in the status of consensus, and that it has its own rule?

3- Demonstrating the interest of jurists and their interest in the evidence of practical consensus, and their invocation of it in many matters of jurisprudence, by including selected applied evidence according to a special approach.

4 - highlighting the responses and discussions on the practical consensus spoken in the jurisprudential issues contained in the

research, which gives a clear idea of the conditions of protest jurists practical consensus of the face, and the most important pimps that the jurists believe that they affect the validity of the invocation of the other side, and through that is clear - also - the approach taken by the jurists in the determination of practical consensus, and direct its authority and being unanimous.

Among the most prominent results of this research:

1 - that jurists agree to invoke the practical consensus, and they have texts witness to this, a number of which were contained in many places of the research.

2 - practical consensus consensus and argument when the Hanafi, Shafi'i, and Hanbali, they called it the consensus, and the Malikis are although they protest practical consensus, but they did not declare that it is a consensus - as I have seen it - except what was stated in the explanation of AL-Talkeen of Al-Mazari in response to the owners of Shafi'i in denying the guarantee of the gendarmerie in sales.

3 - There are many evidence of the texts of jurists prove their protest consensus practical and their importance in the place of inference, the researcher has listed a number of them in a separate study as a detail. Among the recommendations of this research: directing scientific and academic research to study the methods of jurists in reasoning, and the controls and conditions of their inferences, and deducing this from the reality of their work in their works in the place of protest, discussion, response and answer, especially the evidence that did not take its share of rooting in research and scientific studies, and the balance between theorizing jurists in that and their applications in the branches of jurisprudence.

Keywords: practical consensus, jurists' reasoning, inference methodology, practical consensus inference, jurists' applications of practical consensus.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على أشرف الخلق نبينا محمد، وآله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من الجوانب المهمة التي تلفت نظر القارئ المتأمل في المصنفات الفقهية: استدلال الفقهاء للمسائل الفقهية التي يوردونها في تلك المصنفات، والمناهج والطرق التي يسلكونها في الاستدلال، ويمكن التعرف على تلك المناهج من خلال إدمان النظر فيما كتبوه، وما وجهوا به استدلالاتهم، وما ردوا به على مخالفيهم في مقام الاحتجاج والمناقشة.

ومن الأدلة المهمة التي كثر استدلال الفقهاء بها للمسائل الفقهية: (الإجماع العملي)، وبهذا سماه الحنفية، وأطلق عليه الشافعية (الإجماع الفعلي)، وذكره الزركشي مع الأدلة المختلف فيها تحت مسمى (إطباق الناس من غير نكير)، وهو: أن ينتشر العمل بين الناس في أمر ما، ويعلم به العلماء، فيمسكون عن الإنكار عليهم، فيكون ذلك منهم إقرارًا وموافقة.

وهذا الدليل مما لم يسبق للباحثين -فيما يعلم الباحث- إبرازه وتفصيل الكلام فيه، لا من حيث التأصيل له، وتجلية حقيقته، ولا من حيث تتبع الجوانب التطبيقية لاستدلال الفقهاء به في الفروع والمسائل في أبواب الفقه، ومن هنا توجهت همة الباحث لبحث هذا الموضوع تأصيلًا وتطبيقًا، وقد تطلّب ذلك جهدًا كبيرًا، ووقتًا طويلًا، لتتبع مايتعلق بمادة هذا الموضوع في مظانها المتفرقة والمتشعبة من الكتب والمصنفات، وكذا جمعها وترتيبها، وقد رأيت أن يكون عنوان هذا البحث:

[الاستدلال على المسائل الفقهية بالإجماع العملي - دراسة تأصيلية تطبيقية].

فأسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث لوجهه خالصًا، وأن يتقبله بقبول حسن، وأن ينفع به، وأن يجعل فيه إضافة ذات قيمة علمية، في المكتبة الفقهية.

مشكلة البحث:

يكثر أن يستدل الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ بالإجماع العملي، وقد يسميه البعض بالإجماع الفعلي، وهذا الدليل لم يتطرق له الباحثون من حيث التأصيل له، أو إبراز تطبيقاته في مؤلفات الفقهاء، وقد جاء هذا البحث لتناول موضوع الإجماع العملي، والتأصيل له من مصنفات الفقهاء والأصوليين -وإن كان غالب مادته مبثوثة في كتب الفقهاء- وأيضًا لإثبات أهمية هذا الدليل، وكثرة احتجاج الفقهاء به، وبيان شروطه والقوادح التي تقدح في الاستدلال به، والتي يمكن استنباطها من مناقشاتهم واعتراضاتهم على الاحتجاج به، وذلك من خلال الشواهد والأمثلة التطبيقية، التي تبرهن على ذلك، ومن أهم التساؤلات التي يسعى البحث للإجابة عنها ما يأتي:

١. ما حقيقة هذا الإجماع؟ وما أركانه وأبرز سماته؟.
٢. هل الإجماع العملي إجماع؟ أو هو حجة وليس بإجماع؟.
٣. ماشروط الاحتجاج بالإجماع العملي عند الفقهاء؟.
٤. ما شواهد استدلال الفقهاء بالإجماع العملي في مصنفاتهم الفقهية؟.
٥. كيف تعامل الفقهاء مع الاستدلال بالإجماع العملي في واقع مصنفاتهم؟ لاسيما وقد يبدو للوهلة الأولى وجود شيء من الاستشكال في الاستدلال به في مواضع من البعض، وانتقادهم للاستدلال به في مواضع أخرى من المخالف.
٦. كيف وجّه الفقهاء الاستدلال بالإجماع العملي في المسائل الفقهية الواردة في البحث؟ وكيف أثبتوا كونه إجماعًا عمليًا؟.
٧. ما أبرز الانتقادات والمناقشات التي وُجّهت إلى الاستدلال بالإجماع العملي

في المسائل الفقهية الواردة في البحث؟ وكيف أجاب عنها الفقهاء المحتجون به في تلك المسائل؟.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. يأتي بحث موضوع (الاستدلال على المسائل الفقهية بالإجماع العملي) في سياق الجهود التي تعنى بدراسة منهجية الاستدلال عند الفقهاء، وهو جانب مهم من جوانب فهم المنهج المتبع عند الفقهاء في الاستدلال، لاسيما وأن بعض المسائل التي حكي فيها الإجماع العملي قد خالف فيها ذلك الإجماعُ ظواهرَ من النصوص.

٢. كثرة استدلال الفقهاء واحتجاجهم بالإجماع العملي في مسائل كثيرة، مما يدل على أهمية هذا الدليل عندهم.

٣. أن الباحث لا يعلم بحثًا فقهيًا مكتوبًا في (الاستدلال على المسائل الفقهية بالإجماع العملي) يُعنى بتأصيل هذا الدليل، وبيان شروط الاحتجاج به، ويورد الشواهد الدالة عليه من مصنفات الفقهاء، ويدرس تلك الشواهد وفق منهج خاص، يقوم على الوصف والتحليل.

أهداف الموضوع:

١. بيان حقيقة الإجماع العملي، وسماته وأركانه، ودراسة الجانب التأصيلي لهذا الموضوع، من واقع كتب الفقهاء غالبًا، مع ماذكره الأصوليون مما له بالموضوع صلة أحيانًا، وقد حاول الباحث جهده أن يستنطق نصوص الفقهاء، وأن يستنبط منها ومن سياقات كلامهم ما يكون مادة تأصيلية لهذا الموضوع.

٢. بيان منزلة الإجماع العملي، وهل هو حجة فقط؟ أو هو في منزلة الإجماع، وأنّ له حكمه؟.

٣. البرهنة على اهتمام الفقهاء وعنايتهم بدليل الإجماع العملي، واحتجاجهم به في كثير من مسائل الفقه، وذلك بإيراد شواهد تطبيقية مختارة وفق منهج خاص.

٤. إبراز الردود والمناقشات على الإجماعات العملية المحكية في المسائل الفقهية الواردة في البحث، مما يعطي فكرة واضحة عن شروط احتجاج الفقهاء بالإجماع العملي من وجه، وأهم القوادح التي يرى الفقهاء أنها تنال من صحة الاحتجاج به من وجه آخر، ومن خلال ذلك يتضح -أيضًا- المنهج الذي سلكه الفقهاء في تقرير الإجماع العملي، وتوجيه حجيته وكونه إجماعًا.

الدراسات السابقة:

لم يطلع الباحث على بحث فقهي تناول موضوع (الاستدلال على المسائل الفقهية بالإجماع العملي) تأصيلًا وتطبيقًا، ومما هو معلوم أن هناك بحوثًا تناولت موضوع الاستدلال بالإجماع على المسائل الفقهية، إلا أنها لم تتطرق للإجماع العملي، ومن هذه البحوث على سبيل المثال:

- مشروع بقسم الفقه المقارن، في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعنوان: المسائل التي حكى النووي فيها الإجماع.
- مشروع في قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعنوان: إجماعات ابن عبدالبر.
- رسالة في قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعنوان: إجماعات ابن رجب، للطالب: أمين مخلف الزيد (رسالة ماجستير).

كما أن هناك رسائل علمية في موضوع (استدلال الفقهاء)، ومن هذه الرسائل:

- مشروع في قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعنوان: الاستدلال على المسائل الفقهية من القرآن الكريم.

- رسالة في قسم الفقه بكلية الشريعة، بعنوان: المسائل الفقهية المبنية على السنة التركية، للطالبة: مها بنت عبدالله السياري (رسالة دكتوراه).
- رسالة في قسم الفقه بكلية الشريعة، بعنوان: المسائل الفقهية المبنية على السنة التقريرية، للطالبة: أروى بنت ناصر الجلال (رسالة ماجستير).
- رسالة في قسم الفقه بكلية الشريعة، بعنوان: المسائل الفقهية التي نُص على الاستدلال فيها بمفهوم المخالفة، للطالبة: لمى بنت سعد الوزان (رسالة ماجستير).

منهج البحث:

اتبع الباحث -عند كتابة هذا البحث- المنهج الوصفي الاستنباطي التحليلي، حيث تتبّعَ نصوص الفقهاء واستدلالهم بالإجماع العملي، وقام بتحليل تلك النصوص، كما عملَ -جاهدًا- على استنباط ما يتعلق بالإجماع العملي - من أركان وشروط وضوابط وغير ذلك من المسائل - من ثنايا كلامهم، وسياق استدلالاتهم ومناقشاتهم.

وقد راعى الباحث -عند الكتابة في هذا الموضوع- الأمور المنهجية المتبعة عند كتابة البحوث الأكاديمية، ويمكن إبرازها من خلال الآتي:

أولًا: المنهج العام:

١. جمعُ المادة العلمية المتعلقة بالموضوع من المصادر الأصيلة.

٢. توثيق المعلومات الواردة في البحث من مصادرها.

٣. صياغة المادة العلمية مع مراعاة سلامة اللغة والإيضاح والإيجاز ما أمكن.

٤. عرْض المذاهب الفقهية الأربعة في كل مسألة، مع الاقتصار على ذكر الأقوال مجردة عن الأدلة، لأن المقام لايستدعي ذلك من جهة، وليكون الكلام مركزًا على ما يتعلق بالاستدلال بالإجماع العملي من جهة أخرى.

٥. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصيلة، ومتى كان الحديث أو الأثر مخرجًا في الصحيحين فإنه يُكتفى بوروده فيهما، استنادًا إلى ما تقرر من صحة ماجاء فيهما.

٦. وضْع خاتمة للبحث، تتضمّن أهم النتائج والتوصيات التي تُوصِّلَ إليها من دراسة هذا الموضوع.

ثانيًا: المنهج الخاص:

وهذا المنهج قام الباحث بتطبيقه على المسائل الفقهية التي أوردها في الجانب التطبيقي، وقد أورد فيه الباحث مسألتين فقهيتين لكل مذهب من المذاهب الأربعة، مما استدل به أرباب تلك المذاهب بالإجماع العملي، وسار فيه الباحث وفق عناصر محددة، رأى أنها -إن شاء الله تعالى- تحقق الأهداف المرجوّة من بحث موضوع (الاستدلال بالإجماع العملي)، وقد يتخلّف الكلام عن بعض العناصر في بعض المسائل -وإن كان ذلك قليلًا- لعدم توفّر مادة علمية من كتب الفقهاء تغطي ذلك العنصر، على أن الباحث لم يدخر جهدًا -قدر استطاعته- في أن يبدي ما ظهر له في تلك المسائل بعد النظر والتأمل، وقد جاءت تلك العناصر كما يأتي:

١. المراد بالمسألة: وفيه يبين الباحث صورة المسألة ويوضحها.

٢. الأقوال في المسألة: ويذكر فيها الباحث أقوال المذاهب الأربعة في المسألة، مجردة عن الأدلة.

٣. الإجماع العملي المحكي في المسألة: وفيه يذكر الباحث بعض النصوص التي ساقها الفقهاء في الاحتجاج بالإجماع العملي في المسألة المعنون لها.

٤. من حكى الإجماع العملي في المسألة من أتباع المذهب: وفيه يذكر الباحث من احتج بالإجماع العملي من أتباع المذهب الذي سيق الإجماع العملي تدليلًا على احتجاجه به، وقد استقصى الباحث الذين حكوا الإجماع العملي قدر استطاعته، كما أنه ذكر -أيضًا- من ذكر الإجماع العملي من أتباع المذاهب

الثلاثة الأخرى، سواء ذكروه محتجين به، أو في سياق الاستدلال للمخالف مع انتقادهم له.

٥. مستند الإجماع العملي: وفيه يذكر الباحث أبرز الأدلة التي استند إليها الإجماع العملي المحكي في المسألة، من نصوص الكتاب والسنة، والقياس والاجتهاد.

٦. المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي: وفيه يذكر الباحث المناقشات والاعتراضات التي أوردها المخالفون على الإجماع العملي المحتج به في المسألة، والقوادح التي رأوا أنها تقدح في حجيته بخصوص المسألة محل البحث، وقد بذل الباحث جهده في إيراد ما يمكن إيراده من مناقشات، مما ظهر له إمكان وروده.

٧. الجواب عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي: وفيه يذكر الباحث الأجوبة التي أجاب بها المحتجون بالإجماع العملي عن المناقشات التي أوردها مخالفوهم، وقد بذل الباحث جهده في الإجابة عما تمكن الإجابة عنه من المناقشات والاعتراضات الواردة.

٨. التعليق: وفيه يبدي الباحث رأيه فيما يتعلق بالإجماع العملي المحكي في المسألة، وفيما له صلة بالمسألة عمومًا مما ظهر له أهمية الإشارة إليه، والتنبيه عليه.

تقسيمات البحث:

يشمل البحث: مقدمة، وتمهيدًا، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على: مشكلة البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، ومنهج البحث، وتقسيماته.

التمهيد: المراد بالإجماع، وحجيته، وأنواعه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالإجماع.

المطلب الثاني: حجية الإجماع.

المطلب الثالث: أنواع الإجماع.

المبحث الأول: حقيقة الإجماع العملي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالإجماع العملي.

المطلب الثاني: الفرق بين الإجماع العملي وما قد يشتبه به من أنواع الإجماع الأخرى.

المطلب الثالث: علاقة الإجماع العملي بالعرف والاستحسان.

المبحث الثاني: الاحتجاج بالإجماع العملي عند الفقهاء، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: احتجاج الفقهاء بالإجماع العملي في مصنفاتهم على المسائل الفقهية.

المطلب الثاني: وصف الإجماع العملي بكونه إجماعًا عند الفقهاء.

المطلب الثالث: شروط الاحتجاج بالإجماع العملي عند الفقهاء.

المبحث الثالث: أمثلة تطبيقية من المسائل الفقهية على الاحتجاج بالإجماع العملي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أمثلة من المذهب الحنفي، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم ذرق الحمام من حيث الطهارة.

الفرع الثاني: بيع السرجين النجس.

المطلب الثاني: أمثلة من المذهب المالكي، وفيه فرعان:

الفرع الأول: وقت صلاة المغرب.

الفرع الثاني: أخذ الأم الأجرة على إرضاع ولدها.

المطلب الثالث: أمثلة من المذهب الشافعي، وفيه فرعان:

الفرع الأول: قرض الخبز.

الفرع الثاني: الاستدلال بمحاريب المسلمين على اتجاه القبلة.

المطلب الرابع: أمثلة من المذهب الحنبلي، وفيه فرعان:

الفرع الأول: بيع ما مأكوله في جوفه - كالباقلاء ونحوه - في غلافه وقشره.

الفرع الثاني: تقليد المؤذن الثقة في دخول وقت الصلاة.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

أسأل الله لي ولجميع المسلمين التوفيق والسداد، والهدى والرشاد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

المراد بالإجماع، وحجيته، وأنواعه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

المراد بالإجماع

أ- المراد بالإجماع في اللغة:

الإجماع في اللغة: مصدر «أَجمع»، «يُجمِع»، ومعناه: الاتفاق، وجَعْل الأمر جميعًا بعد تفرّقه، والعزم على الأمر، يقال: «أجمعتُ الأمر» و «أجمعتُ عليه»: إذا عزمتَ عليه، كأنك جمعت نفسك له، و «الأمر مجمعٌ عليه»، يقال: "أَجْمع أمرك ولاتدعه منتشرًا"[(١)]، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٤].

وأصل الإجماع هو الجمع، يقول ابن فارس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(جمع): الجيم والميم والعين: أصل واحد، يدل على تضامّ الشيء"[(٢)].

فالإجماع في اللغة: يدور حول معنى الاتفاق، والائتلاف، وعدم التفرق والتشتت.

ب- المراد بالإجماع في الاصطلاح:

اختلفت عبارة الأصوليين وتعددت في تعريف الإجماع، وليس من مقصود هذا البحث استقصاء تعريفاتهم، وما أُورد عليها من مآخذ، لذا فالأنسب هو الاقتصار

(١) ينظر: القاموس المحيط، الفيروزابادي (ص٢٩٤)، لسان العرب، ابن منظور (٩/٤٠٨، ٤٠٩).

(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس (١/٤٧٩).

على أمثل هذه التعريفات وأجمعها.

ومن تلك التعريفات تعريف الإجماع بأنه: [اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته، في عصر من العصور، على أمر من أمور الدين][1].

قولهم: (اتفاق): المراد بالاتفاق هنا: الاشتراك، سواء كان في الاعتقاد، أو القول، أو الفعل.

قولهم: (مجتهدي): احتراز عن اتفاق بعضهم، وعن اتفاق العامة.

قولهم: (أمة محمد ﷺ): احتراز عن اتفاق المجتهدين من غير أمة محمد ﷺ، كأرباب الشرائع الماضية.

قولهم: (بعد وفاته): احتراز عن اتفاق المجتهدين حال حياته ﷺ، لأنه لا إجماع حال حياته، بل الحجة في الكتاب والسنّة.

قولهم: (في عصر من العصور): أي: عصرٍ ما، قلّ أو كثر، وهو احتراز عما يترتب على ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الإجماع إلى آخر الزمان؛ لأنه لا يتحقق اتفاق كافة المجتهدين إلا حينئذ.

قولهم: (على أمر من أمور الدين): احتراز عن اتفاق المجتهدين على أمر من الأمور العقلية، أو اللغوية ونحوها، فإنه ليس بإجماع اصطلاحًا[2].

(١) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٢١، ٢٢٢)، تلخيص روضة الناظر، البعلي (١/٢٧٠)، فتح الغفار بشرح المنار، ابن نجيم (ص٣٥٠)، توضيح المباني، القاري (ص٣٨٩)، التعريفات، الجرجاني (ص١١)، التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي (ص٣٩)، دراسة أصولية عن الإجماع في الشريعة الإسلامية، د.فؤاد عبدالمنعم (ص١٨). وللاستزادة فيما يتعلق باتجاهات الأصوليين في تعريف الإجماع يراجع: إحكام الإحكام، الآمدي (٢-٦١٥-٦١٩)، المستصفى، الغزالي (١/٣٢٥)، مستند الإجماع، د.السيد عبدالرحيم (ص١٥٦٧، ١٥٦٩).

(٢) ينظر: التلقيح شرح التنقيح، صدر الشريعة المحبوبي ص٣٢٤، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٢/٦١٨)، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٢١، ٢٢٢)، أصول الفقه الإسلامي، د.محمد إمام و د.رمزي دراز (ص١٩٦، ١٩٧).

المطلب الثاني
حجية الإجماع

يعدّ الإجماع الدليل الثالث من أدلة التشريع بعد الكتاب والسنّة، ولاخلاف بين المسلمين في حجيّته إلا من شذّ، كالشيعة، والخوارج، والنظام من المعتزلة، فإنهم قالوا: ليس الإجماع بحجة، وإنما الحجة في مستند الإجماع ودليله إن ظهر لنا، وإن لم يظهر فلا حجة بمجرد الإجماع[١].

يقول الكرماستي الحنفي: "والإجماع حجة عند جميع العلماء إلا النظام، والشيعة، وبعض الخوارج، وهم قليلون من أهل الأهواء والبدع، وقد شذّوا بعد الاتفاق"[٢].

وإذا كان الإجماع منقولًا بالتواتر كان حجة قطعية عند أكثر العلماء، وأما إذا نقل بطريق الآحاد، أو كان إجماعًا سكوتيًا فإنه يفيد الظن دون القطع[٣].

ولايكون الإجماع حجة مستقلة في حال كون مستنده دليلًا قطعيًا، بل هو -والحالة هذه- مقوّ لذلك الدليل القطعي، أما إن كان مستند الإجماع دليلًا ظنيًا، فإنه يمكن الاكتفاء بالإجماع في مقام الاستدلال، ولاحاجة لمستنده حينئذ، إذ في الإجماع غنية وكفاية[٤].

المطلب الثالث
أنواع الإجماع

للإجماع أنواع عديدة باعتبارات مختلفة، وفيما يأتي بيان ذلك:

(١) ينظر: مختصر منتهي السؤل والأمل، ابن الحاجب (٤٣٢/١-٤٣٤)، فواتح الرحموت، الأنصاري (٢٦٢/٢)، إرشاد الفحول، الشوكاني (ص١٣٤).

(٢) زبدة الوصول إلى علم الأصول، الكرماستي ص١٤٤، وينظر: فواتح الرحموت، الأنصاري (٢٦٢/٢).

(٣) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٤٢٦/٤)، إرشاد الفحول، الشوكاني (ص١٤٤)، الوجيز في أصول الفقه، الزحيلي (ص٥٠).

(٤) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٤٣٧/٤)، الوجيز في علم أصول الفقه، هشام توفيق (ص٧٢).

أولًا: أنواع الإجماع باعتبار تصريح المجتهدين بالحكم وعدمه.

وهو بهذا الاعتبار ينقسم ثلاثة أقسام:

١. الإجماع الصريح: وهو ما اتفقت فيه آراء المجتهدين بأقوالهم أو أفعالهم على حكم من الأحكام الشرعية، بأن يُروى عن كل منهم قول أو فعل دون أن يخالف أحد منهم، بل يحصل منهم الاتفاق على ذلك، وبه يُعلم أن الإجماع الصريح قد يكون قوليًا، وقد يكون فعليًا.

والإجماع الصريح هو العزيمة في الإجماع كما يسمّيه الحنفيّة، جاء في (المنار)، للنسفي: "ركن الإجماع نوعان: عزيمة، وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق، أو شروعهم في الفعل إن كان من بابه"(١).

وهذا القسم هو الإجماع الحقيقي، وهو حجة شرعية باتفاق المسلمين إلا من شذّ، كما سبق بيانه في المطلب الثاني.

٢. الإجماع السكوتي: جاء تعريفه في توضيح المباني بأنه: "أن يتكلم البعض أو يفعل البعض، وسكوت الباقي بعد بلوغه، وعدم ردّه بعد مضي مدة التأمّل"(٢).

والإجماع السكوتي هو الرخصة في الإجماع كما يسمّيه الحنفيّة، جاء في زبدة الوصول: "والرخصة فيه: أن يتكلم البعض، أو يعمل به، ويسكت الباقي بعد بلوغ ذلك إليهم، ومضي مدة التأمل"(٣).

"وهذا القسم اختلف فيه، فقال قوم: إنه إجماع لايسوغ العدول عنه، وقال قوم: إنه ليس بإجماع ولا حجة، وقال آخرون: إنه حجة وليس بإجماع"(٤).

٣. الإجماع الضمني: وهو اختلاف المجتهدين في عصر من العصور في حادثةٍ

(١) المنار في أصول الفقه، النسفي (ص٣٥٠).
(٢) توضيح المباني، القاري (ص٣٩٠).
(٣) زبدة الوصول إلى عمدة الأصول، الكرماستي (ص١٤٣).
(٤) تسهيل الوصول إلى فهم علم الأصول، عطية سالم وعبدالمحسن العباد وحمود الشعيبي (ص٦١).

ما على قولين أو أكثر، فيدل ذلك ضِمنًا على اتفاقهم أنه لايسوغ الخروج عن تلك الأقوال وإحداث غيرها.

فإذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين مثلًا، هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟ ثلاثة أقوال في المسألة:

الأول: المنع مطلقًا، وهو قول الجمهور.

الثاني: الجواز مطلقًا، وهو محكي عن بعض الحنفية، والظاهرية.

الثالث: التفصيل، فإن لزم من إحداث القول الثالث رفع القولين السابقين لم يجز إحداثه، وإلا جاز، وهذا قول الشافعي، واختاره متأخرو الشافعية، وجمع من الأصوليين[1].

ثانيًا: أنواع الإجماع من حيث قوة دلالته.

وهو بهذا الاعتبار ينقسم قسمين:

١. الإجماع القطعي: وهو ما تحقق فيه شرطان:

أ- التصريح بالحكم من المجتهدين.

ب- نقله بطريق قطعي.

٢. الإجماع الظني: وهو ما اختلّ فيه أحد الشرطين السابقين[2].

---

(١) ينظر: مختصر منتهى السؤل والأمل، ابن الحاجب (٤٨٢/١) ومابعدها، فواتح الرحموت، الأنصاري (٢٨٦/٢).

(٢) ينظر-في تفصيل الكلام عن أنواع الإجماع، وحجية كل منها- المراجع الآتية: نهاية السول، الإسنوي (ص٥٩٩-٦١١)، إرشاد الفحول، الشوكاني (ص١٥٣-١٥٧)، تسهيل الوصول إلى فهم علم الأصول، عطية سالم وعبدالمحسن العباد وحمود الشعيبي (ص٦١، ٦٢)، أصول الفقه الإسلامي، محمد إمام و رمزي دراز (ص٢٠١، ٢٠٢)، أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله، أ. د. عياض السلمي (ص١٢٦)، الوجيز في أصول الفقه، أ. د. وهبة الزحيلي (ص٥٢، ٥٣)، الوجيز في علم أصول الفقه، د. هشام توفيق (ص٧٦، ٧٧)، المأمول في تيسير علم أصول الفقه، عبدالله البارقي (ص٧٦-٨٣)، الإجماع في الشريعة الإسلامية، د.رشدي عليان (ص٧٤) ومابعدها.

المبحث الأول
حقيقة الإجماع العملي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
المراد بالإجماع العملي

ورد استعمال مصطلح (الإجماع العملي) عند فقهاء الحنفيّة، محتجين به في عدد من المسائل، كما ورد ذكره عند فقهاء الشافعية محتجين به أيضًا، غير أنهم يطلقون عليه (الإجماع الفعلي)، وهذه التسمية موجودة في كلام المتأخرين منهم، وفي مصنفاتهم: كالأذرعي، والرملي، والهيتمي، وغيرهم، وذكره الزركشي منهم في كتابه «البحر المحيط» مع الأدلة المختلف فيها، وسماه: (إطباق الناس من غير نكير)[1]، وقد ذكره كلّ من المالكية والحنابلة، في سياق الاحتجاج في عدد من المسائل، إلا أنهم لم يصرحوا بتسميته (إجماعًا عمليًا)، أو (إجماعًا فعليًا).

يقول ابن نجيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في البحر الرائق، محتجًا لجواز عقد الاستصناع: "الثاني: في دليله، وهو الإجماع العملي، وهو ثابت بالاستحسان، والقياس: ألا يجوز، وهو قول زفر؛ لكونه بيع المعدوم، وتركناه للتعامل"[2].

ويقول الزيلعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تبيين الحقائق: "وأما الاستصناع: فللإجماع الثابت بالتعامل من لدن النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وهو من أقوى الحجج"[3].

(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٦/٥٠).
(٢) البحر الرائق، ابن نجيم (٦/١٨٥).
(٣) تبيين الحقائق، الزيلعي (٤/١٢٣).

ويقول الرملي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حاشيته على أسنى المطالب: "فرع: الأرض المسمدة بالعذرة، والنجاسات لايمكن تطهيرها إلا بإزالة ما وصل إليه السماد منها، والطاهر منها غير مرئي، قال الأذرعي: والظاهر، وعليه الإجماع الفعلي: صحة بيعها كذلك"(١).

وقال ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج: «وظاهر صنيع المتن: أن أصل سدّ اللحد مندوب كسابقه ولاحقه، فتجوز إهالة التراب عليه من غير سدّ، وبه صرّح غير واحد، لكن بحث غير واحد وجوب السدّ، كما عليه الإجماع الفعلي من زمنه ﷺ إلى الآن، فتحرم الإهالة؛ لما فيها من الإزراء وهتك الحرمة"(٢).

ويقول الزرقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح مختصر خليل -في معرض حديثه عن حكم الاقتداء بالمسمّع-: "وتصح، وظاهره ولو قصد بالتكبير وسمع الله لمن حمده مجرّد إسماع المأمومين، خلافًا للشافعية (واقتداء به) أي: بسماعه؛ لعمل الأمصار من غير نكير"(٣).

وقال الخرشي في شرح مختصر خليل: "قال: (٤) وقد أقيمت الجمعة بقرطبة في مسجد أبي عثمان دون أن تنقل إليه الجمعة على التأبيد، والعلماء متوافرون على ذلك من غير نكير"(٥).

ويقول شمس الدين ابن قدامة في الشرح الكبير -في سياق استدلاله على جواز بيع الباقلاء في قشرته مقطوعًا وفي شجره-: "ولأن الباقلاء يباع في أسواق المسلمين من غير نكير، وهذا إجماع"(٦).

(١) حاشية الرملي على أسنى المطالب، الرملي (٩/٢).
(٢) تحفة المحتاج، الهيتمي (١٧٢/٣).
(٣) شرح الزرقاني على مختصر خليل، الزرقاني (٣٥/٢).
(٤) يعني ابن رشد الجدّ.
(٥) شرح مختصر خليل، الخرشي (٧٥/٢).
(٦) الشرح الكبير على المقنع، شمس الدين ابن قدامة (١٣١/١١).

ويقول أبو البركات ابن المنجى في الممتع في شرح المقنع -محتجًا لصحة إجارة الأجير بطعامه وكسوته-: "ولأن العادة جارية به من غير نكير، أشبه الإجماع"[١].

وبالتأمل في كلام الفقهاء السابق يتضح أن الإجماع العملي لابدّ فيه من توفّر عدة أمور:

١. العمل: وهو من خصائص هذا النوع من الإجماع، وركن من أركانه التي يختص بها، والمقصود به عمل الناس، وذلك بأن ينتشر بين الناس العمل بأمر ما، سواء كان ذلك في التعاملات، كالعمل بالاستصناع[٢]، أو في جانب العبادات، كتعدد الجُمع في البلدة الواحدة[٣].

٢. الانتشار: وذلك بأن ينتشر العمل بين الناس على وجهٍ يعلم به العلماء والمجتهدون، ولايخفى عليهم، ومن العبارات الدالة عليه في نصوص الفقهاء، قولهم: (ولأن العادة جارية به)[٤]، و (يباع في أسواق المسلمين)[٥]، و(لعمل الأمصار به)[٦]، و (للتعامل به بين الناس)[٧]، و (لأن اتفاقهم عليه مع تكرر الأعصار)[٨]، و (لأن المسلمين في جميع الأعصار والأمصار)[٩]، و (استمر الناس على ذلك في جميع الأمصار)[١٠]، وما أشبه ذلك من العبارات.

٣. عدم الإنكار: بأن لا يصدر من العلماء والمجتهدين إنكار لذلك العمل الصادر من عامة الناس، سواء عمل به العلماء أم لم يعملوا، فمجرد سكوت

(١) الممتع في شرح المقنع، ابن المنجى (٢/٧٤٩).
(٢) ينظر: فتح باب العناية، القاري (٢/٣٨٣).
(٣) ينظر: كشاف القناع، البهوتي (٣/٣٦٢).
(٤) ينظر: الممتع في شرح المقنع، ابن المنجى (٢/٧٤٩).
(٥) ينظر: الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (١١/١٣١).
(٦) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل، الزرقاني (٢/٣٥).
(٧) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٦/١٨٥).
(٨) ينظر: دقائق أولي النهى، البهوتي (١/١٧١)
(٩) ينظر: الذخيرة، القرافي (٢/١٥، ١٦).
(١٠) ينظر: شرح التلقين، المازري (١/٣٩٥).

العلماء والمجتهدين، وعدم صدور الإنكار منهم لذلك العمل كافٍ في الدلالة على جواز العمل وصحته؛ لأنه يستحيل في العادة تواطؤ العلماء والمجتهدين كافة على ترك إنكار المحرّم، فاقتضى سكوتهم -والحال ما ذكر- الإقرار والموافقة.

ومن العبارات الدالة عليه في كلام الفقهاء، قولهم: (من غير نكير)[1]، و(العلماء متوافرون)[2]، و(لم ينكره منكر)[3]، ونحو ذلك من العبارات.

وقد يكتفي بعض الفقهاء عند حكاية الإجماع العملي بالإشارة إلى وجود العمل وانتشاره على مرّ العصور، وأن ذلك إجماع، دون أن ينصّوا على عدم إنكار العلماء؛ وذلك لأن عبارتهم مشعرة بعدم حصول الإنكار ومتضمّنة له، إذ كيف يكون إجماعًا لو وجد من بعض العلماء إنكار؟!.

ومن خلال ما اطلع عليه الباحث من المصادر والمراجع الأصوليّة والفقهية لم يجد من نصّ صراحة على تعريف الإجماع العملي، وإنما يمكن أن تستفاد بعض التعريفات من ثنايا كلامهم، في سياق الاحتجاج على مسألة من المسائل الفقهية بالإجماع العملي، ويستثنى من ذلك ما أورده أ. د.أحمد بن علي سير المباركي في كتابه: (العرف وأثره في الشريعة والقانون)، فهو وإن لم يراعِ فيما ذكره ما يُشترط في الحدّ، إلا أنه كشف عن حقيقة هذا النوع من الإجماع، وسيأتي تعريفه فيما بعدُ إن شاء الله تعالى.

وقد سبقت الإشارة إلى أن الزركشي أورد هذا الدليل في كتاب الأدلة المختلف فيها، وسماه: (إطباق الناس من غير نكير)، ولم يذكر له تعريفًا.

ومما يمكن أن يكون تعريفًا للإجماع العملي، أو يستفاد منه في بيان حقيقته والمراد منه ما يأتي:

(١) ينظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٦/٢٩).
(٢) ينظر: شرح مختصر خليل، الخرشي (٢/٧٥).
(٣) ينظر: المغني، ابن قدامة (٤/١٩٧).

١. قول ابن حجر الهيتمي الشافعي في تحفة المحتاج: "نعم، ماثبت فيه أن العامة تفعله، وجرت أعصار المجتهدين عليه، مع علمهم به، وعدم إنكارهم له، يُعطى حكم فعلهم، كما هو ظاهر، فتأمله"(١).

٢. قول أ. د.أحمد بن علي سير المباركي في كتابه: (العرف وأثره في الشريعة والقانون): "إذا تعارف الناس في عصر من العصور على أي عمل، واستمروا عليه، ولم ينكر عليهم أحدٌ من العلماء مع علمهم به، بل ربما عملوا به، فهذا ما يسمى بالإجماع العملي، فالأمر في المبدأ عرفٌ، ثم يكتسب بعد ذلك صفة الإجماع العملي"(٢).

وقوله في التعريف: (في عصر من العصور): قيدٌ لاتظهر مناسبة التقييد به؛ لأن المعوّل عليه في الإجماع العملي هو الانتشار، وإمساك العلماء عن الإنكار، وهذا قد يتحقق في العصر، وقد لايتحقق إلا مع تعاقب الأعصار والدهور، وبعض الإجماعات العملية لم تحصل إلا بالاستمرار وتعاقب العصور، ليتحقق -حينئذ- فيها العلم من العلماء والمجتهدين، كما في مسألة (الاستدلال بمحاريب المسلمين على اتجاه القبلة)، يقول البهوتي في دقائق أولي النهى: "(أو) أمكنه (الاستدلال) على القبلة (بمحاريب علم أنها للمسلمين) عدولًا كانوا أو فساقًا (لزمه العمل به)؛ لأن اتفاقهم عليها مع تكرار الأعصار إجماع عليها"(٣)، وسيأتي الحديث عن هذه المسألة -إن شاء الله تعالى- في المبحث التطبيقي.

ومن النصيّن السابقين مع ما سبقهما من نصوص الفقهاء في الاحتجاج بالإجماع العملي، يمكن الخلوص إلى تعريف له، وذلك بالقول:

هو: [**أن يعمل عامة المسلمين بأمر من الأمور، وينتشر ذلك على وجهٍ لايخفى على العلماء والمجتهدين، ولا ينكره أحدٌ منهم**].

(١) تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٦/٢١٧).
(٢) العرف وأثره في الشريعة والقانون، أ. د.أحمد المباركي (ص١٢٤).
(٣) دقائق أولي النهى، البهوتي (١/١٧١).

شرح التعريف:

قوله (أن يعمل): فيه إشارة إلى اختصاص هذا النوع من الإجماع بالعمل الشامل للفعل والقول، فلو صدر من الناس قول وعلم به العلماء والمجتهدون، ولم ينكره منكر كان إجماعًا عمليًا، كما لو انتشر بين الناس التهنئة في العيد بعبارة (كل عام وأنتم بخير)، وانتشر ذلك ولم ينكره من العلماء أحد، فإنه يكون إجماعًا عمليًا.

قوله (عامة المسلمين): إشارة إلى أن منشأ هذا الإجماع من العامة، وليس من العلماء أنفسهم، وهو بهذا يخالف الإجماع الصريح والسكوتي؛ لأن كلًا منهما صادر في ابتدائه من المجتهدين.

ولفظ (المسلمين): يُخرج ما عمل به غير المسلمين وانتشر، فلا عبرة به.

قوله (أمر من الأمور): يشمل الأمور الدينية، كتعدد الجُمَع في المصر الواحد، والأمور الدنيوية، كالتعامل بالاستصناع، ودخول الحمامات.

قوله (وينتشر ذلك): هذا شرط في الإجماع العملي، فلا بدّ في العمل من الانتشار والذيوع؛ لضمان تحقق علم العلماء والمجتهدين به.

قوله: (ولا ينكره أحدٌ منهم): أي من العلماء والمجتهدين، فلو فُرض صدور الإنكار من أحدهم لم يكن إجماعًا عمليًا.

المطلب الثاني

الفرق بين الإجماع العملي وما قد يشتبه به من أنواع الإجماع الأخرى

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الفرق بين الإجماع العملي والإجماع الصريح الفعلي.

يقسم بعض العلماء الإجماع الصريح إلى: قولي، وفعلي (عملي)، يقول ملا علي القاري: "ثم الإجماع باعتبار ركنه -وهو مايقوم به- نوعان: عزيمة، ورخصة.

فالعزيمة: هو التكلم منهم بما يوجب اتفاق الكل على الحكم، أو شروعهم في الفعل إن كان من باب الفعل، كما إذا شرع أهل الاجتهاد جميعًا في المزارعة، أو المضاربة، أو الشركة، كان ذلك إجماعًا منهم على مشروعيته"[1].

وما يذكره بعض الأصوليين في هذا المقام يُفارق الإجماع العملي محل هذا البحث، لأن ما يذكرونه يريدون به الإجماع العملي الصريح، وهو ما أجمع فيه المجتهدون في عصر من الأعصار على فعلٍ من الأفعال[2]، ومثل هذا النوع متعذّر؛ لأنه يستحيل اكتفاء المجتهدين في مسألة من المسائل بمجرد الفعل دون أن يصحبه من أحدٍ منهم التصريح بحكم المسألة بالنطق، وما ذكره القاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره، إنما هو من قبيل ضرب الأمثال، وفرض الوقوع، لا من قبيل التمثيل بأمر قد وقع؛ لأن كل تلك المسائل المذكورة قد تكلم عنها الفقهاء، وأوسعوها بحثًا، فضلًا عن أن تعبيره موحٍ بذلك، وهو قوله: "كما إذا شرع أهل الاجتهاد..."، يؤيد ذلك قول ابن الفركاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض حديثه عن أنواع الإجماع الصريح: "وأما الإجماع الفعلي فلا يكاد يتحقق، فإن الأمة متى فعلت شيئًا لابدّ من متكلم منها بحكم ذلك الشيء، فأما أن يتفقوا على الفعل من غير أن يصدر عن أحدٍ منهم قولٌ دالٌّ على حكم ذلك الفعل، فهذا بعيد"[3].

على أن الحنفية قد احتجوا على جواز عقد الاستصناع بالإجماع العملي، وقد سبق ذكر نصوصهم في هذا، والجمهور يخالفونهم في ذلك ويمنعونه، فلو كان الإجماع العملي الذي ذكره الحنفية يريدون به الإجماع العملي الصريح، لما وقع فيه نزاع البتة؛ لأن الإجماع الصريح إطباق من جميع المجتهدين إما بالقول أو الفعل، وهو ما لم يوجد في الإجماع العملي، كما أنه لا يمكن الجزم بوقوع الفعل من جميع المجتهدين في الإجماع العملي، بل يتعذّر ذلك، ولذا عبّر ابن حجر الهيتمي بقوله: "يُعطى حكم فعلهم"[4]، يعني: يعطى حكمُ فعل العامة حكمَ فعل المجتهدين، فكأن المجتهدين قد فعلوا ذلك،

(١) توضيح المباني، القاري (ص٣٩٠).
(٢) ينظر: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، د. محمود عثمان (ص٢٥).
(٣) شرح الورقات، ابن الفركاح (ص٢٦٨).
(٤) تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٦/٢١٧).

واتفقوا عليه بالفعل؛ لأن سكوت العلماء والمجتهدين مع مرور الأعصار، وتكرر الواقعة، دليل على موافقتهم لما يفعله العامة، وإلا لما تواطؤوا على الإمساك عن الإنكار.

الفرع الثاني: الفرق بين الإجماع العملي والإجماع السكوتي.

سبق تعريف الإجماع السكوتي عند الكلام عن أنواع الإجماع، وأنه: [**أن يتكلم بعض المجتهدين أو يفعل بعضهم، ويسكت الباقون**].

وقد عدّ الشرواني وابن قاسم العبادي الإجماع العملي من قبيل الإجماع السكوتي، وأنه يأخذ حكمه(١).

وبهذا قال د.أحمد فهمي أبو سنّة، وبيّن وجه كونه إجماعًا سكوتيًا، فقال: "وأما أنه إجماع؛ فلأنه اتفاق المجتهدين الحاصل من البعض بالفعل، ومن الباقين بالتقرير، وأما أنه سكوتي؛ فلأن موافقة من لم يأتِ بالعمل لمن فعله إنما فُهمت بالسكوت، وعدم الإنكار"(٢).

وخالف في هذا الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فعدّ الإجماع العملي، وهو ما سماه بـ (إطباق الناس من غير نكير) دليلًا مستقلًا(٣)، وهو ما توحي به عبارة ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٤).

ويُشكل على ماذهب إليه الأولون أمران:

الأول: أن حدّ الإجماع السكوتي لاينطبق على الإجماع العملي؛ ذلك أن الفعل في الإجماع السكوتي صادر من بعض المجتهدين، بينما الفعل في الإجماع العملي صادر من عامة الناس، بقطع النظر عن مشاركة المجتهدين لهم في الفعل وعدمها(٥).

(١) ينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٦/٢١٧، ٢١٨)، حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج (٦/٢١٧، ٢١٨).

(٢) العرف والعادة في رأي الفقهاء، د.أحمد فهمي أبو سنّة (ص٤١).

(٣) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٦/٥٠).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٦/٢١٧).

(٥) وسيتضح ذلك أكثر من خلال الأمثلة التطبيقية إن شاء الله تعالى.

نعم، يتفقان في السكوت وعدم الإنكار من المجتهدين، ولذا قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو يقرب من الإجماع السكوتي"[1]، فتعبير الزركشي أدقّ، لوجود الفارق بين الإجماع العملي والسكوتي.

الثاني: أن فريقًا من علماء الأصول يخصون الإجماع السكوتي بعصر الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ[2]، والإجماع العملي ليس كذلك، وسيتضح من خلال الأمثلة التي سترد -إن شاء الله تعالى- في التطبيقات، أن كثيرًا من الإجماعات العملية وقعت بعد عصر الصحابة الكرام.

ولعلّ المتجهين إلى عدّ الإجماع العملي من قبيل الإجماع السكوتي، إنما قالوا بذلك نظرًا إلى تغليبهم جانب الفعل من بعض العلماء والمجتهدين، ومشاركتهم العامة في ذلك، وإمساك بقية العلماء عن الإنكار، وهذا وإن سُلّم في بعض الإجماعات العملية فقد لايُسلم في كثير منها، كانتشار التعاملات والألبسة المباحة التي يتعاطاها العامة دون المجتهدين، وبقاءُ احتمال عدم الفعل، وكذلك صعوبةُ الجزم بحصوله من المجتهدين قائم في كثير من تلك الإجماعات، غاية ما هنالك هو ورود إمكان حصوله، لا الجزم به.

المطلب الثالث
علاقة الإجماع العملي بالعرف والاستحسان

وفيه فرعان:

الفرع الأول: علاقة الإجماع العملي بالعرف.

العرف هو: "ما اعتاده أكثر الناس، وساروا عليه في جميع البلدان، أو في بعضها،

(١) البحر المحيط، الزركشي (٦/٥٠).

(٢) ينظر: أوجه التشابه والاختلاف بين الإجماع السكوتي وقول الصحابي -دراسة مقارنة، حسن العصيمي (ص٧٨٧).

سواء أكان ذلك في جميع العصور، أم في عصر معيّن"[1].

والعرف قد يكون صحيحًا أوفاسدًا، وقد يكون قوليًا أو فعليًا، وقد يكون عامًا أو خاصًا[2].

أما الإجماع العملي فلا يكون إلا فعلًا عامًا صحيحًا.

على أن العرف يختص بالأمور الدنيوية وتعاملات الناس غالبًا، والإجماع العملي يشمل مع ذلك الأمور الدينية.

ومما سبق: يتبيّن أن العرف قد يكون إجماعًا عمليًا، وذلك فيما إذا كان عرفًا عامًا فعليًا صحيحًا، ولذا ترد بعض أمثلة الإجماع العلمي في بعض المصنفات، عند الحديث عن العرف العملي العام الصحيح.

يقول د.أحمد فهمي أبو سنّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "العرف العملي: هو ماجرى عليه العمل، سواء أكان ذلك عامًا، كاستصناع الأواني والخفاف، ودخول الحمام من غير تعيين زمن ولا أجرة..."[3].

وكثير من الإجماعات العملية كان منشؤها من تعارف الناس على أمرٍ من الأمور، ثم انتشر ذلك الأمر، ولم ينكره منكرٌ من العلماء، فانعقد الإجماع، ولذا يقول أ. د.أحمد المباركي: "فالأمر في المبدأ عرفٌ، ثم يكتسب بعد ذلك صفة الإجماع العملي"[4].

ويشهد لذلك بعض نصوص الفقهاء في الاحتجاج لبعض الأحكام التي قرروها في مصنفاتهم، ومنها:

- قول الزيلعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاحتجاج لجواز بيع أراضي مكة: "وقد تعارف الناس

(١) العرف وأثره في الشريعة والقانون، أ. د. أحمد المباركي ص٣٥. وينظر: الوجيز في أصول الفقه، أ.د.وهبة الزحيلي ص٩٧، الوجيز في علم أصول الفقه، هشام توفيق ص١٢٤.

(٢) ينظر: المراجع السابقة، أصول الفقه، أبو زهرة (ص٢٧٤).

(٣) العرف والعادة في رأي الفقهاء، د.أحمد فهمي أبو سنّة (ص١٩).

(٤) العرف وأثره في الشريعة والقانون، أ. د.أحمد المباركي (ص١٢٤).

بيع أراضيها، والدور التي فيها من غير نكير، وهو من أقوى الحجج"[١].

- قول الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ترجيح رواية جواز بيع أراضي مكة: "ولم يزل أهل مكة يتصرفون في دورهم تصّرف الملاك بالبيع وغيره، ولم ينكره منكر، فكان إجماعًا"[٢].

فهذه النصوص وغيرها تُفهِم أن العرف أمر سابق على الإجماع العملي، ثم انعقد الإجماع بإمساك المجتهدين عن إنكار ذلك العرف العملي الصادر من الناس، فعُدّ سكوتهم وعدم إنكارهم إقرارًا وموافقة منهم على مشروعية ذلك العمل.

يقول د.أحمد فهمي أبو سنّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتعامل الذي جُعل دليلًا على جواز بيع أراضي مكة، وجواز الشرط الذي لايقتضيه العقد في البيع، وجواز وقف المنقول، والاستصناع، وجواز دخول الحمام، والاكتفاء في النفقة بأكل الزوجات عند الشافعية، مردودٌ كلّ ذلك إلى الإجماع العملي من المجتهدين"[٣].

وهو بهذا يؤكد على أن الحجة ليست قائمة بالعرف ذاته استقلالًا، وإنما لتأييد الإجماع العملي له، فالحجة بالإجماع العملي الذي منشؤه العرف، لا بالعرف نفسه، ولهذا قال: "وإن العرف في هذه النصوص ليس دليلًا على الحقيقة، وإنما هو دليل ظاهر فقط، وبإنعام النظر يُرى على الدوام مردودًا إلى دليل آخر من الأدلة الصحيحة"[٤].

الفرع الثاني: علاقة الإجماع العملي بالاستحسان.

الاستحسان هو: "أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول"[٥].

(١) تبيين الحقائق، الزيلعي (٦/٢٩).
(٢) المغني، ابن قدامة (٤/١٩٧).
(٣) العرف والعادة في رأي الفقهاء، د.أحمد فهمي أبو سنّة (ص٣٣).
(٤) العرف والعادة في رأي الفقهاء، د.أحمد فهمي أبو سنّة (ص٣٢).
(٥) كشف الأسرار، علاء الدين البخاري (٤/٣)، وهذا التعريف لأبي الحسن الكرخي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وللاستحسان =

قال أبو زهرة: "وخلاصته عندهم: أنه استعمال مصلحة جزئية في موضع يعارضه فيها قياس عام"[1].

والاستحسان من الأدلة المختلف فيها[2]، ويرد الاحتجاج به -كثيرًا- في كتب

= تعريفات أخرى، ينظر: المرجع السابق، توضيح المباني، القاري (ص٤١٤)، البحر المحيط، الزركشي (٨٨/٦) وما بعدها، الوجيز في علم أصول الفقه، د.هشام توفيق (ص١٠٩) وما بعدها.

(١) أصول الفقه، أبو زهرة (ص٢٦٣).

(٢) اختلف العلماء في الاحتجاج بالاستحسان، فقال به بعضهم، ومنعه آخرون، وممن قال به: أبوحنيفة ومالك، قال محمد بن الحسن عن أبي حنيفة رَحِمَهُمَاللَّهُ: «إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال: أستحسن، لم يلحق به أحد»، وعن ابن القاسم، قال مالك: «تسع أعشار العلم الاستحسان»، وقال أصبغ بن الفرج: «الاستحسان في العلم يكون أبلغ من القياس»، وأبطل الشافعي الاستحسان، وعقد فصلًا في كتابه الأم بعنوان: (إبطال الاستحسان)، يقول ابن المبرد: «وفي القول به خلاف، أطلق أحمد والشافعي القول به في مواضع، وبه قال أبو حنيفة، وأنكره غيرهم، وهو الأشهر عن الشافعي، حتى قال: من استحسن فقد شرّع»، ويقول أبو زهرة بعد أن ساق أدلة الشافعي في إبطال الاستحسان: "وإن هذه الأدلة كلها لاترد على الاستحسان الحنفي، إلا فيما يتعلق باستحسان العرف، واعتبار العرف أصلًا من أصول الاستنباط موضع خلاف بين الشافعية والحنفية، وما عدا استحسان العرف فإن كل أنواع الاستحسان الحنفي لا يرد عليه اعتراض من اعتراضات الشافعي؛ لأنه مبني على الأصول التي لايسع الشافعي أن يخالفها؛ إذ هو في إحدى صوره ضربٌ من ضروب القياس، وفي الأخرى اعتماد على النصّ، أو الإجماع، أو الضرورة، والضرورات تبيح المحظورات بإجماع العلماء، وهي موضع اعتبار، وبها يُخالَف النصّ، فأولى أن يُخالَف بها القياس"، ويقول أ. د.وهبة الزحيلي: "ويلاحظ أن هذه الأدلة تتجه لإنكار التشريع بالهوى، وهذا متفق عليه، وأما حقيقة الاستحسان عند القائلين به -وهو العمل بأقوى الدليلين- فلا مجال للخلاف فيه، والعلماء كلهم يأخذون به، بين موسّع ومضيّق"، وبمثل ما ذكره أبو زهرة والزحيلي دافع الحنفية وغيرهم عن القول بالاستحسان، وأن النزاع فيه لم يرد على محل واحد.

يقول ابن نجيم: "وفي التلويح: قد استقرت الآراء على أنه اسم لدليل متفق عليه، نصًا كان أو إجماعًا، أو قياسًا خفيًا، إذا وقع في مقابلة قياس يسبق إليه الأفهام، حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة، فهو حجة عند الجميع، من غير تصوّر خلاف"، ويقول الزركشي: "ثم نبّه ابن السمعاني على أن الخلاف بيننا وبينهم لفظي، فإن تفسير الاستحسان بما يُشنَّع عليهم، لا يقولون به، والذي يقولون به: إن العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه، فهذا مما لم ينكره، لكن هذا الاسم لانعرفه اسمًا لما يقال به بمثل هذا الدليل" اهـ، يعني: أنهم يحتجون بالاستحسان، لكنهم يسمونه باسم دليل آخر، فمفاد كلام الزركشي: أن الأمر عائد إلى اصطلاح كل مذهب، وحينئذ فلا مشاحة في الاصطلاح. ينظر: المنخول، الغزالي (ص٣٧٤-٣٧٧)، المستصفى، الغزالي (٤٠٩/١) ومابعدها، تلخيص روضة الناظر، البعلي (٣٣٦/١) ومابعدها، تقريب الوصول، ابن جزي (ص٣٩٩-٤٠٢)، جمع الجوامع، ابن السبكي (٤٣٨/٢)، البحر المحيط، الزركشي (٨٨/٦) ومابعدها، زبدة الوصول، الكرماستي =

فقهاء الحنفية، والمالكية[1].

وله أنواع عدّة، بحسب الدليل الذي يثبت به، وهي:

١. الاستحسان بالنص.

٢. الاستحسان بالإجماع.

٣. الاستحسان بالعرف.

٤. الاستحسان بالضرورة.

٥. الاستحسان بالقياس الخفي.

٦. الاستحسان بالمصلحة[2].

وتتضح علاقة الإجماع العملي بالاستحسان من خلال النوع الثاني من أنواع الاستحسان، وهو (الاستحسان بالإجماع)، وكثير من أمثلة هذا النوع مما يذكره الحنفية في مصنفاتهم الفقهية والأصولية هو من قبيل الإجماع العملي، مثل: جواز عقد الاستصناع، وطهارة خرء العصفور والحمام، ودخول الحمّامات، وغير ذلك.

يقول القاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقال زفر والشافعي: لايصح الاستصناع، وهو القياس...، ولكن جوّزناه استحساناً؛ بالتعامل الراجع إلى الإجماع العملي"[3].

ويقول ابن نجيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (وخرء حمام وعصفور) أي: لاينزح ماء

= (ص١٥٧) ومابعدها، شرح غاية السول، ابن المبرد (ص٤٢٣، ٤٢٤)، فتح الغفار، ابن نجيم (ص٣٨٥) ومابعدها، فواتح الرحموت، الأنصاري (٢/٢٧٣) ومابعدها، أصول الفقه، أبو زهرة (ص٢٧٠-٢٧٢)، الوجيز في أصول الفقه، أ. د.وهبة الزحيلي (ص٨٦) ومابعدها.

(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٦/٨٨) وما بعدها، أصول الفقه، أبو زهرة (ص٢٦٣).

(٢) ينظر في أنواع الاستحسان: مرقاة الوصول، ملا خسرو (ص٢٤٦، ٢٤٧)، زبدة الوصول، الكرماستي (ص١٥٧)، فتح الغفار، ابن نجيم (ص٣٨٥، ٣٨٦)، الوجيز في أصول الفقه، أ. د. وهبة الزحيلي (ص٨٦-٩٠)، الوجيز في علم أصول الفقه، هشام توفيق (ص١١٠-١١٣)، أصول الفقه، أبو زهرة (ص٢٦٧، ٢٦٨).

(٣) فتح باب العناية، القاري (٢/٣٨٣).

البئر بوقوع خرء حمام وعصفور فيها... وإنما ينزح ماؤها منها؛ لأنه ليس بنجس عندنا... وقال الشافعي: نجس، وهو القياس؛ لأنه استحال إلى نتن وفساد، فأشبه خرء الدجاج، ولنا: الإجماع العملي؛ فإنها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير من أحدٍ من العلماء، مع العلم بما يكون منها، مع ورود الأمر بتطهير المساجد"[1].

والاستحسان بالإجماع العملي -عند الحنفية- دليلٌ يُترك به القياس والنظر، وبه يُخصّ الكتاب والخبر[2].

(١) البحر الرائق، ابن نجيم (١/١١٩).

(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي (٢/٣٨)، العناية، البابرتي (٧/١١٤).

المبحث الثاني
الاحتجاج بالإجماع العملي عند الفقهاء

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
احتجاج الفقهاء بالإجماع العملي في مصنفاتهم على المسائل الفقهية

يمكن القول -من خلال تتبع صنيع الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في مصنفاتهم-: إنهم متفقون على الاحتجاج بالإجماع العملي، وقد سبق إيراد العديد من نصوصهم الشاهدة بذلك، وسيرد عدد منها لاحقًا في الأمثلة التطبيقية إن شاء الله تعالى.

يقول الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ: "إطباق الناس من غير نكير: هذا الدليل يستعمله الفقهاء في مواضع، كاستدلال أصحابنا على طهارة الإنفحة بإطباق الناس على أكل الجبن، واستدلالهم على جواز قرض الخبز، واستدلال الحنفية على جواز الاستصناع؛ لمشاهدة السلف له من غير إنكار، مع ظهوره واستفاضته، ودخول الحمّام من غير شرط أجرة، ولاتقدير انتفاع، وغير ذلك، وهو يقرب من الإجماع السكوتي، وتقرير النبي ﷺ على الفعل، و «من غير نكير»: يقوم مقام التصريح بالتجويز؛ لأن النهي عن المنكر لازم للأمة، بل قال إمام الحرمين في الكلام على وجوب ركعتي الطواف: (وقد يستدل الشافعي على وجوب الشيء بإطباق الناس على العمل)"[1].

ويقول ابن المنجى الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولأن الجمعة تُقام في مواضع مختلفة الأبنية، فلو اشترط بناءٌ بعينه لوجب الحكم ببطلان بعضها، وليس كذلك، لأن الأصل

(١) البحر المحيط، الزركشي (٦/٥٠).

في الأفعال الشرعية التي فعلها المسلمون في بلادهم الإسلامية من غير نكير من بعضهم: الصحة"[1].

ويقول ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الواجب أن لا يقول الناظر ما قال أهل الإجماع خلافه، ودون هذا في الرتبة ما اشتهر به العمل بين الأمة من غير نكير، وإن لم يتحقق قول كل واحد منهم"[2].

وقد ذكر الفقهاء بعض الأدلة الدالة على حجية الإجماع العملي، ومنها:

١. قول النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[3].

وجه الاستدلال: أن الإجماع العملي مندرج في عموم الحديث[4]، لحصول الاتفاق فيه وتحققه بعمل عامة الناس، وتقرير العلماء لهم بالسكوت والكفّ عن الإنكار.

٢. ماروي عن النبي ﷺ: «مارآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»[5].

وجه الاستدلال: أن عمل الناس بأمر من الأمور، مع ترك العلماء الإنكار

(١) الممتع في شرح المقنع، ابن المنجى (٥٣١/١).

(٢) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد (٢٣٥/١).

(٣) ينظر: فتح القدير، الكمال ابن الهمام (١١٥/٧)، فتح باب العناية، القاري (٣٨٣/٢، ٣٨٤)، والحديث أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الفتن - باب ما جاء في لزوم الجماعة (٣٢٤/٦)، برقم ٢١٦٧، وقال: «هذا حديث غريب»، وأحمد في مسنده (٣٩٦/٦)، برقم ٢٦٦٨٢، والطبراني في المعجم الكبير (٢٨٠/٢)، برقم ٢١٧١، والحاكم في مستدركه (٣١٧/١)، برقم ٤٠٢، والحديث ضعفه النووي في شرح صحيح مسلم (٥٧/١٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٢/٧): «رواه أحمد والطبراني، وفيه راوٍ لم يسمّ».

(٤) ينظر: فتح القدير، الكمال ابن الهمام (١١٥/٧)، فتح باب العناية، القاري (٣٨٣/٢).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (١٢٣/٤)، والحديث أخرجه -موقوفًا على عبدالله بن مسعود- أحمد في مسنده (٣٧٩/١)، برقم ٣٥٨٩، والطبراني في المعجم الأوسط (٣٦٨/٤)، برقم ٣٦٢٧، والحاكم في مستدركه (٢٨/٤)، برقم ٤٥٢٢، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٧٨/١): عن إسناد الإمام أحمد: «رجاله موثوقون»، وقال الزيلعي في نصب الراية (٢٨٩/٥): «قلت: غريب مرفوعًا، ولم أجده إلا موقوفًا على ابن مسعود».

عليهم، استحسان من الجميع لهذا العمل، وإذا كان كذلك فهو حجة بمقتضى الحديث.

٣. حصول الاتفاق بين الفقهاء على مسائل لامستند في إباحتها إلا الإجماع العملي، من مثل جواز شرب الماء من السقاء، مع جهالة عدد ما يشرب، ودخول الحمام مع جهالة قدر الماء المستخدم[١]، مما يدل على حجية الإجماع العملي.

٤. أن حصول العمل من عامة الناس، وسكوت العلماء عن الإنكار، مع استمرار العصر، وتكرر الواقعة، بحيث لا يُبدي في ذلك أحدٌ خلافًا، دليل على أن ذلك قائم منهم مقام التصريح بالموافقة؛ لأن النهي عن المنكر لازم للأمة[٢].

وقد ورد الاحتجاج بالإجماع العملي في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فقد ورد في جواب السؤال التاسع من الفتوى رقم (٢٣٨٧) قولهم: "وأما تبعيته[٣] لأبيه في النسب، ولأمه في الحرية والرق، فدليله: الإجماع العملي جيلًا بعد جيل"[٤].

وجاء في المعيار (١٢) من معايير الشرعية: "ثم إن التعامل بالشركة في سائر العصور، من لدن أول عصر الرسالة، يعدّ إجماعًا عمليًا على جوازها ومشروعيتها"[٥].

(١) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٩٤/٤)، فتح القدير، الكمال ابن الهمام (١١٥/٧)، تبيين الحقائق، الزيلعي (١٢٣/٤).

(٢) ينظر: المنخول، الغزالي (ص٣١٩)، البحر المحيط، الزركشي (٥٠/٦).

(٣) أي: المولود.

(٤) واللجنة برئاسة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، وعضوية كل من: فضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي -نائبًا للرئيس، وفضيلة الشيخ عبدالله بن قعود، وفضيلة الشيخ عبدالله ابن غديان، رَحِمَهُمُ اللَّهُ.
ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى (٣٤٣/٢٠).

(٥) المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (ص٢٠٦).

يقول الشيخ عبدالكريم اللاحم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسألة الإشهاد على البيع: "وجه ترجيح عدم وجوب الإشهاد: أن الناس ما زالوا -قديمًا وحديثًا- يتبايعون من غير إشهاد، ولاينكر بعضهم على بعض، وهذا إجماع عملي على عدم وجوب الإشهاد"(١).

ويقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن عمل الناس في ظل هؤلاء العلماء يعتبر حجة، وإن كان ليس كحجة النصوص، لكنه يطمئن الإنسان لوجود علماء ربانيين لاينكرون هذا، فهذا مما يستأنس به الإنسان، ويقول: إن العمل مع وجود هؤلاء العلماء يعتبر معضدًا لما أذهب إليه"(٢).

ومع ما سبق ذكره فإن هناك أمورًا - منها بعض النصوص لبعض العلماء - قد يُفهم منها عدم حجية الإجماع العملي، ومن ذلك ما يأتي:

١. ما جاء في المنخول للغزالي، فقد ذكر أقسام الاستحسان نقلًا عن أبي الحسن الكرخي، ومما جاء فيه قوله: "ومنها: اتباع عادات الناس، وما يطرد به عرفهم، كمصيرهم إلى أن المعاطاة صحيحة؛ لأن الأعصار لاتفتكّ عنه، ويغلب على الظن جريانه في عصر الرسول"، ثم عقّب على ذلك الغزالي بالقول: "وأما دعواه بأن عمل الناس متّبع في المعاطاة؛ لأن الأعصار فيه لاتتفاوت: تحكمٌ، فإنا نعلم أن العقود الفاسدة، والربويات في عصرنا، أكثر منه في ابتداء الإسلام وصفوته، وعوام الناس لا مبالاة بإجماعهم، حتى يُتمسك بعملهم"(٣).

ويمكن القول: إن ما عقّب به الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ غير وارد على الإجماع العملي، فما ذكره إنما هو في عملٍ صادر من عامة الناس مصادم للنص الصريح، كالتعامل بالربا مع تحريمه القاطع، فلا عبرة حينئذ بعملهم، على أن العلماء منكرون على العامة في ذلك، والكلام إنما هو في أمر صدر فيه من عامة

(١) المطلع على دقائق زاد المستقنع، اللاحم (٣١٦/١).
(٢) الشرح الممتع، ابن عثيمين (٤٦٥/٩).
(٣) المنخول، الغزالي (ص٣٧٦، ٣٧٧).

الناس عملٌ، وسكت العلماء عن الإنكار عليهم فيه، فسكوتهم -حينئذ- يقوم مقام التصريح بالموافقة.

ويدل على أن مراده ما ذُكر: قوله: "والمختار: أن السكوت لا يكون حجة إلا في صورتين: .... والثانية: ما يسكتون عليه مع استمرار العصر، وتكرر الواقعة، بحيثُ لا يبدي في ذلك أحدٌ خلافًا"(١).

وقد أجاب القدوري عن من ردّ مثل هذا العمل بحجة أنه عمل العامة، فقد قال محتجًا على الشافعي في تحريمه بيع السرجين، ومقررًا جوازه: "لنا: أن الناس يتبايعونه للزرع وفي سائر الأزمان من غير نكير، ولا يقال: لا يعتدّ بفعل العامة مع نهي الشافعي عن بيعه؛ لأن بيعه لا يخلو منه عصر، وقد كان يباع قبل الشافعي، ولانعلم أحدًا من الفقهاء منع بيعه قبله"(٢).

فبيّن القدوري أن الحجة ليست في عمل العامة مجردًا، وإنما بسكوت العلماء عن الإنكار عليهم فيما عملوه وتعاطوه.

٢. جاء في المغني، لابن قدامة: "فصل: ولا يجوز بيع السرجين النجس، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يجوز؛ لأن أهل الأمصار يتبايعونه لزروعهم من غير نكير، فكان إجماعًا، ولنا: أنه مجمع على نجاسته، فلم يجز بيعه، كالميتة، وما ذكروه فليس بإجماع، فإن الإجماع اتفاق أهل العلم، ولم يوجد..."(٣)، ومثله جاء في الشرح الكبير(٤).

فابن قدامة وابن أخيه الشارح رَحِمَهُمَا اللَّهُ ردّا احتجاج الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ بالإجماع العملي، وقد يُفهم من ذلك أنهما يذهبان إلى عدم حجيته.

ويمكن القول: إن ذلك الفهم غير مسلّم، لأمرين:

(١) المنخول، الغزالي (ص٣١٩).
(٢) التجريد، القدوري (٢٦١٠/٥).
(٣) المغني، ابن قدامة (٣٥٨/٦).
(٤) لشمس الدين ابن قدامة (٤٨/١١).

الأول: أن أبن قدامة -وتبعه في ذلك ابن أخيه- لم ينازع في حجية الإجماع العملي، وإنما نازع في كونه إجماعًا بقوله: «وماذكروه ليس بإجماع»، وبين الأمرين فرق ظاهر، فإن التسليم بحجية الإجماع العملي لا يلزم منه التسليم بكونه إجماعًا، وإن كان عكسه لازمًا.

الثاني: صنيع الموفق في المغني، وابن أخيه في الشرح، فإنهما قد احتجا بالإجماع العملي في مواضع من كتابيهما، جاء في المغني ومثله في الشرح: "فصل: في إنفاق المغشوش من النقود: وفيه روايتان: أظهرهما: الجواز..."، واحتج لها بقوله: "ولأن هذا مستفيضٌ في الأعصار، جارٍ بينهم من غير نكير، وفي تحريمه مشقة وضرر"[1]، وهذا ظاهر في احتجاجهما بالإجماع العملي، مع عدم تسميتهما له إجماعًا، فمنازعتهما في عدم حجيته في مسألة «بيع السرجين النجس» قد يكون راجعًا إلى عدم توفر شروط الاحتجاج به، ككونه غير مشتهر بين الناس، وإنما وقع العمل به من أهل بلدة دون سائر البلاد، والمخالف وإن ادعى انتشاره في الأمصار، إلا أنهما لايسلّمان له بذلك، ويدل عليه قولهما: "وما ذكروه فليس بإجماع".

٣. الذي يظهر أن القائلين بعدم حجية الإجماع السكوتي يلزمهم القول بعدم حجية الإجماع العملي، بيانه: أن ما أوردوه في ردّ الإجماع السكوتي من احتمالات تدفع أن يكون سكوت المجتهد دليلًا على الموافقة، هي واردة هنا أيضًا، من مثل قولهم: إن المجتهد قد يكون في باطنه ما يمنع من التصريح بالمخالفة، وأنه قد يسكت وهو منكر، لكنه يتحرى فرصة للإنكار، وأنه قد يترك الإنكار متوهمًا أن غيره كفاه مؤونة الإنكار، وهو مخطئ في ذلك[2].

فهذه الاحتمالات واردة على الإجماع العملي أيضًا؛ لأن العمل المنتشر بين الناس

(١) المغني، ابن قدامة (٦/١١٠، ١١١)، الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (١٢/١٢٨، ١٢٩).

(٢) تنظر الاحتمالات المذكورة في: المستصفى، الغزالي (١/٣٥٩)، الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٢/٧٧٥، ٧٧٦).

إنما اكتسب شرعيته من سكوت المجتهدين، وإمساكهم عن الإنكار، وجميع ما ذُكر يرد على السكوت في الإجماع العملي، مما يدل على أن من ينكر حجية الإجماع السكوتي، فهو منكر لحجية الإجماع العملي على سبيل الإلزام.

وقد جاء في كلام القدوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يُفهم منه نسبة إنكار حجية الإجماع العملي إلى الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإن القدوري قال في سياق استدلاله للحنفية على جواز بيع الباقلاء ونحوه في قشره، ورادًّا على الشافعي في قوله بالتحريم: "ولأن الناس يتبايعون الباقلاء في سائر الأعصار من غير نكير، فصار إجماعًا، قالوا: الإجماع ما اتُفق عليه قولًا، قلنا: وما اتفقوا عليه فعلًا وعملًا مثله؛ لأن العمل استباحة كالقول"[(١)].

وقد نسب الآمدي القول بعدم حجية الإجماع السكوتي إلى الشافعي، وداود الظاهري، وبعض أصحاب أبي حنيفة[(٢)]، وبه قال الغزالي[(٣)]، غير أن الغزالي - كما سبق بيانه- يرى أن السكوت يكون حجة فيما سكت عليه المجتهدون مع استمرار العصر، وتكرر الواقعة، دون أن يبدي أحد منهم خلافًا، والإجماع العملي من هذا الضرب، فصحّ القول بأنه يرى حجيته، وأنه إنما يُنازع في حجية السكوت بإطلاق، ولذا يقول الزركشي: "فلاينبغي أن يُجعل الإطباق على الفعل مع عدم النكير دليلًا على الإباحة على الإطلاق"[(٤)].

المطلب الثاني
وصف الإجماع العملي بكونه إجماعًا عند الفقهاء

المراد بهذه المسألة: هل الإجماع العملي إجماع عند جميع الفقهاء؟ أو أن بعضهم يرى أنه حجة وليس بإجماع؟ وهل هناك من يقول بأنه ليس بإجماع ولاحجة؟.

(١) التجريد، القدوري (٥/٢٤٠٣، ٢٤٠٤).
(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (٢/٧٧٤).
(٣) ينظر: المنخول، الغزالي (ص٣١٨، ٣١٩)، المستصفى، الغزالي (٢/٣٥٨).
(٤) البحر المحيط، الزركشي (٦/٥٠).

سبق القول: إنّه من خلال صنيع الفقهاء في مصنفاتهم يمكن أن يقال بأنهم متفقون على الاحتجاج بالإجماع العملي، وأن لازم مذهب القائلين بأن الإجماع السكوتي ليس بإجماع ولاحجة عدمُ حجية الإجماع العملي، ومن باب أولى ألا يكون إجماعًا عندهم.

فيبقى البحث مع القائلين بحجية الإجماع العملي، هل يذهبون إلى أنه إجماع؟ أو يرون أنه من الأدلة التي يصحّ الاحتجاج بها، وأنه لا يُبلَغ به رتبة الإجماع؟.

أما الحنفية، والشافعية، والحنابلة، فقد أطلقوا عليه اسم الإجماع، وهو برهانٌ على أنهم يرون أن الإجماع العملي إجماعٌ وحجة، فالحنفية يسمّونه «الإجماع العملي»، والشافعية يطلقون عليه «الإجماع الفعلي»، والحنابلة نصّوا على أنه «إجماع»[(١)]، وأما المالكية فهم وإن كانوا يحتجون بالإجماع العملي إلا أنهم لم يصرّحوا بكونه إجماعًا -فيما اطلعتُ عليه- إلا ما ورد في شرح التلقين للمازري، فقد جاء فيه: "وأن بعض أصحاب الشافعي خرّج قولًا آخر: لكونه حمالة بما لم يجب، والحمالة بما لم يجب عندهم ممنوعة، وأنكر عليه هذا من أصحابنا ابن القصار، وأشار إلى الإجماع على جواز ذلك، وأن الناس في سائر الأمصار يكتبون ضمان الدرك في المبيعات، ولم ينكر ذلك أحد"[(٢)].

وقد جاء في كلام ابن قدامة وابن أخيه ما يُفهم منه أن الإجماع العملي ليس بإجماع، فقد جاء في المغني والشرح في معرض الحديث عن مسألة حكم بيع السرجين النجس: "وقال أبو حنيفة: يجوز، لأن أهل الأمصار يتبايعونه لزروعهم من غير نكير، فكان إجماعًا، ولنا: أنه مجمع على نجاسته، فلم يجز بيعه، كالميتة، وما ذكروه فليس بإجماع، فإن الإجماع اتفاق أهل العلم، ولم يوجد"[(٣)].

(١) ينظر -مثلًا-: فتح باب العناية، القاري (٣٨٣/٢)، حاشية الرملي على أسنى المطالب، الرملي (٩/٢)، المغني، ابن قدامة (١٩٧/٤).

(٢) شرح التلقين، المازري، المجلد ٣ (١٥١/٢).

(٣) المغني، ابن قدامة (٣٥٨/٦)، الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (٤٨/١١).

والذي يظهر: أن المنازعة هنا ليست في كون الإجماع العملي إجماعًا، وإنما هي من قبيل عدم التسليم للخصم بتحقّق الإجماع في هذه المسألة، لاختصاص العمل في هذه المسألة ببلدٍ بعينه دون البلدان الأخرى، فهو عمل خاص وليس عامًا، والاحتجاج بالعمل الخاص محل خلاف بين العلماء[1]، ومما يدل على احتجاج ابن قدامة وابن أخيه بالإجماع العملي وتسميته إجماعًا، ماجاء في المغني من قول الموفق: "فصل: وإذا سمع الأذان من ثقة عالم بالوقت فله تقليده... ولم يزل الناس يجتمعون في مساجدهم وجوامعهم في أوقات الصلاة، فإذا سمعوا الأذان قاموا إلى الصلاة، وبنوا على أذان المؤذن من غير اجتهاد في الوقت، ولامشاهدة ما يعرفونه به، من غير نكير، فكان إجماعًا"[2].

وقول الشارح -في سياق الاستدلال لجواز بيع الباقلا في قشرته: "ولأن الباقلا يباع في أسواق المسلمين من غير نكير، وهذا إجماع"[3].

المطلب الثالث
شروط الاحتجاج بالإجماع العملي عند الفقهاء

من خلال البحث والنظر في كتب الفقهاء يمكن القول إن هناك شروطًا للاحتجاج بالإجماع العملي، بعضها مصرّح به في تلك الكتب، وبعضها يمكن استنباطه منها، ومن أهم هذه الشروط:

الشرط الأول:

ألا يصادم الإجماع العملي نصًا من كتاب أو سنّة[4].

(١) سيأتي الحديث عن هذه المسألة في شروط الاحتجاج بالإجماع العملي إن شاء الله تعالى.
(٢) المغني، ابن قدامة (٢/٣١، ٣٢).
(٣) الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (١١/١٣١).
(٤) ينظر: المنخول، الغزالي ص٣٧٧، البحر المحيط، الزركشي (٦/٥٠).

وهذا إنما يرد فيما إذا كان الإجماع العملي واقعًا من بعض البلدان، وليس إطباقًا من جميعها على مرّ الدهور والأعصار، لما ثبت من عصمة الأمة عن الاجتماع على ضلالة، وعلى فرض حصول ذلك من بعض البلدان، فالعادة تُحيل إمساك علماء الأمة قاطبة عن الإنكار، مع تكرر الأعصار؛ لما يلزم من ذلك من خلوّ العصر عن قائم لله بحجته.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عمل بعضهم حجة على بعض، وإنما الحجة اتباع السنّة، ولا تُترك السنة لكون عمل بعض المسلمين على خلافها، أو عمل بها غيرهم، ولو ساغ ترك السنة لعمل بعض الأمة على خلافها، لتركت السنن وصارت تبعًا لغيرها، فإن عمل بها ذلك الغير عُمل بها وإلا فلا، والسنة هي العيار على العمل، وليس العمل عيارًا على السنة"(١).

ويقول -أيضًا-: "ومن المعلوم أن العمل لايُقابِل النص، بل يقابَل العمل بالعمل، ويسلم النصّ عن المعارض"(٢).

ويقول ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سياق حديثه عن مسألة إجارة المشاع: "وقولهما (أي: الصاحبين بالجواز) أظهر، ولازال عمل الناس على ذلك، وأكثر العلماء على جوازه، وتسليم كل شيء بحسبه، ولم يرد ما يردّ جوازها من كتاب ولا سنة"(٣).

وموضع الشاهد في قوله: "ولم يرد ما يردّ جوازها من كتاب ولا سنة"، فهو تصريح بأن الإجماع العملي متى خالف كتابًا أو سنة لم يحتج به.

الشرط الثاني:

أن يكون العمل الصادر من الناس عامًا في سائر البلدان، أما إن اقتصر على

(١) إعلام الموقعين، ابن القيم (٢/٢٧٤).
(٢) المرجع السابق (٢/٢٧٥).
(٣) التنبيه على مشكلات الهداية، ابن أبي العز (٥/٦١٧).

بعض البلدان، فالاحتجاج به محل خلاف بين العلماء، والمشهور عند الحنفية، وبه قال بعض الشافعية: أنه ليس بحجة[١].

يقول ابن عابدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومشايخ بلخ يُجيزون حمل الطعام ببعض المحمول، ونسج الثوب ببعض المنسوج؛ لتعامل أهل بلادهم بذلك... ومشايخنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لم يجوّزوا هذا التخصيص[٢]؛ لأن ذلك تعامل أهل بلدة واحدة، وبه لايخصّ الأثر، بخلاف الاستصناع، فإن التعامل به جرى في كل البلاد، وبمثله يُترك القياس، ويُخصّ الأثر"[٣].

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولم تُضمن لنا العصمة قطّ في عمل مصر من الأمصار دون سائرها، والجدران والمساكن والبقاع لا تأثير لها في ترجيح الأقوال"[٤].

وقد نقل الزركشي عن الصيرفي أنه جعل ما يعتاده الناس في ديانتهم ثلاثة أقسام:

"١- إما أن يكون عادةً لقوم دون قوم: فليس هؤلاء حجة على غيرهم إلا بدليل، كقوم ألفوا مذهب مالك في بلدة.

٢- وإما أن يكون عادة لجميع الناس في جميع الأمصار، مستفيضًا: فهذا لا يجوز خلافه؛ لأنه لا يستفيض بينهم فعل شيء من الأشياء إلا وهو مباح أو موجب، على حسب ما يُلزمونه أنفسهم.

٣- فإن كان ذلك موجودًا في الأغلب: فليس بحجة".[٥] اهـ.

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/٥٨، ٥٩)، الأشباه والنظائر، ابن نجيم ص١٠٢، تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٣/١٩٧).

(٢) أي: لم يجوّزوا هذا التخصيص من مشايخ بلخ، فإن مشايخ بلخ خصوا هذا التعامل بالجواز من عموم النهي الوارد في حديث: «نهى عن قفيز الطحان».

(٣) حاشية ابن عابدين (٦/٥٨، ٥٩).

(٤) إعلام الموقعين، ابن القيم (٢/٢٧٤).

(٥) البحر المحيط، الزركشي (٦/٥٠، ٥١).

الشرط الثالث:

أن يكون العلماء عالمين بذلك العمل الواقع من الناس، ويتحقق ذلك: بتكرر وقوعه، وجريان الأعصار عليه، مع سكوت العلماء عن الإنكار، فإن سكوتهم عندئذ يُحمل على الموافقة، ويُعطى عملُ الناس حكمَ عمل المجتهدين، ومما يدل على اشتراط علم العلماء بعمل الناس ليكون سكوتهم دليلًا على الإقرار:

- قول أبي بكر الجصاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض استدلاله على أن الأمر بالإشهاد الوارد في آية الدين، لا يُراد به الوجوب: "وقد نقلت الأمة خلفًا عن سلف عقود المداينات، والأشربة، والبياعات في أمصارهم من غير إشهاد، مع علم فقهائهم بذلك، من غير نكير منهم عليهم، ولو كان الإشهاد واجبًا لما تركوا النكير على تاركه، مع علمهم به"[(١)]، وموضع الشاهد في قوله: «مع علم فقهائهم بذلك»، وقوله: «مع علمهم به»، فهو تصريح باشتراط علم الفقهاء والمجتهدين بعمل الناس في الإجماع العملي.
- قول ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "نعم، ماثبت فيه أن العامة تفعله، وجرت أعصار المجتهدين عليه، مع علمهم به، وعدم إنكارهم له، يُعطى حكم فعلهم، كما هو ظاهر، فتأمله"[(٢)]، فقوله: «مع علمهم به» دليل على اشتراط كون العلماء عالمين بعمل الناس.

الشرط الرابع:

أن تدل القرائن على أن إمساك العلماء عن الإنكار مرادٌ به الموافقة والإقرار[(٣)].

ومما يدل على أن سكوت العلماء عن الإنكار دليل على الإقرار:

- قول الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أدركتُ الناس يَقْدُمون بالقديد فيهديه بعضهم لبعض،

(١) أحكام القرآن، الجصاص (١/٥٨٥).

(٢) ينظر: تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٦/٢١٧)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٥/٣٤٤).

(٣) ينظر: تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٣/١٩٧).

ولاينكره أحد"[1].

- ما نقله ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حنبل أنه قال: "سمعتُ أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من قراءة: (قل أعوذ برب الناس)، فارفع يديك في الدعاء قبل الركوع، قلت: إلى أي شيء تذهب في هذا؟ قال: رأيتُ أهل مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكة"[2]، ويفهم منه: أن عمل الناس مع سكوت العلماء عن الإنكار دليل الجواز، فإن مكة موئل العلماء ومزارهم.

- قول ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي الحديث[3] دليل على أن عدم الإنكار حجة على الجواز، وذلك مشروط بأن تنتفي الموانع من الإنكار، ويعلم الاطلاع على الفعل، وهذا ظاهر، ولعل السبب في قول ابن عباس: «ولم ينكر ذلك علي أحد»، ولم يقل: ولم ينكر النبي ﷺ عليّ ذلك: أنه ذكر أن هذا الفعل كان بين يدي بعض الصف، وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي ﷺ على ذلك، لجواز أن يكون الصف ممتدًا، فلا يطلع عليه، لفقد شرط الاستدلال بعدم الإنكار على الجواز، وهو الاطلاع مع عدم المانع، أما عدم الإنكار ممن رأى هذا الفعل: فهو متيقن، فتَركَ المشكوك فيه، وهو الاستدلال بعدم الإنكار من النبي ﷺ وأخذ المتيقن، وهو الاستدلال بعدم إنكار الرائين للواقعة"[4].

(١) المبدع، البرهان ابن مفلح (٣/٣١٩).

(٢) المغني، ابن قدامة (٢/٦٠٨)، وينظر: الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (٤/١٧١)، مطالب أولي النهى، الرحيباني (١/٥٦٦).

(٣) يعني حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في الصحيحين: «أقبلت راكبًا على حمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت، فأرسلت الأتان ترتع، ودخلت في الصف، فلم ينكر ذلك عليّ أحد».

(٤) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد (١/٢٨٦).

المبحث الثالث
أمثلة تطبيقية من المسائل الفقهية على الاحتجاج بالإجماع العملي

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
أمثلة من المذهب الحنفي

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم ذرق الحمام من حيث الطهارة.

المراد بهذه المسألة: هل ذرق الحمام (وهو خرؤه) طاهر، أو نجس؟.

الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في طهارة ذرق الحمام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه نجس، معفوّ عنه، وهذا قول عند الحنفية[1]، وبه قال بعض الشافعية[2].

القول الثاني: أنه نجس، وهو المشهور من مذهب الشافعية[3]، ورواية عند

(١) ينظر: الدر المختار، الحصكفي (٣٢٢/١)، النهر الفائق، سراج الدين ابن نجيم (٨٥/١)، حاشية ابن عابدين (٣٢٢/١).

(٢) ينظر: الغرر البهية، زكريا الأنصاري (٢٩٢/١)، حاشية العبادي على الغرر البهية (٢٩٢/١)، نهاية المحتاج، الرملي (١٧/٢).

(٣) ينظر: التهذيب، البغوي (١٨٢/١)، التعليقة، القاضي حسين المروروذي (٩٣١/٢)، المجموع، النووي (٥٥٠/٢).

الحنابلة[1].

القول الثالث: أنه طاهر، وهو قول عند الحنفية[2]، وهو مذهب المالكية[3]، والمشهور من مذهب الحنابلة[4].

ومن أبرز أدلة القائلين بالطهارة: الإجماع العملي.

الإجماع العملي المحكي في المسألة:

قال الحصكفي في الدر المختار: "(ولا نزح) في بول فأرة في الأصح [فيض]، ولا (بخرء حمام وعصفور) وكذا سباع طير في الأصح؛ لتعذر صونها عنه"[5].

قال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار: "(قوله في الأصح) راجع إلى قوله: وكذا سباع طير، أي: مما لا يؤكل لحمه من الطيور، وهذا ما صححه في المبسوط، وصحح قاضي خان في جامعه النجاسة [بحر]، (قوله لتعذر صونها) أي البئر عنه: أي عن الخرء المذكور.

ومفاد التعليل: أنه نجس معفو عنه للضرورة، وفيه اختلاف المشايخ، لكن الذي اختاره في الهداية وكثير من الكتب أنه ليس بنجس عندنا؛ للإجماع العملي على اقتناء الحمامات في المسجد الحرام من غير نكير، مع العلم بما يكون منها كما في [البحر]"[6].

فقد احتج الحنفية على أن ذرق الحمام طاهر: بالإجماع العملي، بيانه: أن الناس

(١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/٤٠).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (١/٦٢)، الدر المختار، الحصكفي (١/٣٢٢)، حاشية ابن عابدين (١/٣٢٢).
(٣) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبدالوهاب (١/٢٨٢)، عيون الأدلة، ابن القصار (٢/١٠١١).
(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الزركشي (٢/٤٠)، الروض الندي، البعلي (ص٥٢)، أخصر المختصرات، ابن بلبان (ص١٠١).
(٥) الدر المختار، الحصكفي (١/٢٢٠).
(٦) حاشية ابن عابدين (١/٢٢٠).

يقتنون الحمام بجوار المسجد الحرام، مع العلم بما يكون من الحمام في البيت الحرام، ولم ينكر عليهم أحدٌ ذلك، وهو دليل على طهارته، إذْ لو كان ذرقه نجسًا لما أقرّهم العلماء على ذلك، مع ورود النصوص بتطهير البيت الحرام، من مثل قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

وقال الكاساني: "وحكى مالك -في هذه المسألة- الإجماع على الطهارة، ومثله لا يكذب، فلئن لم يثبت الإجماع من حيث القول، يثبت من حيث الفعل، وهو ما بيّنا"(١).

من حكى الإجماع العملي في المسألة من الحنفية:

ممن حكى الإجماع العملي في المسألة من فقهاء الحنفية: الكاساني في بدائع الصنائع(٢)، وبدر الدين العيني في البناية(٣)، وفي منحة السلوك(٤)، والكمال ابن الهمام في فتح القدير(٥)، والسغناقي في النهاية شرح الهداية(٦)، وسراج الدين ابن نجيم في النهر الفائق(٧)، وابن عابدين في حاشيته(٨).

وحكاه من غير الحنفية في معرض الاستدلال للحنفية: الماوردي في الحاوي(٩)، والقاضي حسين في التعليقة(١٠)، والنووي في المجموع(١١).

(١) بدائع الصنائع، الكاساني (٦٢/١).
(٢) (٦٢/١).
(٣) (٤٣٩/١).
(٤) (٩٧/١، ٩٨).
(٥) (١٠٠/١).
(٦) (١٢٧/١).
(٧) (٨٥/١).
(٨) (٢٢٠/١).
(٩) (٢٥١/٢).
(١٠) (٩٣١/٢).
(١١) (٥٥٠/٢).

مستند الإجماع العملي[١]:

استند الإجماع العملي المحكي في هذه المسألة إلى الأدلة الآتية:

١. أن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذرق عليه عصفور، فمسح خرءه بأصبعه، وصلى[٢].

٢. رفع الحرج والمشقة عن الناس، فإن الحمام يذرق في الهواء، فلا يمكن التحرّز عنه، فسقط اعتباره للضرورة؛ كدم البق والبراغيث[٣].

٣. أن النبي ﷺ أمر العرنيين أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها[٤].

وجه الاستدلال: أن فيه إشارة إلى أن البول ونحوه مما يؤكل لحمه طاهر؛ إذْ لو كان نجسًا لما أمر النبي ﷺ بشرب أبوال الإبل[٥]، والحمام يؤكل لحمه، فكان ذرقه طاهرًا.

٤. عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «لابأس ببول ما أُكل لحمه»[٦].

(١) ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لابد لانعقاد الإجماع من مستند، وهم متفقون على أنه يصح أن ينعقد الإجماع عن دليل من الكتاب أو السنة المتواترة، واختلفوا في كون مستند الإجماع خبر آحاد، أو قياسًا، أو مصلحة، أو استحسانًا.
ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٤/٤٣١) ومابعدها، مناقشة قضايا مستند الإجماع، عبدالفتاح الشيخ (ص٢) ومابعدها.

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي (ص٣٩)، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الطهارات - الذي يصلي وفي ثوبه خرء الطير (١/١٤١)، فقال: "حدثنا أبو بكر قال: حدثنا أبو خالد الأحمر، عن عاصم، عن أبي عثمان قال: كنا جلوسًا مع عبدالله، إذْ وقع عليه خرء عصفور، فقال هكذا بيده نفضه".

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني (١/٦٢).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحدود - باب المحاربين من أهل الكفر والردة (٦/٢٤٩٥)، برقم ٦٤١٧، ومسلم في صحيحه: كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات - باب حكم المحاربين والمرتدين (٣/١٢٩٦)، برقم ١٦٧١.

(٥) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبدالوهاب (١/٢٨٢)، الممتع في شرح المقنع، ابن المنجا (١/٢٢٦).

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه (١/٣١٢)، برقم ٤٥٣، وقال: "سوار ضعيف، خالفه يحيى بن العلاء، فرواه عن مطرف، عن محارب بن دثار، عن جابر"، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/٧٢): "إسناده ضعيف جدًا".

٥. عن جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «ما أُكل لحمه فلا بأس ببوله»[(١)].

وجه الاستدلال من الحديثين: في الحديث تصريح برفع المؤاخذة والحرج عن بول مأكول اللحم، وغير البول مقيس عليه، وهو بعمومه يشمل الحمام.

٦. أن النبي ﷺ كان يصلي في مرابض الغنم[(٢)].

وجه الاستدلال: أن صلاة النبي ﷺ في مرابض الغنم مع كونها لا تخلو من أبعارها، دليل على طهارته[(٣)]، وعليه: فروث ما يؤكل لحمه وبوله طاهران، ويدخل في ذلك الحمام.

المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

١. تعقب العيني من الحنفية هذا الإجماع المحكي في المسألة، من حيث صياغته وتقريره، مع تسليمه بصحة الإجماع المحكي من حيث الأصل، فقد ذكر أن الإجماع لم ينعقد على اقتناء الحمام في المسجد الحرام وغيره من المساجد؛ إذ لم ينقل عن أحد من الصدر الأول أو من بعدهم بأنه اتخذ حمامًا في مسجد من المساجد، أو في المسجد الحرام، غاية ما في الأمر أن الحمام كان يأوي إلى المساجد، ولم يكن أحدٌ يمنعه، أو يأمر بإخراجه، مما يدل على طهارة ذرقه[(٤)].

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٣١٣/١)، برقم ٤٥٤، وقال: "لا يثبت؛ عمرو بن الحصين ويحيى بن العلاء ضعيفان، وسوار بن مصعب -أيضًا- متروك، وقد اختلف عنه؛ فقيل عنه: «ما أكل لحمه فلا بأس بسؤره"، وقال الزيلعي في نصب الراية (١٩٢، ١٩٣): "قال الدارقطني: عمرو بن الحصين متروك، ويحيى بن العلاء، قال فيه أحمد: كذاب يصنع الحديث"، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٧٢/١): "إسناده ضعيف جدًا".

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه: أبواب استقبال القبلة - باب الصلاة في مرابض الغنم (١٦٦/١)، برقم ٤١٩، ومسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب ابتناء مسجد النبي ﷺ (٣٧٤/١)، برقم ٥٢٤.

(٣) ينظر: الممتع في شرح المقنع، ابن المنجا (٢٢٦/١).

(٤) ينظر: البناية (٤٣٩/١).

٢. تعقّب الماوردي الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماع المحكي في المسألة من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الإجماع المذكور هو إجماع أهل الحرمين، وعلى التسليم بحجية ذلك فهو ليس فعلًا صادرًا من جميعهم، فلا يصحّ الاحتجاج به.

الثاني: أنه على التسليم بأن الفعل صادر من جميعهم، فإنه لاحجة فيه، لأنهم ليسوا كل الأمة.

الثالث: أن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والحسن البصري يخالفان في المسألة، فلا ينعقد الإجماع مع خلافهما[1].

الجواب عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

أولًا: ما ذكره العيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجيه، وعبارته أدقّ، مع تسليمه بحصولِ الإجماع في المسألة، والحكمِ بطهارة ذرق الحمام، فما تعقب به غير وارد على النيل من الاستدلال بالإجماعِ العملي في المسألة، وإنما على صياغته، وتوجيه الاستدلال به.

ثانيًا: ما أورده الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يمكن أن يجاب عنه بما يأتي:

أ- أما قوله بأن هذا إجماع أهل الحرمين، فغير مسلّم، فإن الحنفية حكوا الإجماع العملي عن الجميع، من جهة أن الحمام يأوي إلى المسجد الحرام وإلى غيره من المساجد، مع العلم بما يكون منه، ولا ينكر ذلك أحدٌ من العلماء، لا في الحرمين ولا غيرها.

ب- على فرض اختصاص ذلك بأهل الحرمين، فإن الإجماع العملي ينعقد بإقرار علمائهم على ذلك، وسكوتهم عن الإنكار، وبإقرار من يأتي الحرمين من العلماء من سائر الأقطار، على مرّ الأعصار، دون أن يصدر منهم نكير.

ج- وأما قوله بعدم انعقاد الإجماع مع خلاف ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ فهذا مبني على القول بعدم انعقاد الإجماع بعد الخلاف، وهي مسألة

(١) الحاوي، الماوردي (٢/٢٥١).

محل خلاف بين علماء الأصول[1].

التعليق:

- ذكر القاضي حسين في التعليقة[2] احتجاج الحنفية بالإجماع العملي في المسألة، ولم يورد عليه اعتراضًا، ومن عادته في كتابه المذكور أن يجيب عن ما استدل به المخالفون لمذهب الشافعي، مما يفهم معه تسليمه بالإجماع المذكور.
- وذكر النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ احتجاج الحنفية بالإجماع العملي، ولم ينكره وإنما أجاب عنه بأن ذرق الطيور في المساجد: "تُرك للمشقة في إزالته مع تجدده في كل وقت، وعندي: أنه إذا عمت به البلوى وتعذر الاحتراز عنه يعفى عنه، وتصح الصلاة، كما يعفى عن طين الشوارع وغبار السرجين"[3].

  وهذا يدلّ على قوة الإجماع العملي المحكي في هذه المسألة، وأن بعض القائلين بنجاسة ذرق الحمام، قالوا بالعفو عنه في المساجد وفي غيرها إذا عمت به البلوى، للإجماع العملي المذكور.
- يمكن أن يورد على الإجماع العملي المحكي في هذه المسألة: أنه مع التسليم بصحة الإجماع، إلا أنه يمكن المنازعة في دلالته على مورد النزاع، وذلك أن الإجماع العملي على مكث الطيور في المساجد لا يدل بالضرورة على طهارة ذرقها، بل قد يكون مع القول بنجاستها، إلا أنه عفي عن ذلك؛ لمشقة التحرز منها، ورفعًا للحرج عن الأمة، قياسًا على العفو عن طين الشوارع، فإنه معفو عنه وإن كان فيه نجاسة؛ لمشقة التحرز.

(١) ينظر في مسألة: (انعقاد الإجماع بعد قيام الخلاف): شرح مختصر المنار، القاري (ص٣٩٣، ٣٩٤)، بلغة الوصول إلى علم الأصول، ابن نصر الله الحنبلي (ص١٠٨).

(٢) (٩٣١/٢).

(٣) المجموع، النووي (٥٥٠/٢).

الفرع الثاني: بيع السرجين النجس[1].

المراد بهذه المسألة:

السرجين وهو زبل البهائم الذي تسمد به الأرض، هل يجوز بيعه إذا كان نجسًا؛ لأنه منتفع به، أو يحرم بيعه؛ لكونه نجسًا؟.

الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في بيع السرجين النجس على قولين:

القول الأول: الجواز، وهو مذهب الحنفية[2]، وقول مخرج عند الحنابلة[3]، وبه قال أشهب[4]، وابن القاسم من المالكية[5].

القول الثاني: التحريم، وهو المشهور من مذهب المالكية[6]، ومذهب الشافعية[7]، والحنابلة[8].

(١) السِّرجين: ويقال السرقين هو الزبل والسماد االذي تسمد به الأرض. ينظر: تاج العروس، الزبيدي (١٨٢/٣٥)، تحرير ألفاظ التنبيه، النووي (ص١٧٦)، المطلع على ألفاظ المقنع، البعلي (ص٢٧٢).

(٢) ينظر: المبسوط، السرخسي (١٥/٢٤)، التجريد، القدوري (٢٦١٠/٥)، البناية شرح الهداية، العيني (٣٨٢/٨).

(٣) ينظر: المقنع، ابن قدامة (ص١٥٢)، المبدع، البرهان ابن مفلح (١٤/٤)، قال المرداوي في الإنصاف (٤٨/١١): "وخُرِّج قولٌ بصحة بيعه من الدهن النجس، قال مهنا: (سألت أبا عبدالله عن السلم فى البعر والسرجين، فقال: لا بأس)، وأطلق ابن رزين فى بيع النجاسة وجهين".

(٤) ينظر: مناهج التحصيل، الرجراجي (٣٣٦/٦).

(٥) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي (١٦٥/٣)، اختلاف العلماء، الطحاوي (٩١/٣)، التمهيد، ابن عبدالبر (١٤٤/٤).

(٦) ينظر: مناهج التحصيل، الرجراجي (٣٣٥/٦)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، خليل الجندي (٢٠٥/٥).

(٧) ينظر: البيان، العمراني (٥٣/٥)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي (٢٣/٤)، كفاية النبيه، ابن الرفعة (٤/٩).

(٨) ينظر: المقنع، ابن قدامة (ص١٥٢)، المغني، ابن قدامة (١٩٢/٤)، المبدع، البرهان ابن مفلح (١٤/٤)، الروض المربع، البهوتي (١٩٨/٢)، قال المرداوي في الإنصاف (٤٨/١١): "هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم"، وينظر: الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (٤٨/١٢).

ومن أبرز أدلة القائلين بالجواز: الإجماع العملي.

الإجماع العملي المحكي في المسألة:

قال القدوري في التجريد[١]: "قال أصحابنا: يجوز بيع السرجين، وقال الشافعي: لا يجوز ذلك، لنا: أن الناس يتبايعونه للزرع، وفي سائر الأزمان من غير نكير، ولايقال: لا يعتدّ بفعل العامة مع نهي الشافعي عن بيعه؛ لأن بيعه لا يخلو منه عصر، وقد كان يباع قبل الشافعي، ولا نعلم أحدًا من الفقهاء منع بيعه قبله".

وقال ابن قدامة في المغني[٢]: "ولا يجوز بيع السرجين النجس، وبهذا قال مالك، والشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز؛ لأن أهل الأمصار يتبايعونه لزروعهم من غير نكير، فكان إجماعًا".

من حكى الإجماع العملي في المسألة من الحنفية:

ممن حكى الإجماع العملي في المسألة من الحنفية: الطحاوي في اختلاف العلماء[٣]، والقدوري في التجريد[٤]، وابن مازه البخاري في المحيط البرهاني[٥]، والزيلعي في تبيين الحقائق[٦]، والعيني في البناية[٧]، وابن نجيم في البحر الرائق[٨]، والشرنبلالي في حاشيته على درر الحكام[٩].

وحكاه من غير الحنفية في معرض الاستدلال للحنفية: الماوردي في الحاوي[١٠]،

(١) (٢٦١٠/٥).
(٢) (١٩٢/٤).
(٣) (٩١/٣).
(٤) (٢٦١٠/٥).
(٥) (٣٨٥/٥).
(٦) (٢٦/٦).
(٧) (٣٨٢/٨).
(٨) (٢٢٦/٨).
(٩) (٣١٨/١).
(١٠) (٣٨٣/٥).

والنووي في المجموع[١]، وابن قدامة في المغني[٢]، وشمس الدين ابن قدامة في الشرح الكبير[٣]، وابن بطال في شرح صحيح البخاري[٤]، وابن قاسم في حاشيته على الروض المربع[٥].

مستند الإجماع العملي:

استند الإجماع العملي المحكي في هذه المسألة إلى الأدلة الآتية:

١. أن السرجين عين تصح الوصية بها فجاز بيعها، كالثوب النجس[٦].

٢. أن الناس استخفوا نجاسة السرجين، يدل لذلك: "أنهم لا يتجنبونه في الطرق كتجنب النجاسات، ويطينون به السطوح، ومتى خفت نجاسته جاز بيعه، كالثوب النجس"[٧].

٣. أن السرجين مال، وإذا كان مالًا جاز بيعه، يدل على كونه مالًا: أنه منتفع به، ويُحرزه الناس، وتجري فيه الضِّنّة والشحّ[٨].

المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

١. تعقب الماوردي ونقلًا عنه النووي، وكذا الموفق ابن قدامة، وابن أخيه الشارح الإجماع العملي الذي احتج به الحنفية في المسألة بأن ما احتج به الحنفية ليس إجماعًا، لأن الإجماع يصدق على اتفاق أهل العلم، وهو ما لم يوجد في المسألة، لأن بيع السرجين المذكور إنما يفعله العامة وأراذل الناس وجهالهم[٩].

(١) (٢٣١/٩).
(٢) (١٩٢/٤).
(٣) (٤٨/١٢).
(٤) (٣٤٦/٦).
(٥) (٣٣٨/٤).
(٦) ينظر: التجريد، القدوري (٢٦١٠/٥).
(٧) التجريد، القدوري (٢٦١٠/٥)، وينظر: المحيط البرهاني، ابن مازه (٣٨٥/٥).
(٨) ينظر: الاختيار لتعليل المختار، الموصلي (١٦٢/٤)، شرح صحيح البخاري، ابن بطال (٣٤٦/٦)، المحيط البرهاني، ابن مازه (٣٥٠/٦)، الفتاوى الحامدية، ابن عابدين (٢٠٥/٢).
(٩) ينظر: الحاوي، الماوردي (٣٨٤/٥)، المجموع، النووي (٢٣١/٩)، المغني، ابن قدامة (١٩٢/٤)، =

٢. تعقب الماوردي -ونقلًا عنه النووي- الإجماع الذي حكاه الحنفية في المسألة بأنه لا يستقيم لهم الاحتجاج به؛ لكونهم لا يطردونه في سائر الأحكام، يدل على ذلك: أنهم يمنعون من الاستئجار على تعليم الأولاد القرآن، مع أن الناس يفعلونه في الأمصار على مرّ الأعصار من غير نكير، فإذا كانوا لا يعدّون عمل الناس حجة لجواز الاستئجار في المسألة المذكورة، فكيف يحتجون به على جواز بيع السرجين؟!![1].

٣. على التسليم بصحة الإجماع العملي المحكي في المسألة، فإنه يُنازع في دلالته على المطلوب من وجهين:

الأول: أنه لا يدل على جواز بيع السرجين النجس، وإنما يدل على جواز الانتفاع به، وفرق بين البيع والانتفاع، فإن الشيء قد يحرم بيعه مع جواز الانتفاع به، كالكلب، يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وينبغي أن يُعلم أن باب الانتفاع أوسع من باب البيع، فليس كل ما حرم بيعه، حرم الانتفاع به، بل لا تلازم بينهما، فلا يؤخذ تحريم الانتفاع من تحريم البيع"[2].

الثاني: أن الإجماع العملي المحكي لايدل على جواز بيع السرجين النجس، وذلك لعدم التسليم بأن السرجين الذي كان يباع بين الناس نجس، بل إنهم كانوا يتبايعون السرجين الطاهر، كسرجين بهيمة الأنعام، وهو مما يجوز بيعه[3].

الجواب عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

أولًا: أما ما تعقب به الماوردي، والنووي، والموفق ابن قدامة، وابن أخيه الشارح من أنّ ما احتج به الحنفية ليس بإجماع، فيجاب عنه من وجهين:

= الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (٤٨/١٢).

(١) ينظر: الحاوي، الماوردي (٣٨٤/٥)، المجموع، النووي (٢٣١/٩).

(٢) زاد المعاد، ابن قيم الجوزية (٦٦٨/٥).

(٣) ينظر: المعاملات المالية -أصالة ومعاصرة، دبيان الدبيان (٢٠٤/٢).

الأول: قد أجاب القدوري عن هذا التعقب بقوله: "ولا يقال: لا يعتد بفعل العامة مع نهي الشافعي عن بيعه؛ لأن بيعه لا يخلو منه عصر، وقد كان يباع قبل الشافعي، ولا نعلم أحدًا من الفقهاء منع بيعه قبله"(١).

وهو بهذا يُلزم الشافعية بالقول بجواز بيع السرجين النجس؛ لانعقاد الإجماع العملي قبل الشافعي، بتبايع الناس له من غير نكير أحدٍ من الفقهاء عليهم في ذلك، فالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُلزَم بالإجماع الذي سبقه، ولا يُلزم مخالفوه بقوله الذي خالف فيه الإجماع.

الثاني: يمكن القول: إن هذا التعقّب - من الماوردي ومن معه -لا يقبل منهم، وذلك أنهم يحتجون بالإجماع العملي في مسائل عديدة، والأمثلة الواردة في هذا البحث تثبت ذلك، فإذا ثبت أن الجهلة وعوام الناس يفعلون ذلك، مع إمساك العلماء عن الإنكار عليهم، فهو كافٍ في الدلالة على الجواز، وإلا لزم منه إقرار العلماء كافة على المنكر، وهو ممتنع.

ثانيًا: ما أورده الماوردي والنووي تبعًا له، من أنه لا يستقيم للحنفية الاستدلال بعمل العامة، لكونهم لا يطردونه في سائر المسائل المشابهة، ومثلوا لذلك بعمل الناس في دفع الأجرة على تعليم القرآن، فإن الحنفية لا يقولون به مع كونه عملًا مستمرًا في شتى الأمصار، فقد أجاب عن ذلك القدوري: بأن الحنفية يسلّمون بوقوع ذلك العمل من الناس، وهو حجة، إلا أنهم لا يسلمون بوقوعه على صفة الاستئجار والمشارطة بين معلم القرآن وأهل المتعلم، بل الناس يدفعون أولادهم إلى المعلمين فيعلمونهم، والناس يعطونهم ما يتيسر لهم دفعه على سبيل المكارمة، وهو جائز عند الحنفية، لا على سبيل المشارطة الذي هو ممنوع عندهم(٢).

ثالثًا: أما ما أورده مخالفو الحنفية من عدم التسليم بدلالة الإجماع العملي على مقصود الحنفية، فيمكن الجواب عنه بما يأتي:

(١) التجريد، القدوري (٥/٢٦١٠).

(٢) ينظر: التجريد، القدوري (٥/٢٦١٠).

- أما الوجه الأول: (وهو عدم التسليم بالتلازم بين إباحة الانتفاع بالشيء وجواز بيعه): فيمكن أن يقال: إن هذا محل نزاع بين الفريقين، فيُطلب الترجيح في المسألة من دلائل أخرى، وذلك أن الحنفية يرون أن ما أبيح الانتفاع به جاز بيعه؛ لأن إباحة الانتفاع دليل المالية، والمالية محل البيع، يقول ابن نجيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولو سلم نجاسة عينه فهي توجب حرمة أكله، لا منع بيعه، بل منع البيع بمنع الانتفاع شرعًا، ولهذا أجزنا بيع السرقين والبعر مع نجاسة عينهما؛ لإطلاق الانتفاع بهما عندنا"[1]، ومخالفوهم لا يرون التلازم بين الأمرين.
- أما الوجه الثاني: (وهو عدم التسليم بأن السرجين الذي كان يتبايعه الناس نجسًا، بل كان طاهرًا، كسرجين بهيمة الأنعام): فيمكن أن يقال: إن هذه دعوى تفتقر إلى دليل، وللمخالف أن يدعي أن السرجين كان نجسًا، وظاهر الحال أنه كان كذلك، لا سيما وأن الشافعية والحنابلة لم ينازعوا الحنفية في نجاسة السرجين المبيع، وإنما نازعوهم في حجية ذلك العمل، من حيث إنه عمل الجهلة والأراذل، مع تسليمهم بنجاسة المبيع.

التعليق:

- يلاحظ أن الإجماع العملي الذي حكاه الحنفية في المسألة قد نوقش بعدة أوجه سبق إيضاحها، وقد أجاب الحنفية عن بعضها، ويمكن الجواب عن بقيتها، ومع هذا فلمخالفي الحنفية أن يوردوا على الإجماع العملي المحكي في المسألة: أن بعض شروط الاحتجاج الإجماع العملي قد تخلّفت هنا، فبيع السرجين النجس لم يكن من قبيل التعامل العام في سائر الأمصار، وإنما هو خاص ببعضها دون بعض، وما كان من هذا القبيل فالاحتجاج به محل خلاف، وحينئذ فلا يستقيم الاحتجاج به.
- يرد على الحنفية في هذه المسألة: أنهم يعللون تحريم بيع بعض الأعيان

(١) البحر الرائق، ابن نجيم (١٨٧/٦)، وينظر: الهداية شرح البداية، المرغيناني (٥٢/١٠).

بكونها نجسة العين، كتحريم بيع شعر الخنزير، وحينئذ يلزمهم تحريم بيع السرجين النجس؛ لأنه نجس العين، وهم قائلون بجواز بيعه، وقد تفطّن لذلك بعض الحنفية، فخطّأ التعليل بمثل هذا، وصوّب أن يكون التعليل بحرمة الانتفاع؛ لأن ما كان يُنتفع به فهو مال عندهم، فيجوز بيعه، وما لم يكن منتفعًا به فليس بمال، فلم يجز بيعه، ونجاسة العين تقتضي حرمة الأكل، والذي يقتضي حرمة البيع هو حرمة الانتفاع[1].

المطلب الثاني
أمثلة من المذهب المالكي

وفيه فرعان:

الفرع الأول: وقت صلاة المغرب.

المراد بهذه المسألة: هل صلاة المغرب لها وقت واحد، أو لها وقتان: وقت جواز، ووقت ضرورة؟.

الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في صلاة المغرب، هل لها وقتان، يمتد ثانيهما إلى غياب الشفق، أم لها وقت واحد مقدّر بالفعل؟ خلاف على قولين:

القول الأول: أن لها وقتين، وهذا مذهب الحنفية[2]، وقول عند المالكية[3]، وقول

(١) ينظر: فتح القدير، الكمال ابن الهمام (٤٢٧/٦)، (١٢١/٧)، (٩٩/١٠)، البحر الرائق، ابن نجيم (١٨٧/٦)، النهر الفائق، سراج الدين ابن نجيم (٤٢٧/٣).

(٢) ووقتها عندهم يبدأ بغروب الشمس، ويمتد إلى غياب الشفق، على خلاف عندهم في المراد بالشفق هل هو البياض، أو الحمرة؟. ينظر: منحة السلوك، الرازي (٥٣/٢-٥٨)، البناية شرح الهداية، العيني (٢٦/٢)،

(٣) ينظر: عيون المسائل، القاضي عبدالوهاب (ص١١٢)، الثمر الداني، الأزهري (ص٩٣).

الشافعي في القديم[١]، اختاره جمع من أصحابه[٢]، وهو مذهب الحنابلة[٣]، وبه قال الثوري، وإسحاق بن راهويه[٤].

القول الثاني: أن لها وقتًا واحدًا، وهو المشهور عند المالكية[٥]، وقول الشافعي في الجديد[٦].

ومن أبرز أدلة القائلين بأن للمغرب وقتًا واحدًا: الإجماع العملي.

الإجماع العملي المحكي في المسألة:

يقول القرافي في الذخيرة: "أن الأمة مجمعة على إقامتها في سائر الأعصار والأمصار عند غروب الشمس، ولو كان ممتدًا لفعلت فيها ما تفعله في الظهر وغيرها من التقديم والتأخير"[٧].

ويقول المازري في شرح التلقين: "وقد رجّح الآخرون بأن لها وقتًا واحدًا مذهبهم: باستمرار عمل المسلمين في سائر الأمصار على صلاتها عند الغروب، فلولا أنهم عقلوا عن الشرع أن وقتها واحد لما اتفقت خواطرهم ودواعيهم على إقامتها حينئذ،

(١) ووقتها على هذا القول يبدأ بغروب الشمس، ويمتد إلى غياب الشفق الأحمر. ينظر: نهاية المطلب، الجويني (١٣/٢، ١٤)، التهذيب، البغوي (١٠/٢).

(٢) قال الدميري في النجم الوهاج في شرح المنهاج (١٤/٢): «وصحح هذا القول: ابن خزيمة، وابن المنذر، والترمذي والخطابي، والبيهقي، والبغوي، والروياني، والعجلي، والغزالي في (الإحياء)، وابن الصلاح، والطبري، وابن الفركاح، والشيخ، وهو الصواب»، ويعني بالشيخ: النووي.

(٣) ووقتها عندهم يبدأ بغروب الشمس إلى غياب الشفق الأحمر. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١٥٤/١، ١٥٥)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٧٢/١، ٤٧٣)، المبدع، البرهان ابن مفلح (٣٠٣/١).

(٤) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، المنبجي (١٦٥/١).

(٥) ينظر: عيون المسائل، القاضي عبدالوهاب (ص١١٢)، الذخيرة، القرافي (١٥/٢)، يقول الأزهري في الثمر الداني (ص٩٣): «والمشهور أنه غير ممتد، بل بقدر فعلها بعد تحصيل شروطها، فوقتها مضيّق».

(٦) ووقتها عندهم على هذا القول: مقدر بالفعل، وهو أن يتطهر، ويستر عورته، ويؤذن ويقيم، ويصلي خمس ركعات، وقيل: قدر ركعتين بين الأذان والإقامة. ينظر: التهذيب، البغوي (١٠/٢)، المهمات في شرح الروضة والرافعي، الإسنوي (٤٠٨/٢).

(٧) الذخيرة، القرافي (١٥/٢، ١٦).

كما لم تتفق دواعيهم على إقامة الظهر في وقت واحد، لما عقلوا عن الشرع أن لها وقتين"[١].

ويقول الجويني: "ويشهد لهذا القول: اتفاق طبقات الخلق في الأعصار على مبادرة هذه الصلاة في وقت واحد، مع اختلافهم فيما سواها من الصلوات"[٢].

من حكى الإجماع العملي في المسألة من المالكية:

ممن حكى الإجماع العملي في المسألة من فقهاء المالكية: القرافي في الذخيرة[٣]، والمازري في شرح التلقين[٤].

وحكاه من غير الحنفية: الجويني في نهاية المطلب[٥]، وابن الرفعة في كفاية النبيه[٦]، والماوردي في الحاوي[٧]، وابن تيمية في شرح العمدة[٨].

مستند الإجماع العملي:

استند الإجماع العملي في هذه المسألة إلى ما يأتي:

١. حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنّ جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ أمّ النبي ﷺ في صلاة المغرب، في اليومين في وقت واحد[٩].

(١) شرح التلقين، المازري (٣٩٥/١).
(٢) نهاية المطلب، الجويني (١٦/٢).
(٣) (١٥/٢، ١٦).
(٤) (٣٩٥/١).
(٥) (١٤/٢).
(٦) (٣٣٩/٢).
(٧) (٢٤/٢).
(٨) (١٧٤/٢).
(٩) أخرجه أحمد في مسنده (٣٣٣/١)، برقم ٣٠٧١، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٥١/١)، والترمذي في سننه: كتاب الصلاة - باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ (٢٧٨/١)، برقم ١٤٩، وقال في (٢٨٢/١): «وحديث ابن عباس حديث حسن صحيح»، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة - باب في المواقيت (١٠٧/١)، برقم ٣٩٣، قال المباركفوي في تحفة الأحوذي (٣٩٨/١): «وصححه ابن عبد البر، وأبو بكر بن العربي، قال ابن عبد البر: إن الكلام في إسناده لا وجه له».

قال العيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولو كان الوقت يمتد لم يؤم جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في اليومين في وقت واحد؛ لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره"(١).

وقال الشلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حاشيته: "(قوله: صلاها في اليومين في وقت واحد) أي لو كان وقت المغرب ممتدًا كما قال أصحابنا لأمّ جبريل به ﷺ في أول الوقت في اليوم الأول، وفي آخره في اليوم الثاني؛ بيانًا لأوله وآخره، ولمّا صلى به في اليومين في وقت واحد، عُلم أنه غير ممتد"(٢).

٢. أن النبي ﷺ قال: «لا تزال أمتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى اشتباك النجوم»(٣).

٣. عن أسلم أبي عمران قال: صلى بنا عقبة بن عامر المغرب فأخرها ونحن بالقسطنطينية، ومعنا أبو أيوب الأنصاري، فقال له أبو أيوب: لم تؤخر هذه الصلاة، وأنت من أصحاب رسول الله ﷺ؟ يراك من لم يصحبه فيظن أنه وقتها، فقلنا: يا أبا أيوب، كيف كنتم تصلونها؟ قال: «كنا نصليها حين تجب الشمس، يبادرونها النجوم»، كذاك يا عقبة ؟ قال: «نعم»(٤).

(١) البناية شرح الهداية، العيني (٢/٢٥).

(٢) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، الشلبي (١/٨٠).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٥/٤٢٢)، برقم ٢٣٠٧٠، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة - باب في وقت المغرب (١/١١٤)، برقم ٤١٨، وابن ماجه في سننه: كتاب الصلاة - باب باب وقت صلاة المغرب (١/٢٢٥)، برقم ٦٨٩، والحاكم في مستدركه (١/٤٣٣)، برقم ٧١١، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وله شاهد صحيح الإسناد»، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب الصلاة - باب التغليظ في تأخير صلاة المغرب، وإعلام النبي ﷺ أمته أنهم لا يزالون بخير ثابتين على الفطرة، ما لم يؤخروها إلى اشتباك النجوم (١/٢٠٦)، برقم ٣٣٩.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: الطبراني في المعجم الكبير من طريق عبدالله بن المبارك، عن حيوة بن شريح، عن يزيد بن أبي حبيب (١٧/٣١٢)، برقم ٨٦٣.
وروي الحديث من طريق ابن إسحاق: ثنا يزيد بن أبي حبيب، عن مرثد بن عبدالله، قال: قدم علينا أبو أيوب غازيًا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر، فأخر المغرب، فقام إليه أبو أيوب، فقال له: ما هذه الصلاة ياعقبة؟ قال: شغلنا، قال: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تزال أمتي بخير -أو قال: على الفطرة- ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم». أخرجه أحمد في مسنده (٥/٤١٧)، =

٤. أن النبي ﷺ قال: «المغرب وتر صلاة النهار»[١].

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومعلوم أنها تفعل بعد انسلاخ النهار، فيجب تقريبها من النهار، وأن تكون عقيبه؛ ليتحقق صعوده مع عمل النهار"[٢].

٥. قول ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «ما صلاة أخوف فواتًا عندي من المغرب»[٣].

المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

أورد بعض العلماء بعض الاعتراضات على الإجماع العملي المحكي في المسألة، لا من حيث الأصل، بل هم مسلّمون بوقوعه، وإنما ينازعون في دلالته على المقصود، فالمحتجون به -وهم المالكية والشافعية- يرون أنه دال على وجوب تعجيل صلاة المغرب، وبعض العلماء لم يسلموا بذلك، ومنهم: القرافي، وأبو المعالي الجويني، وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وقد اختلفوا في تخريج هذا الإطباق من الناس على التعجيل على أقوال:

١. أن إطباق الناس على تعجيل صلاة المغرب، غاية ما يدل عليه أن السنة فيها التعجيل، وأن المداومة على تأخير أداء صلاة المغرب منهي عنه، بخلاف بقية الصلوات، وهذا محل اتفاق بين الجميع[٤].

= برقم ٢٣٠٢٣، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة - باب في وقت المغرب (١/١١٤)، برقم ٤١٨، والحاكم في مستدركه (١/٤٣٣)، برقم ٧١١، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وله شاهد صحيح الإسناد». قال ابن رجب في فتح الباري (٤/٣٥٣، ٣٥٤): «خرجه الإمام أحمد، وأبو داود، وابن خزيمة في صحيحه، والحاكم وصححه، وقد خولف ابن إسحاق في إسناده، فرواه حيوة بن شريح، عن يزيد ابن أبي حبيب، عن أسلم أبي عمران، عن أبي أيوب، قال: كنا نصلي المغرب حين تجب الشمس، ورواه ابن لهيعة، عن يزيد، ورفعه إلى النبي ﷺ، وقال أبو زرعة: حديث حيوة أصح»، وينظر: نصب الراية، الزيلعي (١/٣٤٧).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب صلاة التطوع والإمامة - من قال وتر النهار المغرب (٢/١٨٤)، وأحمد في مسنده (٢/٣٠)، برقم ٤٨٣٢، قال الزرقاني في شرحه على موطأ مالك (١/٤٣١): «إسناده صحيح، كما قاله الحافظ العراقي».

(٢) شرح العمدة، ابن تيمية (٢/١٧٣).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب الصلاة - باب وقت المغرب (١/٥٥٤)، برقم ٢٠٩٨.

(٤) ينظر: شرح العمدة، ابن تيمية (٢/١٧٤)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الزركشي (١/٤٧٣).

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولهذا لم ينكر أبو أيوب على عقبة مجرد التأخير، لكن خاف أن يظن الناس أن السنة التأخير، وقد ورد مثل هذا الكلام عن تعجيل الفطور وتأخير السحور، مع أنه ليس بواجب"(١).

ويقول الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولذلك اتفقت الأئمة على أفضلية تقديمها، بخلاف غيرها، وكرُه تأخيرها"(٢).

٢. إن إطباق الناس على تعجيل صلاة المغرب إنما هو من باب الاحتياط؛ لاختلاف العلماء في امتداد وقتها(٣).

٣. ناقش الجويني دلالة الإجماع العملي في هذه المسألة: بأن الإطباق الحاصل على تعجيل صلاة المغرب إنما وقع اتفاقًا، وذلك لتماشيه مع الناس في معيشتهم اليومية، ولم يكن مقصودهم أن ذلك وقتها الذي لايجوز تأخيرها عنه، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما ابتدار الناس إلى هذه الصلاة، فالسبب فيه -والعلم عند الله- أن العَمَلة وأصحاب المكاسب يأوون ليلًا عند الغروب إلى منازلهم، ووقت الغروب غير بعيد من وقت غيبوبة الشفق، فلو لم يبتدروا هذه الصلاة، لغلب فواتها على طوائف"(٤).

الجواب عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

لم أجد من أجاب -من فقهاء المالكية والشافعية- عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي في هذه المسألة، ولكن يمكن أن يرد على تلك المناقشات والاعتراضات أن هذا الإطباق المستمر على التعجيل في صلاة المغرب دون غيرها من الصلوات، مع ماورد في فضل تعجيل الصلاة مطلقًا، لا يؤيّد تلك التخريجات، لا سيما مع ما ورد في حديث جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأنه صلى بالنبي ﷺ

(١) شرح العمدة، ابن تيمية (٢/١٧٤).
(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الزركشي (١/٤٧٣).
(٣) ينظر: الذخيرة، القرافي (٢/١٥، ١٦).
(٤) نهاية المطلب، الجويني (٢/١٥).

المغرب في اليومين في وقت واحد، ولا سبيل للانفكاك عن هذا إلا أن يقال بأن حديث جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ منسوخ، ولهذا قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "والأحاديث المدنية الصحاح الصرائح قاطعة في جواز التأخير، فإن كان معارضًا لها كانت هي الناسخة له كما تقدم، ومرجحة بصحة أسانيدها وكثرة رواتها"(١).

التعليق:

يلاحظ أن الإجماع العملي المحكي في هذه المسألة لم يطعن فيه أحد من الفقهاء من حيث هو، وإنما نازع بعضهم في دلالته على وجوب تعجيل صلاة المغرب، ورأوا أن غاية ما يدل عليه هو استحباب التعجيل وفضيلته، وتحريم المداومة على التأخير، ومما حملهم على هذا التأويل الأحاديث الصحيحة الثابتة الدالة على جواز التأخير.

الفرع الثاني: أخذ الأم الأجرة على إرضاع ولدها.

المراد بهذه المسألة:

هل يجوز للأم أن تشترط الأجرة من أجل إرضاع ولدها، أو أن ذلك واجب عليها بلا أجرة؟.

الأقوال في المسألة:

تحرير محل النزاع:

- لا خلاف بين الفقهاء أن المطلقة البائن لا يجب عليها إرضاع ولدها، وأن لها الامتناع عن إرضاعه إلا بأجرة(٢).

يقول ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولا نعلم في عدم إجبارها على ذلك إذا كانت مفارقة خلافًا"(٣).

(١) شرح العمدة، ابن تيمية (٢/١٧٤).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/٦١٩)، المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبدالوهاب (٢/٩٣٥)، البيان، العمراني (١١/٢٦٤، ٢٦٦)، المحرر، المجد ابن تيمية (٢/١١٩).

(٣) المغني، ابن قدامة (١١/٤٣٠).

ومما استندوا إليه في اتفاقهم هذا: قول الله تعالى في شأن المطلقات: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦].

- واختلفوا في أم الطفل التي هي زوجة، أو مطلقة رجعية، هل تُجبر على إرضاع ولدها؟ وهل يحق لها الامتناع عن ذلك إلا بأجرة؟ قولان في المسألة:

القول الأول: أن الأم لا تجبر على إرضاع ولدها، وهذا مذهب الحنفية[١]، ومذهب الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

وهل لها أن تمتنع عن إرضاعه إلا بأجرة؟ اختلف أصحاب هذا القول على قولين:

أحدهما: أنه ليس لها أخذ الأجرة على الإرضاع ما دام الزوج مُنفقًا عليها، وإلا جاز، وهذا قول عند الحنفية[٤].

والثاني: أن لها أن تمتنع عن إرضاعه إلا بأجرة، وهذا ما عليه الفتوى عند الحنفية[٥]، وهو مذهب الشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

(١) ينظر: المحيط البرهاني، ابن مازه (٥٦٥/٣)، تبيين الحقائق، الزيلعي (٦٢/٣)، العقود الدرية، ابن عابدين (٧٩/١).

(٢) ينظر: البيان، العمراني (٢٦٤/١١)، التذكرة، ابن الملقن (ص١١٧)، أسنى المطالب، زكريا الأنصاري (٤٤٥/٣).

(٣) ينظر: الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (٤٢٩/٢٤)، الروض المربع، البهوتي (٢٩٩/٣)، مطالب أولي النهى، الرحيباني (٦٥١/٥)، الإقناع، الحجاوي (١٥١/٤).

(٤) ينظر: المحيط البرهاني، ابن مازه (٥٦٤/٣، ٥٦٦)، الجوهرة النيرة، الحداد (٢٧٠/١).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦١٩/٣).

(٦) ينظر: تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٥٣/٨)، الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي (٢١٢/٤).

(٧) ينظر: الهداية، الكلوذاني (ص٤٩٩)، كشاف القناع، البهوتي (٤٨٧/٥).

القول الثاني: أن الأم تجبر على إرضاع ولدها دون أجرة، إلا لعذر من مرض، أو كون مثلها لا يُرضع، وهذا مذهب المالكية[١]، واختاره ابن تيمية[٢].

ومن أبرز أدلة القائلين بأن الأم تجبر على إرضاع ولدها دون أجرة: الإجماع العملي.

الإجماع العملي المحكي في المسألة:

قال ابن خلف المالكي في كفاية الطالب الرباني: "لأن عرف المسلمين على توالي الأعصار في سائر الأمصار جارٍ على أن الأمهات يرضعن أولادهن، من غير طلب أجرة على ذلك"[٣].

ويقول المجلسي في لوامع الدرر: "ومستند أهل المذهب في إيجاب الرضاع على الزوجة: إنما هو عرف المسلمين المستمر، على دوام الأعصار، وفي جميع الأمصار، يرضعن أولادهن من غير طلب أجرٍ على ذلك، قاله ابن عبدالسلام"[٤].

من حكى الإجماع العملي في المسألة من المالكية:

ممن حكى الإجماع العملي في المسألة من المالكية: القاضي عبدالوهاب في المعونة[٥]، وفي الإشراف على نكت مسائل الخلاف[٦]، وخليل بن إسحاق في التوضيح[٧]، وابن خلف المالكي في كفاية الطالب الرباني[٨]، والتتائي في جواهر الدرر[٩]، والمجلسي

(١) ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبدالوهاب (٢/٩٣٤)، التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي (٢/٤٥٢)، فتح العلي المالك، عليش (٢/٩٠).
(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى، ابن تيمية (٣/٣٧٠).
(٣) كفاية الطالب الرباني، ابن خلف المالكي (٢/١٢٨).
(٤) لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، المجلسي (٧/٧٥٦).
(٥) (٢/٩٣٥).
(٦) (٢/٨٠٩).
(٧) (٥/١٦٠).
(٨) (٢/١٢٨).
(٩) (٤/٤٣٧).

الشنقيطي في لوامع الدرر[١]، والزرقاني في شرحه على مختصر خليل[٢]، وعليش في منح الجليل[٣].

ولم أجد -فيما اطلعت عليه- من حكى الإجماع العملي في المسألة من غير المالكية، ولو في سياق الاستدلال لهم.

مستند الإجماع العملي:

استند الإجماع العملي في هذه المسألة إلى ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وجه الاستدلال: أن الآية وإن كانت بصيغة الخبر إلا أن المراد بها الأمر[٤]، يقول القاضي عبدالوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يجوز أن يكون المراد به الخبر؛ لأنه لا فائدة فيه، فثبت أن المراد به الأمر"[٥].

٢. أن (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا)[٦]، وقد جرى العرف بأن الأمهات يرضعن أولادهن من غير أجرة[٧].

٣. أن الولد لو كان لا يقبل الرضاع من غير أمه للزمها إرضاعه بالاتفاق، وما يسوغ جبر الإنسان عليه لا يستحق عليه أجرة، كما أن الأجنبية لما كان لا يسوغ إجبارها على الرضاع، كانت مستحقة للأجرة والعوض[٨].

(١) (٧٥٦/٧).
(٢) (٤٦٨/٤).
(٣) (٤١٩/٤).
(٤) ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبدالوهاب (٩٣٥/٢).
(٥) الإشراف على مسائل الخلاف، القاضي عبدالوهاب (٨٠٩/٢).
(٦) ينظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ص٨٤)، درر الحكام، علي حيدر (٢٣٢/١).
(٧) ينظر: حاشية العدوي على شرح الخرشي، العدوي (٢٠٦/٤).
(٨) ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبدالوهاب (٩٣٥/٢)، الإشراف على نكت مسائل

المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

مما لاحظه الباحث -فيما اطلع عليه - أن مخالفي المالكية في هذه المسألة لم يوردوا الإجماع العملي في سياق الاستدلال للمالكية، ولذا لم ترد عليه مناقشات أو اعتراضات في كتبهم، ولعل مردّ ذلك إلى أحد أمرين:

الأول: أن قول المالكية بالوجوب وجواز إجبار الأم على إرضاع طفلها من غير أجرة، إنما قالوا به نزولًا على العرف القائم في تلك الأزمان، وأنهم لا يقولون بوجوب ذلك ابتداء وأصالة، ويشهد لهذا قول العدوي في حاشيته على شرح الخرشي: "قوله: (فهو كالشرط): والقاعدة أن ما كان بالشرط فهو ليس بالأصالة... وقوله: (أي أنه من باب المساواة) أي: أن هذا الإرضاع ليس من باب النفقة الواجبة بطريق الأصالة، بل من باب الإعانة التي ليست بواجبة بطريق الأصالة، بل وجبت بجريان العرف المنزّل منزلة الشرط"[(١)]، فلعل مخاليفهم عدّوا ما ذكروه من الإجماع العملي من قبيل العرف، والعرف قابل للتغيّر بتغيّر الأماكن والأزمان.

الثاني: أنهم لا يرون الإجماع العملي متحققًا في هذه المسألة، فهم لا يسلّمون للمالكية بأن هذا عرف مستمر في جميع الأمصار، ثم انعقد عليه الإجماع، بل هو عرف في كثير من البلاد، وما كان تلك صفته فليس إجماعًا، ويشهد لهذا أن بعض المالكية صاغ الدليل متضمنًا الاحتجاج بفعل الأغلب، ومن هؤلاء القاضي عبدالوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد قال: "ولأن العرف جارٍ بذلك في غالب أحوال الناس، أن المرأة تلي بنفسها إرضاع ولدها، من غير تكليف الزوج أجرة"[(٢)]، ومثله قول ابن يونس الصقلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لأن العرف جارٍ في أغلب أحوال الناس، أن المرأة تلي رضاع ولدها من غير تكليف الزوج أجرة، والعرف كالشرط"[(٣)].

الخلاف، القاضي عبدالوهاب (٢/٨٠٩).

(١) حاشية العدوي على شرح الخرشي، العدوي (٤/٢٠٦).

(٢) المعونة، القاضي عبدالوهاب (٢/٩٣٥).

(٣) الجامع لمسائل المدونة، ابن يونس الصقلي (٩/٤٣٤).

الجواب عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

سبق القول إن مخالفي المالكية في المسألة لم يوردوا الإجماع العملي في سياق الاستدلال لقول المالكية، ولذا فلم يوردوا عليه مناقشات أو اعتراضات.

التعليق:

- الاحتجاج بالإجماع العملي في هذه المسألة هو احتجاج بعرف، والعرف إنما يكون إجماعًا عمليًا في حال كان عرفًا عامًا في الأمصار، مستمرًا على مرّ الأعصار، ثم صار إجماعًا عمليًا، كالاستصناع، وهو ما لايظهر تحققه في هذه المسألة؛ فما بنى عليه المالكية احتجاجهم هو -فيما يبدو- عرف قد استقر في بلاد كثيرة، لكنه ليس عامًا، ومثل هذا موضع نزاع في صحة الاحتجاج به، وقد سبقت الإشارة إلى أن الصيري في يرى أن ما كان معمولًا به عند أغلب الناس فليس بحجة، كذا حكاه عنه الزركشي[1].
- على التسليم بصحة ما ذكره المالكية وأنه إجماع عملي، إلا أنه قد ينازع فيه، من حيث إن ما استقر عليه الناس من إرضاع الأم لولدها من غير أجرة، إنما حصل على جهة الاتفاق والمسامحة، لا سيما والزوج منفق على زوجته، وقائم بحقوقها، فلم يوجد باعث لمطالبتها بالأجرة على الإرضاع، مع ما هو معلوم من عاطفة الأمومة وحنانها وصيانتها لولدها، فهي مدفوعة بدافع الفطرة للإرضاع من غير مشارطة، ولهذا المعنى يشير شمس الدين ابن قدامة في معرض جوابه عن استدلال المالكية بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فقد قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والآية محمولة على حالة الإنفاق وعدم التعاسر"[2].

(١) ينظر: البحر المحيط، الزركشي (٦/٥٠، ٥١).

(٢) الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (٢٤/٤٢٩).

المطلب الثالث
أمثلة من المذهب الشافعي

وفيه فرعان:

الفرع الأول: قرض الخبز

المراد بهذه المسألة:

هل يجوز القرض في الخبز، ولو مع وجود التفاوت بين البدلين، أو أن ذلك لا يجوز، لتعذر ردّ المثل؟.

الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم قرض الخبز على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز قرض الخبز مطلقًا، وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن أبي يوسف[١]، ووجه عند الشافعية[٢].

القول الثاني: أنه يجوز قرض الخبز، وهو قول جمهور الفقهاء، ثم اختلف أصحاب هذا القول في الصفة التي يجوز إقراضها عليه، على ثلاثة أقوال:

أولها: أنه يجوز قرض الخبز وزنًا وعددًا، وهو قول عند المالكية[٣]، وقول عند الشافعية، اختاره الخوارزمي منهم[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

وثانيها: أنه يجوز قرض الخبز عددًا، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية[٦]،

(١) ينظر: نخب الأفكار، العيني (١١٦/١٢)، المحيط البرهاني، ابن مازه (١٢٥/٧).
(٢) وصحح هذا الوجه البغوي، ينظر: التهذيب، البغوي (٥٤٦/٣)، النجم الوهاج، الدميري (٢٨٢/٤)، مغني المحتاج، الشربيني (٣٢/٣).
(٣) ينظر: الذخيرة، القرافي (٢٨٩/٥)،
(٤) ينظر: مغني المحتاج، الشربيني (٣٢/٣)، إعانة الطالبين، الدمياطي (٦٢/٣).
(٥) ينظر: المغني، ابن قدامة (٢٤٠/٤)، الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (٣٤١/١٢)،
(٦) ينظر: المبسوط، السرخسي (٣١/١٤)، نخب الأفكار، العيني (١١٦/١٢)، المحيط البرهاني، ابن مازه (١٢٥/٧).

وقول بعض المالكية[١].

وثالثها: أنه يجوز قرض الخبز وزنًا، وهو مروي عن أبي يوسف من الحنفية[٢]، وقول أكثر المالكية[٣]، ووجه عند الشافعية هو الأصح[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

ومن أبرز أدلة القائلين بجواز قرض الخبز: الإجماع العملي.

الإجماع العملي المحكي في المسألة:

قال العمراني في البيان: "لإجماع أهل الأعصار على ذلك، فإنهم يقترضون الخبز"[٦].

وقال النووي في روضة الطالبين: "واحتج صاحبا «الشامل» و «التتمة»: بإجماع أهل الأمصار على فعله في الأعصار بلا إنكار"[٧].

وقال زكريا الأنصاري في أسنى المطالب: «لإجماع أهل الأمصار على فعله في الأعصار بلا إنكار"[٨].

وقال الدمياطي في إعانة الطالبين: "لإجماع أهل الأمصار على فعله في الأعصار،

(١) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل، الخرشي (٦٧/٥)، الشرح الكبير، الدردير (٥٣/٣)، حاشية العدوي على شرح الخرشي، العدوي (٦٧/٥).

(٢) رواه عنه ابن أبي مالك، وقال: هذا قوله المعروف. ينظر: المبسوط، السرخسي (٣١/١٤)، المحيط البرهاني، ابن مازه (١٢٥/٧).

(٣) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل، الخرشي (٦٧/٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (٥٣/٣)، حاشية العدوي على شرح الخرشي، العدوي (٦٧/٥).

(٤) ينظر: روضة الطالبين، النووي (٣٣/٤)، النجم الوهاج، الدميري (٢٨٢/٤)، جواهر العقود، الأسيوطي (١١٦/١)، مغني المحتاج، الشربيني (٣٢/٣).

(٥) ينظر: المغني، ابن قدامة (٢٣٩/٤)، الكافي، ابن قدامة (٧١/٢)، الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (٣٤١/١٢)،

(٦) البيان، العمراني (٤٦٧/٥).

(٧) روضة الطالبين، النووي (٣٣/٤).

(٨) أسنى المطالب، زكريا الأنصاري (١٤١/٢).

بلا إنكار"[1].

من حكى الإجماع العملي في المسألة من الشافعية:

الروياني في بحر المذهب[2]، والرافعي في فتح العزيز[3]، والدميري في النجم الوهاج[4]، والعمراني في البيان[5]، وزكريا الأنصاري في أسنى المطالب[6]، وفي الغرر البهية[7]، والإسنوي في المهمات في شرح الروضة والرافعي[8]، والشربيني في مغني المحتاج[9]، والدمياطي في إعانة الطالبين[10]، وقليوبي في حاشيته على تحفة المحتاج[11].

ولم أجد لغير الشافعية حكاية للإجماع العملي في هذه المسألة، مع موافقة الجمهور لهم في جواز قرض الخبز.

مستند الإجماع العملي:

استند الإجماع العملي في هذه المسألة إلى ما يأتي:

١. ما روت «عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، إن الجيران يقترضون الخبز والخمير، ويردون زيادة ونقصانا. فقال: لا بأس، إنما ذلك من مرافق الناس»[12].

(١) إعانة الطالبين، الدمياطي (٦٢/٣).
(٢) (٦٩/٥).
(٣) (٣٦٥/٩).
(٤) (٢٨٢/٤).
(٥) (٤٦٧/٥).
(٦) (١٤١/٢).
(٧) (٦٨/٣).
(٨) (٣١٤/٥).
(٩) (٣٢/٣).
(١٠) (٦٢/٣).
(١١) (٣٢٢/٢).
(١٢) ذكره ضياء الدين المقدسي في كتابه: السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام =

٢. عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سئل رسول الله ﷺ عن استقراض الخمير والخبز، فقال: «سبحان الله، إنما هي من مكارم الأخلاق، خذ الصغير وأعط الكبير، وخذ الكبير وأعط الصغير، وخيركم أحسنكم قضاء»[(١)].

٣. أن قرض الخبز مما تدعو إليه الحاجة، وتلحق المشقة باعتبار المساواة فيه، وتدخله المسامحة، فأشبه دخول الحمام من غير تقدير أجرة[(٢)].

المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

الاحتجاج بالإجماع العملي على جواز قرض الخبز وإن كان من حكاه هم فقهاء الشافعية، إلا أن جماهير الفقهاء موافقون لهم فيما ذهبوا إليه من الجواز، ولذا لم ترد مناقشات أو اعتراضات على الإجماع العملي المذكور فيما اطلع عليه الباحث.

الجواب عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

سبق القول إن جماهير الفقهاء موافقون للشافعية في هذه المسألة، ولذا لم يناقشوا ما احتج به الشافعية من الإجماع العملي في المسألة.

التعليق:

الإجماع العملي المحكي على جواز قرض الخبز متجه، ولذا قال بهذا القول جماهير الفقهاء، وأقروا الشافعية على حكايته.

وقد يرد على الإجماع العملي المذكور: أن ما يقوم به الناس -وخصوصًا الجيران فيما بينهم- من تبادل الخبز، ليس على وجه القرض، وإنما على سبيل التهادي والصلة، يدل على هذا: أن الإجماع المذكور لم يستدل به إلا الشافعية، ولو كان الأمر

= (٤/٤١٤)، برقم ٤٨٩٠، وقال: رواه أبو بكر عبدالعزيز في كتاب الشافي، وقال الألباني في إرواء الغليل (٥/٢٣٢): «ضعيف».

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٠/٩٧)، برقم ١٨٩، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/١٣٩): "رواه الطبراني في الكبير، وفيه سليمان بن سلمة الخبائري، ونسب إلى الكذب".

(٢) ينظر: المغني، ابن قدامة (٤/٢٤٠)، الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (١٢/٣٤٢).

على خلاف ذلك لاحتج به سائر الفقهاء.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن الفقهاء من غير الشافعية لم يستدلوا بالإجماع العملي لعدم الحاجة إلى مزيد الاستدلال على جواز قرض الخبز؛ لقلة المخالف من جهة، -ويحتمل أنهم لم يعلموا به- واكتفاء بالآثار الواردة الدالة على الجواز من جهة أخرى.

الفرع الثاني: الاستدلال بمحاريب المسلمين على اتجاه القبلة.

المراد بهذه المسألة:

هل يجوز للمسلم إذا دخل بلدة من بلاد المسلمين وأراد الصلاة أن يكتفي بالمحاريب الموجودة في المساجد للدلالة على القبلة، أو أنه يلزمه الاجتهاد لمعرفة القبلة في هذه الحال؟.

الأقوال في المسألة:

تحرير محل النزاع:

- لا خلاف بين العلماء أنه لا عبرة بالمحاريب التي تكون في مساجد الأماكن المهجورة، أو في الطرق التي لا يطرقها الناس كثيرًا، أو في القرى التي طُعن في اتجاه محاريبها من العلماء، بل يجب على الشخص أن يجتهد في معرفة اتجاه القبلة والحالة هذه[1].
- واختلف الفقهاء في الاستدلال بمحاريب المسلمين -على اتجاه القبلة- في المدن المأهولة والأمصار العامرة التي تكررت الصلوات فيها[2]، على ثلاثة أقوال:

(١) ومثل بعض الفقهاء للمحاريب التي طُعن فيها: بمحاريب القرافة، وبعض قرى مصر. ينظر: النهر الفائق، سراج الدين ابن نجيم (١/١٩١)، الذخيرة، القرافي (٢/١٢٣، ١٢٤)، حاشية الجمل على شرح الخطيب، الجمل (١/٣٢٧)، المحرر، المجد ابن تيمية (١/٥٢).

(٢) يقول الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج (١/٤٩٨) عند قول الهيتمي: (كمحراب وهو بقرية نشأ بها قرونٌ من المسلمين): وفي فتاوى السيوطي: "أن المراد بالقرون جماعات كثيرة من المسلمين صلوا =

القول الأول: أن من وجد محاريب المسلمين فإنه يجب عليه العمل بها في اتجاه القبلة، وليس له أن يجتهد، وهذا مذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٣]، وبه قال بعض المالكية[٤].

القول الثاني: أن من وجد محاريب المسلمين فإنه يجوز له العمل بها في اتجاه القبلة، ولا يجب عليه ذلك. وهذا قول بعض الحنفية[٥]، ومذهب المالكية[٦].

القول الثالث: أن من وجد محاريب إسلامية فإنه يجتهد في تحري القبلة وجوبًا، وليس له العمل بتلك المحاريب، وهذا القول رواية عند الحنابلة[٧]، وقول بعض الحنفية[٨]، وظاهر كلام ابن رشد الجد[٩].

ومن أبرز أدلة أصحاب القول الأول القائلين بأن من وجد محاريب المسلمين فإنه يجب عليه العمل بها: الإجماع العملي.

= إلى هذا المحراب، ولم ينقل عن أحد منهم أنه طعن فيه، وليس المراد بذلك ثلاثمائة سنة بلا شك، ولا مائة ولا نصفها، وقد يُكتفى بسنة، وقد يُحتاج إلى أكثر، فالمرجع إلى كثرة الناس لا إلى طول الزمن".

(١) ينظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي (١/١١٩)، حاشية ابن عابدين (١/٤٣٣)، منحة الخالق على البحر الرائق، ابن عابدين (١/٣٠٣).

(٢) ينظر: بحر المذهب، الروياني (١/٤٦١)، الإقناع، الشربيني (١/١٢٨).

(٣) قال المرداوي في الإنصاف (٣/٣٣٦، ٣٣٧): «وعليه الأصحاب»، وينظر: المبدع، البرهان ابن مفلح (١/٣٥٨)، الإقناع، الحجاوي (١/١٠٢)، المنهج الصحيح في الجمع بين ما في المقنع والتنقيح، العسكري (١/٢٧٣).

(٤) كالخرشي والزرقاني. ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل، الخرشي (١/٢٥٩)، شرح الزرقاني على مختصر خليل، الزرقاني (١/٣٣٤، ٣٣٥).

(٥) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الطحطاوي (ص٢٤٤).

(٦) ينظر: المختصر الفقهي، ابن الحاجب (١/٢٣١)، لوامع الدرر، المجلسي (٢/٤٨)، حاشية البناني على شرح الزرقاني، البناني (١/٣٣٥).

(٧) ينظر: المبدع، البرهان ابن مفلح (١/٣٨٤)، الإنصاف، المرداوي (٣/٣٣٧).

(٨) ينظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي (١/١١٩)، بدائع الصنائع، الكاساني (١/١١٨).

(٩) ينظر: الذخيرة، القرافي (٢/١٢٣).

الإجماع العملي المحكي في المسألة:

يقول الماوردي في الحاوي: "وأما الضرب الرابع: وهو من فرضه التفويض فهو الراحل إلى بلد كبير كثير الأهل، قد اتفقوا على قبلتهم فيه، كالبصرة وبغداد، فيستقبل قبلتهم تفويضًا لاتفاقهم؛ لأنه يتعذر مع اتفاقهم على قديم الزمان، وتعاقب الأعصار، وكثرة العدد أن يكونوا على خطأ يستدركه الواحد باجتهاده"(١).

ويقول الدميري في النجم الوهاج: "ويقوم مقام الخبر في ذلك محاريب المسلمين، قال ابن الصلاح: الإجماع منعقد على اتباعها والعمل بها، قال: فإذا رأى محرابًا في بلد كبير، أو قرية صغيرة يكثر المارون بها حيث لا يقرون على خطأ اعتمده"(٢).

ويقول البهوتي في دقائق أولي النهى: "(أو) أمكنه (الاستدلال) على القبلة (بمحاريب علم أنها للمسلمين) عدولًا كانوا أو فساقًا (لزمه العمل به)؛ لأن اتفاقهم عليها مع تكرار الأعصار إجماع عليها"(٣).

ويقول الرحيباني في مطالب أولي النهى: "وإن أمكنه استدلال بمحاريب المسلمين، لزمه العمل به، إذا علمها للمسلمين، عدولًا كانوا أو فساقًا؛ لأن اتفاقهم عليها مع تكرار الأعصار إجماع عليها، ولا تجوز مخالفتها"(٤).

من حكى الإجماع العملي في المسألة من الشافعية:

ممن حكى الإجماع العملي في المسألة من فقهاء الشافعية: الماوردي في الحاوي(٥)، والروياني في بحر المذهب(٦)، والنووي في المجموع(٧)، والدميري في النجم الوهاج(٨)،

(١) الحاوي، الماوردي (٢/٧١).
(٢) النجم الوهاج، الدميري (٢/٧٦).
(٣) دقائق أولي النهى، البهوتي (١/١٧١).
(٤) مطالب أولي النهى، الرحيباني (١/٣٨٤).
(٥) (٢/٧١).
(٦) (١/٤٤٧).
(٧) (٣/٢٠١).
(٨) (٢/٧٦).

وابن الرفعة في كفاية النبيه[١].

وحكاه من غير الشافعية: ابن البنا المالكي كما نقله عن ابن سراج المالكي في فتاويه وأقرّه عليه[٢]، والبرهان ابن مفلح في المبدع[٣]، والبهوتي في دقائق أولي النهى[٤]، وفي الروض المربع[٥]، وفي كشاف القناع[٦]، والرحيباني في مطالب أولي النهى[٧].

مستند الإجماع العملي:

استند الإجماع العملي في هذه المسألة إلى ما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وجه الاستدلال: أن أهل كل بلد أعرف بقبلتهم من غيرهم في العادة، فوجب الأخذ بقولهم، واتباع عملهم[٨].

٢. أن الأصل في وضع محاريب المسلمين الصحة والصواب، ومن طَعَن عليها من غير أهلها فلا عبرة بقوله؛ لأن ما عليه أهل البلد أقرب إلى الصواب[٩].

٣. أن من دخل بلدة فأمره متردد بين أن يجتهد في جهة القبلة ويتحرّى، أو يتبع قبلة أهل البلد، ولأن لأهل البلد علمًا بالجهة المبنية على الأمارات، فإنه يجب اتباع قبلتهم، لأن علمهم فوق الثابت بالتحري[١٠]، ولأنه مع اتفاقهم يبعُد أن

(١) (٣٨/٣).
(٢) ينظر: فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي (ص٩٥، ٩٦).
(٣) (٣٥٨/١).
(٤) (١٧١/١).
(٥) (٢٣١/١).
(٦) (٣٠٦/١).
(٧) (٣٨٤/١).
(٨) ينظر: المبسوط، السرخسي (١٩١/١٠)، المحيط البرهاني، ابن مازه (٤١٣/٥).
(٩) ينظر: مراقي الفلاح، الشرنبلالي (ص٢٤٤).
(١٠) ينظر: تحفة الفقهاء، السمرقندي (١١٩/١)، بدائع الصنائع، الكاساني (١١٨/١)، حاشية ابن عابدين، ابن عابدين (٤٣٣/١).

يكونوا على خطأ، يستدركه الواحد باجتهادٍ منه[١].

٤. أن دوام توجّه أهل البلد إلى جهة معينة في الصلاة، يورث ما يشبه القطع بصحة ذلك[٢]؛ لتكرر ذلك منهم على مرور الأعصار من غير إنكار.

٥. أن محاريب المسلمين وُضعت باجتهاد من أناس كثيرين، وهو اجتهاد متعدد، فكان أولى بالأخذ من اجتهاد المرء لنفسه؛ لأنه اجتهاد واحد[٣].

٦. "أن الظاهر أنها إنما نصبت بمستند، والمسلمون لا يسكتون على مثل ذلك إلا لصحته عندهم"[٤].

المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

اعترض بعض الفقهاء على الإجماع العملي المحكي في المسألة: بأنه عبارة عن عمل البعض، وعمل البعض لا يصدُق عليه أنه إجماع، ومن هؤلاء المعترضين:

١. محمد بن الحسن المالكي، نقل ذلك عنه المجلسي فقد قال في لوامع الدرر: "وزاد غير واحد قبلة ثامنة، وهي قبلة إجماع؛ أي قبلة جامع عمرو بالفسطاط، فلا يجوز لمن بمحلته أن يجتهد... قال الشيخ محمد بن الحسن: كونه قبلة إجماع غير صحيح، فقد ذكر السيوطي في حسن المحاضرة: أن قبلة الجامع المذكور كانت مشرّقة جدًا، وأن قرة بن شريك لما هدمه وبناه في زمن الوليد بن عبدالملك بن مروان تيامن قليلًا، قال: وذُكر أن الليث بن سعد، وعبدالله بن ربيعة كانا يتيامنان إذا صليا فيه، وأيضًا فإن الذين وقفوا على إقامة قبلته من الصحابة إنما هم نحو الثمانين، كما ذكره السيوطي، ومثل ذلك لا يقال فيه إجماع"[٥].

(١) ينظر: بحر المذهب، الروياني (٤٤٧/١).
(٢) ينظر: المبدع، البرهان ابن مفلح (٣٥٨/١).
(٣) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل، الزرقاني (٣٣٤/١).
(٤) فتاوى السبكي (١٥٣/١).
(٥) لوامع الدرر، المجلسي (٤١/٢).

٢. ابن الصلاح الشافعي، فقد تعقّب ما ذكره الغزالي في الوسيط عند قوله: "أما في سائر البلاد فيجوز الاعتماد على المحراب المتفق عليه"، فقال: "وقوله (فيجوز الاعتماد عليه)، بل يجب الاعتماد عليه فيما يرجع إلى أصل جهته، ثم إنّ في النفس إشكالًا من هذا الحكم، ومن أحسن ما قيل في تقريره قول صاحب «الحاوي» فيه: «إنه يتعذر مع اتفاقهم على قديم الزمان، وتعاقب الأعصار، وكثرة العدد، أن يكونوا على خطأ يستدركه الواحد باجتهاده»، ولا يزول الإشكال بهذا؛ فإنهم بعض الأمة، بل عدد يسير بالنسبة إلى سائر الأمة، وبعض الأمة يتمكن منهم احتمال الخطأ، ولهذا لم يكن اتفاقُ مثلهم من العلماء على حكم من أحكام الشرع حجةً"[١].

٣. ابن مفلح الحنبلي، فقد اعترض على ابن عبدالقوي وَصْفَه محراب الكوفة بأنه مما اجتمعت عليه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فقال: «وهذا فيه نظر؛ لأنهم لم يُجمعوا عليه، وإنما أجمع عليه طائفة منهم، ولا يحصل مطلوبُه"[٢].

الجواب عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

أجاب عددٌ من الفقهاء عمّا اعترض به بعضهم على الإجماع العملي المحكي في المسألة -من أنه عمل البعض، وأن هذا لا يصدق عليه أنه إجماع- بأجوبة بيانها فيما يأتي:

١. أجاب ابن الصلاح رَحِمَهُ اللَّهُ بأن الإجماع ليس مستفادًا من اتفاق أهل البلدة على جهة القبلة، وإنما استفيد الإجماع من أمر آخر، وهو أن السلف والخلف كانوا إذا انتهوا إلى بلد من البلاد صلوا إلى قبلته من غير اجتهاد، لا خلاف بينهم في ذلك، فكان ذلك إجماعًا عمليًا منهم[٣].

٢. أجاب بعض الشافعية -كابن الرفعة- بأن الإجماع العملي المحكي في المسألة

(١) شرح مشكل الوسيط، ابن الصلاح (٢/٦٧، ٦٨).

(٢) النكت والفوائد السنية، ابن مفلح (١/٥٢).

(٣) ينظر: شرح مشكل الوسيط، ابن الصلاح (٢/٦٨)، كفاية النبيه، ابن الرفعة (٣/٣٨).

استفيد من جهة أنه مع تطاول الأزمان، وتعاقب الدهور، وكثرة الواقفين على جهة القبلة من الواردين -وفيهم العلماء- وانعدام المنكرين والطاعنين، فإن ذلك ينزّل منزلة الإجماع على تلك الجهة أنها القبلة[١].

٣. وبمثل ما سبق أجاب ابن البنا المالكي، كما نقله عنه ابن سراج الأندلسي في فتاويه، وأقرّه عليه، قال ابن سراج: "وقال ابن البنا: إن المساجد التي بنيت إلى الجهة على سموتٍ مختلفة صحيحةٌ على ما بنيت، لا يجوز تغييرها، فإنها موافقة للاجتهاد، فصار البناء فيها حكمًا واقعًا على وفق الاجتهاد لا ينقض، وارتفع الخلاف فيه إجماعًا، وهذا كلام صحيح جارٍ على الفقه والصواب؛ لأنها تدل على أن المتقدمين اعتبروا الجهة فصار نوعًا من إجماعٍ عليها"[٢].

٤. وبقريب مما سبق أجاب الرجراجي المالكي في مناهج التحصيل، فقال: "ولما لم يسمع في تلك البلدة نكير، ولا يعلم أن فيها مسجدًا على غير الاستقامة: كان للمقلد الصلاة فيها؛ لأن الأمصار الكبار لا تخلو كل زمان وعصر من العلماء والصالحين، ولو كان منهم إنكار في بعض المساجد لسُمع وانتشر واشتهر؛ لأنه مما توفّر الدواعي على نقله"[٣].

٥. أجاب بعض الحنفية -ومنهم ابن مازه- بأن الإجماع العملي في المسألة تحقّقَ بإجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم على جهات القبلة في كثير من المدن والبلاد الإسلامية منذ قديم الزمان، فكان عملًا متوارثًا من غير نكير من أحد، فكان إجماعًا، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: "فمن الدلائل؛ المحاريب المنصوبة في كل موضع؛ لأن ذلك باتفاق من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم، فإن الصحابة فتحوا العراق، وجعلوا القبلة ما بين المشرق والمغرب، ثم فتحوا خراسان، وجعلوا القبلة ما بين المغربين؛ مغرب الشتاء ومغرب الصيف، وكانوا يصلّون

(١) ينظر: كفاية النبيه، ابن الرفعة (٣/٣٨).
(٢) فتاوى ابن سراج الأندلسي (ص٩٥، ٩٦).
(٣) مناهج التحصيل، الرجراجي (١/٣٤٤).

إليها، ولما ماتوا جُعلت قبورهم إليها أيضًا من غير نكير أحدٍ منهم، وكفى بإجماعهم حجة"[١].

٦. بيّن تقي الدين السبكي وجه انعقاد الإجماع العملي في المسألة، بأن تحديد جهة القبلة في البلد حصل ابتداء بالاجتهاد من أهل البلد، ومع مرور الأعصار، وشهود العلماء لذلك من غير إنكار من أحد منهم انعقد الإجماع على جهة القبلة، استنادًا إلى ذلك الاجتهاد، ومع انعقاد الإجماع يمتنع الاجتهاد، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لأنا نعلم أن الواضعين لم يشاهدوا الكعبة، فالأحسن أن يجعل المنع من الاجتهاد معللًا بتنزيل ذلك منزلة الإجماع، والإجماع قد يستند إلى الاجتهاد، وإذا تقرّر الإجماع وجب اتباعه، وحرمت مخالفته، وهذا إنما يكون في بلد تصحّ دعوى الإجماع فيه، وذلك يفتقر إلى طول زمان، وتكرر علماء إليه"[٢].

التعليق:

١. ظاهر كلام الحنابلة لا يدل على أنهم أرادوا بالإجماع الذي ذكروه حقيقة الإجماع الذي هو اتفاق الكافة، بل أرادوا به إجماع أهل البلد، أي: اتفاقهم على جهة القبلة، يدل على ذلك:

- قول ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكذلك لو كان في مصر أو قرية، ففرضه التوجه إلى محاريبهم وقبلتهم المنصوبة؛ لأن هذه القِبَل ينصبها أهل الخبرة والمعرفة، فجرى ذلك مجرى الخبر، فأغنى عن الاجتهاد"[٣].
- وقول ابن المنجى رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما كون من أمكنه ذلك باستدلالٍ بمحاريب المسلمين يلزمه ذلك: فلأن أهل الخبرة والمعرفة بنوها على الصحة، فجرى ذلك مجرى الخبر عن يقين"[٤].

(١) المحيط البرهاني، ابن مازه (٥/٤١٣).
(٢) فتاوى السبكي، تقي الدين السبكي (١/١٥٣).
(٣) المغني، ابن قدامة (٢/١٠١).
(٤) الممتع في شرح المقنع، ابن المنجى (١/٣٣٠).

فالمفهوم من هذه النصوص أن المستند في إيجاب اتباع قبلة أهل البلد، ومنع الاجتهاد في هذه الحالة هو: تتابع أهل البلد على ذلك، مما يجعل هذا التتابع كالخبر اليقين، الذي يجب اتباعه، ويُترك الاجتهاد لأجله، ويستفاد من هذا أن ما ذكره بعض الحنابلة من الإجماع -كقول الرحيباني: «وإن أمكنه استدلالٌ بمحاريب المسلمين، لزمه العمل به، إذا علمها للمسلمين، عدولًا كانوا أو فساقًا؛ لأن اتفاقهم عليها مع تكرار الأعصار إجماع عليها، ولا تجوز مخالفتها»[(١)]- إنما يريدون به اتفاق أهل البلد وإجماعهم على جهة القبلة، على مرّ الأعصار، لا أن المراد إجماع الكافة.

٢. الإجماع العملي المحكي في المسألة محل نظر، فإنه لا يصدق عليه حدّ الإجماع، إلا على تخريج ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو أن المراد بالإجماع العملي في المسألة: إجماع السلف والخلف على اتباع قبلة أهل البلد دون اجتهاد، فكان إجماعًا عمليًا منهم على حكم المسألة، لا سيما وقد سلم من النكير.

وقد يُعترض على ذلك: بأن الإجماع العملي المذكور إنما يفيد جواز اتباع قبلة أهل البلد، لا إيجاب ذلك ومنع الاجتهاد - وهو ما يقول به أصحاب القول الثاني: المالكية[(٢)]، وبعض الحنفية[(٣)]- لأن المنقول عن العلماء من السلف والخلف أنهم إذا انتهوا إلى بلد صلوا إلى قبلة أهله المنصوبة، ولم ينقل أنهم كانوا يمنعون من الاجتهاد، فمن ادعى الإيجاب لزمه الدليل.

٣. يمكن تقرير حكم المسألة بأمور سوى الإجماع العملي:

أ- أنه من قبيل استصحاب الأصل، فإن الأصل في دوام توجّه أهل البلد إلى جهة معينة على أنها القبلة: الصحة، والانتقالُ عن هذا الأصل يحتاج إلى دليل مساوٍ له في القوة، واجتهاد الفرد الواحد لا ينهض لذلك.

(١) مطالب أولي النهى، الرحيباني (٣٨٤/١).

(٢) ينظر: المختصر الفقهي، ابن الحاجب (٢٣١/١)، لوامع الدرر، المجلسي (٤٨/٢)، حاشية البناني على شرح الزرقاني، البناني (٣٣٥/١).

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، الطحطاوي (ص٢٤٤).

ب- أن هذا من قبيل التعارض والترجيح، فإذا تعارض اجتهاد أهل البلد في جهة القبلة مع اجتهاد الفرد، قُدّم اجتهاد أهل البلد؛ لأنه أقوى، لكونهم أكثر، ولكونه اجتهادًا متوارثًا متواطأً عليه على مرّ الأعصار، فكان كاليقين.

المطلب الرابع
أمثلة من المذهب الحنبلي

وفيه فرعان:

الفرع الأول: بيع ما مأكوله في جوفه -كالباقلاء ونحوه- في غلافه وقشره

المراد بهذه المسألة:

هل يجوز بيع الباقلاء والفول ونحوهما وهو في قشره، أو أن ذلك لا يجوز؛ لجهالة المعقود عليه في هذه الحال؟.

الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم بيع الباقلاء ونحوه في غلافه وقشره على قولين:

القول الأول: الجواز، وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، ووجه عند الشافعية[٣]، ومذهب الحنابلة[٤].

القول الثاني: التحريم، وهو مذهب الشافعية[٥].

(١) ينظر: التجريد، القدوري (٤٠٣/٥)، الهداية شرح البداية، المرغيناني (٢٩٣/٦).

(٢) ينظر: القوانين الفقهية، ابن جزي (ص١٧٠)، شرح التلقين، المازري (٤٦٩/٢، ٤٧٠).

(٣) ينظر: كفاية النبيه، ابن الرفعة (٢٠٠/٩)، النجم الوهاج، الدميري (٢٠٨/٤)، حلية العلماء، الشاشي (١٠٠/٤).

(٤) قال المرداوي في الإنصاف (١٣١/١١): "هذا المذهب، وعليه الأصحاب قاطبة، وقطعوا به"، وينظر: المبدع، البرهان ابن مفلح (٣٣/٤).

(٥) ينظر: كفاية النبيه، ابن الرفعة (١٩٩/٩)، المهمات في شرح الروضة والرافعي، الإسنوي (٢٥٢/٥)، =

ومن أبرز أدلة أصحاب القول الأول القائلين بالجواز: الإجماع العملي.

الإجماع العملي المحكي في المسألة:

قال الموفق ابن قدامة في المغني: "ولأن الباقلا يباع في أسواق المسلمين من غير نكير، فكان ذلك إجماعًا"(١).

وقال ابن المنجى الحنبلي في الممتع في شرح المقنع: «ولأن ذلك يباع كذلك في أسواق المسلمين من غير نكير، فصار إجماعًا"(٢).

وقال القدوري في التجريد: "ولأن الناس يتبايعون الباقلاء في سائر الأعصار من غير نكير، فصار إجماعًا"(٣).

وقال المازري في شرح التلقين: "واستدل المجيزون: بأن الأعصار مضت في سائر الأمصار على ترك إنكار البيع لهذا في غلفه العليا، فصار هذا كالإجماع"(٤).

وقال ابن قاضي شهبة في بداية المحتاج: "وصححه جماعة في الباقلاء، ونقله الروياني عن تصحيح الأصحاب، والإجماع الفعلي عليه"(٥).

من حكى الإجماع العملي في المسألة من الحنابلة:

ممن حكى الإجماع العملي في المسألة من فقهاء الحنابلة: الموفق ابن قدامة في المغني(٦)، وشمس الدين ابن قدامة في الشرح الكبير(٧)، وابن المنجى في الممتع

= حاشية البجيرمي على شرح الخطيب، البجيرمي (١٧/٣)، وقال النووي في روضة الطالبين (٥٦١/٣): "قلت: المنصوص في «الأم»: أنه لايصح بيعه، قال صاحب «التهذيب» وغيره: هو الأصح، وبه قطع صاحب «التنبيه»".

(١) المغني، ابن قدامة (١٦٢/٦).
(٢) الممتع في شرح المقنع، ابن المنجى (٤٠٢/٢).
(٣) التجريد، القدوري (٤٠٣/٥).
(٤) شرح التلقين، المازري (٤٧٠/٢).
(٥) بداية المحتاج، ابن قاضي شهبة (٩٢/٢).
(٦) (١٦٢/٦).
(٧) (١٣١/١١).

في شرح المقنع[١]، والبرهان ابن مفلح في المبدع[٢]، وابن عثيمين في شرح زاد المستقنع[٣]، واللاحم في المطلع على دقائق زاد المستقنع[٤].

وحكى الإجماع العملي في المسألة من غير الحنابلة: الجصاص في شرح مختصر الطحاوي[٥]، والقدوري في التجريد[٦]، والمازري في شرح التلقين[٧]، والعمراني في البيان[٨]، وابن قاضي شهبة في بداية المحتاج[٩].

مستند الإجماع العملي:

١. عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو، وعن العنب حتى يسود، وعن بيع الحب حتى يشتدّ»[١٠].

وروي في لفظ آخر عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة»[١١].

(١) (٤٠٢/٢).

(٢) (٣٣/٤).

(٣) (٧٥٢/٢).

(٤) (١٩٠/١)، فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الإجماع الفعلي على جواز بيع هذه الأشياء في قشورها؛ إذ لم يزل المسلمون يتبايعونها كذلك من غير نكير».

(٥) (٩٩/٣).

(٦) (٤٠٣/٥).

(٧) (٤٧٠/٢).

(٨) (٨٩/٥).

(٩) (٩٢/٢).

(١٠) أخرجه أحمد في مسنده (٢٢١/٣)، برقم ١٢٩٠١، والترمذي في سننه: كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ - باب ماجاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها (٥٣٠/٣)، برقم ١٢٢٨، وقال: "هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث حماد بن سلمة"، وابن ماجه في سننه: كتاب التجارات - باب النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها (٧٤٧/٢)، برقم ٢٢١٧، والحاكم في مستدركه (٣١٤/٢)، برقم ٢٢٣٩، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، والبيهقي في السنن الكبرى: جماع أبواب الربا - باب الوقت الذي يحل فيه بيع الثمار (٣٠١/٥).

(١١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البيوع - باب النهي عن بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها بغير شرط القطع (١١٦٦/٣)، برقم ١٥٣٥.

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ «علّق جواز البيع في الخبرين بغاية، وهو أن يشتد ويبيض، وحكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها»[١]، «وظاهره يقتضي: أن الزهو إذا حصل جاز البيع»[٢].

وقال ابن المنجى: "ولأن مفهوم نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، يدل على جواز البيع بعد بدوّ الصلاح، سواء كانت مستورة بقشرها أو لم تكن"[٣].

٢. أن الغلاف الأعلى يمنع الباقلا ونحوه من الفساد، ويحفظ رطوبته، فجاز بيع الباقلاء ونحوه في غلافه الأعلى، قياسًا على بيع الرمان والموز في قشرهما[٤].

٣. أن الباقلا ونحوه مأكول دونه حائل، وهذا الحائل من أصل خلقته، فجاز بيعه فيه، قياسًا على بيع الجوز واللوز في قشرتها[٥].

٤. أن المنع من بيع الباقلا ونحوه في قشره الأعلى، إما أن يكون مطلقًا، وهذا فيه حرج ومشقة؛ لأن بالناس حاجة إلى شرائه على تلك الحال، وإما أن يكون بشرط نزع قشره الأعلى، وهذا يفضي إلى فساده، وبناء عليه: فالقول بالجواز هو الموافق ليسر الشريعة، ورفع الحرج عن الناس[٦].

المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

١. نقل المازري عن بعض الشافعية أنهم أوردوا اعتراضًا على الإجماع العملي

(١) التعليقة الكبرى، القاضي أبو يعلى (٣/٣٤٨، ٣٤٩).
(٢) التجريد، القدوري (٥/٤٠٣).
(٣) الممتع في شرح المقنع، ابن المنجى (٢/٤٠٢).
(٤) ينظر: التجريد، القدوري (٥/٤٠٤)، التعليقة الكبرى، القاضي أبو يعلى (٣/٣٤٩).
(٥) ينظر: التجريد، القدوري (٥/٤٠٤)، التعليقة الكبرى، القاضي أبو يعلى (٣/٣٤٩)، الممتع في شرح المقنع، ابن المنجى (٢/٤٠٢)، المبدع، البرهان ابن مفلح (٤/٣٣).
(٦) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبدالوهاب (٢/٥٤٥، ٥٤٦).

المحكي في المسألة: بأنه لا دلالة فيه على جواز بيع الباقلا ونحوه في قشره الأعلى؛ وإنما وقوع ذلك بين الناس كان على سبيل التساهل، وهذا دلالة فيه على التجويز[١].

٢. ذكر القدوري أن الشافعية نازعوا فيما نقل من الإجماع العملي: بأنه لا حجة فيه، فإن الإجماع المحتج به ماكان إجماعًا قوليًا، وأما ما كان من قبيل العمل، فليس بإجماع[٢].

٣. أورد بعض الشافعية اعتراضًا على احتجاج الحنفية في هذه المسألة بالإجماع العملي: بأن الحنفية لم يطردوا هذا في جميع المسائل، فإنهم يمنعون من استئجار المعلم لتعليم الأولاد القرآن، مع أن الناس يدفعون أولادهم لمعلمي القرآن بأجرة دون نكير من أحد من العلماء، ولم يكن ذلك عند الحنفية حجة، فكيف يحتجون بالإجماع العملي في هذه المسألة، ولا يعدّونه حجة في تلك المسألة؟![٣].

الجواب عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

١. أما ما نوقشت به حكاية الإجماع العملي على بيع الباقلا ونحوه في قشره الأعلى: من أن وقوع ذلك بين الناس كان على سبيل التساهل، فلم يكن في ذلك دلالة على التجويز، فقد أجيب عنه: بأن هذا غير صحيح، فإن مثل هذا التخريج من المخالفين يلزم عليه أن العلماء أطبقوا على الإمساك عن إنكار المنكر، على مرّ العصور، وهو لازم فاسد[٤].

(١) ينظر: شرح التلقين، المازري (٢/٤٧٠).

(٢) ينظر: التجريد، القدوري (٥/٤٠٣)، وقد سبق عند الحديث عن حجية الإجماع العملي أن لازم قول من لايرى أن الإجماع السكوتي حجة أن لايرى الإجماع العملي كذلك؛ لأن من سماته السكوت وترك الإنكار.

(٣) ينظر: التجريد، القدوري (٥/٤٠٤).

(٤) ينظر: شرح التلقين، المازري (٢/٤٧٠).

٢. وأما ما اعترض به المخالفون من أن الإجماع المحتج به ما كان إجماعًا قوليًا، وأما ما كان من قبيل العمل، فليس بإجماع، فقد أجيب عنه: بأنه لا فرق بين القول والفعل؛ إذْ الفعل والعمل استباحةٌ كالقول، فكان كل منهما مفيدًا للتجويز والإباحة[١].

٣. وأما ما اعترض به المخالفون من أن الحنفية لا يطردون الاحتجاج بالإجماع العملي في جميع المسائل، ومثلوا لذلك: بالاستئجار على تعليم القرآن، فقد أجاب عنه بعض الحنفية: بعدم التسليم، فإن الناس لا يستأجرون المعلمين لتعليم أولادهم القرآن، وإنما يدفعونهم إليهم من غير مشارطة، ثم يدفعون لهم أجرتهم من غير شرط، وهذا جائز عند الحنفية، فالحنفية لا ينازعون في الاحتجاج بالإجماع العملي في هذه المسألة، وإنما ينازعون في دلالته، فهو غير دالّ عندهم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن، بل يدل على جواز التعليم من غير مشارطة، وبين عدم الاحتجاج بالإجماع العملي، وعدم التسليم بدلالته مع التسليم بحجيته: فرق ظاهر[٢].

التعليق:

الملاحظ أن مصنفات الشافعية الفقهية مما اطلع عليه الباحث، لم تناقش الإجماع العملي الذي احتج به الجمهور في المسألة، وإنما استفادها الباحث من مصنفات مخالفيهم كالحنفية، والمالكية، ويمكن أن يكون مردّ ذلك إلى أحد أمرين:

أ- أن يكون مخالفو الشافعية إنما أوردوا ذلك بناء على أصول الشافعية، ومنها عدم الاحتجاج بالإجماع السكوتي، والإجماع العملي - كما سبق بيانه - سكوتي، إذْ السكوت وترك الإنكار من أركانه.

ب-أو أنهم استفادوا ذلك من مسائل أخرى، فإن بعض هذه المناقشات

(١) ينظر: التجريد، القدوري (٥/٤٠٤).
(٢) ينظر: التجريد، القدوري (٥/٤٠٤).

والاعتراضات المذكورة في هذه المسألة، قد أوردها الشافعية في مسألة (بيع السرجين النجس)، فلعل مخالفيهم أفادوا هذه المناقشات من تلك المسألة؛ لأن المحتَجَّ به واحد، وهو الإجماع العملي، وإن اختلف المحتَجّ له.

الفرع الثاني: تقليد المؤذن الثقة في دخول وقت الصلاة

المراد بهذه المسألة:

هل يجوز تقليد المؤذن العارف بأوقات الصلاة، والاكتفاء بذلك، أو يجب على المكلف الاجتهاد وطلب اليقين في دخول وقت الصلاة؟.

الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في تقليد المؤذن الثقة في دخول وقت الصلاة على قولين:

القول الأول: أنه يجوز ذلك، وهذا مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، ووجه عند الشافعية، هو الأصح[٣]، ومذهب الحنابلة[٤].

القول الثاني: أنه لا يجوز ذلك، بل لا بدّ من التحري، وهذا وجه عند الشافعية[٥]، وقول بعض الحنابلة[٦].

ومن أبرز أدلة أصحاب القول الأول القائلين بالجواز: الإجماع العملي.

الإجماع العملي المحكي في المسألة:

يقول ابن قدامة في المغني: «فصل: وإذا سمع الأذان من ثقة عالم بالوقت، فله تقليده؛ لأن الظاهر أنه لا يؤذن إلا بعد دخول الوقت، فجرى مجرى خبره... ولأن

(١) ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم (٢٧٩/١)، حاشية ابن عابدين (٣٧٠/١).
(٢) ينظر: مواهب الجليل (٣٨٦/١)، شرح زروق على متن الرسالة، زروق (٤٤٤/١).
(٣) ينظر: التهذيب، البغوي (٢١/٢)، المهمات في شرح الروضة والرافعي، الإسنوي (٤٢٥/٢).
(٤) ينظر: المغني، ابن قدامة (٣١/٢)، كشاف القناع، البهوتي (١٠٧/٢).
(٥) ينظر: التهذيب، البغوي (٢١/٢)، روضة الطالبين، النووي (١٨٥/١).
(٦) ينظر: الإنصاف، المرداوي (١٧٦/٣).

الأذان مشروع للإعلام بالوقت، فلو لم يجز تقليد المؤذن لم تحصل الحكمة التى شرع الأذان من أجلها، ولم يزل الناس يجتمعون في مساجدهم وجوامعهم في أوقات الصلاة، فإذا سمعوا الأذان قاموا إلى الصلاة، وبنوا على أذان المؤذن، من غير اجتهاد في الوقت، ولا مشاهدة ما يعرفون به، من غير نكير، فكان إجماعًا"[١].

ويقول ابن النجار في معونة أولي النهى: "(ويعمل) أي: ويجب العمل في دخول وقت المكتوبة (بأذان) رجل (ثقة عارف) بأوقات الصلوات، لأن الأذان شرع للإعلام بدخول وقت الصلاة، فلو لم يجز تقليد المؤذن لم تحصل الحكمة التي شرع الأذان لها، ولم تزل الناس يجتمعون للصلاة في مساجدهم، فإذا سمعوا الأذان قاموا إلى الصلاة وبنوا على قول المؤذن من غير مشاهدة للوقت، ولا اجتهاد فيه من غير نكير، فكان إجماعًا"[٢].

ويقول الحطاب في مواهب الجليل: "ويجوز أن يقلّد في الوقت من هو مأمون على الأوقات، كما تُقلَّد فيه أئمة المساجد، ولم يزل المسلمون من جميع الأعصار في سائر الأمصار يهرعون إلى الصلاة عند الإقامة، من غير أن يعتبر كلّ من يصلي قياس الظل"[٣].

ويقول الشربيني في مغني المحتاج: "قال البندنيجي: ولعله إجماع المسلمين، ولو كثر المؤذنون وغلب على الظن إصابتهم: جاز اعتمادهم مطلقًا بلا خلاف"[٤].

من حكى الإجماع العملي في المسألة من الحنابلة:

ممن حكى الإجماع العملي في المسألة من فقهاء الحنابلة: الموفق ابن قدامة في المغني[٥]، وابن أخيه الشارح في الشرح الكبير[٦]، وابن النجار في معونة أولي

(١) المغني، ابن قدامة (٣١/٢).
(٢) معونة أولي النهى، ابن النجار (٥٠٢/١).
(٣) مواهب الجليل، الحطاب (٣٨٦/١).
(٤) مغني المحتاج، الشربيني (٣٠٨/١).
(٥) (٣١/٢).
(٦) (١٧٥/٣).

النهى[١]، والبهوتي في كشاف القناع[٢].

وحكى الإجماع العملي في المسألة من غير الحنابلة: الحطاب في مواهب الجليل[٣]، والشربيني في مغني المحتاج[٤]، وفي كتابه الإقناع[٥].

مستند الإجماع العملي:

استند الإجماع العملي المحكي في هذه المسألة إلى الأدلة الآتية:

١. قول النبي ﷺ: «المؤذنون أمناء المسلمين على صلاتهم»[٦].

قال شمس الدين ابن قدامة: «ولولا أنه يُقلَّد ويُرجع إليه ما كان مؤتمنًا»[٧].

٢. قول النبي ﷺ: «خصلتان معلقتان في أعناق المؤذنين للمسلمين؛ صلاتهم، وصيامهم»[٨].

وجه الاستدلال: دل الحديث على أن المؤذن مؤتمن على دخول وقت الصلاة، وإذا كان مؤتمنًا عليه فإنه يجوز تقليده فيه.

٣. عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إنّ بلالًا يؤذّن بليل،

(١) (٥٠٢/١).
(٢) (١٠٧/٢).
(٣) (٣٨٦/١).
(٤) (٣٠٨/١).
(٥) (١٢٥/١).
(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: جماع أبواب المواقيت - باب لا يؤذن إلا عدل ثقة (٤٢٦/١)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣٢٨/١): «وفي إسناده يحيى الحماني مختلف فيه، وقال ابن عدي: لم أر في مسنده حديثًا منكرًا».
(٧) الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (١٧٥/٣).
(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب الأذان - باب السنة في الأذان (٢٣٦/١)، برقم ٧١٢، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣٢٨/١): «وفي إسناده مروان بن سالم الجزري وهو ضعيف، ورواه الشافعي في الأم عن عبدالوهاب، عن يونس، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلًا، قال الدارقطني في العلل: هذا هو الصحيح مرسل».

فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أمّ مكتوم»[١].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاز للصائم تقليد المؤذن في معرفة طلوع الفجر، وطلوع الفجر هو نفسه الوقت الذي يدخل به وقت صلاة الفجر.

٤. أنّ الحكمة من تشريع الأذان هي إعلام الناس بدخول وقت الصلاة، فلو لم يجز تقليد المؤذن لأفضى ذلك إلى تعطيل تلك الحكمة[٢].

٥. أن الأصل والظاهر من حال المؤذن الثقة أنه لا يؤذن إلا بعد دخول الوقت، ومن ادعى خلاف هذا الأصل فعليه الدليل[٣].

المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

عبارة الشيخ الموفق في المغني[٤]، وابن أخيه في الشرح الكبير[٥]، والمرداوي في الإنصاف[٦]: تفيد جواز تقليد المؤذن الثقة العارف بأوقات الصلاة من غير إيجاب، وعبّر بعض المتأخرين من الحنابلة، كابن النجار في معونة أولي النهى[٧]، والبهوتي في كشاف القناع[٨] بالوجوب والإلزام.

ويمكن أن يرد على القائلين بالوجوب: أن الإجماع العملي في المسألة قد يُنازَع في دلالته على الإيجاب، بل غاية ما يدل عليه هو جواز تقليد المؤذن الثقة العارف بأوقات الصلوات، وما زاد على الجواز يفتقر إلى دليل يدل عليه، ولادليل، لا سيما وهو قول

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان - باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره (٢٢٢/١)، برقم ٥٩٢، ومسلم في صحيحه: كتاب الصيام - باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر (٧٦٨/٢)، برقم ١٠٩٢.
(٢) ينظر: معونة أولي النهى، ابن النجار (٥٠٢/١)، كشاف القناع، البهوتي (١٠٧/٢).
(٣) ينظر: أسنى المطالب، زكريا الأنصاري (٢٥١/٢)، المغني، ابن قدامة (٣١/٢).
(٤) (٣١/٢).
(٥) (١٧٥/٣).
(٦) (١٧٤/٣، ١٧٥).
(٧) (٥٠٢/١).
(٨) (١٠٧/٢).

يلزم عليه تأثيم من لم يقلّد المؤذن، بأن اجتهد في معرفة دخول وقت الصلاة.

الجواب عن المناقشات والاعتراضات التي أوردت على الاحتجاج بالإجماع العملي:

ما أورد على القائلين بالوجوب من أن دلالة الإجماع العملي -في المسألة- إنما تدل على الجواز، وأما الوجوب فقدرٌ زائد يفتقر في إثباته إلى دليل.

يمكن أن يجاب عنه: بعدم التسليم بما ذُكر، فإن بعض العلماء يحتجون بالعمل المستمر على الوجوب، يقول أبو المعالي الجويني: "الطائف إذا فرغ من أشواط طوافه أمرناه بأن يصلي ركعتين، فإذا كان الطواف مفروضًا، فللشافعي قولان في وجوب ركعتي الطواف: أحدهما: أنهما لا تجبان، لحديث الأعرابي؛ إذْ قال لرسول الله ﷺ بعد ذكر الخمس: (هل علي غيرها ؟ قال: «لا»).

والقول الثاني: أنهما تجبان وجوب الأشواط، وقد يَستدل الشافعي على وجوب الشيء: بإطباق الناس على العمل، وما يكون متطوعًا به فالعادة تقتضي تردّد الناس في الإتيان به"[1].

التعليق:

جماهير العلماء - كما سبق بيانه - على القول بجواز تقليد المؤذن الثقة العارف بأوقات الصلوات، يقول المرداوي في الإنصاف: "وقال الشيخ تقي الدين: (قال بعض أصحابنا: لايُعمل بقول المؤذن، مع إمكان العلم بالوقت، وهو خلاف مذهب أحمد، وسائر العلماء المعتبرين، وخلاف ما شهدت به النصوص)"[2]، ولذا فالإجماع العملي في المسألة من الوجاهة بمكان، ولم يرد من المخالفين -وهم قلة- ما يقدح في صحته ودلالته على المقصود فيما اطلع عليه الباحث.

(١) نهاية المطلب، الجويني (٤/٢٩٤).

(٢) الإنصاف، المرداوي (٣/١٧٦).

الخاتمة

الحمد لله على آلائه وأفضاله، وأشكره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على ما امتنّ به من إتمام هذا البحث، وفي ختامه أذكر أهم النتائج والتوصيات.

أولًا: أهم النتائج:

١. أن الإجماع في اللغة: يدور حول معنى الاتفاق، والائتلاف، وعدم التفرق والتشتت.

وفي الاصطلاح: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته، في عصر من العصور، على أمر من أمور الدين.

٢. يعدّ الإجماع الدليل الثالث من أدلة التشريع بعد الكتاب والسنّة، ولا خلاف بين المسلمين في حجيّته إلا من شذّ.

٣. للإجماع أنواع عديدة باعتبارات مختلفة، فباعتبار تصريح المجتهدين بالحكم وعدمه، له ثلاثة أنواع: صريح، وسكوتي، وضمني، وباعتبار قوة دليله نوعان: قطعي، وظني.

٤. ورد استعمال مصطلح (الإجماع العملي) عند فقهاء الحنفيّة، محتجين به في عدد من المسائل، كما ورد ذكره عند فقهاء الشافعية محتجين به أيضًا، غير أنهم يطلقون عليه (الإجماع الفعلي)، وذكره الزركشي منهم في كتابه «البحر المحيط» مع الأدلة المختلف فيها، وسماه: (إطباق الناس من غير نكير)، وقد احتج به كلّ من المالكية والحنابلة، إلا أنهم لم يصرحوا بتسميته (إجماعًا عمليًا)، أو (إجماعًا فعليًا).

٥. بالتأمل في كلام الفقهاء يتضح أن الإجماع العملي لا بدّ فيه من توفّر عدة أمور:

أ- العمل: وهو من خصائص هذا النوع من الإجماع، وركن من أركانه التي يختص بها، والمقصود به عمل الناس، وذلك بأن ينتشر بين الناس العمل بأمر من الأمور.

ب- الانتشار: وذلك بأن ينتشر العمل بين الناس على وجهٍ يعلم به العلماء والمجتهدون، ولا يخفى عليهم.

ج- عدم الإنكار: بأن لا يصدر من العلماء والمجتهدين إنكار لذلك العمل الصادر من عامة الناس.

٦. يمكن تعريف الإجماع العملي بأنه: [أن يعمل عامة المسلمين بأمر من الأمور، وينتشر ذلك على وجهٍ لا يخفى على العلماء والمجتهدين، ولا ينكره أحدٌ منهم].

٧. هناك فرق بين الإجماع العملي والإجماع الصريح الفعلي: وذلك أن الإجماع العملي الصريح هو ما أجمع فيه المجتهدون في عصر من الأعصار على فعلٍ من الأفعال، ومثل هذا النوع متعذّر؛ لأنه يستحيل اكتفاء المجتهدين في مسألة من المسائل بمجرد الفعل دون أن يصحبه من أحدٍ منهم التصريح بحكم المسألة بالنطق، كما أن الإجماع الصريح إطباق من جميع المجتهدين إما بالقول أو الفعل، وهو ما لم يوجد في الإجماع العملي، يضاف إلى ذلك: أنه لا يمكن الجزم بوقوع الفعل من جميع المجتهدين في الإجماع العملي، بل هو متعذّر.

٨. هناك فرق بين الإجماع العملي والإجماع السكوتي من عدة أوجه، أبرزها وجهان:

الأول: أن حدّ الإجماع السكوتي لا ينطبق على الإجماع العملي؛ ذلك أن الفعل في الإجماع السكوتي صادر من بعض المجتهدين، بينما الفعل في الإجماع العملي صادر من عامة الناس، بقطع النظر عن مشاركة المجتهدين لهم في الفعل وعدمها.

الثاني: أن فريقًا من علماء الأصول يخصون الإجماع السكوتي بعصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والإجماع العملي ليس كذلك.

٩. العرف قد يكون إجماعًا عمليًا، وذلك فيما إذا كان عرفًا عامًا فعليًا صحيحًا، ولذا ترد بعض أمثلة الإجماع العلمي في بعض المصنفات، عند الحديث عن العرف العملي العام الصحيح، والحجة ليست قائمة بالعرف ذاته استقلالًا، وإنما لتأييد الإجماع العملي له، فالحجة بالإجماع العملي الذي منشؤه العرف، لا بالعرف نفسه.

١٠. تتضح علاقة الإجماع العملي بالاستحسان من خلال أحد أنواع الاستحسان، وهو (الاستحسان بالإجماع)، وكثير من أمثلة هذا النوع مما يذكره الحنفية في مصنفاتهم الفقهية والأصولية هو من قبيل الإجماع العملي، مثل: جواز عقد الاستصناع.

١١. يمكن القول -من خلال تتبع صنيع الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في مصنفاتهم-: إنهم متفقون على الاحتجاج بالإجماع العملي، ولهم نصوص شاهدة بذلك، ورد عدد منها في مواضع عديدة من البحث.

١٢. الذي يظهر أن القائلين بعدم حجية الإجماع السكوتي يلزمهم القول بعدم حجية الإجماع العملي؛ وذلك أن ما أوردوه في ردّ الإجماع السكوتي من احتمالات تدفع أن يكون سكوت المجتهد دليلًا على الموافقة، هي واردة أيضًا على الإجماع العملي.

١٣. الإجماع العملي إجماع وحجة عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة، فقد أطلقوا عليه اسم الإجماع، فالحنفية يسمّونه «الإجماع العملي»، والشافعية يطلقون عليه «الإجماع الفعلي»، والحنابلة نصّوا على أنه «إجماع»، وأما المالكية فهم وإن كانوا يحتجون بالإجماع العملي إلا أنهم لم يصرّحوا بكونه إجماعًا -فيما اطلعتُ عليه- إلا ما ورد في شرح التلقين للمازري في الردّ على أصحاب الشافعي في إنكار ضمان الدرك في المبيعات.

١٤. من خلال البحث والنظر في كتب الفقهاء يمكن القول إن هناك شروطًا للاحتجاج بالإجماع العملي، بعضها مصرّح به في تلك الكتب، وبعضها يمكن استنباطه منها، ومن أهم هذه الشروط:

الشرط الأول: ألا يصادم الإجماع العملي نصًا من كتاب أو سنّة.

الشرط الثاني: أن يكون العمل الصادر من الناس عامًا في سائر البلدان، أما إن اقتصر على بعض البلدان، فالاحتجاج به محل خلاف بين العلماء.

الشرط الثالث: أن تدل القرائن على أن إمساك العلماء عن الإنكار مرادٌ به الموافقة والإقرار.

الشرط الرابع: أن يكون العلماء عالمين بذلك العمل الواقع من الناس، ويتحقق ذلك: بتكرر وقوعه، وجريان الأعصار عليه، مع سكوت العلماء عن الإنكار، فإن سكوتهم عندئذ يُحمل على الموافقة، ويُعطى عملُ الناس حكمَ عمل المجتهدين.

١٥. هناك شواهد عديدة من نصوص الفقهاء تبرهن على احتجاجهم بالإجماع العملي وأهميته عندهم في مقام الاستدلال، وقد قام الباحث بإيراد عدد منها في مبحث مستقل على سبيل التفصيل، وتلك المسائل على سبيل الإجمال:

أ- احتجاج الحنفية بالإجماع العملي على: طهارة خرء الحمام، وعلى جواز بيع السرجين النجس.

ب- احتجاج المالكية بالإجماع العملي على: أن صلاة المغرب لها وقت واحد وأنه غير ممتد، وعلى أن الأم تُجبر على إرضاع ولدها -مادامت زوجة أو رجعية- دون أجرة.

ج- احتجاج الشافعية بالإجماع العملي على: جواز قرض الخبز، وعلى وجوب اتباع محاريب المسلمين المنصوبة في البلاد المعروفة للاستدلال على جهة القبلة.

د- احتجاج الحنابلة بالإجماع العملي على: جواز بيع ما مأكوله في جوفه بقشره وغلافه، وعلى جواز تقليد المؤذن الثقة العارف في دخول وقت الصلاة من غير تحرٍّ.

١٦. بعض الإجماعات العملية المحكية في المسائل الفقهية لها قوتها ووجاهتها، بحيث لم يعترض عليها المخالفون، كما في مسألة: الإجماع العملي على جواز قرض الخبز، وعلى جواز تقليد المؤذن الثقة في دخول وقت الصلاة دون تحرٍّ.

وبعضها حاولوا دفعها بالمنازعة في دلالتها على مطلوب المخالف، كما في مسألة: الإجماع العملي على طهارة ذرق الحمام، وعلى أن صلاة المغرب لها وقت واحد غير ممتدّ.

١٧. بعض الإجماعات العملية كان للفقهاء نظرة دقيقة، وفقه عميق، في توجيه كونها إجماعًا عمليًا، كما في مسألة: الإجماع العملي على وجوب اتباع دلالة محاريب المسلمين على جهة القبلة من غير اجتهاد، فقد كان لابن الصلاح وابن الرفعة وتقي الدين السبكي من الشافعية، وابن البنا والرجراجي من المالكية، وابن مازه من الحنفية، كلام جميل نفيس، بينوا فيه وجه انعقاد الإجماع العملي في المسألة، مع كون الدليل المنصوب ممن احتج به لا يدل في ظاهره على كونه إجماعًا.

١٨. من القوادح التي يمكن أن تقدح في صحة الاستدلال بالإجماع العملي على المسائل الفقهية، والتي يمكن إفادتها من مناقشات الفقهاء واعتراضاتهم:

أ- عدم التسليم بانعقاد الإجماع عن فعل، وأن الإجماع لا يكون إلا قولًا، وهذا نسبه القدوري إلى الشافعي.

ب- التسليم بصحة الإجماع العملي ووقوعه، مع المنازعة في دلالته على حكم المسألة، مثل: التسليم بالإجماع العملي على بيع السرجين، مع منازعة

المخالف في كونه سرجينًا نجسًا، ودعوى أنه كان مباحًا، والتسليم بالإجماع العملي على جواز تقليد المؤذن الثقة العارف بأوقات الصلاة من غير تحرٍّ، مع منازعة من يقول بوجوب ذلك في دلالته على الوجوب، (والقول بالوجوب قال به بعض الحنابلة خلافًا للجمهور).

ج- التسليم بصحة الإجماع العملي، والنقض على المخالف بعدم طرده الاحتجاج به في مسائل أخرى، مثل: اعتراض الشافعية على الحنفية عدم احتجاجهم بعمل الناس في الاستئجار على تعليم القرآن، واحتجاجهم به في بيع السرجين النجس.

د- الاعتراض على الاحتجاج بالإجماع العملي بأنه ليس عملًا عامًا لجميع الأمصار، وإنما هو عمل بعضها، مثل: مسألة إيجاب إرضاع الأم ولدها دون أجرة، متى كانت زوجة أو رجعية، فهذا قد يقال فيه إنه عرفٌ في كثير من الأمصار، وليس عامًا لجميعها.

ثانيًا: من توصيات هذا البحث:

توجيه البحوث العلمية والأكاديمية إلى دراسة مناهج الفقهاء في الاستدلال، وضوابط استدلالاتهم وشروطها، واستنباط ذلك من واقع صنيعهم في مصنفاتهم في مقام الاحتجاج والمناقشة والردّ والجواب، وخصوصًا الأدلة التي لم تأخذ نصيبها من التأصيل في البحوث والدراسات العلمية، والموازنة بين تنظير الفقهاء في ذلك وتطبيقاتهم في الفروع الفقهية.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع في الشريعة الإسلامية، د.رشدي عليان، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد الأول، السنة العاشرة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٢. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر (ت٣١٨هـ)، يتضمن دراسة أصولية عن الإجماع والمسائل الفقهية المتفق عليها عند أكثر علماء المسلمين، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم، مركز الإسكندرية، (دط)، (دت).

٣. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. محمد بن متعب آل كردم القحطاني، عمادة البحث العلمي- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٣هـ.

٥. اختلاف العلماء، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١هـ)، المحقق: د. عبدالله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٧هـ.

٦. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقًا)، مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، الطبعة: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٧. أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، محمّد بن بدر الدين بن عبدالحق ابن بلبان الحنبلي (ت ١٠٨٣هـ)، المحقق: محمد ناصر العجمي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد بن سعيد البدري، الطبعة الرابعة (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان.

٩. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٠. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، (دط)، (دت).

١١. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٢. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية- الرياض، الطبعة: الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٣. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار العاصمة، (دط)، (دت)، (دم)، (دن).

١٤. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (ت: ١٣١٠هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي - د عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٧. أوجه التشابه والاختلاف بين الإجماع السكوتي وقول الصحابي، حسن بن حامد العصيمي، المجلد٤، العدد٣٦، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، (دط)، (دت).

١٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، (دت).

١٩. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي الزركشي

(ت٧٩٤هـ)، تحقيق: مركز السنة للبحث العلمي، مكتبة السنة- القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٢٠. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، أبو المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت٥٠٢هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٢١. بداية المحتاج في شرح المنهاج، بدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة (٧٩٨ - ٨٧٤هـ)، عنى به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، بمساهمة: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٣. بلغة الوصول إلى علم الأصول، القاضي عز الدين أحمد بن إبراهيم بن نصر الله الكناني الحنبلي (ت٨٧٦هـ)، تحقيق: محمد بن طارق بن علي الفوزان، أسفار - الكويت، ١٤٣٩هـ -٢٠١٨م.

٢٤. البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (دط)، (دت).

٢٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.

٢٧. التجريد، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت٤٢٨هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د. محمد أحمد سراج، أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٨. تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المحقق: عبدالغني الدقر، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨.

٢٩. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبدالرحيم ابن عبدالرحيم المباركفوري (١٢٨٣- ١٣٥٣هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٣٠. تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (ت١٢٢١هـ)، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣١. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، (دط)، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

٣٢. تسهيل الوصول إلى فهم علم الأصول، عطية محمد سالم وآخرون، المكتبة الإسلامية- القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣٣. التعريفات، لعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة - مصر، (دط)، (دت).

٣٤. التعليقة على مختصر المزني، القاضي أبو محمد (وأبو علي) الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّوْذِيّ (ت٤٦٢هـ)، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة.

٣٥. تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٣٧. تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت٧٠٩هـ)، تحقيق: أ.د. أحمد بن محمد السراح، دار كنوز إشبيليا- الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

٣٨. التلقيح شرح التنقيح، نجم الدين محمد الدركاني، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٩. التنبيه على مشكلات الهداية، صدر الدين عليّ بن عليّ ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق ودراسة: عبدالحكيم بن محمد شاكر، وأنور صالح أبو زيد، مكتبة الرشد ناشرون - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤٠. التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (ت٣٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٤١. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ)، المحقق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٢. توضيح المباني وتنقيح المعاني شرح مختصر المنار، نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي «مُلاّ علي القاري» (ت١٠١٤هـ)، تحقيق: إلياس قبلان، دار صادر- بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤٣. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٤٤. التوقيف على مهمات التعاريف، لعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي نور الدين الحدادي المناوي (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: د.عبدالحميد صالح حمدان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار عالم الكتب، القاهرة - مصر.

٤٥. جمع الجوامع، تاج الدين بن عبدالوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة: الأولى: ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٤٦. جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، أبو عبداللّه شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (ت٩٤٢هـ)، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٤٧. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبدالخالق، المنهاجي الأسيوطي ثم القاهري الشافعي (ت: ٨٨٠هـ)، حققها وخرج أحاديثها: مسعد عبدالحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٤٨. حاشية ابن قاسم العبادي، على تحفة المحتاج، أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٢هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، (دط)، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

٤٩. حاشية العبادي على الغرر البهية، أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٢هـ)، المطبعة الميمنية، (دط)، (دت).

٥٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر، (دط)، (دت).

٥١. حاشية الرملي على أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي، (دط)، (دت).

٥٢. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، أبو الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري (١٠٨٧هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٥٣. حاشية الشرنبلالي «غنية ذوي الأحكام في بغية درر الأحكام»، أبو الإخلاص حسن بن عمار بن علي الوفائي الشرنبلالي الحنفي (ت ١٠٦٩)، دار إحياء الكتب العربية، (دط)، (دت).

٥٤. حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، عبدالحميد المكي الشرواني (ت١٣٠١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، (دط)، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

٥٥. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت١١٨٩هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت، (دط).

٥٦. حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، عبدالرحمن البناني، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٥٧. حاشية قليوبي على تحفة المحتاج، أحمد سلامة القليوبي، دار الفكر - بيروت، (دط)، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٥٨. حاشية عميرة على تحفة المحتاج، أحمد البرلسي الشهير بعميرة، ، دار الفكر - بيروت، (دط)، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٥٩. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٦٠. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (ت١٠٨٨هـ)، المحقق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٦١. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، مكتبة الحلبي بمصر (وصورتها دار الفكر-بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦٢. الروض الندي شرح كافي المبتدي في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل، أحمد بن عبدالله بن أحمد البعلي (١١٠٨ - ١١٨٩هـ)، أشرف على طبعه وتصحيحه: فضيلة الشيخ/ عبدالرحمن حسن محمود، من علماء الأزهر، المؤسسة السعيدية - الرياض.

٦٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٦٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٦٥. زبدة الوصول إلى علم الأصول، يوسف بن حسين الكرماستي، تحقيق: عبدالرحمن حجقه لي، دار صادر- بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ -٢٠٠٨م.

٦٦. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧-٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد

فؤاد عبدالباقي، دار الفكر- بيروت.

٦٧. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢- ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

٦٨. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (٢٠٩- ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٦٩. سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي (٣٠٦- ٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة بيروت، ١٣٨٦هـ ١٩٩٦م.

٧٠. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، (د.ط)، طبعة عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٧١. السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام، ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي (ت٦٤٣هـ)، المحقق: أبو عبدالله حسين بن عكاشة، دار ماجد عسيري، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٧٢. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبدالله، دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٧٣. شرح التلقين، أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي (ت٥٣٦هـ)، المحقق: سماحة الشيخ محمّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٧٤. شرح الخرشي على مختصر خليل، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله (ت١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧٥. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالسلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٧٦. شرح الزرقاني على موطأ مالك، لمحمد عبدالباقي بن يوسف الزرقاني الأزهري المالكي

(ت١١١٢هـ)، إعداد وتقديم: محمد عبدالرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان.

٧٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي (ت٧٧٢هـ)، دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٧٨. شرح العمدة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، المحقق: د. صالح بن محمد الحسن، مكتبة الحرمين - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٧٩. الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي - الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٨٠. شرح المحلي على جمع الجوامع، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ)، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة: الأولى: ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٨١. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

٨٢. شرح الورقات، تاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم الفزاري المعروف بابن الفركاح الشافعي (ت٦٩٠هـ)، تحقيق: سارة شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية، (دط)، (دت).

٨٣. شرح غاية السول إلى علم الأصول، يوسف بن حسن بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي الدمشقي الشهير بابن المبرد (ت٩٠٩هـ)، تحقيق: أحمد بن طرقي العنزي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٨٤. شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ)، المحقق: د.عصمت الله عنايت الله محمد، وأ.د.سائد بكداش، ود. محمد عبيد الله خان، ود.زينب محمد، وحسن فلاتة، أعدّ الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٨٥. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (١٩٤- ٢٥٦هـ)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ودار اليمامة، بيروت- لبنان، ط الثالثة،

٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٨٦. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦-٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (د.ط)، (د.ت).

٨٧. العرف وأثره في الشريعة والقانون، أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٨٨. العرف والعادة في رأي الفقهاء (عرض نظرية في التشريع الإسلامي)، أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.

٨٩. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت٧٨٦هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصَوّرتها دار الفكر، لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.

٩٠. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت٩٢٦هـ)، المطبعة الميمنية، (دط)، (دت).

٩١. فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

٩٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبدالمقصود، وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٩٣. فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير، [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)]، عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت٦٢٣هـ)، دار الفكر، (دط)، (دت).

٩٤. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (ت١٢٩٩هـ)، دار المعرفة، (دط)، (دت).

٩٥. فتح الغفار بشرح المنار، المعروف (بمشكاة الأنوار في أصول المنار)، زين الدين بن

إبراهيم بن محمد ابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٩٦. فتح القدير على الهداية، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي (ت سنة ٨٦١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصَوّرتها دار الفكر، لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ -١٩٧٠م.

٩٧. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي (ت١٢٢٥هـ)، ضبطه وصححه: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٩٨. القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، محمود حامد عثمان، دار الزاحم- الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٩٩. القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، (دط)، (دت).

١٠٠. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

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

١٠٢. كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن علي بن خلف المنوفي المالكي المصري المالكي (٩٣٩هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت، (دط)، (دت).

١٠٣. كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (ت٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

١٠٤. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، [شرح «مختصر خليل» للشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي (ت٧٧٦هـ)]، محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (١٢٠٦ - ١٣٠٢هـ)، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، نواكشوط- موريتانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

١٠٥. المأمول في تيسير علم أصول الفقه، عبدالله بن علي خضر البارقي، دار كنوز إشبيليا، الطبعة: الأولى ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

١٠٦. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٠٧. المبسوط، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (دط).

١٠٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسيّ، مكتبة القدسي، القاهرة - مصر، طبعة عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، (د.ط).

١٠٩. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، (دط).

١١٠. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر، المعروف بـ: ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت- لبنان- الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

١١١. مرقاة الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقه، محمد بن فرامرز بن علي الحنفي المعروف بـ«ملاخسرو» (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: إلياس قبلان، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

١١٢. المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (٣٢١-٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ -١٩٩٠م، دار الكتب العلمية - بيروت.

١١٣. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١١٤. مستند الإجماع، السيد محمد حمزة عبدالرحيم، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، (دط)، (دت).

١١٥. مسند الإمام أحمد، لأبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤-٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.

١١٦. مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (١٥٩- ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

١١٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيباني الدمشقي الحنبلي (ت١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١١٨. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدين (ت٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١١٩. المطلع على دقائق زاد المستقنع «المعاملات المالية»، عبدالكريم بن محمد اللاحم، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٢٠. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (٢٦٠ -٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

١٢١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٢٢. المغني شرح مختصر الخرقي، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠هـ)، المحقق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٢٣. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٢٤. الممتع في شرح المقنع، زين الدين المُنَجّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي (٦٣١ - ٦٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الطبعة: الثالثة،

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٢٥. مناقشة قضايا مستند الإجماع، عبدالفتاح حسيني الشيخ، مجلة الأمن والقانون، المجلد (٣)، العدد (١)، ١٩٩٥م.

١٢٦. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت بعد ٦٣٣هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي، وأحمد بن عليّ، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٢٧. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (ت١٢٩٩هـ)، دار الفكر - بيروت، (دط)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٢٨. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحنفى بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، المحقق: د.أحمد عبدالرزاق الكبيسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٢٩. المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق، الطبعة: الثانية ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٣٠. المهمات في شرح الروضة والرافعي، جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٣١. النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت٨٠٨هـ)، دار المنهاج، جدة، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٣٢. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابى الحنفي بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٣٣. نصب الراية، لأبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفي (ت ٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد يوسف أبنوري، دار الحديث، جمهورية مصر العربيّة، ١٣٥٧هـ، (د.ط).

١٣٤. نهاية السول شرح منهاج الوصول، جمال الدين أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: أبو المظفر عيد بن محمد السناري، دار الحديث- القاهرة، ١٤٤٠هـ، ٢٠١٨م.

١٣٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٣٦. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ)، المحقق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٣٧. الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني، المحقق: عبداللطيف هميم، ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٣٨. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، (دط)، (دت).

١٣٩. الوجيز في أصول الفقه، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، بيروت، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م، (دط).

١٤٠. الوجيز في علم أصول الفقه، هشام إبراهيم توفيق، المركز القومي للإصدارات القانونية، ٢٠١١م، (دط).

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٣٢١
المقدمة ٣٢٥
التمهيد: المراد بالإجماع، وحجيته، وأنواعه، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٣٤
المطلب الأول: المراد بالإجماع ٣٣٤
المطلب الثاني: حجية الإجماع ٣٣٦
المطلب الثالث: أنواع الإجماع ٣٣٦
المبحث الأول: حقيقة الإجماع العملي، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٣٩
المطلب الأول: المراد بالإجماع العملي ٣٣٩
المطلب الثاني: الفرق بين الإجماع العملي وما قد يشتبه به من أنواع الإجماع الأخرى ٣٤٤
المطلب الثالث: علاقة الإجماع العملي بالعرف والاستحسان ٣٤٧
المبحث الثاني: الاحتجاج بالإجماع العملي عند الفقهاء، وفيه ثلاثة مطالب: .. ٣٥٣
المطلب الأول: احتجاج الفقهاء بالإجماع العملي في مصنفاتهم على المسائل الفقهية ٣٥٣
المطلب الثاني: وصف الإجماع العملي بكونه إجماعًا عند الفقهاء ٣٥٩
المطلب الثالث: شروط الاحتجاج بالإجماع العملي عند الفقهاء ٣٦١
المبحث الثالث: أمثلة تطبيقية من المسائل الفقهية على الاحتجاج بالإجماع العملي، وفيه أربعة مطالب: ٣٦٦
المطلب الأول: أمثلة من المذهب الحنفي ٣٦٦
المطلب الثاني: أمثلة من المذهب المالكي ٣٧٩
المطلب الثالث: أمثلة من المذهب الشافعي ٣٩١
المطلب الرابع: أمثلة من المذهب الحنبلي ٤٠٤
الخاتمة ٤١٥
قائمة المصادر والمراجع ٤٢١

إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد

دراسة فقهية مقارنة

إعداد:

د. منال علي العنزي

الأستاذ المساعد في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الكويت

ملخص البحث

تناول هذا البحث مسألة إعادة جدولة مديونية تورق قائم بتورق جديد، وهي معاملة تُقدمها البنوك والمؤسسات المالية للعملاء والشركات الراغبين بتمويل جديد، ومع رواج هذه المعاملة وردت إشكالات تمنع شرعيتها، فهدف هذا البحث لرفع تلك الإشكالات، وبيان الشبهة بتحرير صورة المعاملة، وإبراز إشكالاتها، وحلها بالطرق والضوابط الشرعية، من خلال بيان مختصر لمعنى التورق الفقهي والتورق المصرفي المنظم، وحكمهما، ومعنى إعادة جدولة التورق، والدافع إليه، وحكمه بذكر آراء الفقهاء المعاصرين والهيئات الشرعية في البنوك والمؤسسات المالية، ومقارنته بإعادة جدولة القرض في البنوك التقليدية، وجاءت نتائجه مشتملة على: أن إعادة جدولة التورق القائم بتورق جديد، هي عبارة عن تورق مركب، لا يلزم منهما التداخل والاندماج، وتوصل الباحث إلى جواز هذه المعاملة بالضوابط التي ذكرتها الهيئات الشرعية التي من أهمها استقلال التورق الثاني عن الأول حتى لا تدخل في شبهة الربا- تمديد وقت السداد مع زيادة الأرباح- أو شبهة قلب الدين، وأنّ عملية إعادة جدولة مديونية التورق في البنوك الإسلامية مغايرة عن تطبيقها في البنوك التقليدية من حيث أصل مشروعية الدين، ومن حيث ضوابط وشروط المعاملة.

الكلمات المفتاحية: إعادة الجدولة، التورق الفقهي- التورق المنظم.

Research Summary

This research dealt with the issue of rescheduling the debt of an existing tawarruq with a new tawarruq, which is a transaction that banks and financial institutions provide to customers and companies wishing for new financing. By means and legal controls, by explaining the meaning of fiqh tawarruq and organized banking tawarruq, and their ruling in brief, and the meaning of rescheduling tawarruq and its ruling by mentioning the opinions of contemporary jurists and legal bodies in banks and financial institutions, and comparing it to rescheduling the loan in traditional banks, and its results included: The rescheduling of tawarruq The existing tawarruq is new, which is a compound tawarruq, neither of which is required to overlap and merge, and the researcher reached the permissibility of this transaction with the controls and conditions mentioned by the legal bodies, the most important of which is the independence of the second tawarruq from the first so as not to enter into the suspicion of usury - Extending the time of payment with an increase Profits - or the suspicion of converting the debt, and that the process of rescheduling the debt of tawarruq in Islamic banks is different from its application in traditional banks in terms of the origin of the legitimacy of the debt In terms of terms and conditions of the transaction.

Keywords: rescheduling, fiqh tawarruq - organized tawarruq.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فإن إعادة جدولة مديونيات التورق هي إحدى المنتجات التمويلية التي تقدمها البنوك والمؤسسات المالية، على مستوى الشركات والمؤسسات المالية، وعلى مستوى الأفراد، فتلجأ تلك المؤسسات لإعادة جدولة المديونيات عادة عندما تتراجع إيراداتها، وتتراكم الخسائر عليها فتتعثر في سداد المديونيات المستحقة في وقت استحقاقها، لتمديد وقت السداد أو الحصول على تمويل جديد أو كلاهما معًا، وتُعد أحد الخيارات المتاحة أمام تلك الشركات والمؤسسات لتتجنب الدعاوى القضائية، وما يترتب عليها من إجراءات جزائية قاسية، أو لتجنب الإفلاس، وما يترتب عليه من خسائر، وعلى مستوى الأفراد يلجأ العملاء لهذه المعاملة عند حصول ضائقة مالية، كالعجز عن السداد، أو الرغبة في تغيير القسط الشهري المحدد، أو تغير حال الراتب والرغبة في خفض الأقساط المستحقة أو تغييرها، أو دمج ديون في مديونية واحدة وتمديد مدة السداد، أو حاجة لتمويل مالي جديد مع عدم قدرته لتقديم طلب تمويل منفصل لبلوغه الحد الأقصى من التمويل من الراتب.

وتستفيد الجهة الدائنة من هذه العملية ضمان أصل الدين ومعه فوائد مضاعفة، إذ لا فائدة لهم من إفلاس وعجز الجهة المدينة عن السداد.

فجاء هذا البحث لتحرير الإشكال في هذه المعاملة، وبيان آراء الفقهاء المعاصرين، والهيئات الشرعية في البنوك والمؤسسات الإسلامية فيها وضوابطهم، ومقارنتها مع

إعادة جدولة القرض في البنوك التقليدية، وتَقدمه بالضرورة بيان مختصر لمعنى وحكم التورق الفقهي والتورق المصرفي المنظم.

مشكلة البحث:

وجود معاملة في البنوك الإسلامية تقوم على إعادة ترتيب مديونية تورق قائمة بأخرى جديدة، مع زيادة في الأجل ونسبة أرباح جديدة، ورغم صدور قرارات المجامع الفقهية بالمنع، إلا أن عدم التزام بعض المصارف والمؤسسات الإسلامية بهذه القرارات استدعى مزيدا من البحوث والدراسات لبيان المحاذير الشرعية، وإيجاد الحلول والبدائل المشروعة، لاسيّما مع توصية مجمع الفقه الإسلامي بإعداد دراسات معمقة لاستكمال بقية المسائل المتعلقة بالموضوع، ويتخلص الإشكال في إعادة جدولة مديونية التورق القائم بجديد في الأسئلة التالية:

- هل هاتان المديونيتان (القائمة والجديدة) متداخلتان بحث تكون معاملة واحدة آلت في النهاية إلى زيادة قيمة في الدين و تمديد فترة السداد، فيدخل في ربا الجاهلية المحرم؟ وبيع الدين المحرم؟ أم هما مستقلتان؟
- هل حقيقة هذه المعاملة هو بيع المتبقي من المديونية القائمة في الذمة؟ أم هما عمليتان مستقلتان؟ وإن كانت الإجراءات تقضي بأنهما عمليتان مستقلتان، فهل هذا الانفصال صوري أم حقيقي؟
- وما الفرق بين تطبيق إعادة جدولة مديونية التورق في البنوك والمؤسسات الإسلامية وإعادة جدولة الدين في البنوك التقليدية؟

أهمية البحث:

١. حاجة الناس لمعرفة الحكم الشرعي في معاملة رائجة في المصارف الإسلامية والمؤسسات المالية، تتعلق بشؤون حياتهم وتمس حاجاتهم.

٢. كثرة المديونيات الناشئة من عمليات تمويل التورق، لاسيّما مع تقديم

المصارف والمؤسسات إغراءات، ومحفزات تجذب العملاء للإقدام على التمويل وسهولة إعادة جدولته، مما استدعى إلى معرفة الحكم الشرعي، وتكييف هذه المعاملات المتداخلة في الفقه الإسلامي.

٣. التركيز على معاملة (إعادة جدولة مديونية التورق)، وعرضها عرضًا علميًا، وتصويرها تصويرًا لا تختلط مع غيرها، إذ بحسب علمي لم أجد من سبق إلى إفراد عملية (إعادة جدولة مديونية التورق القائم بجديد) ببحث وتسليط الضوء عليها بشكل خاص، وهي عملية رائجة في المصارف.

الدراسات السابقة:

تحت عنوان (إعادة جدولة الدين) أو (إعادة هيكلة الديون) توالت بحوث عدة ومفيدة، تكلمت عن جدولة الديون وتخريجاتها، وتطبيقاتها، بشكل عام بينما لم أقف على من حرر مسألة إعادة جدولة التورق القائم بجديد بشكل مستقل ودقيق، إلا ما يأتي عرضًا أو بشكل مجمل، وفي هذه الدراسة تم التركيز على تحرير معاملة إعادة جدولة مديونية التورق القائم بجديد؛ لتمايزها عن بقية الديون من حيث التكييف الفقهي.

١. رسالة (إعادة جدولة الديون وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية والمؤسسات المالية الإسلامية). لحمزة سالم مقبل، وهي رسالة دكتوراه، وتناولت بيان حقيقة الدين وأسبابه وأنواعه...، وتخريج إعادة جدولة الديون على العقود وعلى مسائل الديون.

٢. بحث (إعادة التمويل وتطبيقاته المعاصرة وأحكامه) د. خالد السياري. وجاء البحث في بيان حقيقة إعادة التمويل، وأحكامه وتطبيقاته. وتطرق فيه (إعادة جدولة الديون) في أربعة أسطر.

أهداف البحث:

١. تحرير ماهية عملية (إعادة جدولة التورق بالتورق) ومدى استقلالية

المديونية الجديدة عن المديونية القائمة، وتحرير إشكاليتها.

٢. بيان الحكم الشرعي للتورق، ويليه حكم إعادة جدولة التورق القائم بجديد ورأي الفقهاء المعاصرين فيها، والراجح منها.

٣. توضيح شروط وضوابط معاملة إعادة جدولة التورق القائم بجديد، ومدى صحتها.

٤. بيان أوجه الفرق بين إعادة جدولة التورق المطبقة في المصارف والمؤسسات الإسلامية وإعادة جدولة الدين في البنوك التقليدية.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية، والتحليلي في تحليل هذه المادة، والمنهج المقارن في المقارنة بين جدولة التورق في البنوك والمؤسسات الإسلامية وإعادة جدولة القرض في البنوك التقليدية.

حدود البحث:

يتناول البحث دراسة (إعادة جدولة مديونية تورق قائم بجديد) المتعلقة بالتمويل الشخصي في الفقه الإسلامي وموقف العلماء المعاصرين من هذه المسألة، دون التطرق لمسائل إعادة جدولة الدين أو قلب الدين.

خطة البحث:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأهدافه، ومشكلة البحث، ومنهجه، وخطة البحث.

المبحث الأول: تعريف التورق الفقهي وحكمه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التورق في اللغة، وفي اصطلاح الفقهاء.

المطلب الثاني: حكم التورق الفقهي.

المبحث الثاني: تعريف التورق المنظم وحكمه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التورق المنظم.

المطلب الثاني: حكم التورق المنظم.

المبحث الثالث: إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد، وحكمه، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الجدولة لغة.

المطلب الثاني: تعريف إعادة الجدولة في الاصطلاح المعاصر.

المطلب الثالث: دوافع إعادة جدولة المديونية.

المطلب الرابع: التكييف الفقهي لإعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد.

المطلب الخامس: حكم إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد.

المطلب السادس: إعادة جدولة القرض في البنوك التقليدية.

الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول
تعريف التورق الفقهي وحكمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف التورق في اللغة، وفي اصطلاح الفقهاء

قال ابن فارس: "(وَرَق) الواو والراء والقاف: أصلان يدل أحدهما على خير ومال"(١).

والتورق: هو المال بشكل عام، ويطلق ويُراد به الدراهم بشكل خاص، ويطلق ويُراد به كثرته، والوَرِق: اسم من أسماء الفضة(٢)، و رجلٌ وَرَّاق كَثير الدَّراهم، وَيُقَالُ: أَوْرَق الرَّجُلُ: أي كَثُرَ مَالُهُ(٣).

أما معنى التَوَرُّق في اصطلاح الفقهاء المتقدمين، فإنه لم يرد تعريف له في كتبهم بحَد ورسم، وإنما ورد بصور ومسائل ثم بيان حكم تلك الصور، وقد أورده الحنابلة بلفظ التورق(٤)، أما الحنفية فمحل بحث التورق عندهم عند ذكرهم بيع العينة(٥)، أما المالكية والشافعية(٦)؛ فمورد الكلام عن التورق في بيوع الآجال(٧).

(١) معجم مقاييس اللغة (١٠١/٦).
(٢) تهذيب اللغة (٢٢١/٩) انظر: لسان العرب (٣٧٥/١٠).
(٣) لسان العرب (٣٧٦/١٠) مادة ورق، القاموس المحيط (٩٢٨/١).
(٤) انظر: كشاف القناع (١٨٦/٣)، الفروع (٣١٦/٦)، مجموع الفتاوى (٥٠٠/٢٩).
(٥) انظر: بدائع الصنائع (١٩٩/٥)، تبيين الحقائق (٥٥/٤).
(٦) انظر: الأم (٧٩/٣).
(٧) انظر: المقدمات الممهدات (٣٩/٢).

ولعلّ أوضح التعاريف هو ما جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أن التورق هو: "أن يشتري سلعة نسيئة، ثم يبيعها نقدا- لغير البائع- بأقل مما اشتراها؛ ليحصل بذلك على النقد"[١].

المطلب الثاني
حكم التورق الفقهي[٢]

اختلف الفقهاء في حكم التورق الفقهي على قولين:

القول الأول: جواز التورق.

وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وهو قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي[٦]، ورأي بعض العلماء المعاصرين[٧].

وأبرز ما استدلوا به، أن الأصل في البيوع الحِل، والتورق أحد هذه البيوع الجائزة[٨]، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وبما جاء في

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤/١٤٧).

(٢) وهذا ما يسميه المعاصرون الآن بالتورق الفردي أو الفقهي، الفردي: أي يكون بين الأفراد، وفقهي: أي الذي تناوله الفقهاء قديما في كتبهم.

(٣) بدائع الصنائع (٥/١٩٩)، تبيين الحقائق (٤/٥٥)، البحر الرائق (٦/٩٠)، مجمع الأنهر (٢/٦١).

(٤) الأم (٣/٧٩)، روضة الطالبين (٣/٤١٦).

(٥) كشاف القناع (٣/١٨٦)، الفروع (٦/٣١٦)، الإنصاف (٤/٣٣٧).

(٦) قرارات مجمع الفقه الإسلامي (٣٢٢-٣٢٣).

(٧) وهو قول ابن باز ومصطفى الزرقا رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وفتوى اللجنة الدائمة، انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز جمع محمد الشويعر (١٩/٢٨)، فتاوى اللجنة الدائمة برئاسة الشيخ ابن باز (١٣/١٦١) فتوى رقم(١٦٤٠٢)، فتاوى مصطفى الزرقا ص٤٩٦.
ويرى ابن عثيمين الجواز بشروط: الأول: أن يتعذر الحصول على المال بطريق مباح، الثاني: أن يكون محتاجًا لذلك حاجة بيِّنة، الثالث: أن تكون السلعة عند البائع. (انظر: الشرح الممتع ٨/٢٢٠).

(٨) انظر: حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر ص٤، التورق المصرفي عن طريق المعادن ص٢٦٢، التأصيل الفقهي للتورق (٧٢/٣٦٣).

الصحيحين عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله استعمل رجلًا من خيبر، فجاءه بتمر جنيب[(١)]، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله: لا تفعل بع الجَمعَ[(٢)] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبًا»[(٣)]، فالنبي ﷺ لمّا نهى عن الطريق المحرم أرشد إلى الطريق المشروع، حين دلّ الصحابي على مخرج من طريق الربا؛ ليحصل البائع على مقصده وهو التمر الجيد، والغاية في كلا الطريقتين واحدة وهي الحصول على التمر الجيد، فدلّ ذلك على جواز البيع إذا قصد البائع غاية معينة، كالحصول على النقد[(٤)].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن الآية تناولت حِل البيع مطلقًا، ولم تتناول بيع التورق الذي يتضمن عقدين، وحكم العقد الواحد يختلف عن حكم الصيغة التي تجمع بين عدة عقود؛ ولذلك «نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة»[(٥)] [(٦)].

الثاني: أن الاستدلال بالحديث دليل على أصحابه؛ لأن النبي ﷺ قصد من هذا الحديث تغيير حقيقة المعاملة لا شكلها، فالحديث توجيه للصحابي إلى تغيير حقيقة المعاملة، من معاملة مرفوضة قائمة على الغبن إلى معاملة قائمة على مساواة

(١) الجَنيب: هو نوع جيد من التمر. (النهاية في غريب الحديث ١/٣٠٤)

(٢) الجَمع: هو تمر مختلط من أنواع متفرقة وليس مرغوبًا فيه، وما يخلط إلا لرداءته. (النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٢٩٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب البيع، باب بيع تمر بتمر، ح(٢٢٠١)- ومسلم، كتاب البيع، بيع الطعام مثلًا بمثل، ح (١٥٩٣).

(٤) انظر: التأصيل الفقهي للتورق (٧٢/٣٥٦)، التورق والتورق المنظم ص٣٨.

(٥) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في النهي عن بيعتين، ح ١٢٣١- وأحمد في مسنده، ح ٦٦٢٨- والبيهقي في سننه، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع وسلف، ح١٠٩٢٢. قال الترمذي في سننه (٢/٥٢٤): "حديث حسن صحيح"، وصححه ابن الملقن في البدر المنير(٦/٤٩٦)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٥/١٤٩).

(٦) انظر: التورق الفقهي وتطبيقاته المصرفية ص١٧، التورق الفقهي وتطبيقاته المعاصرة ص١٨.

حقيقية تؤدي فيها النقود دورها في الكشف عن الأنواع المتعددة من السلعة وفروقها الدقيقة[١].

القول الثاني: منع التورق.

وهو رواية عن الإمام أحمد[٢]، وقول ابن تيمية[٣].

وأبرز ما استدلوا به، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] فالله تعالى حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر على المحتاج وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى المنهي عنه موجود في صورة التورق[٤].

وبما روي عن عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[٥]، والتورق صورة من العينة التي حرمها النبي ﷺ[٦]، واستدلوا أيضا بأن المُتورق عند شرائه السلعة لا يقصد الانتفاع أو الاتجار بها، وإنما غرضه النقد والمال، فيأخذ مائة ويبقى في ذمته مائة وعشرين، وهذا شبيه بالربا المحرم، فالمعنى الذي حرم لأجله الربا موجود بعينه في التورق، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها؛ فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه[٧].

ونوقش من وجهين:

الأول: أما الاستدلال بالحديث، فإنه لا يسلم بأن التورق كالعينة أو أحد صورها،

(١) انظر: التورق المصرفي في دراسة تحليلية نقدية ص١٧.
(٢) كشاف القناع (١٨٦/٣)، الفروع (٣١٦/٦)، الإنصاف (٣٣٧/٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٥٠٠/٢٩).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣٤/٢٩).
(٥) أخرجه أبوداود، كتاب البيع، باب في النهي عن العينة، ح (٣٤٦٢) صححه الألباني في صحيح الجامع (١٣٦/١).
(٦) إعلام الموقعين (١٣٤/٣).
(٧) إعلام الموقعين (١٣٥/٣)، وانظر: التورق والتورق المنظم ص٢٦.

لوجود اختلاف بينهما[1]، فالعينة تعود السلعة إلى بائعها بخلاف التورق فالسلعة تعود إلى غير بائعها الأول.

الثاني: أما تعليل المنع بكون المقصود من التورق هو النقد، فهذا القصد ليس موجبا لتحريمه؛ لأن مقصود التجار غالبا في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل، والسلع المبيعة هي الواسطة في ذلك[2].

أضف إلى ذلك أن المعوّل في صحة العقود والمعاملات هو قيام صورها على الوجه الشرعي، أما النية فلا أثر لها في صحتها.

وسبب الخلاف هو:

- عدم وجود نص خاص وصريح في هذه المسألة بمنع أو إباحة.
- في المعنى المقصود من التورق، فهل غاية الحصول على السيولة المالية غاية مباحة أم هي حيلة على الربا ووسيلة إليه؟ أو بمعنى آخر إذا قصد الإنسان ونوى الحصول على المال نقدا، فهل هذه النية فاسدة مخلة بالعقد أم لا؟ وهل هذه النية توجب منع البيع وكراهته؟

الترجيح:

والذي يظهر لي هو رجحان القول الأول القائل بجواز التورق؛ لأن الأصل في المعاملات الحِل، ولا يُنتقل عن هذا الأصل لمجرد الشبهة، لاسيما إذا كان الأمر دائرا بين الأفراد، فليس فيه مفاسد مع حاجة الشخص للسيولة، وفي حديث الصحيحين المتقدم «لا تفعل بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا»[3] دلالة على أن التورق وسيلة مشروعة للتسهيل والتيسير على الناس، وهذا مقصد شرعي لاسيما

(١) انظر: التورق الفقهي وتطبيقاته المصرفية ص١٩.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز(١٩/٥١)، وانظر: التأصيل الفقهي(٧٢/٣٦٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب البيع، باب بيع تمر بتمر، ح(٢٢٠١) - ومسلم، كتاب البيع، بيع الطعام مثلا بمثل، ح (١٥٩٣).

مع حاجتهم، ولعلّ نظير ذلك ترخيص النبي ﷺ في العرايا التي أصلها محرم لحاجة الناس[1].

(١) والعرايا هي: بيع الرطب على رؤوس النخل بتمر كيلًا، وذهب الجمهور إلى جوازها لما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ «رخص في بيع العريا» أخرجه البخاري، كتاب البيوع، ح٢١٨٩. وانظر: (بداية المجتهد ٢٣٤/٣، الحاوي الكبير ٤٤٨/٥، المغني ٤٥/٤).

المبحث الثاني
تعريف التورق المنظم وحكمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف التورق المنظم

وهو: "قيام المصرف أو المؤسسة المالية بترتيب عملية التورق للعميل، بحيث يبيع المصرف سلعة على العميل بثمن آجل، ثم يوكل العميل المصرف ببيع السلعة نقدًا لطرف آخر، ويسلم المصرف الثمن النقدي للعميل"[1].

المطلب الثاني
حكم التورق المنظم

والملاحظ أن الخلاف في التورق المنظم أوسع بين العلماء المعاصرين من الخلاف في التورق الفقهي أو الفردي، ففيه كثر النزاع والخلاف والاستدلال، حتى في المراحل التي يمر بها بيع التورق في المصرف؛ وذلك لتوسع التعامل بها وزيادة متطلبات الناس واحتياجهم للمال لاسيّما في زمن الغلاء الذي نعيشه، حتى صارت عمليات التورق تتعدى المبالغ القليلة لتصل إلى مبالغ ضخمة تصل للملايين، تُعجز الأفراد والمؤسسات عن سداد المديونيات، وبالتالي ترتب مفاسد عظيمة تصل إلى هدم حياتهم الاجتماعية أو الأسرية، وهذا ما يستدعي إمعان النظر وتكراره في هذه المسألة.

(١) انظر: التورق كما تجريه المصارف اليوم ص٨، مجلة البحوث الإسلامية (٣١٥/٧٣).

ووجه الشبه المتفق عليه والظاهر بين العلماء المتقدمين والمعاصرين، هو الغاية من هذا البيع أو العقد، وهو الحصول على النقد أو السيولة المالية، فإذا قلنا في الغاية مباحة، فهل هذا يسوغ لنا إباحة التورق المصرفي المنظم أم لا؟

اختلف العلماء المعاصرون في حكم التورق المصرفي المنظم على قولين:

القول الأول: تحريم التورق المصرفي

وهو رأي المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي(١)، وكثير من المعاصرين(٢).

أبرز أدلتهم:

١. الأدلة المتقدمة في تحريم التورق الفقهي.

٢. أنّ التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر، أو ترتيب من يشتريها؛ وهذا يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعًا، سواء أكان الالتزام مشروطا صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة، فالمصرف يتولى كل شيء في التورق المصرفي(٣).

٣. أن التورق في المصارف يتضمن عدة مخالفات وإشكالات، منها: أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة، وهو مظّنة الصورية والاحتيال، وأيضًا تعسف البنك

(١) انظر: قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي المنعقد في المدة (١٩-١٤٢٤/١٠/٢٣هـ الذي يوافقه ١٣-٢٠٠٣/١٢/١٧م) قرار رقم ٩٨(١٧/٢).

(٢) انظر: التورق المصرفي المعاصر للسبهاني ص٤١٠، التورق، حقيقته وأنواعه للزحيلي ص١٦، التورق وموقف الشريعة الإسلامية منه ص١٣، التورق الفقهي وتطبيقاته المصرفية المعاصرة في الفقه الإسلامي لعثمان شبير ص٢٨، التورق المصرفي لخالد المشيقح ص٧٧، التمويل بالتورق للسالوس ص١٤.

(٣) انظر: قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي المنعقد في المدة (١٩-١٤٢٤/١٠/٢٣هـ الذي يوافقه ١٣-٢٠٠٣/١٢/١٧م)، الرأي الفقهي في التورق المصرفي، مجلة الاقتصاد الإسلامي، مجلة محكمة، مجلد (٢٤) العدد (٢٧٤).

في الاشتراطات وتحميل العميل الرسوم الادراية، وهذا فيه أكل أموال الناس بالباطل[١].

٤. منافاة التورق المنظم لمقاصد الشريعة العامة ومبادئها الكلية[٢].

القول الثاني: جواز التورق المصرفي المنظم بضوابط وشروط.

وهو رأي هيئة المراجعة والمحاسبة[٣]، ورأي بعض الهيئات الشرعية في المصارف الإسلامية، وبعض المعاصرين[٤].

واستدلوا:

١. القياس على التورق الفقهي في الجواز، ووجود أوجه الشبه بينهما، في عدد الأطراف والعقود والغاية منه، فالمصرف الإسلامي يشتري السلعة حقيقة، كما يفعل أي تاجر، ثم يبيعها للعميل الذي يقوم بتوكيل المصرف ببيع السلعة[٥].

---

(١) انظر: التورق كما تجريه المصارف ص٣١.

(٢) التورق وموقف الشريعة الإسلامية منه ص١٣.

(٣) انظر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، معيار التورق رقم (٣٠) ص٧٦٩.
وفيها: "وضوابط صحة عملية التورق كالتالي:

- استيفاء المتطلبات الشرعية لعقد السلعة بالثمن الآجل، والتأكد من وجود السلعة وتملك البائع لها قبل بيعها، وفي حال وجود وعد ملزم فإنه يجب أن يكون من طرف واحد، وألا يكون المبيع من الذهب والفضة أو العملات بأنواعها.
- وجوب تعيين السلعة تعيينًا يميزها عن موجودات البائع الأخرى، وإذا لم تكن السلعة حاضرة عند العقد فإنه يجب تزويد العميل ببيانات السلعة بالوصف، وقبض السلعة إما حقيقة أو حكمًا.
- عدم الربط بين عقد شراء السلعة بالأجل وعقد بيعها بثمن حال، بطريقة تسلب العميل حقه في قبض السلعة.
- عدم توكيل العميل للمؤسسةأو وكيلها في بيع السلعة التي اشتراها منها، وعدم توكل المؤسسة عن العميل في بيعها على أنه إذا كان".

(٤) التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة، لـ د.عبدالله المنيع (٣٦٩/٧٢).

(٥) انظر: التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة (٣٦٨/٧٢).

ويمكن أن يناقش: بأنه قياس في محل النزاع، فلا يصح، عند من يرى عدم جواز التورق الفقهي.

٢. أن التورق في المصارف يدفع ضرر التعامل في الربا، ويقلل نشاط التعامل به، فهو بديل شرعي عن المعاملات التمويلية الربوية، وهذه مصلحة، فجاز العمل بها[١].

ونوقش:

بأن هذا التبرير لا يبيح المعاملة، كمن يجيز التبرير بجواز المتعة لئلا يتفشى الزنا[٢]، وأيضا فإن الربا الذي حرّمه الإسلام لا يخلو من فوائد ومنافع، ولكن الموازنه الشرعية بين المنافع والمضار هي المعتبرة في تقرير الحكم، فإذا أجرينا تلك الموازنة في التورق المصرفي كانت النتيجة أن المضار أعظم من المنافع التي تترتب عليه[٣].

وسبب الخلاف:

هل التورق المصرفي كالتورق الفقهي، أم هو صورة أخرى عنه؟ فمن قال إن التورق المصرفي كالفقهي رأى الجواز وانتقد التفريق، ومن ذهب إلى أن التورق المصرفي صورة مغايرة عن التورق الفقهي، ودخوله في صور مخالفة قال بالتحريم.

الترجيح:

والذي يظهر ما يلي:

١. أن التورق المصرفي المنظم من حيث المبدأ والإجمال جائز؛ لوجود صورة له جائزة وهي التورق الفقهي، أما من حيث التفصيل فإنه يُنظر بتورق

(١) انظر: التأصيل الفقهي للتورق (٣٦٥/٧٢).

(٢) التورق والتورق المصرفي ص٥١.

(٣) انظر: التورق الفقهي وتطبيقاته المصرفية المعاصرة ص٢٨.

كل مصرف والعمليات التي يجريها في بيع التورق، فإن خلت من المحاذير الشرعية، والشبهات التي ذكرها المانعون لهذا البيع كان جائزًا، وإن اشتمل على المحاذير الشرعية مُنع.

والذي يقرر الحكم الشرعي هم أهل الاختصاص من أهل العلم والشريعة، ويلتزم المصرف بناء على ذلك بهذا الحكم، وما تقوم به المصارف الآن من وضع هيئات شرعية مختصة بالفتوى والتدقيق أمر جيد، والأجود منه وهو ما أقترحه أن توحد الهيئات واللجان الشرعية للبنوك والمصارف في البلد الواحد، تلتزم بقراره جميع البنوك.

٢. أن التورق المصرفي المنظم ليس كالتورق الفقهي، فالأول فيه مجال للتحايل والاحتيال لطبيعة العمل الحالي والمبالغ الكبيرة التي يتعامل معها، بخلاف التورق الفقهي الواضح في صورته وخطواته.

٣. أن جهة الاعتراض على الجواز في التورق الفقهي من جهة اشتماله على شبهة الربا والحيلة عليه، أما الاعتراض في التورق المصرفي المنظم فمن جهات عدة، فبعضهم اعترض؛ لأنه تحايل على الربا، والبعض اعترض على بعض العمليات أو المراحل التي تجريها المصارف لهذا البيع؛ ولعلّ هذا الذي من أجله أوصى أحد المعاصرين بتغيير اسم بيع التورق، ليكون (التورق المصرفي المنظم) لكيلا يُلبّس على الناس فيه، فإن المعاملة لا تنضبط تورقا مطلقًا[1].

(١) التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر ص٣٧.

المبحث الثالث

إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد، وحكمه

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول

تعريف إعادة الجدولة لغة

قال ابن فارس: "الجيم والدال واللام أصلٌ واحدٌ، وهو من باب استحكام الشيء في استرسالٍ يكون فيه"(١).

والجَدْل: شِدَّة الفَتْل(٢)، والدِّرع المجدولة: المحكمة العَمَل، والجدوَل: النهر الصغير(٣)، والجمع جدَاوِلُ(٤).

ولم أجد في كتب اللغة المتقدمة ما يدل على استعمال (جدوَل) في التنظيم والترتيب وما شابهها، إلا في كتب اللغة المعاصرة.

ومعنى جدولة في اللغة المعاصرة: الترتيب والتنظيم عمومًا، وتخصيص نوع التنظيم وآليته بحسب كل سياق وكل فن وعلم، فيقال جدْول المعلومات ونحوها: أي رتبها وأجملها على صورة جدول، والجدول: هو شكل يحتوي معلومات وبيانات وقضايا تنتظم على شكل صفوف وأعمدة، وجدول الأسعار: قائمة الأسعار، والجدول الدراسي: شكل يحدد مواعيد الدروس، وجدول الضرب: شكل يبيّن نتائج ضرب كل

(١) مقاييس اللغة (١/٤٣٣) مادة جدل.
(٢) القاموس المحيط (١/١٢٦١) مادة جدل، لسان العرب (١١/١٠٣) مادة جدل.
(٣) القاموس المحيط (١/١٢٦١) مادة جدل، لسان العرب (١١/١٠٣) مادة جدل.
(٤) المصباح المنير (١/٩٣).

زوج في مجموعة أعداد[١]، واستقام جدول القوم: انتظم أمرهم [٢].

المطلب الثاني
تعريف إعادة الجدولة في الاصطلاح المعاصر

إعادة جدولة الدين (Debt restructuring)

هذا المصطلح مصطلح معاصر، لم يستعمله الفقهاء المتقدمون، وإنما يرى بعض الباحثين أن الفقهاء أوردوا صوره في مباحث (قلب الدين أو بيع الدين).

وعُرفت إعادة الجدولة بأنها: عملية إعادة تنظيم الطريقة التي يتم بها سداد الديون، إما بتأجيل سدادها، أو تأجيل سداد الفوائد المترتبة على الديون، أو لتجديد القرض لتغطية الديون السابقة والالتزام بدفعات القرض الجديد فقط[٣].

وعبر عنها بعض البنوك بشكل مجمل بأنها: إعادة ترتيب شروط التعاقد؛ للحصول على تمويل جديد[٤].

وعبر عنها البعض الآخر بأنها: شراء المديونية لتقديم طلب تعديل أجل المديونية أو قيمة القسط الشهري أو للاستفادة من الحدود القصوى للتمويل[٥].

وعُرفت أيضا بأنها: "عملية يتم بمقتضاها تغيير شروط وبنود الدين المتعلقة بسعر الفائدة، أو بآجال استحقاق الدفعات عبر تمديد فترة السداد، وغير ذلك من التفاصيل الخاصة بكل قرض"[٦].

وعرف المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي إحدى صور

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣٥٣/١).
(٢) معجم الرائد (٤٥٥/١) دار العلم للملايين لجبران محمود.
(٣) Debt Rescheduling قاموس ميم.
(٤) انظر: الصفحة الإلكترونية لبيت التمويل الكويتي https://www.kfh.com.
(٥) انظر: الصفحة الإلكترونية لبنك وربة الكويتي https://www.warbabank.com.
(٦) انظر: الصفحة الإلكترونية للبنك الأهلي التجاري السعودي. https://www.almaal.org.

إعادة الجدولة بالمآل والتكييف الفقهي بأنها: "بيع الدين للمدين بثمن مؤجل أكثر من مقدار الدين أو زيادة أجل سداد الدّين مقابل زيادة مبلغ الدّين"[١].

ويمكن تعريف إعادة جدولة التورق: بأنها: « إعادة ترتيب عقد تمويل تورق جديد، بسداد المبلغ المتبقي من المديونية القائمة من مديونية التورق الجديد، بشروط معينة»

المطلب الثالث
دوافع إعادة جدولة المديونية

تلجأ الشركات والمؤسسات المالية لإعادة جدولة الديون عادة عندما تتراجع إيراداتها وتتراكم الخسائر عليها فتتعثر في سداد المديونيات المستحقة في وقت استحقاقها، لتمديد وقت السداد أو الحصول على تمويل جديد أو كلاهما معا، وتُعد أحد الخيارات المتاحة أمام تلك الشركات والمؤسسات لتتجنب الدعاوى القضائية وما يترتب عليها من إجراءات جزائية قاسية أو لتجنب الإفلاس وما يترتب عليه من خسائر، ويلجأ العملاء لهذه العملية عند حصول ضائقة مالية، كالعجز عن السداد، أو بالرغبة في تغيير القسط الشهري المحدد، أو تغير حال الراتب والرغبة في خفض الأقساط المستحقة أو تغييرها، أو دمج ديون في مديونية واحدة وتمديد مدة السداد، أو حاجة لتمويل مالي جديد مع قدم قدرته لتقديم طلب تمويل منفصل لبلوغه الحد الأقصى من التمويل من الراتب[٢]، فيضطر إلى إعادة الجدولة.

وتشترط كثير من المصارف الإسلامية لتقديم هذه الخدمة أمور[٣]، أهمها:

١. سداد نسبة ٣٠٪ من عدد الأقساط للدين القائم المراد إعادة ترتيبه أو جدولته.

(١) انظر: المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (٨٩/١).

(٢) فالحد الأعلى من سقف مديونيات الأفراد الإستهلاكية المحددة من قبل البنك المركزي الكويتي ٤٠٪ من مجموع الراتب. (انظر: إصدار البنك المركزي قواعد وأسس منح البنوك القروض الاستهلاكية).

(٣) انظر: الموقع الإلكتروني لبنك وربة الكويتي، الموقع الإلكتروني لبنك التمويل الكويتي https://www.kfh.com/home, https://www.warbabank.com..

وتختلف هذه النسبة بحسب البلد أو المقاطعات ففي بعض المصارف تشترط سداد ٢٠٪ من المديونية.

٢. أن يكون التمويل الجديد المراد بنفس نوع التمويل القائم (استهلاكي مقابل استهلاكي).

٣. عدم وجود أقساط متعثرة ومتأخرة عن وقت استحقاقها.

٤. أن يتم منح القرض الجديد بموجب عقد جديد حسب الشروط والضوابط المقررة في التعليمات، وإلغاء العقد القائم مع العميل[١].

وتختلف المصارف وجهات التمويل في سياساتها وشروطها لمنح هذه الخدمة بحسب البلدان والمدن، وبعد تحقق هذه الشروط يقوم المصرف بتقييم حالة العميل لتأهيله للحصول على إعادة جدولة أم لا.

المطلب الرابع

التكييف الفقهي لإعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد

الرأي الأول: أنها فسخ الدين بالدين[٢].

وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٣]، و رأي المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي[٤].

وفيه: "ومن ذلك فسخ الدّين بالدّين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ

(١) انظر: إصدار البنك المركزي (قواعد وأسس منح البنوك القروض الاستهلاكية ص١١)، الموقع الإلكتروني لبنك وربة الكويتي.

(٢) فسخ الدين بالدين: هو أن الانتقال عما في الذمة إلى غيره، أو أن يفسخ ما في ذمة مدينه في أكثر من جنسه إلى أجل، أو يفسخ ما في ذمته في غير جنسه إلى أجل، وهو أشد أنواع بيع الكالئ بالكالئ المحرم. (انظر: شرح الخرشي ٧٦/٥) ويسميه الحنابلة قلب الدين.

(٣) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم ١٥٨ (١٧/٧).

(٤) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي المنعقد في مكة من ٢١-١٤٢٢/١٠/٢٦هـ، الدورة السادسة عشرة.

بموجبها مديونيةٌ جديدةٌ على المدين، من أجل سداد المديونية الأولى"[1].

الرأي الثاني: أنها معاملتان مستقلتان، فمديونية التورق القائم، مستقلة عن تمويل التورق الجديد.

وهو رأي جمع من الهيئات الشرعية، فهو رأي هيئة الفتوى في بنك وربة الكويتي[2]، والهيئة الشرعية في بيت التمويل الكويتي[3]، وهيئة الرقابة الشرعية لبنك البحرين الإسلامي[4]، وهيئة الرقابة الشرعية في بنك بوبيان[5]، ورأي هيئة المحاسبة والمراجعة (الأيوفي)[6].

المطلب الخامس
حكم إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد

صورة المسألة:

أن يكون على الشخص أو العميل مديونية قائمة مقابل حصوله على تمويل عن طريق التورق لدى المصرف، يسدده على أقساط منتظمة لسنوات محددة، وفي أثناء هذه المدة وقبل سداد المديونية كاملة تظهر لديه حاجة للسيولة لتحقيق أهدافه المالية أو تلبية متطلبات أساسية، كسد تكاليف معينه أو رسوم دراسية أو حاجة للسكن... الخ، فيرغب بتقديم تمويل تورق آخر، وكعادة المصارف وبالتزامها بأنظمة البنك المركزي لا تسمح بتمويل آخر إذا كان العميل بلغ أعلى سقف للمديونية وهي ٤٠٪ أو ٣٠٪ من الراتب الشهري، فحينئذ يبقى أمام العميل إما أن يسدد المديونية

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم ١٥٨ (١٧/٧).
(٢) الفتاوى الشرعية الصادرة عن هيئة الفتوى والرقابة الشرعية (الإصدار الثاني- بنك وربة).
(٣) جواب السؤال رقم (١٢٩٦).
(٤) انظر: إصدار هيئة الرقابة الشرعية لبنك البحرين الإسلامي ص (٣٧٠) الطبعة ١، ٢٠١٣م/ ١٤٣٤هـ.
(٥) الهيئة الشرعية بنك بوبيان (٢٠٠٨/٤م).
(٦) المعيار رقم (٥٩) ص١٠٩٣.

القائمة ثم يقدم على تمويل جديد، وفي الغالب لا يلجأ إلى هذا الخيار لعدم توفر السيولة لديه، أو يقوم بإعادة جدولة المديونية القائمة وهذا بطلب منه ابتداء أو بعرض يقدمه المصرف، فهذه المعاملة عبارة عن مديونيتين أدخل أحداهما على الأخرى، مديونية قائمة بقي مبلغ سدادها أقل من النصف على أقساط شهرية، تسدد كاملة عند عقد مديونية التورق الجديد، فيخصم من مبلغ التورق الجديد المتبقي من المديونية القائمة، ويأخذ العميل أو المُقدم على التورق الجديد ليتصرف فيه في مراده منه، ويبقى في ذمته مديونية التورق الجديد بأرباح جديدة.

فمثلًا: يكون لزيد مديونية قائمة بـ (٨٠,٠٠٠ دك) وقد سدد منها ٥٠,٠٠٠ دك، فيبقى من مديونته القائمة ٣٠,٠٠٠ دك، ثم يقدم على إعادة جدولة هذه المديونية، وذلك بأن يقدم على تمويل جديد من نفس المصرف بقيمة ١٠٠,٠٠٠ دك، فيسدد الـ ٣٠,٠٠٠ دك المتبقية من المديونية الأولى، ويبقى في ذمته مديونية التورق الثاني مع الأرباح، يسددها على سنوات أو مدة جديدة، فالإشكال في هذه العملية هو تمديد فترة سداد المديونية مع زيادة قيمة الدين، فكأنه باع المتبقي من المديونية القائمة في الذمة.

وهذه العملية بهذه الصورة والكيفية لم ينص أو يمثل لها الفقهاء المتقدمون، وإنما أدرجها بعض العلماء المعاصرين والباحثين ضمن عنوان عريض بحثه الفقهاء المتقدمون وهو (فسخ الدين بالدين) أو (قلب الدين بالدين)، وسأعرض ملخص الدكتور نزيه حمّاد[1] لصور قلب الدين بالدين التي تناولها الفقهاء بشكل إجمالي دون الدخول في الأحكام والتفاصيل، إذ الهدف معرفة مدى قرب أو بُعد عملية (إعادة جدولة مديونية التورق) من هذه الصور.

ومناسبة ذكر (أنواع فسخ - قلب - الدين) أمران:

الأول: انطباق العنوان على هذه العملية صوريًا، فإعادة جدولة التورق هو بالنهاية إغلاق مديونية قائمة مقابل مديونية جديدة.

(١) قلب الدين والأحكام الفقهية المتعلقة به في الفقه الإسلامي ص٤٨.

الثاني: شبهها بمسائل وصور نص عليها الفقهاء في باب فسخ الدين بالدين.

الصورة الأولى: تأخير الدّين الذي حلّ أجله عن المدين بزيادة على الحق مقابل الأجل الجديد الذي منحه لدائن له.

وهذه الصورة التي أدرج تحتها المجمع الفقهي الإسلامي (جدولة الدين) وفيه: "من صور بيع الدين غير الجائزة، بيع الدين للمدين بثمن مؤجل أكثر من مقدار الدين؛ لأنه صورة من صور الربا، وهو ممنوع شرعًا، وهو ما يطلق عليه جدولة الدين"(١).

الصورة الثانية: تأخير الدين الذي حلّ أجله عن المدين مقابل زيادة في مقداره، يتوصل الدائن إليها من خلال معاملة -غير مقصودة لذاتها- يتحيل بها لبلوغ ذلك الغرض.

الصورة الثالثة: بيع الدائن دينه الذي حلّ أجله للمدين نفسه بثمن مؤجل من غير جنسهما يجوز أن يبيع نسيئة.

الصورة الرابعة: اعتياض الدائن عن دينه الذي حلّ أجله، بجعله رأس مال سلم لدى المدين في مقابل مسلم فيه موصوف في ذمته إلى أجل معلوم.

الصورة الخامسة: اعتياض الدائن عن دينه الذي حلّ أجله بمنافع عين مملوكة للمدين- كدار أو عمارة أو مستودع أو بستان أو نجو ذلك- إلى أجل محدد، كسنة أو خمس سنين أو غير ذلك.

حكم إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد

وقبل الولوج في هذه المسألة لابد من تحرير بعض الأحكام حتى لا تلتبس المسألة محل البحث بغيرها، لاسيّما مع إطلاق المسميات التي تحتمل صورًا عديدة.

(١) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي المنعقد في مكة من ٢١-١٤٢٢/١٠/٢٦هـ، الدورة السادسة عشرة.

أولًا: لا خلاف بين العلماء المعاصرين في عدم جواز زيادة أجل سداد الدين مقابل زيادة مبلغ الدين بدون معاملة بيع أو غيره[1].

كالذي تتعلق ذمته بمديونية للبنك بـ ٩٠,٠٠٠ دك يسددها على عشر سنوات بأقساط شهرية، ثم عند انتهاء مدة السداد أو قربها، يزاد له في مدة السداد مقابل زيادة في مبلغ الدين.

وقد جاء في ذلك قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[2] في دورته السادسة عشر سنة ١٤٢٢هـ، ما نصه: "ثانيًا: من صور بيع الدين غير الجائزة: بيع الدين للمدين بثمن مؤجل أكثر من مقدار الدين؛ لأنه صورة من صور الربا، وهو ممنوع شرعًا وهو ما يطلق عليه جدولة الدين".

وهذا الحكم لصورة من صور إعادة الجدولة كما ذكرها المجمع لإعادة الجدولة بيع الدين للمدين بثمن مؤجل أكثر من مقدار الدين، أو زيادة أجل سداد الدّين مقابل زيادة مبلغ الدّين.

ثانيًا: لا خلاف بين العلماء في عدم جواز إعادة جدولة المديونية إذا كان العميل معسرًا، وأن الواجب إنظاره

وقد أوجب عامة الفقهاء إنظار المعسر[3]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

ثالثًا: اختلف أهل العلم المعاصرون في حكم إعادة جدولة مديونية تورق قائم بتورق جديد على قولين:

القول الأول: عدم جواز إعادة الجدولة الدين بالتورق.

وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(١) وهو من الربا، ونقل الإجماع ابن قدامة في المغني (١٣٤/٤)، وانظر: المجموع (٣٩١/٩).
(٢) (٨٩/١).
(٣) انظر: المبسوط (١٩١/٥)، البيان والتحصيل (٥٣٢/١٠)، الأم (٢٠٦/٣)، المغني (٣٣٦/٤).

وفيه: "يُعدُّ من فسخ الدّين بالدّين الممنوع شرعًا كل ما يُفضي إلى زيادة الدّين على المدين مقابل الزيادة في الأجل أو يكون ذريعةً إليه، ومن ذلك فسخ الدّين بالدّين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونيةٌ جديدةٌ على المدين من أجل سداد المديونية الأولى كلها أو بعضها، سواء أكان المدين موسرًا أم معسرًا، وذلك كشراء المدين سلعةً من الدائن بثمنٍ مؤجلٍ ثم بيعها بثمنٍ حالٍ من أجل سداد الدّين الأول كله أو بعضه"(١).

و قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي حيث عدوا إعادة الجدولة من الربا المحرم.

وفيه: "ثانيًا: من صور بيع الدين غير الجائزة: بيع الدين للمدين بثمن مؤجل أكثر من مقدار الدين؛ لأنه صورة من صور الربا، وهو ممنوع شرعًا، وهو ما يطلق عليه (جدولة الدين)"(٢).

دليلهم:

١. أن محصلة عملية إعادة جدولة المديونية القائمة بمعاملة (تمويل التورق) إنشاء مديونية جديدة يزاد فيها الدين ويمدّ فيها الأجل، وهذا هو الربا المحرم، وقد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فالبنك يستفيد من التعجيل من سداد المديونية القائمة، وينشأ تمويل مرابحة جديدة بتورق جديد ونسبة جديدة، وهذا فيه شبهة الربا.

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم ١٥٨ (١٧/٧).

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي المنعقد في مكة من ٢١-٢٦/١٠/١٤٢٢هـ، الدورة السادسة عشرة.وانظر: فسخ الدين بالدين للصديق الأمين الضرير ص٣٦.

الأول: أن توافق محصلة عملية إعادة الجدولة مع ربا الجاهلية لا يلزم منه حرمة إعادة جدولة التورق بتورق جديد؛ لأنها طريقة مشروعة، ولا يصح الاستدلال بتوافق المآل على حرمة المعاملة.

الثاني: أنه لا يشترط الزيادة في المديونيات الجديدة، بل قد تقل أو تكون بدون أرباح، وهذا واقع لاسيّما في الأوقات التي يرتبك فيها الاقتصاد وتتأثر البنوك على إثره سلبًا وتتدهور، فجلبًا للعملاء وإنعاش البنوك تتم عملية المديونيات الجديدة أو تمويل التورق بأرباح أقل من المديونية القائمة أو بدون أرباح، كما حصل في عام ٢٠٢٠م وقت جائحة فايروس كوفيد-١٩، حيث تمت معاملات إعادة جدولة تورق مع أرباح أقل مما تم التعاقد عليه.

الثالث: أن بعض البنوك الإسلامية تشترط أن تطبق هذه العملية على المديونيات حالّة السداد؛ لئلا يؤول إلى قلب الدين[١].

٢. أن محصلة هذه العملية هو تمديد فترة سداد المديونية مع زيادة قيمة الدين، فحقيقتها بيع المتبقي من المديونية القائمة في الذمة، بأن يجعل رأس مال الثانية، وهذا يدخل ضمن (قلب الدين) المنهي عنه شرعًا[٢]، فعن عبدالله بن عمر: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ»[٣].

ويمكن أن يناقش: بأن شبهة الربا الواردة من قلب الدين غير متحققة في إعادة جدولة المديونيات المستقلة عن بعضها، فإن مديونية التورق الجديد عملية مستقلة عن القديم، وعدم ارتباطهما ببعض مخرج من شبهة الربا.

٣. أن التخلص من الدين والسرعة في سداده مقصد شرعي لابد من السعي له،

(١) انظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد، قرار رقم (١٢٤).

(٢) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي (١/٨٩).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه ح (٣١٠٥)- والحاكم في مستدركه، باب ح ٢٣٤٣- والبيهقي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيع الدين بالدين، ح١٠٥٣٦. ضعفه ابن عديّ، وابن حجر، والألباني. (انظر: نصب الراية ٤/٤٠، بلوغ المرام ص٣٢٢، إرواء الغليل٥/٢٢٠)

وإعادة جدولة مديونية التورق فيها تطويل للمدة، وإعادة إغراق العملاء في المديونيات، لاسيّما مع تقديم المصارف عروضًا مغرية عند اقتراب انتهاء السداد.

ويناقش: بأن الدخول بمديونية بطريقة مشروعة مشروع، ووقوع المفاسد على إثرِها لا يمنع من إباحة إعادة جدولة التورق القائم بمثله، إذ الأصل في المعاملات الإباحة، ثم إن منع هذه المعاملة مطلقًا بحجة الإسراع في إبراء الذمة يصادم مقصد الشريعة في رفع الحرج عن الناس ومراعاة احتياجاتهم، والمخرَج: تقديم حلول ووضع ضوابط تنقذ المتعثرين والمتأزمين، وتراعي ظروف المحتاجين للسيولة المالية.

القول الثاني: جواز إعادة جدولة الدين بالتورق بضوابط.

وهو قرار هيئة الفتوى في بنك وربة الكويتي[1]، وفيه: "رأي الهيئة: يجوز استخدام عملية المرابحة لسداد المديونيات القائمة على عملاء البنك، ولكن بشرط الالتزام بالضوابط:

١. أن لا يتم الربط بين عملية المرابحة السابقة بالمرابحة الجديدة.

٢. أن تتم عملية المرابحة الجديدة قبل تاريخ استحقاق المديونية القائمة.

٣. أن يتم سداد نسبة من أصل مبلغ المرابحة القائمة قبل تاريخ إجراء المرابحة الجديدة.

٤. أن يكون هناك تمكين للعميل من مبلغ بيع البضاعة التي تملكها لصالحه، مع عدم الحجز على الحساب".

و رأي الهيئة الشرعية في بيت التمويل الكويتي[2] وفيه: "لا يجوز إجراء تورق جديد مشروط لوفاء تورق سابق، وإنما يتم عمل صفقة تورق مستقلة استقلالًا تامًا

(١) الفتاوى الشرعية الصادرة عن هيئة الفتوى والرقابة الشرعية (الإصدار الثاني- بنك وربة).

(٢) جواب السؤال رقم (١٢٩٦).

عن التورق الأول، وكما جاء في الفتاوى السابقة الخاصة بالتورق وضوابطه".

وهيئة الرقابة الشرعية لبنك البحرين الإسلامي[١] وفيه: "لا مانع من تمويل البنك للزبون عن طريق التورق لغرض سداد عملية سابقة مع البنك على أن لا يكون شرطًا متفقًا عليه مسبقًا بين البنك والزبون، وأن لا يجبر البنك الزبون على سداد دينه من العملية السابقة بالعملية اللاحقة".

وقرار هيئة الرقابة الشرعية في بنك بوبيان[٢]، بشرط: أن تكون المعاملة الثانية منفصلة تماما عن الدين الأول، وأن يمكن العميل من مبلغ التورق قبل سداد أي مستحقات سابقة.

والهيئة الشرعية لمصرف الإنماء[٣] وفيه: "إذا ترتب على التمويل الجديد زيادة عن الدين السابق الذي لم يحل أجله فيجوز تمويل المصرف للعميل بالضوابط الآتية: أن لا يشترط في التمويل الجديد أن يسدد منه الدين السابق بيوم واحد على الأقل، ولو تأخر إيداع المبلغ المتحصل من التمويل الجديد من حساب العميل".

وهو رأي هيئة المحاسبة والمراجعة (الأيوفي)[٤]، وفيه: "يجوز بطلب من العميل المدين غير المعسر إبرام عقد مرابحة بينه وبين المؤسسة الدائنة ينشأ بموجبه دين جديد على العميل أزيد من الدّين الأول، حتى لو سدده العميل بثمن بيعه السلعة المشتراة بالتمويل الجديد الدين الأول كله أو بعضه، وذلك بالضوابط الآتية:

- أن تكون المرابحة الجديدة معاملة تمويل مستقلة عن المعاملة التي نشأ بها الدّين الأول؛ فلا تكون مشروطة عقده، ولا يشترط في عقدها، ولا في وثائق التمويل، سداد الدّين الأول من ثمن بيع ما اشتراه العميل بها، وأن يصدر بمبلغها موافقة ائتمانية؛ لأنها تمويل جديد.

(١) انظر: إصدار هيئة الرقابة الشرعية لبنك البحرين الإسلامي ص (٢٧٠) الطبعة ١، ٢٠١٣م/ ١٤٣٤هـ.
(٢) الهيئة الشرعية بنك بوبيان (٢٠٠٨/٤م).
(٣) قرار رقم (٦٧٧).
(٤) المعيار رقم (٥٩) ص١٠٩٣.

- أن يكون عقد المرابحة الجديدة عقدًا صحيحًا منتجًا لآثاره شرعًا، ومنها: أن يحق للعميل تسلم المبيع تسلمًا حقيقيًا، إن كان التسليم حكميًا، وأن يكون له الاحتفاظ به في ملكه، والتصرف به بالوجه الذي يراه دون إلزام له ببيعه... الخ.
- أن يكون للعميل الحق في التصرف بثمن بيع ما اشتراه بالمرابحة الجديدة بالوجه الذي يراه وإن أودع الثمن في حسابه لدى المؤسسة، ومن ذلك استخدامه باختياره في سداد الدّين الأول بعد يوم عمل من تسلمه له أو إيداعه في حسابه.
- إذا كانت العملية الجديدة مع عميل متأخر في السداد فلا يجوز للمؤسسة أن تعوض نفسها عن التأخر في سداد الدّين الأول سواء بطريق مباشر أو غير مباشر، وألا يتجاوز معدّل الربح في المرابحة الجديدة ربح مثل هذا العميل لو لم يكن متأخرا".

دليلهم:

١. أن محصلة معاملة إعادة جدولة التورق القائم بجديد، هي استيفاء الدين عن المدين، وهذا حق مشروع للدائن، لكن الممنوع هو ربط عقد البيع به؛ لما فيه منافاة لمقتضى عقد البيع، فإذا اشترط سداد الدين الأول اعتبر الشرط باطلا[١].

نوقش: بأن مآل هذه المعاملة، استمرار الدين لفترة طويلة، ودفع مبالغ زائدة، تحت مسمى (الأرباح)، وهي ربًا.

٢. أن الأصل في المعاملات الإباحة، وإعادة جدولة التورق القديم بجديد، هما عمليتان مستقلتان، والمديونية الجديدة لها حكم المديونية الأولى وهو الجواز.

(١) انظر: بحث (قلب الدين على المدين ص٧) د. علي الندوي، هيئة المحاسبة والمراجعة (الأيوفي) المعيار رقم (٥٩) ص١٠٩٣.

وسبب الخلاف فيما يظهر ما يلي:

١. هل هذه العملية هي مديونيتان مستقلتان صوريًا أو حقيقة، فمن يرى أنها عبارة عن مديونيتين صوريا وأن حقيقتها مديونية واحدة قال بالتحريم، ورأى أنها حيلة محرمة مآلها تأجيل المديونية بزيادة في مبلغ الدين، ومن رأى أنهما مديونيتان مستقلتان أخذ بالجواز.

٢. أن مآل إعادة جدولة التورق بالتورق تمديد في فترة السداد مع زيادة في أرباح المديونية الجديدة، فمن اعتبر المآل المحض حرم العملية؛ لأن مآلها إلى ربا الجاهلية الذي هو عبارة عن زيادة في أجل الدين مع زيادة في قيمة الدين، ومن اعتبر اختلاف الصور والعمليات وإن اتحد المآل، ذهب إلى الجواز.

الترجيح:

ويتضح مما تقدم أن القول الأول والثاني متفقان على تحريم إعادة الجدولة مطلقًا دون قيود وشروط، وصار الخلاف بعد أن وضعت الهيئات الشرعية للبنوك والمؤسسات الإسلامية ضوابط وقيود كمخرج شرعي.

والذي يظهر لي رجحان القول الثاني، القائل بجواز إعادة جدولة التورق القائم بتورق جديد بالشروط التي ذكروها، وأن تكون في أضيق الحدود دون توسع، وذلك لأمور:

١. أن غرض العميل من المديونية الجديدة ليس سداد المديونية القائمة، وإنما يقصد الحصول على السيولة، لتجاوز الأزمات، ومواصلة الأنشطة المالية للمتعثرين، أو قضاء الحاجات الحياتية، وقد راعى الشرع تلك الحاجات؛ لئلا يقع الناس في المشقة والحرج؛ ولعدم تمكن العميل من تقديم مديونية جديدة بسبب بلوغه السقف الأعلى من الراتب، اضطر للتقديم على تمويل التورق الجديد والدخول في مديونية جديدة، ولو سُمح له التقديم على تمويل جديد منفصل عن المديونية القائمة لأقدم إليها، فهو غير معسر ولا متعثر، بل منتظم في سداد مديونيته القائمة.

٢. أن هيئات البنوك والمؤسسات الإسلامية وضعت شروطًا وضوابط للمقدّمين على هذه الخدمة، ولم يترك الأمر مفتوحًا، بل إن البنك المركزي الكويتي نصّ على أن تكون عملية الجدولة في أضيق الحدود، وبهدف الحفاظ على حقوق البنك، وأن تكون هناك أسباب مقنعة لعملية الجدولة[١]، فبهذه الشروط والضوابط ينتظم نشاط التمويل في المصارف الإسلامية، ويحافظ على خصائصه الأخلاقية لاسّيما مع تفعيل عمل إدارة الرقابة الشرعية الداخلية[٢] في البنوك والمؤسسات الإسلامية.

٣. أن التغيير الحاصل في المعاملة غير فارق صوريًا، فهو أشبه بالتعديلات الثانوية، وغالبًا ما تكون تسهيلات على العميل بتغيير مدد الاستحقاق أو تخفيف القسط، دون تغيير أصل التمويل أو بنوده الرئيسية التي تقضي بها البنوك الدولية، والذي يظهر لي أنها إعادة جدولة وترتيب من جهة العميل، الذي يطلب إنشاء تلك المعاملة، أما حقيقتها من جهة المصارف والمؤسسات المالية المنشأة لها، فهي أقرب إلى إنشاء تمويل جديد مستقل عن الأول.

٤. أن إعادة جدولة مديونية التورق القائم بالشروط والضوابط المذكورة غير مطابقة تمامًا لصور قلب الدين التي ذكرها الفقهاء المتقدمون، فاستقلالية العمليتين- القائم والجديد في إعادة جدولة التورق مخرج شرعي من شبهة قلب الدين الذي يجعل المديونية القائمة في الذمة رأس مال المديونية الجديدة، وأيضًا لا تدخل في إعادة جدولة الديون التي تقضي بها البنوك التقليدية أو الدولية العالمية، التي تأخذ فائدة مضاعفة من مديونيات العملاء أو الشركات والمؤسسات أو الدول المَدينة على المبالغ المتبقية من الدين، بعد سداد الأول وإعادة جدولته.

(١) إصدار البنك المركزي قواعد وأسس منح البنوك القروض الاستهلاكية ص٩.

(٢) إدارة الرقابة الشرعية الداخلية: هي إدارة تتولى تنفيذ الإجراءات اللازمة لضمان سلامة تطبيق قرارات الهيئة الشرعية في جميع المعاملات التي تنفذها المؤسسة. (انظر: إصدار الرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية- معهد الدراسات المصرفية-الكويت العدد: ١).

المطلب السادس

إعادة جدولة القرض في البنوك التقليدية

وهي إعادة تمويل القروض، أي تمديد لقرضك الجديد، مما يعني أنك تود تجديد أو إعادة جدولة قرضك الحالي[١].

وشروط البنوك والمصارف التقليدية هي عبارة عن شروط أو إجراءات تؤهل العميل للتقديم على المعاملة، وليست شروطًا أساسية لصحة المعاملة، كأن يكون العميل منتظمًا في سداد ما لا يقل عن ٣٠٪ من عدد الأقساط المحددة، أو يكون العميل قد سدد ٣ سنوات من أصل مدة ١٠ سنوات، وأن يكون منتظمًا غير متعثر عند تقديم الطلب[٢].

الحكم الشرعي لهذه المعاملة:

هي من ربا الجاهلية المحرم، ولم يختلف الفقهاء في تحريمه.

وجاء فيها قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وفيه: "يُعدُّ من فسخ الدّين بالدّين الممنوع شرعًا كل ما يُفضي إلى زيادة الدّين على المدين مقابل الزيادة في الأجل أو يكون ذريعةً إليه، ومن ذلك فسخ الدّين بالدّين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونيةٌ جديدةٌ على المدين من أجل سداد المديونية الأولى كلها أو بعضها، سواء أكان المدين موسرًا أم معسرًا، وذلك كشراء المدين سلعةً من الدائن بثمنٍ مؤجلٍ ثم بيعها بثمنٍ حالٍ من أجل سداد الدّين الأول كله أو بعضه"[٣].

(١) الصفحة الإلكترونية لبنك الكويت الوطني https://www.nbk.com/ar/kuwait.

(٢) انظر: لصفحة الإلكترونية لبنك الكويت الوطني https://www.nbk.com/ar/kuwait- الصفحة الإلكترونية الرسمية لبنك الأهلي الكويتي https://abk.eahli.com/abk/arabic.

(٣) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم ١٥٨ (١٧/٧).

مقارنة إعادة جدولة التورق القائم بجديد في البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية.

يظهر مما تقدم أن البنوك الإسلامية تطبق إعادة جدولة مديونية التورق بضوابط وشروط، من أهمها استقلالية المعاملة الثانية، وهي إنشاء مديونية تورق جديد عن الأولى التي يتم فيها سداد المديونية، وعدم ارتباطها ببعض، فالحكم الشرعي يكون لكل معاملة على حدة، ولا يدخل في ربا الجاهلية أو قلب الدين، لاستقلالية العمليتين، بينما البنوك التقليدية تطبق إعادة جدولة القرض أو الدين دون ضوابط خاصة بتلك العملية، ومآلها تغيير شروط وبنود الدين الأول وتمديد الأجل-مدة السداد- مع فوائد جديدة، وهذا هو ربا الجاهلية المحرم.

فمعاملة إعادة جدولة مديونية التورق في البنوك الإسلامية مبنية على معاملة مشروعة، وهي (التورق المنظم) كما تقدم بيانه، ومن ثم يتم إعادة جدولته، بينما البنوك التقليدية الربا ساري من أصل المعاملة وهي القرض الربوي بقائدة محرمة، ثم تتم إعادة جدولته بطريقة ربا الجاهلية، فهي ربا فوق ربا.

إذًا فالمعاملة في البنوك والمؤسسات الإسلامية تختلف في تطبيق هذه المعاملة عن البنوك التقليدية من وجهين أساسيين:

الأول: تطبيق معاملة جدولة المديونية، كالالتزام بشروط وضوابط تكفل شرعيتها وخروجها من الربا المحرم في البنوك والمؤسسات الإسلامية.

الثاني: في الأصل الذي تبنى عليه معاملة جدولة المديونية، فهي مبينة على تمويل التورق في البنوك والمؤسسات الإسلامية، ومبينة على القرض المحرم في البنوك التقليدية.

الخاتمة

أولًا: أهم نتائج البحث:

وفيما يلي أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

- الأظهر جواز التورق الفردي والتورق المنظم إذا روعي فيه الضوابط، وأهمها أن يكون مديونية التورق الجديد منفصلة تمامًا عن مديونية التورق الأول، وأن يمكّن العميل من مبلغ التورق قبل سداد أي مستحقات سابقة.
- أن مصطلح (إعادة الجدولة) مصطلح معاصر لم يكن موجودًا عند الفقهاء المتقدمين، وهي عملية إعادة تنظيم الطريقة التي يتم بها سداد الديون، إما بتأجيل سدادها، أو تأجيل سداد الفوائد المترتبة عليها...الخ.
- أن صورة هذه العملية بتمامها لم تكن موجودة في عصر الفقهاء المتقدمين، ويرى بعض العلماء المعاصرين والهيئات الشرعية أن هذه المعاملة تندرج تحت صور قلب الدين المحرم الذي تناوله الفقهاء في كتبهم.
- لم أقف على خلاف بين العلماء المعاصرين في تحريم إعادة جدولة مديونية التورق مطلقًا دون شروط وضوابط، حتى الهيئات الشرعية أجازته بضوابط وشروط تخرجها عن صورة الربا المحرم.
- لم أقف على خلاف بين العلماء المعاصرين في جواز إعادة جدولة مديونية التورق بتمديد مدة السداد دون زيادة في نسبة الأرباح، أو تغيير بنود العقد، كتخفيض قيمة القسط دون زيادة في نسبة الربح.
- أن إعادة جدولة التورق القائم بتورق جديد المطبقة في البنوك الإسلامية، هي عبارة عن تورق مركب، ولا يلزم منهما التداخل والاندماج، وعامة

الهيئات الشرعية التي أجازت هذه المعاملة وضعت شروطًا وضوابط من أهمها: استقلال التورق الثاني عن الأول حتى لا تدخل في شبهة الربا -تمديد وقت السداد مع زيادة الأرباح- أو شبهة قلب الدين.

- أن عملية إعادة جدولة التورق القائم بجديد، عمليتان مستقلتان.
- أن تطبيق إعادة جدولة مديونية التورق في البنوك والمؤسسات الإسلامية مغايرة لإعادة جدولة الدين في البنوك التقليدية، من حيث أصل المديونية المراد إعادة جدولتها، فأصل المديونية في البنوك الإسلامية تورق مشروع، أما المديونية في البنوك التقليدية فهي قرض ربوي محرم، ومن حيث شروط وضوابط المعاملة، فتطبيقها في البنوك الإسلامية مقيد بضوابط أهمها استقلالية معاملة المديونية الجديدة عن القائمة القديمة، بخلاف المطبق في البنوك التقليدية فهي زيادة مدة الدين مع زيادة في الدين وهو ربا الجاهلية المحرم.

ثانيًا: التوصيات:

- أوصي الهيئات الشرعية في المصارف الإسلامية بتفعيل الطريقة التنفيذية في المصارف، وألّا يقتصر عملها على التدقيق النظري والبحوث وإصدار الأحكام، فلابد من المتابعة لتحقيق شروط وضوابط المعاملات.
- أن توحد الهيئات واللجان الشرعية للبنوك والمصارف في البلد الواحد، تلتزم بقراره جميع البنوك.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد – محمود الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية.

٢. ابن القاسم، أبو عبدالله عبدالرحمن بن القاسم، المدونة، ط: ١، (١٩٩٤م)، بيروت: دار الكتب العلمية.

٣. ابن القيم، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، ط: ١، دار ابن الجوزي.

٤. ابن الملقن، أبو حفص عمر بن علي الشافعي، البدر المنير، الرياض: دار الهجرة.

٥. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر.

٦. ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، مجموع فتاوى ابن باز، أشرف على جمعه: محمد الشويعر.

٧. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، ت: عبدالرحمن القاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف.

٨. ابن حزم، أبو محمد أحمد بن علي بن حزم، المحلى، بيروت: دار الفكر.

٩. ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرون، ط: ٢، (١٩٨٨م)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

١٠. ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد، المقدمات الممهدات، ت: د. محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

١١. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (١٤٢٥هـ)، القاهرة: دار الحديث.

١٢. ابن عابدين، محمد أمين بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ط: ٢، (١٤١٢هـ / ١٩٩٢م)، بيروت: دار الفكر.

١٣. ابن عثيمين، الشرح الممتع، ط: ١، (١٤٢٢هـ) دار ابن الجوزي.

١٤. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبدالسلام هارون، بيروت: دار الفكر.

١٥. ابن مفلح، أبو عبدالله محمد بن مفلح، الفروع، ت: عبدالله التركي، ط: ١، مؤسسة الرسالة.

١٦. ابن قدامة، أبو محمد عبدالله بن أحمد المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة.

١٧. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، (١٤١٤هـ) بيروت: دار صادر.

١٨. الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط: ٢، (١٩٨٥م)، بيروت: المكتب الإسلامي.

١٩. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط: ١، ت: محمد زهير، دار طوق النجاة.

٢٠. البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، ط: ١، ١٩٩٣م، عالم الكتب.

٢١. البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٢. البيهقي، أبو بكر أحمد الخراساني، سنن البيهقي، ت: محمد عبدالقادر، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٣. الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة، سنن الترمذي، ت: بشار معروف، (١٩٩٨م)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٢٤. الحاكم، أبو عبدالله محمد النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٥. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن، حلب: المطبعة العلمية.

٢٦. الدارقطني، أبو الحسن علي النعمان، سنن الدارقطني، بيروت: دار الرسالة.

٢٧. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية.

٢٨. الزحيلي، وهبة الزحيلي، التورق حقيقته وحكمه وأنواعه الفقهي والمنظم، مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشر: الشارقة.

٢٩. الزرقا، فتاوى مصطفى الزرقا، تحقيق: مجد أحمد مكي، دمشق: دار القلم.

٣٠. الزيلعي، عثمان بن محجن البارعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط: ٣، (١٣١٣هـ)، القاهرة: المطبعة الأميرية.

٣١. الزيلعي، عثمان بن محجن البارعي، نصب الراية لأحاديث الهداية، ط: ١، (١٩٩٧م)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر.

٣٢. السالوس، علي أحمد السالوس، التمويل بالتورق، الناشر: جماعة أنصار السنة المحمدية، دار المنظومة.

٣٣. السبهاني، عبدالجبار السبهاني، التورق المصرفي المعاصر، مجلة كلية الشريعة- جامعة قطر.

٣٤. السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة، المبسوط (١٤١٤هـ)، بيروت: دار المعرفة.

٣٥. السعيدي، عبدالله السعيدي، التورق كما تجريه المصارف، مكة: بحوث المجمع الفقهي الإسلامي، إصدار (٢٠٠٢م).

٣٦. المشيقح، خالد بن علي، التورق المصرفي عن طريق المعادن، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة، الجزء الثامن العدد ٣٠.

٣٧. السويلم، سامي بن ابراهيم، التورق والتورق المنظم، مجلة المجمع الفقه الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، (١٤٢٦هـ)العدد ٢٠.

٣٨. الشافعي، الأم، ط: الثانية ١٣٩٣هـ، بيروت: دار المعرفة.

٣٩. الفيروزآبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

٤٠. الفيومي، أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، بيروت: المكتبة العلمية.

٤١. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط: ٢، (١٩٨٦م) بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٢. المجمع الفقهي الإسلامي، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

٤٣. المرداوي، أبو الحسن علي المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط: ٢، دار إحياء التراث العربي.

٤٤. المعايير الشرعية معيار رقم (٥٩)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، الموقع الإلكتروني الرسمي aaoifi.com.

٤٥. المنيع، عبدالله المنيع، التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة، مجلة البحوث الإسلامية (العدد الثاني والسبعون).

٤٦. الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٤٧. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، روضة الطالبين، ت: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي.

٤٨. بوهراوة، سعيد بو هراوة، التورق المصرفي دراسة تحليلية نقدية للآراء الفقهية، الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، الإمارات: مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة عشر.

٤٩. جبران محمود، معجم الرائد.

٥٠. شبير، محمد عثمان شبير، التورق الفقهي وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة عشر- الشارقة.

٥١. رواس قلعجي، محمد قلعجي وحامد صادق، معجم لغة الفقهاء، ط٢، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) دار النفائس.

٥٢. فتاوى اللجنة الدائمة، جمع: أحمد الدويش، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

٥٣. محمد الأمين، محمد الأمين الصديق، الرأي الفقهي في التورق المصرفي، الاقتصاد الإسلامي، مجلد ٢٤ العدد ٢٧٤.

٥٤. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٥٥. نزيه حماد، قلب الدين والأحكام الفقهية المتعلقة به في الفقه الإسلامي، الرياض: مجلة العدل، العدد: ٢١.

إصدارات الهيئات والبنوك والمؤسسات المالية:

١. إصدار هيئة الرقابة الشرعية لبنك البحرين الإسلامي ط: ١، ٢٠١٣م/ ١٤٣٤هـ.

٢. إصدار البنك المركزي الكويتي، قواعد وأسس منح البنوك القروض الاستهلاكية.

٣. الهيئة الشرعية بنك بوبيان (٤-٢٠٠٨م).

٤. الفتاوى الشرعية الصدارة عن هيئة الفتوى والرقابة الشرعية (الإصدار الثاني - بنك وربة).

٥. إصدار الهيئة الشرعية لبنك البلاد.

٦. إصدار معهد الدراسات المصرفية، الكويت، السلسلة الخامسة، العدد: ١.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٤٣٩

المقدمة ٤٤١

المبحث الأول: تعريف التورق الفقهي وحكمه. وفيه مطلبان: ٤٤٦

المطلب الأول: تعريف التورق في اللغة، وفي اصطلاح الفقهاء ٤٤٦

المطلب الثاني: حكم التورق الفقهي ٤٤٧

المبحث الثاني: تعريف التورق المنظم وحكمه. وفيه مطلبان: ٤٥٢

المطلب الأول: تعريف التورق المنظم ٤٥٢

المطلب الثاني: حكم التورق المنظم ٤٥٢

المبحث الثالث: إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد، وحكمه،

وفيه ستة مطالب: ٤٥٧

المطلب الأول: تعريف الجدولة لغة ٤٥٧

المطلب الثاني: تعريف إعادة الجدولة في الاصطلاح المعاصر ٤٥٨

المطلب الثالث: دوافع إعادة جدولة المديونية ٤٥٩

المطلب الرابع: التكييف الفقهي لإعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق

جديد ٤٦٠

المطلب الخامس: حكم إعادة جدولة مديونية التورق القائم بتورق جديد .. ٤٦١

المطلب السادس: إعادة جدولة القرض في البنوك التقليدية ٤٧٢

الخاتمة ٤٧٤

قائمة المصادر والمراجع ٤٧٦

الدروب شيينج
(بيع السلع إلكترونيًا عن الغير)
دراسة فقهية

إعداد:
د. صالح بن علي بن محمد السعود
أستاذ الفقه المشارك في كلية التربية بالزلفي
جامعة المجمعة

ملخص البحث

هذا البحث يدور حول موضوع بيع السلع إلكترونيًا عن الغير (الدروب شيبنج). ويهدف إلى دراسة الأحكام الفقهية لمعاملات الدروب شيبنج، من خلال بيان المخالفات الشرعية في معاملات الدروب شيبنج، وكيفية تصحيحها من الناحية الشرعية. وقد جمع البحث بين المنهج الاستقرائي، والمقارن، والنقدي.

وقد جاء البحث في ثلاثة مباحث: تناول في المبحث الأول: ماهية الدروب شيبنج. وإيجابيات وسلبيات الدروب شيبنج. وفي المبحث الثاني: تناول المخالفات الشرعية في معاملات الدروب شيبنج، من خلال الحديث عن: بيع ما لا يملكه صاحب المتجر الإلكتروني. وبيع المنتجات قبل قبضها. وعدم مراعاة أحكام الصرف. والجمع بين السلف والبيع. وتناول المبحث الثالث: تصحيح معاملات الدروب شيبنج، من خلال عدة صور، وهي: إتمام البيع عن طريق عقد السلم. إتمام البيع عن طريق الوكالة بأجر.

ومن نتائج البحث: تقوم فكرة الدروب شيبنج على بيع السلع إلكترونيًا نيابة عن أصحابها. من صور تصحيح معاملات الدروب شيبنج: إتمام البيع عن طريق عقد السلم، بشرط استيفاء كافة الشروط والضوابط الفقهية، وأهمها: استلام ثمن السلعة عاجلًا، وعدم بقائه عند الوسيط الإلكتروني، إضافة إلى قبض السلعة. إتمام البيع عن طريق المرابحة للآمر بالشراء، بشرط أن يقبض صاحب المتجر الإلكتروني السلعة ويحوزها. إتمام البيع عن طريق الوكالة بأجر إما عن البائع، أو المشتري. وأوصى البحث بتوجيه الباحثين في الأقسام الفقهية إلى دراسة الموضوعات المستجدة (النوازل)، وخاصة مجال المعاملات المالية، فإنها مما تعم بها البلوى في واقع الناس، وما خرج من رسائل وما بُحث في هذا المجال قليل جدًا قياسًا لحاجة الناس إلى بيان الأحكام الشرعية في هذه المستجدات.

الكلمات المفتاحية: الدروب شيبنج، بيع السلع إلكترونيًا، نيابة عن أصحابها، فقه.

Research Summary

This research is about the sale of goods electronically on behalf of their owners (DropSHIPPING). It aims to study the provisions of jurisprudence transactions DropSHIPPING, through the statement of jurisprudence irregularities of transactions SHIPPING, and how to correct them from the jurisprudence. The research combining inductive and comparative, and critical method.

The research came in three sections: The research dealt with the first topic: the nature of drop shipping. The positive and negative of drop shipping. In the second topic: dealing with jurisprudential violations in drop shipping transactions, by talking about: selling what the owner of the online store does not own. Sell the products before you pick them up. Non-observance of exchange provisions. And the combination of advances and sale. And not to catch the price and delay it. The third topic dealt with the correction of drop shipping transactions, through several forms, namely: completing the sale through the Salam contract. Completing the sale through Murabaha to the purchase orderer. Completion of the sale through the agency for a fee.

Among the results of the research: The idea of dropshipping is based on selling goods electronically on behalf of their owners. One of the forms of correcting drop-shipping transactions: completing the sale through the Salam contract, provided that all the conditions and jurisprudential controls are met, the most important of which are: receiving the price of the commodity urgently, and not staying with the electronic broker, in addition to receiving the commodity. Completion of the sale through Murabaha to the person ordering the purchase, provided that the owner of the online store takes possession of the commodity. Completing the sale through agency for a fee, either on behalf of the seller or the buyer.

I recommend research under the guidance of researchers in the departments of jurisprudence to study topics emerging (stalactites), and especially in the field of financial transactions, it is thus permeated by the scourge in the reality of people, and what came out of messages and search in this is very little compared to the need of people to the statement of legal provisions in these developments.

Keywords: dropshipping, selling goods electronically, on behalf of their owners, jurisprudence.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإنّ الدينَ الإسلاميَ نظامٌ شاملٌ لجميعِ مجالاتِ الحياةِ، ومنها المجال الاقتصادي، والناظرُ إلى عصرنا يرى أنَّ المعاملاتِ الاقتصاديةَ لا تكاد تتناهى، ولقد أدّى التطورُ المادي العالمي إلى ظهور معاملاتٍ اقتصاديةٍ وتجارية لم تكن معروفةً قبل ذلك. ومن المعلوم أنَّ الإسلامَ لا يضيق بالجديد من المعاملات، ولا يتنكّر له ولا يحاربه، ما دام هذا الجديدُ يلبّي حاجةَ الأمة، ويحقّق نفعًا، ويسدّ مطلبًا، بل إنه ليزكّيه ويباركه ما دام منضبطًا بأحكامه وقواعده، ولا يتعارضُ في شيءٍ مع كلّيات الإسلام، فإذا تعارض معها فإنَّ الإسلامَ في هذه الحالة ينكره، ولا يرضى لأتباعه أن يأخذوا به.

ومن أكثر الطرق المعاصرة جاذبية في البيع والشراء وتحقيق الربح بأيسر السبل، والتي جلبتها التقنية الحديثة إلى سوق العمل والتجارة، ما يُعرف بالدروب شيبنج، والذي يراد به بيع السلع إلكترونيًا عن الغير.

وإذا كانت كل واقعة من الوقائع المستحدثة مهما كانت طبيعتها، لا تخلو عن حكم في أصول الشريعة، نصًا، أو إجماعًا، أو قياسًا، فانطلاقًا من هذا الباب، يأتي هذا البحث بعنوان (الدروب شيبنج.. بيع السلع إلكترونيًا عن الغير.. دراسة فقهية).

مشكلة البحث:

انتشر في الآونة الأخيرة التعامل بما يسمى بالدروب شيبنج، بشكل ملحوظ، وهي طريق سهل لتحقيق الربح بأيسر السبل، لكن هذه المعاملة بها عدد من المخالفات الشرعية، فرغبت في توضيح هذا الموضوع بشيء من التفصيل.

حدود البحث:

ينحصر البحث في تناول موضوع الدروب شيبنج من المنظور الفقهي.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١. جدة هذا الموضوع، فلا يوجد -حسب علمي- دراسة علمية حول الدروب شيبنج.

٢. الحرص على إثراء المكتبة الإسلامية بما هو جديد ونافع -إن شاء الله-.

٣. إبراز شمولية الشريعة الإسلامية، وأنها بنصوصها العامة وقواعدها الشاملة لم تدع شيئًا مما يستجد في حياة الناس -مهما توالت العصور والأزمان- إلا وقد بيَّنت حكمه غاية البيان، وأوضحته بأجلى برهان.

٤. الموضوع ذو أبعاد متعدّدة وصلات متنوّعة، وله علاقة مباشرة بواقع الناس وحياتهم؛ باعتبار أنه يتعرّض لقضايا منتشرة بينهم، يعيشونها ويحتاجون إليها.

٥. خطورة الدخول في المعاملات المالية والتجارية من غير معرفة الأحكام الشرعية المتعلّقة بها.

٦. أهمية المعاملات المالية في حياة الأفراد والأمم والشعوب.

أهداف البحث:

١. التعرف على مفهوم الدروب شيبنج.

٢. بيان مراحل الدروب شيبنج.

٣. إبراز إيجابيات وسلبيات الدروب شيبنج.

٤. تسليط الضوء على المخالفات الشرعية في الدروب شيبنج.

٥. بيان كيفية تصحيح معاملات الدروب شيبنج من الناحية الشرعية.

٦. خدمة المجتمع الإسلامي، وإثراء المكتبة الفقهية المعاصرة بالدراسات التأصيلية في الموضوعات المستجدّة.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علمية تناولت موضوع الدروب شيبنج بالبحث والدراسة.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن أجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن، والمنهج النقدي.

أولًا: المنهج الاستقرائي الذي يقوم على التتبع للمادة العلمية حول الدروب شيبنج.

ثانيًا: المنهج المقارن لمقارنة أقوال وآراء العلماء، وترجيح الرأي الأولى بالترجيح.

ثالثًا: المنهج النقدي لتقويم بعض الأقوال والآراء، وتوضيح الرأي فيها إما بالتأييد، أو عدمه وإما بالتوقف عند تكافؤ الأدلة.

إجراءات البحث:

أولًا: عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

ثانيًا: تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرَّجته من مظانه، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته.

ثالثًا: تخريج الآثار من المصادر الأصلية، والحكم عليها ما أمكن ذلك.

رابعًا: الاعتماد على أمات المصادر والمراجع الأصيلة ما أمكن ذلك.

خامسًا: في المسائل الفقهية اتبعت الآتي:

١. ذكر ما أقف عليه من الأقوال في المسألة، وبيان القائل بها من العلماء، ويكون عرض الخلاف بذكر المذاهب الفقهية، مع ذكر أدلة كل قول وما يرد عليها من مناقشة -قدر الإمكان-.

٢. أختم الأقوال بالقول الراجح؛ وذلك لخلّوه غالبًا من المناقشات، ولما يعقبه من أسباب ترجيحه، ولما في ذلك من التدرج في عرض الأقوال وصولًا إلى أقواها.

٣. توثيق الأقوال من كتب أهل المذاهب الفقهية، المشهورة في كل مذهب.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة فقد تناولت فيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، أهدافه، الدراسات السابقة، منهج البحث، إجراءات البحث، خطته.

المبحث الأول: الدروب شيبنج.. مفاهيم ومقدمات. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية الدروب شيبنج.

المطلب الثاني: إيجابيات وسلبيات الدروب شيبنج.

المبحث الثاني: المخالفات الشرعية في معاملات الدروب شيبنج. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيع ما لا يملكه صاحب المتجر الإلكتروني.

المطلب الثاني: بيع المنتجات قبل قبضها.

المطلب الثالث: عدم مراعاة أحكام الصرف.

المطلب الرابع: الجمع بين السلف والبيع.

المبحث الثالث: تصحيح معاملات الدروب شيبنج. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إتمام البيع عن طريق عقد السلم.

المطلب الثاني: إتمام البيع عن طريق الوكالة بأجر.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

والله الموفق

المبحث الأول
الدروب شيبنج.. مفاهيم ومقدمات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
ماهية الدروب شيبنج

تعريف الدروب شيبنج

يتكون مصطلح الدروب شيبنج من كلمة إنجليزية (Dropshipping)، ومن كلمتين في اللغة العربية (الدروب شيبنج)، وهذا المصطلح يعني في ترجمته الحرفية (إحالة الشحن)، أو (شحن المنتجات)[١]، لكن الترجمة التوضيحية لهذا المصطلح بصورة أدق تعني: بيع السلع إلكترونيًا عن الغير[٢].

فكرة الدروب شيبنج

الدروب شيبنج طريقة من طرق التجارة الحديثة، وهو نموذج من التجارة الإلكترونية، تقوم على طريقة البيع بالتجزئة، من خلال قيام أي شخص بإنشاء متجر إلكتروني عبر الإنترنت، يديره بنفسه، ويطرح فيه منتجات للبيع من شركات أو مورّدين أو بائعين أو تجّار أو أي طرف ثالث آخر، ولا يحتفظ المتجر الإلكتروني بأي من منتجاته المعروضة في المخزن، وبمجرّد طلب العميل شراء المنتج يقوم صاحب المتجر الإلكتروني بتحويل هذا الطلب وتفاصيل الشحن إلى المورد ليقوم هو بشحن

(١) انظر: مقال بعنوان: دليلك الكامل عن دروب شيبنج وكيف تبدأ مشروع متجر Drop Shipping. على موقع https://rowadbusiness.com/drop-shopping.html

(٢) انظر: فتوى بعنوان: معاملة الدروب شيبينج. على موقع https://islamqa.info/ar/answers/334744/

الطلب مباشرةً إلى العميل. ويكون نصيبه من كل عملية شرائية هو هامش الربح، أي فارق السعر بين السعر الأولي (الخاص بالطرف الثالث) والسعر الذي يحدّده بنفسه لبيع المنتج(١).

بمعنى آخر: إنّ أي شخص يمكنه أن ينشئ ويدير متجرًا إلكترونيًا شاملًا، بشكلٍ مجّانيّ، دون الحاجة إلى مخزون من المنتجات، أو حتّى تخزين المنتجات، ولا الاهتمام بتصنيعها، أو شحنها، أو توصيلها إلى العملاء، بل إن الطرف الثالث (وهو المورد الذي يتعاقد معه صاحب المتجر الإلكتروني لعرض بضاعته عنده على المتجر مقابل فرق سعر) هو من يتولّى ذلك، ومهمّة صاحب المتجر تقتصر فقط على استقطاب أكبر عدد من العملاء، وحثّهم على الشراء من متجره، ليقوم صاحب المتجر الإلكتروني عندها بتحويلها إلى المصنّع/ البائع الرئيسي/ الطرف الثالث لإعداد طلبات العملاء وشحنها إليهم، أي إنجاز الطلبيات، ويحصل صاحب المتجر الإلكتروني على نصيبه من الربح عن طريق فارق السعر بين السعر الأولي (الخاص بالطرف الثالث) والسعر الذي يحدّده بنفسه لبيع المنتج(٢).

إذن الدروب شيبنج نوع من أنواع التجارة الإلكترونية، التي لا يكون التاجر صاحب المتجر الإلكتروني هو المالك الحقيقي للبضائع التي يقوم بتسويقها، ولا حتى

(١) انظر: مقال بعنوان: دليلك الكامل عن دروب شيبنج وكيف تبدأ مشروع متجر Drop Shipping على موقع https://rowadbusiness.com/drop-shopping.html

مقال بعنوان: الدروب شيبنج.. فكرة عمله و كيفية البدأ به و ٦ مميزات تجعلك تعمل به الآن!، على موقع https://shoghlonline.com/dropshipping-pros-cons/

مقال بعنوان: الدروب شيبنج على موقع https://www.3molaonline.com/2019/11/dropship-ping-2020.html

(٢) انظر: مقال بعنوان: دليلك الكامل عن دروب شيبنج وكيف تبدأ مشروع متجر Drop Shipping على موقع https://rowadbusiness.com/drop-shopping.html

مقال بعنوان: الدروب شيبنج.. فكرة عمله و كيفية البدء به و ٦ مميزات تجعلك تعمل به الآن!، على موقع https://shoghlonline.com/dropshipping-pros-cons/

مقال بعنوان: أسرار هامة للدروب شيبنج، على موقع https://www.ramyezat.com/8-important-se-crets-of-dropshipping/

يقوم بتخزين تلك البضائع لديه.

مبدأ عمل الدروب شيبنج

يمكن تلخيص عمل الدروب شيبنج من خلال هذه الخطوات الأساسية:

أولًا: إنشاء المتجر الإلكتروني:

يقوم أي شخص يرغب بالاستثمار في الدروب شيبنج، بإنشاء متجر دروب شيبينج، وهو متجر إلكتروني متكامل لإتمام عمليات دروب شيبنج، وهو شبيه تمامًا بالمتاجر الإلكترونية المعتادة، وقد يكون موقعًا إلكترونيًا، أو متجرًا إلكترونيًا على منصات التواصل الاجتماعي (متجر إنستقرام، متجر فيسبوك وغيرهم).

ثانيًا: اختيار المورّد:

يختار صاحب المتجر الإلكتروني البائع / المورّد / المصنّع / الشركة / الطرف الثالث الذي يرغب بالعمل معه وبيع منتجاته، وينضمّ إلى برنامج الدروب شيبنج الخاص به، بعد قبول شروطه وأحكامه.

ثالثًا: بيع المنتجات:

يطرح صاحب المتجر الإلكتروني المنتجات التي اختارها لبيعها على متجره بأسعار خاصة، محدّدًا لنفسه هامش الربح الأمثل من كل عملية بيع دروب شيبنج ناجحة.

رابعًا: طلبيّة العميل:

يزور العميل/ المتسوّق (الطرف الثاني) عبر الإنترنت المتجر الإلكتروني للطرف الأول، ثم يقرّر شراء منتجات معيّنة، فيضع طلبًا كاملًا ويُكمل عملية الدفع كذلك.

خامسًا: تحويل الطلبيّة إلى البائع/ المورّد:

يتم تحويل بيانات العميل وتفاصيل طلبيته تلقائيًا (عبر نظام أتمتة)، أو يدويًا

إلى الطرف الثالث لإعداد الطلبية.

سادسًا: إعداد الطلبية وشحنها إلى العميل:

يقوم الطرف الثالث (المورد/البائع) بتجهيز الطلبية، وشحنها، وتوصيلها إلى العميل مباشرةً.

سابعًا: كيفية دفع الأموال واستلامها:

عندما يدفع المشتري الثمن المحدد للسلعة، يظل معلقًا في الموقع، ويقوم صاحب المتجر الإلكتروني بدفع ثمن السلعة من ماله الخاص، ولا يحصل على ثمن السلعة إلا بعد أسبوع من انتهاء الصفقة واستلام المشتري السلعة، وذلك حفظًا لحق المشتري وإعطائه فرصة إذا رغب في إعادة البضاعة، وفي هذا حماية تامة له من إمكانية النصب عليه[1].

أطراف عملية الدروب شيبنج:

تقوم عملية الدروب شيبنج على ثلاثة أطراف، هي:

الأول: صاحب المتجر الإلكتروني (الطرف الأول).

الثاني: العميل أو المشتري (الطرف الثاني).

الثالث: المورّد أو الموزّع (الطرف الثالث).

---

(١) انظر: مقال بعنوان: دليلك الكامل عن دروب شيبنج وكيف تبدأ مشروع متجر Drop Shipping على موقع https://rowadbusiness.com/drop-shopping.html

فتوى بعنوان: حكم عرض السلعة في آيباي وهي موجودة عند أمازون وبيعها للزبائن بطريقة Drop Shipping على موقع https://islamqa.info/ar/answers/289386

المطلب الثاني
إيجابيات وسلبيات الدروب شيبنج

إيجابيات الدروب شيبنج[1]:

١. **مرونة مواقع الدروب شيبنج:** يتميز الدروب شيبنج بالمرونة الكبيرة، حيث يستطيع الشخص صاحب المتجر الإلكتروني تشغيل نشاط الدروب شيبينج من أي مكان متصل بالإنترنت، طالما أنه يمكنه التواصل مع الموردين والعملاء بمنتهى السهولة. إضافة إلى وجود مجموعة واسعة من المنتجات والبضائع يمكن الاختيار فيما بينها، تصل إلى ٢ مليون منتج من أكثر من ٢٠٠ مزوّد. كما يتميز الدروب شيبنج بوجود قوائم مرتبة للمنتجات على مواقع الدروب شيبنج، يمكن لصاحب المتجر الإلكتروني نقلها بسهولة إلى متجره الإلكتروني أو سوق البيع عبر الإنترنت.

٢. **عدم حاجة الدروب شيبنج إلى رأس مال كبير:** من مميزات الدروب شيبنج عدم حاجته إلى رأس مال يُذكر لإنشاء متجر إلكتروني، والتكاليف التي سيتكبّدها صاحب المتجر الإلكتروني لإنشائه وإدارته بشكل أساسيّ ستكون ضئيلة، ويمكن تعويضها على المدى البعيد.

٣. **انخفاض المخاطر في الدروب شيبنج:** يتميز الدروب شيبنج بعدم دفع أي رسوم إضافية للموردين وغيرهم، وبذلك فإن احتمالية التعرّض لخسارة مالية لعدم بيع المنتجات هو هامشيّ جدًّا، وقد يكون ملموسًا في بعض الحالات، مثل: استثمار الكثير من الموارد المالية على ترويج المنتجات، أو استقطاب حركة زيارات إلى متجر الدروب شيبنج الخاص بصاحب المتجر الإلكتروني

(١) انظر: مقال بعنوان: حقائق هامة عن الدروب شيبنج لم يخبرك بها أحد. على موقع https://www.ramyezat.com/important-facts-dropshipping-no-one-told-you/
مقال بعنوان: ما هو الدروب شيبنج؟ على موقع https://www.jamous-tech.com/2022/02/what-is-dropshipping.html

من خلال الحملات التسويقية، أو تحليل المنافسين في السوق، وغير ذلك.

٤. الدروب شيبنج لا يتطلّب من صاحب المتجر الإلكتروني تصنيع المنتجات، أو تخزينها أو توفير خدمات إنجاز وإيفاء الطلبيات، أو شحنها وتوصيلها للعملاء.

٥. الدروب شيبنج يمنح صاحبه حرية العمل من المنزل وتحقيق دخل إضافي من الإنترنت، سواء بوظيفة كاملة ليكون مصدر دخل أساس، أو بوظيفة جزئية لتحقيق دخل إضافي، مع مرونة فائقة ونشاط يتمّ تحديده بناءً على برنامج عمل الشخص وقدراته وأهدافه.

٦. إدارة متجر الدروب شيبنج بشكلٍ تامّ وتحديد أسعار المنتجات وهامش الربح: فصاحب المتجر الإلكتروني بعد موافقته على شروط وأحكام الطرف الثالث (المورِّد)، يمكنه تحسين أسعار المنتجات وتسعيرها بما يضمن له هامش الربح الأكبر، وإدارة متجره والمنتجات المعروضة بالطريقة المثلى.

سلبيات الدروب شيبنج[(١)]:

١. **هوامش ربح منخفضة:** نظرًا لأن صاحب المتجر الإلكتروني لا يقوم بإدارة أو تخزين المنتجات في مخزنه الخاص، فإن التكاليف الغير مباشرة تكون منخفضة، ومن ثَمّ أيضًا ينخفض العائد المادي أو الربح الذي سيحصل عليه صاحب المتجر الإلكتروني. بالإضافة فإنّه لن يحصل على المنتج الواحد بسعر التجزئة أو الجملة، بل بسعر أغلى، وذلك لأنّه يبيع المنتجات منفردة في متجره، ما يعني أن سعر المنتجات أعلى بدون إضافة هامش الربح

(١) انظر: مقالًا بعنوان: دليلك الكامل عن دروب شيبنج وكيف تبدأ مشروع متجر Drop Shipping على موقع https://rowadbusiness.com/drop-shopping.html

مقال بعنوان: الدروب شيبنج.. فكرة عمله و كيفية البدء به و ٦ مميزات تجعلك تعمل به الآن!، على موقع https://shoghlonline.com/dropshipping-pros-cons/

مقال بعنوان: أسرار هامة للدروب شيبنج، على موقع https://www.ramyezat.com/8-important-secrets-of-dropshipping/

الخاص به، وهذا يترتّب عليه سعر أعلى للمنتج، سيُضطر معه للتضحية بهامش الربح الخاص به؛ للحفاظ على قدرته على التنافس مع الآخرين على العملاء، خاصة في ظل المنافسة العالية في عالم الدروب شيبنج.

٢. **صعوبة السيطرة على الموردين:** فالعميل (المشتري) لا يعرف شيئًا عن الطرف الثالث (المورّد)، بل صاحب المتجر الإلكتروني هو المسؤول عن كل شيء بنظر العميل (المشتري)، ولذلك فإن أي خلل أو تقاعس يبدر عن المورّد في إنجار خدمات إيفاء الطلبية للعميل، سيُضطر صاحب المتجر الإلكتروني إلى التعامل معه. إضافة إلى أن صاحب المتجر الإلكتروني لا يملك أي سلطة على جودة الخدمات التي يحصل عليها العميل، ما قد يؤثّر سلبًا على تجربة المستخدم وقاعدة العملاء لديه، دون أي علاقة له في ذلك، كذلك أي أخطاء أخرى ناجمة عن قصور المورّد الثالث سيتحملها صاحب المتجر الإلكتروني.

٣. **تعقيدات الشحن:** من أساسيات الدروب شيبنج أن الشحن والتوصيل هما من مسؤولية الطرف الثالث (المورد)، وهو يملك سياسته الخاصة في ذلك، والذي قد يعمل مع العديد من المورّدين الآخرين. في هذه الحالة، سينتج عن ذلك تكاليف شحن مختلفة لمنتجات مختلفة؛ لأنّه سيتم توصيلها عبر مورّدين مختلفين، ما يؤدّي إلى تعقيد عملية الشحن وزيادة تكلفتها وفقًا لكلّ منتج في الطلبية. ونفس المشكلة قد تتشعب بشكل أكبر إذا كان صاحب المتجر الإلكتروني يعمل مع عدد من الموردين.

٤. **قضايا المُساءلة القانونية:** فقد يتلاعب بعض الموردين بجودة المنتجات ومصدرها، وقد يستخدم بعضهم بشكل غير قانوني شعارًا يحمل علامة تجارية أو ملكية فكرية لشركة أخرى، مما يؤدي إلى تورّط أصحاب المتاجر الإلكترونية معهم في نظر العملاء؛ لأنهم لا يعرفون شيئًا عن المورّدين.

المبحث الثاني
المخالفات الشرعية في معاملات الدروب شيبنج

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول
بيع ما لا يملكه صاحب المتجر الإلكتروني

تقوم فكرة الدروب شيبنج على عدم ملكية صاحب المتجر الإلكتروني للبضائع التي يقوم بتسويقها، ولا حتى يقوم بتخزين تلك البضائع لديه، وبمجرّد طلب العميل شراء المنتج يقوم بتحويل هذا الطلب وتفاصيل الشحن إلى المورد ليقوم هو بشحن الطلب مباشرةً إلى العميل. وبذلك لا يملك صاحب المتجر الإلكتروني البضائع، فلا يجوز له بيعها قبل تملكها؛ لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[1].

وحديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سألت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيسألني البيع ليس عندي أبيعه منه، ثم أبتاعه له من السوق، قال: «لا تبع ما ليس عندك»[2].

(١) أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب / البيوع، باب / ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده برقم١٢٣٤ (٥٢٧/٣) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأبو داود في سننه، في كتاب / البيوع والإجارات، باب / ما جاء في الرجل يبيع ما ليس عنده برقم٣٥٠٤ (٢٨٣/٣)، والنسائي في سننه، في كتاب / البيوع، باب / بيع ما ليس عند البائع برقم٤٦١١ (٢٨٨/٧). وحسّنه الألباني في إرواء الغليل (٢٢٣/٥).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب / البيوع، باب / ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده برقم ١٢٣٢ (٥٢٦/٣)، وأبو داود في سننه، في كتاب / البيوع والإجارات، باب / ما جاء في الرجل يبيع ما ليس عنده برقم ٣٥٠٣ (٢٨٣/٣)، والنسائي في سننه، في كتاب / البيوع باب / بيع ما ليس عند البائع برقم =

يدل الحديثان على النهي الصريح عن أن يبيع الإنسان سلعة لا يملكها، أو سلعة معدومة غير موجودة وقت التعاقد.

قال الخطابي في شرح الحديث: "قوله: «لا تبع ما ليس عندك» يريد بيع العين دون بيع الصفة، ألا ترى أنه أجاز السلم إلى الآجال وهو بيع ما ليس عند البائع في الحال وإنما نهى عن بيع ما ليس عند البائع من قِبل الغرر، وذلك مثل أن يبيعه عبده الآبق، أو جمله الشارد ويدخل في ذلك كل شيء ليس بمضمون عليه، مثل أن يشتري سلعة فيبيعها قبل أن يقبضها، ويدخل في ذلك بيع الرجل مال غيره موقوفًا على إجازة المالك؛ لأنه يبيع ما ليس عنده ولا في ملكه وهو غرر؛ لأنه لا يدري هل يجيزه صاحبه أم لا والله أعلم"(١).

وقال ابن القيم: "فاتفق لفظ الحديثين على نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عنده، فهذا هو المحفوظ من لفظه ﷺ، وهو يتضمن نوعًا من الغرر، فإنه إذا باعه شيئًا معينًا، وليس في ملكه، ثم مضى ليشتريه، أو يسلمه له، كان مترددًا بين الحصول وعدمه، فكان غررًا يشبه القمار، فنهي عنه"(٢).

بناء على ما سبق فلا يجوز لصاحب المتجر الإلكتروني بيع السلع قبل تملكها.

المطلب الثاني
بيع المنتجات قبل قبضها

من المبادئ البارزة في الدروب شيبنج أن مهمّة صاحب المتجر الإلكتروني تقتصر فقط على استقطاب أكبر عدد من العملاء، وحثّهم على الشراء من متجره، ليقوم صاحب المتجر الإلكتروني عندها بتحويلها إلى المصنّع (صاحب المنتجات) لإعداد

= ٤٦١٣ (٢٨٩/٧)، وابن ماجه في سننه، في كتاب / التجارات، باب / النهي عن بيع ما ليس عندك وربح ما لم يضمن برقم ٢١٨٧ (٧٣٧/٢). وصحّحه الألباني في مشكاة المصابيح (٨٦٧/٢).

(١) معالم السنن، الخطابي (١٤٠/٣).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية (٧١٦/٥).

طلبات العملاء وشحنها إليهم، ومعنى ذلك أن المنتجات لا تدخل في حوزة صاحب المتجر الإلكتروني، ويتم بيعها قبل قبضها من طرفه.

وقد اختلف الفقهاء حول هذه المسألة، بعد اتفاقهم على عدم جواز بيع الطعام قبل قبضه إذا اشتُري بكيلٍ أو وزن[١] على قولين:

القول الأول: يجوز بيع كل شيء قبل قبضه[٢]

أدلتهم:

الدليل الأول:

حديث عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه»، وفي رواية: «حتى يقبضه»[٣].

وجه الاستدلال: أن التنصيص في هذا الحديث وغيره على الطعام يدل على أن غيره بخلافه[٤].

المناقشة: نوقش ذلك بوجوه، منها:

الأول: أن هذا استدلال بدليل الخطاب، والتنبيه مقدم عليه، فإذا نُهي عن بيع الطعام قبل قبضه، مع كثرة الحاجة إليه، ففيره من باب أولى[٥].

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (١٦٣/٣)، التمهيد، ابن عبدالبر (٣٣٤/١٣).

(٢) مع تفصيل في هذا القول، فذهب المالكية إلى أنه يجوز بيع كل شيء قبل قبضه، إلا الطعام إذا اشتُري بكيل أو وزن أو عدّ فإن اشتُري جزافًا جاز بيعه قبل قبضه أيضًا. وذهب أبو ثور، ورواية عن الإمام أحمد أنه لا يجوز بيع الطعام مما يؤكل ويُشرب قبل قبضه، سواء اشتري جزافًا أو كيلًا أو وزنًا، وما عدا الطعام يجوز بيعه قبل قبضه. انظر: القوانين الفقهية، ابن جزي (ص٢٥٧)، التمهيد، ابن عبدالبر (٣٠٦/٥)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، المغربي (٤٢٢/٦)، الكافي، ابن قدامة (١٧/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب / البيوع، باب / بيع الطعام قبل أن يُقبض، وبيع ما ليس عندك برقم ٢١٣٦ (٦٨/٣)، ومسلم في صحيحه في كتاب / البيوع، باب / بطلان بيع المبيع قبل القبض برقم ١٥٢٥ (١١٥٩/٣).

(٤) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبدالوهاب (١٦/٢).

(٥) انظر: المجموع، النووي (٣٢٨/٩).

الثاني: أن أدلة النهي عامة في الطعام وفي غيره، والقاعدة الأصولية: أن ذكر بعض أنواع العموم لا يخصصه، فالحديث الخاص بالطعام لا يخصص تلك العمومات، فإن من شرط المخصص أن يكون منافيًا، والجزء لا ينافي الكل[١].

الدليل الثاني:

أن النهي عن بيع الأشياء قبل قبضها معلّل بغرر الانفساخ، أي انفساخ العقد بهلاك المعقود عليه، وهو منتفٍ في العقار؛ لأن المبيع هو العرْصَة[٢]، وهلاكها نادر، والنادر لا عبرة به، فلا يمنع الجواز، وهذا لأنه لا يُتصور هلاكه، حتى لو تُصوِّر هلاكه قبل القبض لا يجوز، بأن كان على شط البحر، أو كان المبيع علوًا[٣].

المناقشة: أن التعليل بغرر الانفساخ تعليل ضعيف، فإنه لا ملازمة بين الانفساخ بسبب طارئ وبين عدم الصحة شرعًا أو عقلًا[٤]، غاية ما في الأمر أنه إذا انفسخ العقد الثاني لانفساخ العقد الأول فإنهما يترادان البيع، ومثل ذلك لا يمنع ابتداء العقد، كما في الشفعة والبيع بعد ظهور الاستحقاق[٥].

القول الثاني: لا يجوز بيع أي شيء قبل قبضه مطلقًا

وهو قول جابر بن عبدالله وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وبه قال سفيان بن عيينة وسفيان الثوري[٦]، وذهب إليه الشافعية[٧]، ومحمد بن الحسن[٨]، ورواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم[٩].

(١) انظر: الذخيرة، القرافي (٥/١٣٥).
(٢) العرْصَة: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء. انظر: مختار الصحاح، الرازي (٢٠٥).
(٣) انظر: فتح القدير، ابن الهمام (٦/١٣٧-١٣٨)، بدائع الصنائع، الكاساني (٥/١٨٠).
(٤) انظر: شرح سنن أبي داود، ابن القيم، مطبوع مع عون المعبود (٩/٢٨١).
(٥) انظر: فتح القدير، ابن الهمام (٦/١٣٧).
(٦) انظر: التمهيد، ابن عبدالبر (٥/٣٠٧).
(٧) انظر: المجموع، النووي (٩/٣١٩)، فتح الباري، ابن حجر (٤/٣٣٥)، مغني المحتاج، الشربيني (٢/٦٨).
(٨) انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم (٦/١٢٦)، فتح الباري، ابن حجر (٤/٣٣٥).
(٩) انظر: الإنصاف، المرداوي (١١/٥٠٦)، شرح سنن أبي داود، ابن القيم، مطبوع مع عون المعبود (٩/٢٧٧).

أدلتهم:

الدليل الأول:

عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: ابتعت زيتًا في السوق، فلما استوجبته لنفسي، لقيني رجل فأعطاني به ربحًا حسنًا، فأردت أن أضرب على يده فأخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفتُ، فإذا زيد بن ثابت، فقال: لا تبعه حيث ابتعته، حتى تحوزه إلى رحلك «فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم»[(١)].

وجه الاستدلال: وهذا الحديث عام، فيدخل فيه الطعام وغير الطعام، والمنقول وغير المنقول.

المناقشة: هذا الحديث من رواية محمد بن إسحاق بن يسار، عن أبي الزناد، وابن إسحاق مختلف في الاحتجاج به، وهو مدلِّس، وقد عنعن الحديث عن أبي الزناد ولم يصرح بالتحديث، والمدلِّس إذا قال: (عن) لا يُحتج به[(٢)].

وأجيب عن ذلك: بأن ابن إسحاق صرّح بالتحديث كما في صحيح ابن حبان[(٣)].

الدليل الثاني:

عن حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلت: يا رسول الله، إني رجل أبتاع هذه البيوع وأبيعها، فما يحل لي منها، وما يحرم علي منها؟ قال: «لا تبيعن شيئًا حتى تقبضه»[(٤)].

(١) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب / البيوع، باب / في بيع الطعام قبل أن يستوفى برقم ٣٤٩٩ (٢٨٢/٣)، والحاكم في المستدرك برقم ٢٢٧١ (٤٦/٢) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وابن حبان في صحيحه برقم ٤٩٨٤ (٣٦٠/١١)، وصححه النووي في المجموع (٣٢٨/٩).

(٢) انظر: المجموع، النووي (٣٢٨/٩) بتصرف.

(٣) انظر: صحيح ابن حبان (٣٦٠/١١)، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، الزيلعي (٣٢/٤).

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه برقم ٢٥ (٨/٣)، والبيهقي في سننه في كتاب / البيوع، باب / النهي عن بيع ما لم يُقبض وإن كان غير طعام برقم ١٠٦٨٤ (٥١١/٥)، وابن حبان في سننه برقم ٤٩٨٣ (٣٥٨/١١)، والطبراني في المعجم الكبير برقم ٣١٠٧ (١٩٦/٣). وحسّنه البيهقي في السنن الكبرى (٥١٢/٥)، وابن القيم في شرح سنن أبي داود، مطبوع مع عون المعبود (٢٧٦/٩).

وجه الاستدلال: وجه وهذا الحديث عام، فيدخل فيه الطعام وغير الطعام، والمنقول وغير المنقول.

المناقشة: نوقش الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث من رواية يوسف بن ماهك عن عبدالله بن عصمة عن حكيم بن حزام، وعبدالله بن عصمة مجهول، وضعّفه غير واحدٍ من أهل العلم(١).

وأجيب عن ذلك: أن الحديث قد حسّنه غير واحدٍ من أهل العلم، كالبيهقي، والنووي، وابن القيم، وابن عبدالبر، وابن حجر(٢).

الوجه الثاني: أنه إنما أراد الطعام؛ بدليل رواية الحفاظ لحديث حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال له: «ألم أنبأ، أو ألم أخبر، أو ألم يبلغني، أو كما شاء الله أنك تبيع الطعام»، قلت: بلى. قال: «إذا ابتعت طعامًا فلا تبعه حتى تستوفيه»(٣) (٤).

المناقشة: أن حمل رواية العموم على الطعام لا دليل عليه، ولا حاجة إليه، فإنه لا تعارض بين الروايتين؛ إذ لا تعارض بين ذِكر الشيء بحكم، وذِكر بعض أفراده بذلك الحكم، وعليه فإنه يمكن حمل الروايتين على تعدد الوقائع، فيكون النبي ﷺ قال ذلك لحكيم مرتين، مرة عندما سأله حكيم عما يحل له وما يحرم عليه من أنواع البيوع، فجاء الجواب عامًا، «لا تبع شيئًا حتى تقبضه»، ومرة عندما سأل النبي ﷺ حكيمًا عن بيعه للطعام، فجاء التوجيه خاصًا بالطعام «إذا ابتعت طعامًا فلا تبعه حتى تستوفيه»، ويبدو أن غالب تعامل حكيم بن حزام كان في الطعام؛ ولهذا جاء التنصيص عليه -في السؤال والجواب- دون غيره(٥).

(١) انظر: المحلى بالآثار، ابن حزم (٤٧٣/٧)، تهذيب التهذيب، ابن حجر (٣٢٢/٥).

(٢) انظر: السنن الكبرى، البيهقي (٥١٢/٥)، الاستذكار، ابن عبدالبر (٣٧٥/٦)، المجموع، النووي (٣٢٨/٩)، شرح سنن أبي داود، ابن القيم، مطبوع مع عون المعبود (٢٧٦/٩)، التلخيص الحبير، ابن حجر (١٠/٣).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب / البيوع، باب / النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفى برقم ١٠٦٧٨ (٥١٠/٥)، والطبراني في المعجم الكبير برقم ٣٠٩٦ (١٩٤/٣).

(٤) انظر: الاستذكار، ابن عبدالبر (٤٤٠/٦).

(٥) انظر: أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة للدكتور / مبارك بن سليمان آل سليمان (٨٢٧/٢).

الترجيح

الذي أراه راجحًا -والله أعلم- أنه لا يجوز بيع أي شيء قبل قبضه مطلقًا؛ لأن الأخذ بهذا الرأي فيه عمل بكل الأحاديث الواردة في النهي عن بيع ما لم يُقبض بخلاف بقية الأقوال فقد عملت على بعض الأحاديث دون بعض. إضافة إلى أن المعوّل عليه في ذلك هو الأحاديث، وإذ قد صح حديث حكيم وغيره، فلم يكن بدّ من القول بموجبها.

وبناء على ما سبق فلا يجوز بيع المنتجات -ومنها منتجات الدروب شيبنج- قبل قبضها.

المطلب الثالث
عدم مراعاة أحكام الصرف

تقوم المتاجر الإلكترونية التي تتعامل بآلية الدروب شيبنج ببيع الذهب والفضة والعملات النقدية، دون مراعاة لأحكام الصرف، مثل عدم التماثل حالة اتحاد الجنس، وعدم التقابض في مجلس العقد، وغير ذلك، وهذا بيان لما يجب في حال بيع الذهب والفضة والعملات النقدية عبر الدروب شيبنج.

والصرف هو: بيع الأثمان الخِلقية أو الاصطلاحية بعضها ببعض[(١)].

الضوابط الشرعية في عقد الصرف

أولًا: التماثل عند حالة اتحاد الجنس: وهذا شرط اتفق عليه الفقهاء[(٢)]. لقول رسول الله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلًا بمثل، سواء بسواء،

(١) انظر: أحكام الصرف في الفقه الإسلامي للباحث / عادل محمد أمين (ص٢٩-٣٠).

(٢) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (١٣٥/٤)، بداية المجتهد، ابن رشد (١٤٦/٢)، مواهب الجليل، الحطاب (٣٤٧/٤) نهاية المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٤٢٥/٣)، كشاف القناع، البهوتي (٢٦٤/٣).

يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد»[١].

ثانيًا: أن يكون تقابض البدلين في مجلس العقد: فإن افترق المتعاقدان قبل التعاقد فسد عقد الصرف[٢]

ولا خلاف بين العلماء أن الحلول والتقابض في مجلس العقد قبل التفرق شرط صحة عقد الصرف[٣].

قال ابن المنذر: "أجمعوا أن المتصارفين إذا تفرقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد"[٤].

ثالثًا: خلو عقد الصرف من خيار الشرط: وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية[٥] إلى منع خيار الشرط؛ لأن خيار الشرط ينافي وجوب التقابض الذي هو شرطٌ لصحة عقد الصرف، وكل ما يؤدي إلى انتفاء التقابض يؤدي إلى فساد العقد[٦].

وبناء على ما سبق فإن عدم التزام المتاجر الإلكترونية التي تتعامل بآلية الدروب شيبنج بضوابط الصرف في بيع الذهب والفضة والعملات النقدية، يجعل هذه التعاملات غير جائزة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب/ البيوع، باب/ ما يذكر في بيع الطعام والحكرة برقم ٢٠٢٧(٢/٧٥٠)، ومسلم في صحيحه في كتاب/ المساقاة، باب/ الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا برقم ١٥٨٧ (٣/١٢١٠).

(٢) انظر: المبسوط، السرخسي (١٤/٣)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢/١٤٦)، الحاوي، الماوردي (٦/١٧٣)، شرح منتهى الإرادات، البهوتي (٢/١٩٩).

(٣) انظر: تبيين الحقائق، الزيلعي (٤/١٣٥)، التمهيد، ابن عبدالبر (٦/٨٩)، نهاية المحتاج، ابن حجر الهيتمي (٣/٤٢٥)، الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة (٣/٩٦).

(٤) الإجماع، ابن المنذر (ص٩٢).

(٥) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٧/١٧٠) المدونة الكبرى، الإمام مالك (٣/٢٣٥)، مغني المحتاج، الشربيني (٢/٤٧)، شرح منتهى الإرادات، البهوتي (٢/٧٣).

(٦) انظر: الفتاوى الهندية، الشيخ نظام الدين (٣/٣١٧).

المطلب الرابع
الجمع بين السلف والبيع

من المشكلات الحاصلة في تعاملات الدروب شيبنج: اجتماع القرض والبيع في عقد واحد من غير شرط، وصورته: أن المشتري من المتجر الإلكتروني حينما يقوم بدفع ثمن السلعة، لا يذهب الثمن إلى صاحب المتجر الإلكتروني، بل يظل الثمن معلقًا عند الوسيط (المورد) في الموقع، ويقوم صاحب المتجر الإلكتروني بدفع ثمن السلعة من ماله الخاص، ويتم إرسالها للمشتري، ولا يستطيع سحب هذا المال من الموقع إلا بعد انتهاء الصفقة واستلام المشتري السلعة، فإذا استلمها تنتهي الصفقة، فيصبح المال الذي دفعه صاحب المتجر الإلكتروني متاحًا له في حسابه، ولكن حفظًا لحق المشتري لا يستطيع سحبها إلا بعد أسبوع؛ لإعطاء المشتري فرصة إذا رغب في إعادة البضاعة.

وما سبق في هذه الصورة هو المعروف باجتماع القرض والبيع في عقد واحد من غير شرط، فكون المال يبقى معلقًا في الموقع دون استلامه من صاحب المتجر، ويشتري صاحب المتجر السلعة بماله، يجعل ثمن السلعة الذي يدفعه من ماله، قرضًا منه للمشتري، وقد جاء عن عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[(١)].

ووجه الاستدلال: أن السلف في قوله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع» بمعنى القرض[(٢)].

والحديث يدل على عدم جواز الجمع بين القرض والبيع في عقد واحد، وهو يشمل

(١) أخرجه الترمذي، في كتاب / البيوع، باب / ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده برقم ١٢٣٤ (٥٢٧/٣) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأبو داود في كتاب / البيوع والإجارات، باب / ما جاء في الرجل يبيع ما ليس عنده برقم ٣٥٠٤ (٢٨٣/٣)، والنسائي في سننه، في كتاب / البيوع، باب / بيع ما ليس عند البائع برقم ٤٦١١ (٢٨٨/٧). وحسّنه الألباني في إرواء الغليل (٢٢٣/٥).

(٢) انظر: معالم السنن، الخطابي (١٢٠/٣)، الحاوي، الماوردي (٣٥١/٥).

بعمومه عدم جواز اشتراط عقد البيع في عقد القرض[١]، وعدم جواز اشتراط عقد القرض في عقد البيع[٢].

وأما إذا اجتمع القرض والبيع في عقد واحد من غير شرط: فقد اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: الجواز.

وهو قول بعض الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[٣].

دليلهم: أن محل النهي في الجمع بين القرض والبيع في عقد واحد أن يشترطا ذلك؛ أو يشترطه أحدهما أما إذا اجتمعا من غير شرط جاز ذلك[٤].

القول الثاني: عدم الجواز.

وهو قول بعض المالكية[٥].

دليلهم: استدل المانعون بسد الذرائع منعًا للربا؛ لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يُقرضه ألفًا ويبيعه ثمانمائة بألف أخرى، فيكون قد أعطاه ألفًا وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين، وهذا هو معنى الربا[٦].

الترجيح:

الذي أراه راجحًا - والله أعلم - هو المنع من الجمع بين القرض والبيع في عقد

(١) انظر: حاشية عميرة (٢٦٠/٢)، المغني، ابن قدامة (٤٣٧/٦).

(٢) ينظر: (الشرح الكبير للدردير (٦٧/٣)، الحاوي للماوردي (٣٥١/٥)، روضة الطالبين للنووي (٦٢/٣).

(٣) انظر: العناية، البابرتي (٢١٨/٥)، حاشية العدوي (٤٢٥/٥)، نهاية المطلب، الجويني (٤٤٣/٥)، كشاف القناع، البهوتي (١٤٢٣/٤).

(٤) انظر: فتح القدير، ابن الهمام (٢١٧/٥)، الفواكه الدواني، النفراوي (١٣٨/٢)، الحاوي الكبير، الماوردي (٣٥١/٥)، روضة الطالبين، النووي (٤١/٢)).

(٥) انظر: عقد الجواهر الثمينة، ابن شاس (٦٨٢/٢)، الفروق، القرافي (٤٠٦/٣).

(٦) انظر: الفتاوى الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧٧/٦)، إعلام الموقعين، ابن القيم (١٣٥/٢).

واحد ولو من غير شرط؛ سدًا لذريعة الربا، ومحاولة التحايل عليه.

وبناء على ما سبق لا يجوز بقاء ثمن السلعة معلقة دون استلامها من صاحب المتجر الإلكتروني، مع قيام صاحب المتجر الإلكتروني بشراء السلعة من ماله الخاص.

المبحث الثالث

تصحيح معاملات الدروب شيبنج

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

إتمام البيع عن طريق عقد السلم

سبق بيان أن صاحب المتجر الإلكتروني لا يملك البضائع، وبمجرّد طلب العميل شراء المنتج يقوم بتحويل هذا الطلب، وتفاصيل الشحن إلى المورد ليقوم هو بشحن الطلب مباشرةً إلى العميل. وهذه الصورة لا تصح إذا كانت السلعة معينة؛ لأن صاحب المتجر الإلكتروني لا يملكها، وبيع ما لا يملكه الإنسان لا يجوز شرعًا، ويمكن تصحيح هذه المعاملة عن طريق عقد السلم، وهو: عقد على موصوف في الذمة، مؤجل، بثمن مقبوض في مجلس العقد[1]. وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال القرطبي: "قال ابن عباس: هذه الآية نزلت في السلم خاصة"[2]. وما رواه ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار، السنة والسنتين والثلاث، فقال: «من أسلف في شيء فليسلف في كيلٍ معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[3].

وقد اشترط الفقهاء بعض الشروط في عقد السلم، من أهمها:

(١) نظر: كشاف القناع، البهوتي (٢٧٦/٣)، زاد المستقنع مع الروض المربع، البهوتي (٤/٥).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٣٧٧/٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب / السلم، باب / السلم في وزن معلوم برقم ٢٢٣٩ (٨٥/٣)، ومسلم في صحيحه في كتاب / المساقاة، باب / السلم برقم ١٢٢٧ (١٢٢٦/٣).

الشرط الأول: انضباط صفات المسلم فيه التي يختلف السلم باختلافها اختلافًا كثيرًا[1]:

وهذا شرط اتفق عليه الفقهاء -من خلال ما راجعته من كتب المذاهب-؛ لأن المسلم فيه أحد بدلي عقد المعاوضة، فاشتُرط فيه أن يكون معلومًا، كما يُشترط العلم بالعِوض والمعوّض في سائر عقود المعاوضات[2].

الشرط الثاني: أن يُذكر في المسلم فيه الجنس والنوع وكل وصف يختلف به الثمن:

وهو شرط اتفق عليه الفقهاء؛ ذلك لأن معرفة الشيء تتم إما بمشاهدته أو وصْفه، ولما كانت رؤية المسلم فيه متعذّرة، تعيّن أن يوصف بما يميّزه عن غيره، ويرفع الجهالة عنه[3].

وعلى ذلك يمكن الخروج من مسألة عدم ملكية السلعة في الدروب شيبنج عن طريق السلم، بأن تكون السلعة موصوفة في الذمة، وليست معينة، وأن يكون المشتري عالمًا بها علماً كافيًا عن طريق وصفها في الذمة بصفات منضبطة، وذلك من خلال رؤية بعضها (رؤية النموذج)، أو بيان أوصافها الأساسية، بحيث لا تكون فيها جهالة تؤدي إلى الغرر والنزاع بين المتعاقدين.

لكن تبقى مشكلة في تعاملات الدروب شيبنج تتعلق بعقد السلم، ألا وهي عدم استلام صاحب المتجر الإلكتروني ثمن السلعة، وإنما تبقى معلقة في الموقع لحين الانتهاء من استلام المشتري السلعة، وقد يستغرق ذلك بضعة أيام، قد تصل أسبوعًا أو أكثر. وقد اختلف الفقهاء في حكم جواز تأخير قبض رأس مال السلم على قولين:

(١) انظر: المبسوط، السرخسي (١٣١/١٢)، المهذب، الشيرازي (٢٩٧/١)، المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (١٧١/٤).

(٢) انظر: المحلى، ابن حزم (١٠٦/٩)، شرح فتح القدير، ابن الهمام (٢١٤/٥).

(٣) انظر: المبسوط، السرخسي (١٣١/١٢)، بداية المجتهد، ابن رشد (٢٠٤/٢)، شرح صحيح مسلم، النووي (٤/١١)، المبدع شرح المقنع، ابن مفلح (١٧٥/٤)، فتح الباري، ابن حجر (٢٩٢/٤)

القول الأول: جواز تأخير قبض رأس المال يومين أو ثلاثة، وهو مذهب المالكية[١].

دليلهم: أنه تأخير يسير معفو عنه، لا يُدخله في بيع الكالئ بالكالئ، وما قارب الشيء يُعطى حكمه[٢].

القول الثاني: اشتراط قبض رأس المال في مجلس العقد، فإن تفرق العاقدان قبل قبضه بطل العقد. وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة[٣].

أدلتهم:

الدليل الأول: استنبطه الشافعي من قوله ﷺ: «من أسلف فليسلف» أي: فليعط، ولم يقل: يبايع، قال: «لأنه لا يقع اسم السالف فيه حتى يعطيه ما سلفه قبل أن يفارقه من أسلفه»[٤].

الدليل الثاني: إذا لم يسلم رأس المال في مجلس العقد أصبح من بيع الكالئ بالكالئ، وهو المؤخر بالمؤخر وقد نُهي عنه بالإجماع[٥]. ولأنه عقد معاوضة، لا يجوز فيه شرط تأخير العوض المطلق، فلا يجوز التفرق فيه قبل القبض كالصرف[٦].

الترجيح:

الذي أراه راجحًا -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لأن ذلك أبعد عن الغرر الحاصل بعد تسليم الثمن يومين أو ثلاثة، كما أن ذلك أبعد عن النزاع المتوقع حدوثه بتأخير الثمن، وحتى لا يؤدي ذلك إلى الوقوع في بيع الكالئ بالكالئ الذي ورد النهي عنه.

وبناء عليه فإن إتمام تعاملات الدروب شيبنج عن طريق عقد السلم لابد فيه

(١) انظر: حاشية الدسوقي (٣/١٩٥)، الشرح الصغير مع بلغة السالك (٢/٩٤).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: المبسوط، السرخسي (١٢/١٢٤)، روضة الطالبين، النووي (٣/٢٩٦)، زاد المستقنع، البهوتي (٥/٥).

(٤) الأم، الشافعي ٣/٩٥.

(٥) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٥/٢٠٢).

(٦) انظر: المغني، ابن قدامة (٤/٣٢٣).

من استلام ثمن السلعة معجلًا، وعدم تأخيره، إضافة إلى كون السلعة موصوفة في الذمة دون تعيينها.

المطلب الثاني
إتمام البيع عن طريق الوكالة بأجر

من الطرق الشرعية لتصحيح معاملات الدروب شيبنج -خاصة فيما يتعلق بتملك السلعة وقبضها-: الوكالة بأجر عن الغير في حق صاحب المتجر الإلكتروني.

تعريف الوكالة: استنابة جائز التصرف فيما تدخله النيابة من حقوق الله تعالى أو حقوق الآدميين[1].

تعريف الوكالة بأجر: إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف جائز معلوم في مقابل أجر.

والوكالة بأجر جائزة عند سائر الفقهاء[2].

وهذه الوكالة قد تكون عن البائع (الموزع)، وقد تكون عن المشتري.

أولًا: الوكالة عن البائع (الموزع):

أجاز الفقهاء الوكالة عن الغير في البيع[3]. والوكيل لا يُشترط أن يملك السلعة، وإنما لبيع ما يملكه موكّله. وأما الأجر المقابل للوكالة في حال البيع فله ثلاث صور:

الصورة الأولى:

الوكالة مقابل مبلغ معلوم من المال: تجوز الوكالة عن الغير في البيع مقابل مبلغ

(١) كشاف القناع، البهوتي (٤٦١/٣).

(٢) انظر: المبسوط، السرخسي (١٠٢/١٩)، بلغة السالك، الصاوي (١٧٠/٢)، المجموع، النووي (٤٤٥/١٣)، المغني، ابن قدامة (٨٧/٥).

(٣) انظر: البناية، العيني (٣٢٤/٥)، الكواكب الدرية في فقه المالكية، د. محمد جمعة (٢٠٦/٣)، المجموع (٢٦٣/١٤)، الكافي، ابن قدامة (٣٩/٢).

من المال معلوم القدر والنوع كمائة ريال مثلًا؛ لأن الأجرة معلومة قدرًا ونوعًا، وهذا باتفاق الفقهاء[١].

الصورة الثانية:

أن يكون الأجر مقابل نسبة معينة: كأن يكون أجر الوكيل عشر ثمن السلعة الذي تباع به مثلا، أو بجزء معين من كل مائة، كما هو مستعمل الآن عند نوع من الوكلاء بأن أجرتهم بنسبة اثنين ونصف في المائة ٢,٥٪، أي ربع العشر.

وقد اختلف العلماء في حكم الأجر مقابل نسبة معينة على قولين:

القول الأول:

أن الأجر مقابل نسبة معينة لا يجوز، ولو تعاقدا عليه استحق الوكيل أجر المثل. وهذا مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية[٢].

دليلهم: القول بمنع الأجر بالنسبة مبني على وجود الجهالة، ووجه الجهالة: أن الوسيط لا يدري بكم يبيع مثلا، فتزيد الأجرة بزيادة الثمن وتنقص بنقصه، فلم يكن قدرها معلومًا له قبل العمل[٣].

المناقشة: لا يُسلّم بجهالة الأجر؛ إذ مآل الأجر إلى العلم، فالبيع لا يكون إلا بثمن معلوم، والأجر معلوم نسبته من الثمن، فلا يفضي إلى النزاع ولا يمنع التسليم. وهذا هو المقصود من شرط العلم بالأجر.

القول الثاني:

جواز الوكالة عن الغير في البيع مقابل نسبة معلومة. وبه قال بعض المالكية، وهو

(١) انظر: الفتاوى الهندية (٤/٤٥٠)، المنتقى، الباجي (٥/١١١)، مطالب أولي النهى، الرحيباني (٣/ ٦١٢-٦١٣).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٦/٦٣)، الموطأ، الإمام مالك (٢/٦٨٦)، مغني المحتاج، الشربيني (٢/٣٣٥).

(٣) انظر: البيان والتحصيل، ابن رشد (٨/٤٦٤)، روضة الطالبين، النووي (٤/٣٠١).

مذهب الحنابلة[1].

أدلتهم:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع[2].

وجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ عاملهم بجزء معلوم مما يخرج وهو الشطر، أي النصف، فمثله الأجر بجزء من الثمن[3].

الدليل الثاني: أن ما يقوم به الوكيل مما يُنمّى بالعمل فيه، فجاز الاستئجار بجزء مما يحصل منه، كالمساقاة والمزارعة، قياسًا لجواز الأجرة على الشيء بجزء من ربحه، كمن دفع ثوبًا إلى من يخيطه ويبيعه، وله نصف ربحه، بأنها عين تنمّى بالعمل، فصح العقد عليها ببعض نمائها[4].

الترجيح:

الذي يظهر لي أن القول بجواز الوكالة بأجر مقابل نسبة معلومة أرجح؛ لقوته، وسلامة أدلته من المناقشة، وفي هذا أيضًا دفع للوكيل لزيادة عمله واجتهاده فيما وُكِّل فيه؛ لأنه يزيد أجره بزيادة الثمن.

الصورة الثالثة:

الوكالة مقابل أجر زائد عن المسمى: إذا كان الأجر بما زاد عن المسمى، كما لو قال: بع هذا بعشر، فما زاد فهو لك. فلأهل العلم فيها قولان:

(١) انظر: التاج والإكليل، المواق (٥/٣٩٠)، كشاف القناع، البهوتي (٤/١١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب/ الحرث والمزارعة، باب/ المزارعة بالشطر ونحوه برقم ٢٣٢٨ (٣/١٠٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب/ المساقاة، والمعاملة بجزء من الثمر والزرع برقم ١٥٥١ (٣/١١٨٦).

(٣) انظر: كشاف القناع، البهوتي (٣/٥٢٥).

(٤) انظر: كشاف القناع، البهوتي (٣/٥٢٥).

القول الأول:

جواز الوكالة مقابل أجر زائد عن المسمى. وهذا مروي عن ابن عباس وجملة من أئمة السلف، منهم: ابن سيرين، وقتادة، والشعبي، وشريح، وعطاء. وهو مذهب الحنابلة[١].

أدلتهم:

الدليل الأول: عن عطاء عن ابن عباس: أنه كان لا يرى بأسًا أن يعطي الرجل الرجل الثوب، فيقول: بعه بكذا وكذا، فما ازددت فلك[٢] [٣]. قال ابن حجر: «وهذه أجر سمسرة»[٤].

الدليل الثاني: بأنها عين تُنمّى بالعمل فيها وهو البيع، أشبه دفع مال المضاربة[٥].

وعلى هذا القول: فإن باعه بزيادة استحقها؛ لأنها جعلت أجرة، وإن باعه بنفس الثمن فلا شيء له؛ لأنه جعل له الزيادة، ولا زيادة ههنا، فهو كالمضارب اذا لم يربح[٦].

المناقشة: الوكالة مقابل أجر زائد عن المسمى قد تؤدي إلى النزاع، فيما لو زاد الثمن كثيرا، بمقدار الثمن المسمى أضعافًا، وهذا شيء مشاهد في بعض الحالات حين يطرأ ارتفاع في أسعار السلع في أيام قليلة، بل في ساعات، فيكون ذلك مفضيًا للنزاع.

(١) انظر: المغني، ابن قدامة (١٤٨/٥)، مطالب أولي النهى، الرحيباني (٤٨٨/٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه معلقًا، كتاب/ الإجارة، باب أجر السمسرة (٤٥١/٤)، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب/ البيوع والأقضية، باب/ في الرجل يدفع إلى الرجل الثوب فيقول: بعه فما ازددت فلك برقم ٤٣٨ (٦/ ١٠٠).

(٣) انظر: المغني، ابن قدامة (٤٩٤/٥).

(٤) فتح الباري (٤٥١/٤).

(٥) انظر: المغني، ابن قدامة (٤٩٤/٥)، مطالب أولي النهى، الرحيباني (٤٨٨/٣).

(٦) انظر: المغني، ابن قدامة (٤٩٤/٥)، مطالب أولي النهى، الرحيباني (٤٨٨/٣).

القول الثاني:

عدم جواز الوكالة مقابل أجر زائد عن المسمى، ويستحق الوكيل فيها أجر المثل. وهو قول الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية[1].

دليلهم: أن الأجر مجهول؛ لأنه يحتمل الوجود والعدم؛ ذلك أنه إن باع بأكثر كان له أجر، وإن باع بنفس القيمة فلا أجر له[2].

الترجيح:

الظاهر أن القول بالمنع أرجح القولين، فإن تم العمل استحق الوكيل أجر مثله، سواء باع بالمسمى أو أكثر؛ لئلا يذهب عمل الوسيط باطلا فيما لو باع بنفس المسمى، وذلك حتى لا يؤدي إلى النزاع حال ارتفاع الأسعار، أو البيع بنفس القيمة.

ثانيًا: الوكالة عن المشتري:

يجوز لصاحب المتجر الإلكتروني أن يكون وكيلًا عن المشتري (الزبائن)، يشتري لهم ما يريدون من السلع الموجودة عند الموزعين (البائعين)، بشرط أن يضع لها أنموذجًا (صورة)، تضبط صفات المنتج بالوصف المنافي للجهالة عنها، مع معلومية جنسها وقدرها ونوعها، وبنفس الثمن الذي تباع به في الموقع، دون زيادة عليه؛ مقابل عمولة يأخذها منهم، بشرط أن يشتري السلعة بمال المشتري، لا بماله.

وإذا بقي ثمن السلعة عند الوسيط، واشترى الوكيل السلعة بماله، فهذا قرضٌ منه للمشتري؛ والجمع بين السلف والوكالة بأجرة ممنوع؛ وقد سبق بيان ذلك في المطلب الرابع من المبحث الثاني.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن المتاجرة بالهامش: "أن اشتراط الوسيط على العميل أن تكون تجارته عن طريقه، يؤدي إلى الجمع بين سلف ومعاوضة

(١) انظر: الفتاوى الخانية (٣٢٩/٢)، مواهب الجليل، الحطاب (٤٠٥/٥)، فتح الباري (٤٥١/٤)، المغني، ابن قدامة (١٤٨/٥).

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة (٤٩٤/٥).

(السمسرة)، وهو في معنى الجمع بين سلف وبيع، المنهي عنه شرعًا في قول الرسول ﷺ: «لا يحل سلف وبيع...»[1] الحديث رواه أبو داود (٣/ ٣٨٤) والترمذي (٣/ ٥٢٦) وقال: حديث حسن صحيح. وهو بهذا يكون قد انتفع من قرضه، وقد اتفق الفقهاء على أن كل قرض جر نفعًا فهو من الربا المحرم"[2].

وكون صاحب المتجر الإلكتروني وكيلًا عن الزبائن، ففي هذه الحالة لا يُشترط تملك الوكيل للسلعة، ولا قبضها، بل يشتري السلعة لصالح الزبون، ويطلب من البائع (الموزع) شحنها له.

والحمد لله أولًا وآخرًا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٠-١٤/٣/١٤٢٧هـ الذي يوافقه ٨-١٢ إبريل ٢٠٠٦م، بشأن المتاجرة بالهامش.

الخاتمة

أولًا: النتائج:

١. تقوم فكرة الدروب شيبنج على بيع السلع إلكترونيًا نيابة عن أصحابها.

٢. الدروب شيبنج نوع من أنواع التجارة الإلكترونية، لا يكون صاحب المتجر الإلكتروني المالك الحقيقي للبضائع التي يقوم بتسويقها، ولا حتى يقوم بتخزين تلك البضائع لديه، فهو مجرد وسيط ما بين المشتري وبين مالك المنتجات.

٣. يشتمل الدروب شيبنج -في صورته الحالية- على مخالفات شرعية، وهي:

- بيع ما لا يملكه صاحب المتجر الإلكتروني.
- بيع المنتجات قبل قبضها.
- عدم مراعاة أحكام الصرف.
- الجمع بين السلف والبيع.

٤. يمكن تصحيح معاملات الدروب شيبنج عن طريق:

- إتمام البيع عن طريق عقد السلم، بشرط استيفاء كافة الشروط والضوابط الفقهية، وأهمها: استلام ثمن السلعة عاجلًا، وعدم بقائه عند الوسيط الإلكتروني، إضافة إلى قبض السلعة.
- إتمام البيع عن طريق الوكالة بأجر إما عن البائع، أو المشتري.

ثانيًا: التوصيات:

١. أوصي الباحثين في الأقسام الفقهية بتوجيه البحوث إلى الموضوعات

المستجدة (النوازل) بحثًا علميًا فيما يتعلق بالمسائل الاقتصادية -وخاصة مجال المعاملات المالية- فإنها مما تعم بها البلوى في واقع الناس، وما خرج من رسائل وما بُحث في هذا المجال قليل جدًا قياسًا لحاجة الناس إلى بيان الأحكام الشرعية في هذه المستجدات.

٢. توجيه الدارسين للعلوم الشرعية -وخاصة فقه المعاملات- إلى دراسة الأسس الاقتصادية والقانونية للمعاملات المعاصرة؛ لكي تكون الأحكام التي تُطلق على تلك المعاملات أحكامًا واقعية سليمة.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري. تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد. ط١، الرياض، ١٤٢٥هـ.

٢. أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة. آل سليمان، د. مبارك بن سليمان. ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٤٢٦هـ.

٣. الاختيار لتعليل المختار. ابن مودود، عبدالله بن محمود أبو الفضل الحنفي. ط١، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. الألباني، محمد ناصر الدين. ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٥. الاستذكار. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله بن محمد. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. ط١، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤١١هـ.

٧. الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هُبَيْرَة، يحيى بن محمد. ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٧هـ.

٨. الأم. الشافعي، محمد بن إدريس. ط ٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣هـ.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد. ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

١٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد. ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ.

١٣. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير. الصاوي، أحمد ابن محمد الخلوتي. دار المعارف: القاهرة، د.ط، د.ت.

١٤. البناية شرح الهداية. العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى. ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.

١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. ابن رشد، محمد بن أحمد. ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

١٦. بيع الكالئ بالكالئ. د. نزيه كمال حماد. ط١، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، د.ت.

١٧. تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق. ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.

١٨. التاج والإكليل شرح مختصر خليل. المواق، محمد بن يوسف. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ.

١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. الزيلعي، عثمان بن علي. ط١، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ.

٢٠. تحفة المحتاج في شرح المنهاج. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٥هـ.

٢١. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٢٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله بن محمد. تحقيق: مصطفى ابن أحمد العلوي، وآخر. ط١، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

٢٣. تهذيب التهذيب. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

٢٤. التهذيب في فقه الإمام الشافعي. البغوي، الحسين بن مسعود. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٢٥. الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. ط١، القاهرة: دار الغد العربي، ١٤١٠هـ.

٢٦. حاشيتا قليوبي وعميرة. القليوبي، أحمد سلامة، وعميرة، أحمد البرلسي. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٢٧. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار). ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.

٢٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. ط٢، دار الفكر: بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٩. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني. العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي. بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.

٣٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ.

٣١. روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.

٣٢. الروض المربع شرح زاد المستقنع. البهوتي، منصور بن يونس. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.

٣٣. زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ.

٣٤. سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٣٥. سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٩م.

٣٦. سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٣٧. سنن النسائي. النسائي، أحمد بن شعيب. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٥هـ.

٣٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ هـ.

٣٩. شرح النووي على صحيح مسلم. النووي، يحيى بن شرف. ط٢، بيروت: دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ.

٤٠. صحيح البخاري. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.

٤١. صحيح مسلم. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د.ت.

٤٢. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة. ابن شاس، جلال الدين عبدالله بن نجم. ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٣هـ.

٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٧هـ.

٤٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم. ط٣، القاهرة: الحلبي، ١٤١٠هـ.

٤٥. الكافي في فقه الإمام أحمد. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد. ط١، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٨هـ.

٤٦. كشاف القناع عن متن الإقناع. البهوتي، منصور بن يونس. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

٤٧. المبدع في شرح المقنع. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد. ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.

٤٨. المجموع شرح المهذب. النووي، يحيى بن شرف. ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢١هـ.

٤٩. مجموع فتاوى ابن باز. ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. تحقيق: محمد بن سعد الشويعر. ط١، الرياض: دار القاسم، ١٤٢٠هـ.

٥٠. المحلى بالآثار. ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٠هـ.

٥١. مختار الصحاح. الرازي، محمد بن أبي بكر. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٥٢. المستدرك على الصحيحين. الحاكم، محمد بن عبدالله النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٥٣. المصنف في الأحاديث والآثار. ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد. تحقيق: كمال يوسف الحوت. ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

٥٤. المعجم الكبير. الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: طارق بن عوض الله. ط١، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

٥٥. المغني في فقه الإمام أحمد. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد. ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥ هـ.

٥٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد الشافعي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٥٧. المقدمات الممهدات. ابن رشد، محمد بن أحمد. القاهرة: مكتبة السعادة، د.ط، د.ت.

٥٨. المنتقى شرح الموطأ. الباجي، سليمان بن خلف. بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ، د. ط.

٥٩. المنثور في القواعد الفقهية. الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر. ط٢، الكويت: وازرة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ.

٦٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف. ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٦١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل. المغربي، محمد بن عبدالرحمن الحطاب. بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.

٦٢. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية. الزيلعي، عبدالله بن يوسف بن محمد. ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٨هـ.

٦٣. نهاية المطلب في دراية المذهب. أبو المعالي الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف. ط١، الرياض: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ.

٦٤. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. الشوكاني، محمد بن علي. ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م.

المواقع الإلكترونية:

١. مقال بعنوان: تجارة الدروب شيبنج من المنزل من الصفر حتى الاحتراف. على موقع: https://gostart.biz/

٢. فتوى بعنوان: معاملة الدروب شيبنج. على موقع https://www.awqaf.gov.ae/en/Pages/FatwaDetail.aspx?did=96955

٣. مقال بعنوان: دليلك الكامل عن دروب شيبنج وكيف تبدأ مشروع متجر Drop Shipping على موقع https://rowadbusiness.com/drop-shopping.html

٤. مقال بعنوان: ما هو الدروب شيبنج، على موقع http://www.arabicshopping.com/2017/02/dropshipping.html

٥. مقال بعنوان: الحقيقة حول دروب شيبينغ: المميزات والمساوئ وكيف تبدأ العمل به؟ على موقع: https://salla.sa/site/

٦. مقال بعنوان: كل ما تحتاج معرفته عن الـ Drop Shipping في التجارة الإلكترونية، على موقع: https://www.for9a.com/learn.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٤٨٣

المقدمة ٤٨٦

المبحث الأول: الدروب شيبنج.. مفاهيم ومقدمات، وفيه مطلبان: ٤٩١

المطلب الأول: ماهية الدروب شيبنج ٤٩١

المطلب الثاني: إيجابيات وسلبيات الدروب شيبنج ٤٩٥

المبحث الثاني: المخالفات الشرعية في معاملات الدروب شيبنج، وفيه أربعة مطالب: ٤٩٨

المطلب الأول: بيع ما لا يملكه صاحب المتجر الإلكتروني ٤٩٨

المطلب الثاني: بيع المنتجات قبل قبضها ٤٩٩

المطلب الثالث: عدم مراعاة أحكام الصرف ٥٠٤

المطلب الرابع: الجمع بين السلف والبيع ٥٠٦

المبحث الثالث: تصحيح معاملات الدروب شيبنج، وفيه مطلبان: ٥٠٩

المطلب الأول: إتمام البيع عن طريق عقد السلم ٥٠٩

المطلب الثاني: إتمام البيع عن طريق الوكالة بأجر ٥١٢

الخاتمة ٥١٨

قائمة المصادر والمراجع ٥٢٠

الخِطبة على الخِطبة

دراسة فقهية

إعداد:

د. إبراهيم بن صالح بن عبد الرحمن المحيسن

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة

بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ملخص البحث

عنوان البحث: الخطبة على الخطبة - دراسة فقهية -.

موضوع البحث: المسائل المتعلقة بالخطبة على الخطبة، ودراستها دراسة فقهية.

منهج البحث: استقرائيٌّ وصفيٌّ.

الأقسام الرئيسة للبحث: ينقسم هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، تحدثت في المقدمة عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطة البحث، وتحدثت في التمهيد عن التعريف بمفردات العنوان، وتحدثت في المبحث الأول عن حكم الخطبة على الخطبة، وفي المبحث الثاني تحدثت عن أحوال جواز الخطبة على الخطبة، وتحدثت في المبحث الثالث عن أثر عرض المرأة نفسها أو وليها على الخِطبة على الخِطبة، وتحدثت في الخاتمة عن أهم النتائج والتوصيات.

أبرز نتائج البحث: توصلت في هذا البحث إلى عدّة نتائج:

- حرمة الخطبة على الخطبة.
- صحة النكاح الحاصل من الخطبة على الخطبة.
- تحريم الخطبة على خطبة الفاسق.
- إباحة الخطبة على خطبة الكافر.
- جواز خطبة الثاني إذا رد الخاطب الأول.
- جواز خطبة الثاني إذا أذن الخاطب الأول.
- جواز خطبة الثاني إذا جهل حال الخطبة الأولى.
- حرمة خطبة الثاني إذا أجيب الخاطب الأول تعريضا.
- تحريم خطبة المرأة التي عرضت نفسها أو عرضها وليها على رجل آخر.

الكلمات المفتاحية: فقه - الخطبة - النكاح - الأسرة

Abstract

Research title: A Marriage Proposal Upon Another Proposal -A Jurisprudential Study-

Research subject: The issues related to making a marriage proposal upon another proposal, and studying them jurisprudentially.

The primary divisions of the research: This research is divided into an introduction, a preface, three topics, and a conclusion. In the introduction I discussed the importance of the topic and the reasons for choosing it, the literature review, the research methodology and the research plan, and in the preface, and I discussed the definition of the vocabularies of the topic, and in the first topic I discussed the ruling of making marriage proposal upon another proposal, and in the second topic I discussed the situations whereby a marriage proposal upon another proposal is allowed, and in the third topic I discussed the impact of a woman giving consent herself or her guardian giving consent on her behalf for a proposal after another proposal, and in the conclusion I mentioned the most significant findings and recommendations.

The most significant findings of the research: I reached a number of findings in the research:

- The impermissibility of a marriage proposal upon another one.
- The validity of a marriage consummated based on a proposal made upon another one.
- The impermissibility of initiating proposal on the proposal of a sinful person.
- The permissibility of initiating a proposal on the proposal of an unbeliever.
- The permissibility of the second proposal if the first one was rejected.
- The permissibility of the second proposal if the initiator of the first one has allowed it.

- The permissibility of the second proposal if the status of the first person is unknown.
- The impermissibility of the second proposal if the initiator of the first proposal was given a subtle consent.
- The impermissibility of the woman who has given consent for marriage or that her guardian has given consent, for another man.

Keywords: Jurisprudence - marriage proposal - marriage - family.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، 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.

أَمَّا بَعْدُ:

فإن العلم بالشريعة الإسلامية من أعظم الطرق الموصلة إلى رضوان الله، وكرامته قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ١١]. وقال ﷺ: «ومن سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة»[(١)]، وإن من أجلّ علوم الدين الحلال والحرام، فبه يعلم ما تصح به عبادات الناس ومعاملاتهم، ومن الأبواب الفقهية التي تتعيّن العناية بها النكاح وما يتعلق به من أبواب، ومن المسائل التي يكثر وقوعها والسؤال عنها؛ الخِطبة على الخِطبة.

ولهذا: اخترت جمع مسائل الخِطبة على الخِطبة ودراستها في هذا البحث، وأسأل الله العون والتوفيق والسداد.

أهمية الموضوع

١. أن مسائل الخطبة من المسائل التي يكثر وقوعها في كل زمان ومكان؛ فليست

(١) رواه مسلم في الصحيح: كتاب: الذكر، والدعاء، والتوبة، والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (٨/٧١) رقم الحديث: ٢٦٩٩.

خاصة بزمن، ولا بلد، ولا عرق، ولا طبقة، بل هي لعامّة الناس، ولا شك أن المسائل التي تتعلق بعامّة الناس أولى بالعناية من غيرها.

٢. أن فيه بحثًا لمسألة دقيقة في الفقه؛ وقد قال الإمام الشافعي - رحمه الله - "مَن تعلّم علمًا فليدقق فيه؛ لئلا يضيع دقيق العلم"(١).

أسباب اختيار الموضوع

١. أن مسائل الخطبة من المسائل التي يكثر السؤال عنها، وتمسّ الحاجة لبيانها وبحثها.

٢. أن مسائل الخطبة من المسائل التي يجهلها كثير من الناس؛ فيتوهّمون الحلال حرامًا وبالعكس؛ إذ يتوهّم كثير من الأولياء تحريم خطبة المولِيّة إذا سبق أحد بخطبتها مطلقًا، وهذا ممّا دعاني لإفراد هذه المسألة بهذا البحث.

أهداف البحث

١. بيان الحكم التكليفي والوضعي للخطبة على الخطبة.

٢. بيان أحوال جواز الخطبة على الخطبة.

٣. بيان أثر عرض المرأة نفسها أو وليها في الخِطبة على الخِطبة.

الدراسات السابقة

لم أقف على مَن أفرد هذا الموضوع بالبحث، وقد بُحثت الخطبة على الخطبة -ضمنًا- في عدد من الأبحاث:

١. رسالة ماجستير بعنوان (مقدمات الزواج) للباحث: أ.د. صالح الجديعي، وقد بحث الخطبة على الخطبة في نحو ٢٠ صفحة، وهو بحث جيد إلا أنه لم يستوعب المسائل والأقوال.

(١) ينظر: مناقب الشافعي للبيهقي (١٤٢/٢)

٢. رسالة ماجستير بعنوان (أحكام الخطبة في الفقه الإسلامي) للباحث: نايف الرجوب في جامعة الخليل في فلسطين، وقد بحث الخطبة على الخطبة في مبحث يبلغ (١٥) صفحة، وهو بحث جيّد، إلا أنّه لم يبسط الأقوال والأدلة ومناقشتها.

٣. بحث بعنوان (مقدمات النكاح دراسة مقارنة) للباحث: د. محمد بن عبدالعزيز السديس، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، في العدد (١٢٨) فقد بحث الخطبة على الخطبة في ثلاث صفحات، وأورد ثلاث مسائل بإيجاز ومن غير بسط للأقوال والأدلة والمناقشات.

منهج البحث

١. سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الوصفي.

٢. جمعت المسائل المتعلقة بالخطبة على الخطبة، ودرستها دراسة فقهية على النحو الآتي:

- ذكر أقوال الفقهاء من الأئمة الأربعة في المسألة، وتوثيقها من مصادرها المعتمدة.
- ذكر أدلة كل قول، وتوثيق كل دليل من مصادره المعتمدة.
- مناقشة أدلة القول المرجوح؛ فإن كانت المناقشة مستفادة من أحد المصادر صدّرتها بـ (ونوقش) وعزوت المناقشة إلى مصدرها، وإن كانت المناقشة من الباحث صدّرتها بـ (ويمكن أن يناقش).
- ذكر القول الراجح، مع بيان أسباب الترجيح.

٣. توثيق النقول الواردة في البحث من مصادرها المعتمدة.

٤. عزو الآيات القرآنية بذكر سورها وأرقامها مع كتابتها بالرسم العثماني.

٥. عزو الأحاديث الواردة في البحث إلى مصادرها، فإن كان الحديث في

الصحيحين أكتفي بعزوه إليهما، أما ما لم يكن فيهما فإني أقوم بعزوه إلى كتب السنة الأخرى مع ذكر كلام أهل العلم بالحديث في بيان درجته.

٦. عزو الآثار إلى مظانها.

٧. تفسير الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية.

٨. الترجمة الموجزة للأعلام الأموات غير المشهورين.

٩. الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

خطة البحث

قسمت البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة:

التمهيد: التعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الخِطبة.

المطلب الثاني: تعريف الخِطبة على الخِطبة.

المبحث الأول: حكم الخِطبة على الخِطبة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الحكم التكليفي للخِطبة على الخِطبة.

المطلب الثاني: الحكم الوضعي للخِطبة على الخِطبة.

المطلب الثالث: حكم الخِطبة على خِطبة الفاسق.

المطلب الرابع: حكم الخِطبة على خِطبة الكافر.

المبحث الثاني: أحوال جواز الخِطبة على الخِطبة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ردّ الخاطب الأول.

المطلب الثاني: إذن الخاطب الأول.

المطلب الثالث: جهل الخاطب الثاني للحال.

المطلب الرابع: إجابة الخاطب الأول تعريضًا.

المطلب الخامس: ترك الخاطب الأول.

المبحث الثالث: أثر عرض المرأة نفسها أو وليها لها في الخِطبة على الخِطبة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر عرض المرأة نفسها، أو عرض وليها لها في حكم خطبتها.

المطلب الثاني: عرض المرأة نفسها، أو عرض وليها لها على رجل عُرضت عليه امرأة من نفسها أو وليها.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات التي توصّل إليها الباحث.

التمهيد

التعريف بمفردات العنوان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف الخِطبة

الخاء والطاء والباء أصلان: أحدهما الكلام بين اثنين، ومن هذا الخِطبة -بكسر الخاء- مصدر خطب يخطِب خِطبة، وهو طلب نكاح المرأة، والطالب يسمى الخاطب والخطيب، والجمع خُطّاب، والخِطب المرأة المخطوبة، واختطب القوم فلانًا إذا دعوه إلى نكاح ابنتهم. وأما الأصل الآخر: فهو اختلاف لونين[1].

المطلب الثاني
تعريف الخِطبة على الخِطبة

عُرّفت الخطبة على الخطبة بأن يتقدم شخص بطلب نكاح امرأة قد تقدم لها شخص قبله[2].

(١) ينظر: تهذيب اللغة، أبواب الخاء والطاء، مادة (خ ط ب) (١١٢/٧)، والصحاح، باب الباء، فصل الخاء، مادة (خ ط ب) (١٢١/١)، ومقاييس اللغة، كتاب الخاء، مادة (خ ط ب) (١٩٩/٢) ولسان العرب، باب الباء، فصل الخاء، مادة (خ ط ب) (٣٦١/١).

(٢) ينظر: المطلع على دقائق زاد المستقنع (فقه الأسرة) (٨٤/١).

المبحث الأول
حكم الخِطبة على الخِطبة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
الحكم التكليفي للخِطبة على الخِطبة

اختلف الفقهاء في الحكم التكليفي للخِطبة على الخِطبة على قولين:

القول الأول: تحريم الخِطبة على الخِطبة، وبه قال الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: كراهة الخطبة على الخطبة، وهو قول للحنفية[٥]، ووجه للحنابلة[٦].

الأدلة

أ. أدلة القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالسنة والمعقول؛ أما السنة فحديثان:

الأول: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك»[٧].

(١) ينظر: البحر الرائق (٤/١٦٤)، وحاشية ابن عابدين (٣/٥٣٤).
(٢) ينظر: التاج والإكليل (٥/٣٠)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٣/١٦٨).
(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٧/٤٨٤)، وأسنى المطالب (٣/١١٥).
(٤) ينظر: الإقناع (٣/١٦١)، ومنتهى الإرادات (٤/٥٦).
(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٥/٢٣٢)، والبناية شرح الهداية (٨/٢١٢).
(٦) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/١٩٤)، والإنصاف (٢٠/٧٣).
(٧) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (٧/١٩) =

الثاني: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «نهى النبي ﷺ أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه، حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب» [١].

وجه الدلالة من الحديثين: أن الحديثين دالان على النهي عن خطبة الرجل على أخيه، والنهي يقتضي التحريم[٢]، فدل على تحريم الخطبة على الخطبة[٣].

وأما المعقول: فمن وجهين:

الوجه الأول: أن فيه إضرارًا بآدمي فكان حرامًا كالنهي عن أكل ماله وسفك دمه بجامع الإضرار في كلٍ[٤].

الوجه الثاني: أن فيه إفسادًا على الخاطب الأول، وإيقاعًا للعداوة بينهم[٥].

ب. أدلة القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الأول، إلا أنهم حملوا النهي الوارد فيها على الكراهة؛ لأنه نهي تأديب لا تحريم[٦].

ونوقش: بأن الأصل أن النهي يقتضي التحريم، ولا يصرف من التحريم للكراهة إلا لصارف، وليس ثَمّ صارف، فيبقى على الأصل -وهو التحريم-[٧].

= رقم الحديث: ٥١٤٤ ومسلم في الصحيح: كتاب: النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح (١٣٦/٤)، رقم الحديث: ١٤٠٨.

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (١٩/٧) رقم الحديث: ٥١٤٢.

(٢) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص٩٩)، والواضح في أصول الفقه (٢٣٣/٣).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٩٧/٩)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤٤٠/٢٤).

(٤) ينظر: المغني (٥٧٠/٩).

(٥) ينظر: الشرح الكبير (٧٣/٢٠).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٢٣٢/٥)، والإنصاف (٧٣/٢٠).
والمراد بنهي التأديب: ما كان النهي فيه عائدًا للآداب ومكارم الأخلاق، فذهب بعض العلماء إلى جعل النهي الوارد في الآداب للكراهة، والأمر الوارد في الآداب للاستحباب.
ينظر: التمهيد (١٤١/١)، وشرح منظومة أصول الفقه وقواعده لابن عثيمين(ص١٢١).

(٧) ينظر: المغني (٥٧٠/٩)، والبحر المحيط للزركشي (٣٦٦/٣).

الترجيح:

أظهر القولين -والله أعلم- القول الأول؛ وذلك لما يلي:

١. قوة أدلته، وسلامتها من المعارض الراجح.

٢. أن فيه إعمالًا للنهي الوارد في الأحاديث على ظاهرها -وهو التحريم-.

٣. أن فيه تحقيقًا لمقصد من مقاصد الشريعة، وهو ائتلاف المؤمنين، وسلامة صدورهم، والبعد عن كل ما يجلب الضغينة وإيغار الصدور.

المطلب الثاني
الحكم الوضعي للخِطبة على الخِطبة

اختلف الفقهاء في الحكم الوضعي للخطبة على الخطبة، إذا عُقد النكاح من خطبة على خطبة، فهل يصح هذا النكاح أو لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يصح عقد النكاح، وبه قال الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: لا يصح عقد النكاح، وهو قول للمالكية[٥]، ووجه للحنابلة[٦].

(١) ينظر: المبسوط (١٣/٥)، والبناية شرح الهداية (٥٠/٥).

(٢) نُسب للمالكية القول الثالث - وهو وجوب الفسخ قبل الدخول لا بعده - لكن ذكر المحققون منهم أن المشهور في المذهب أن الفسخ قبل الدخول على سبيل الاستحباب، والعقد صحيح ولو لم يفسخ، قال الدردير: (وعليه الأكثر).
ينظر: مواهب الجليل (٤١٢/٣)، والشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي (٣٤٣/٢)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢١٧/٢).

(٣) ينظر: الأم (٤٢/٥)، والحاوي الكبير (٢٥٣/٩).

(٤) ينظر: الإقناع (١٦١/٣)، ومنتهى الإرادات (٥٦/٤).

(٥) ينظر: الإشراف (٧٠٧/٢)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣٤٣/٢).

(٦) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٩٧/٥)، والإنصاف (٧٣/٢٠).

القول الثالث: أنه صحيح إذا حصل الدخول وفاسد إذا لم يدخل بها، وبه قال بعض المالكية[١].

الأدلة

أ. أدلة القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالمعقول من وجوه:

الوجه الأول: أن النهي عائد إلى سبب، ولا يعود لذات المنهي عنه ولا لشيء يتقدمه، والنهي إذا عاد إلى سبب فلا يقتضي فساد المنهي عنه[٢].

الوجه الثاني: أن النهي الوارد نهي عن الخطبة وليس نهيا عن العقد، فالعقد صحيح[٣].

الوجه الثالث: أن هذا النهي للمروءة فلا يمنع صحة المنهي عنه[٤].

ب. أدلة القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالنهي الوارد في الأحاديث، وقالوا: إنها تدل على فساد المنهي عنه، فلا يصح النكاح الناشئ عن خطبة منهي عنها[٥].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الأحاديث تقتضي رد ما توجه النهي إليه - وهو الخطبة - لا العقد، فالعقد صحيح[٦].

(١) ينظر: التاج والإكليل (٣٢/٥)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٦٨/٣).
(٢) ينظر: الأم (٤٢/٥) والمسالك شرح موطأ مالك (٤٣٩/٥)، وكشاف القناع (١٩/٥).
(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٦٠/٧)، والحاوي الكبير (٢٥٣/٩).
(٤) ينظر: المبسوط (١٣/٥).
(٥) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٩٧/٥).
(٦) ينظر: المسالك شرح موطأ مالك (٤٣٩/٥)، وحاشية العدوي على شرح كفاية الطالب (٥٢/٢).

الوجه الثاني: أن النهي عن الخطبة ليس منهيًا عنه لذاته، ولا لوصف ملازم للنكاح، بل لمعنى آخر، فلا يقتضي فساد المنهي عنه[١].

ج. أدلة القول الثالث

استدل أصحاب القول الثالث بالمعقول من وجهين:

الوجه الأول: أن الفسخ قبل الدخول سهل فهو أولى من إمضاء العقد، وأما بعد الدخول فتترتب عليه مفاسد فإمضاء العقد أولى[٢].

ويمكن أن يناقش: بأن العقد لا يخلو حاله من صحة أو فساد، وليس ثَمّ حكم بينهما، فإن كان صحيحًا فلا نحكم بفسخه -ولو قبل الدخول- وإن كان فاسدًا فلا نحكم بصحته -ولو بعد الدخول- وأما التفريق بين الدخول وعدمه، فيحتاج إلى دليل خاص يوجب التفريق.

الوجه الثاني: أن إفساد العقد قبل الدخول هو من باب إعادة الصلاة في الوقت لإدراك العمل على كماله وحسنه، بخلاف ما إذا كان بعد الدخول[٣].

ويمكن أن يناقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بالأصل؛ إذ إن الصلاة لا تعاد إذا أدّيت على وجه صحيح، بل ذكر فقهاء المذاهب الأربعة أن من تيَمّم وصلى ثَمّ وجد الماء في الوقت فإنه لا يعيد[٤].

الوجه الثاني: أن الفقهاء ذكروا أن من طلبت منه إعادة الصلاة في الوقت، فإن صلاته صحيحة إذا لم يعدها؛ فكذلك ينبغي أن يكون المقيس -وهو الخطبة على

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٤٣٩)، والبحر المحيط للزركشي (٣/٣٨٠).
(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٩/٢٥٣).
(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/٢٦٠)، والاستذكار لابن عبدالبر (٥/٣٨٤).
(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (١/٢٥٥)، والتاج والإكليل (١/٥٢١)، وروضة الطالبين (١/١١٥)، وكشاف القناع (١/١٧٨).

الخطبة- فإن العقد صحيح ولو لم يفسخ قبل الدخول[١].

الترجيح:

أقرب الأقوال -والله أعلم- القول الأول -وهو أن العقد صحيح- وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض الراجح.

المطلب الثالث

حكم الخِطبة على خِطبة الفاسق[٢]

اختلف الفقهاء في حكم الخطبة على خطبة الفاسق على قولين:

القول الأول: تحريم الخِطبة على خِطبة الفاسق، وبه قال الحنفية، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: إباحة الخِطبة على خِطبة الفاسق وبه قال المالكية[٥].

الأدلة

أ. أدلة القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالسنة والمعقول:

(١) ينظر: مواهب الجليل (٣٥٨/١)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٩٦/١).

(٢) الفاسق هو: من أتى كبيرة أو أصرّ على صغيرة.
ينظر: تبيين الحقائق (٢٢٦/٤)، والوسيط في المذهب (٣٤٨/٧)، والإقناع للحجاوي (١٦٦/١).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٢٥١/٩)، وأسنى المطالب (١١٦/٣).

(٤) ينظر: الإنصاف (٧٤/٢٠)، وكشاف القناع (١٩/٥).

(٥) المراد بالإباحة: إذا لم يكن الخاطب الثاني فاسقًا، فإن كان الخاطب الثاني فاسقًا فتحرم الخطبة، فلا تجوز الخطبة على خطبة الفاسق -عند المالكية- إلا إذا كان الثاني صالحًا أو مجهول الحال، وما عدا ذلك يحرم.
ينظر: التاج والإكليل (٣٠/٥)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٦٨/٣)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٢٩٣/٣).

أما السنة: فحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «إياكم والظن... ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك»(١).

وجه الدلالة: أن الحديث دال على النهي عن الخطبة على خطبة الأخ، والأخوة الإسلامية ثابتة وباقية لا تزول بالفسق، فالفاسق أخٌ في الدين(٢).

وأما المعقول: فهو أن هذا من حقوق العقد واحترامه، فتثبت للفاسق كما تثبت للعدل(٣).

ب. أدلة القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالمعقول من وجهين:

الوجه الأول: أنّ هذا أحظّ وأصلح للمرأة المخطوبة في دينها؛ لأن الفاسق لا يعلمها إلا مثل ما هو فيه من الفسوق والشر وتقتدي به فيما ترى منه، وإن الصالح إنما هي معه في زيادة خير في كل يوم وليلة(٤).

ويمكن أن يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنّ هذا في مقابلة عموم الحديث، ولا يخص عموم الحديث إلا بدليل.

الوجه الثاني: أن هذه مصلحة، وفي تحريم الخِطبة درء لمفسدة إيغار الصدور وإيقاع العداوة بين المسلمين، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح عند تعارضهما وتساويهما(٥).

الوجه الثاني: أن الصالح أولى وأحق من الفاسق الذي قد علم ذلك منه في

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: إكمال المعلم (٥٥٥/٤) وشرح النووي على مسلم (١٩٨/٩).
(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢٠٠/٩).
(٤) ينظر: البيان والتحصيل (٤٥٥/٤).
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٠٥/١). والموافقات (٤٦٥/٣). والأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٨٧).

حالاته وما ظهر منه في تصرفاته، فجاز خِطبته وتقديمه عليه[1].

ويمكن أن يناقش: بأن الفاسق صار أحقّ من الصالح - هنا - لكونه سبق الصالح في الخِطبة فصار أولى منه من هذا الوجه.

الترجيح

أقرب القولين -والله أعلم- القول الأول؛ وذلك لما يلي:

١. قوة أدلته، وسلامتها من المعارض الراجح.

٢. أن فيه تحقيقًا لمقصد من مقاصد الشريعة، وهو إشاعة الألفة بين المسلمين صالحهم وفاسقهم.

المطلب الرابع
حكم خِطبة المسلم على خِطبة الكافر

إذا خطب كتابي كتابية فهل للمسلم أن يخطب على خطبته؟

اختلف الفقهاء في حكم هذه الحال على قولين:

القول الأول: تحريم الخِطبة على خطبة الكافر، وبه قال المالكية[2]، والشافعية[3].

القول الثاني: جواز الخِطبة على خطبة الكافر، وبه قال الحنابلة[4].

الأدلة

أ. أدلة القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالمعقول، وهو القياس على المسلم، فكما تحرم

(١) ينظر: البيان والتحصيل (٤/٤٥٥).
(٢) ينظر: مواهب الجليل (٣/٤١١). وشرح مختصر خليل للخرشي (٣/١٦٨).
(٣) ينظر: روضة الطالبين (٧/٣٢). وتحفة المحتاج (٧/٢١١).
(٤) ينظر: الإقناع (٣/١٦١). وشرح المنتهى (٢/٦٣٠).

الخطبة على خطبة المسلم تحرم الخطبة على خطبة الكافر[١].

ونوقش: بأن هذا قياس مع الفارق، فليس المسلم كالذمي ولا حرمته كحرمته، ولذلك لم تجب إجابتهم في دعوة الوليمة ونحوها[٢].

ب. أدلة القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالسنة وهو حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «إياكم والظن...ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك»[٣].

وجه الدلالة: أن ظاهر الحديث النهي عن الخطبة على خطبة المسلم، وأما الكافر فليس أخًا للمسلم، فمفهوم الحديث دال على الجواز[٤].

الترجيح:

أقرب القولين - والله أعلم - القول الثاني؛ وذلك لما يلي:

١. قوة أدلته، وسلامتها من المعارض الراجح.

٢. أن الحديث خصّ الأخ، وهذا تخصيص له معنى يصلح أن يعتبر في الحكم، ومتى كان في المخصوص بالذكر معنى يصلح أن يعتبر في الحكم، لم يجز حذفه ولا تعدية الحكم بدونه، والأخوة الإسلامية لها تأثير في وجوب الاحترام، وزيادة الاحتياط في رعاية حقوقه، وحفظ قلبه، واستبقاء مودته[٥].

---

(١) ينظر: مواهب الجليل (٣/٤١١).

(٢) ينظر: المغني (٩/٥٧١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: إكمال المعلم (٤/٥٥٠) والمغني (٩/٥٧١).

(٥) ينظر: المغني (٩/٥٧١).

المبحث الثاني
أحوال جواز الخِطبة على الخِطبة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
ردّ الخاطب الأول

إذا ردّت المرأة غير المجبرة، أو رد ولي المجبرة الخاطبَ الأول فيجوز لغيره أن يخطبها، وهذا قول الفقهاء بلا خلاف من الحنفية[١] والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

الأدلة

استدلوا لذلك بحديث فاطمة بنت قيس أنها ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان، وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «أما أبو جهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه[٥]، وأما معاوية فصعلوك[٦] لا مال له، انكحي أسامة بن زيد»[٧].

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (٣٣٩/٤)، والبحر الرائق (١٦٤/٤).
(٢) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢٩٣/٣)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٦٨/٣).
(٣) ينظر: روضة الطالبين (٣١/٧)، وتحفة المحتاج (٢١٢/٧).
(٤) ينظر: الإقناع (١٦١/٣)، ومنتهى الإرادات (٥٦/٤).
(٥) فُسّر المراد بقوله ﷺ: «لا يضع عصاه عن عاتقه» بأحد معنيين: الأول: الضرب والتأديب. الثاني: كثرة الأسفار.
ينظر: معالم السنن (١٩٥/٣)، وشرح النووي على مسلم (٩٧/١٠).
(٦) صعلوك: فقير.
ينظر: مطالع الأنوار (٢٩٥/٤)، ومرقاة المفاتيح (٢١٧٦/٥).
(٧) رواه مسلم في الصحيح: كتاب: الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها (١٩٥/٤) رقم الحديث: ١٤٨٠.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ خطب فاطمة لأسامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مع كونها قد خطبت من معاوية وأبي الجهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لكن لما نصحها بألا تتزوج منهما عدّت في حكم من ردهما، فدل على الجواز[(١)].

المطلب الثاني
إذن الخاطب الأول

إذا استأذن رجلٌ الخاطبَ الأول في الخِطبة عليه فأذن جاز له أن يخطب، وهذا قول الفقهاء بلا خلاف من الحنفية[(٢)] والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]، واستدلوا لذلك بالسنة، وهو حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن رسول الله ﷺ قال: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب الأول أو يأذن له فيخطب»[(٦)].

وجه الدلالة: أن الحديث دالٌّ على جواز الخطبة على الخطبة إذا أذن الخاطب الأول للثاني في الخطبة[(٧)].

المطلب الثالث
جهل الخاطب الثاني للحال

إذا خطب رجل امرأة، وأراد آخر خطبتها وجهل حال الخطبة الأولى، فلا يدري

(١) ينظر: كشاف القناع (١٩/٥)، ومرقاة المفاتيح (٢١٧٧/٥).
(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (٣٤٠/٤)، والبحر الرائق (١٦٤/٤).
(٣) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢٩٣/٣)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٦٨/٣).
(٤) ينظر: روضة الطالبين (٣١/٧)، وأسنى المطالب (١١٥/٣).
(٥) ينظر: روضة الطالبين (٣١/٧)، ومنتهى الإرادات (٥٦/٤).
(٦) رواه الإمام أحمد في المسند (٤٦٤/١٠)، رقم الحديث: ٦٤١٧ والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/٣)، رقم الحديث: ٤٢٢٨ وابن حبان في الصحيح (٣٥٩/٩)، رقم الحديث: ٤٠٥١ وصححه الألباني في التعليقات الحسان (١٨٣/٦) رقم الحديث: ٤٠٤٠.
(٧) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (٣٢٠/٤)، والمهذب (٤٨٠/٢).

هل ركنوا للخاطب الأول أم لا[١]؟ فيجوز للثاني أن يخطب في هذه الحال ما لم يعلم بالإجابة، وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية[٢] والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، واستدلوا لذلك بالسنة والمعقول:

أما السنة: فحديث فاطمة بنت قيس أنها ذكرت للنبي ﷺ أن معاوية بن أبي سفيان، وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «أما أبو جهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد»[٦].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ خطبها لأسامة بعد ما أعلمته أن معاوية وأبا جهم خطباها، لكونه لا يعلم هل ركنت إليهما أم لا، فدل على جواز الخطبة على الخطبة إذا جهلت الحال[٧].

وأما المعقول فمن وجهين:

الوجه الأول: أن الخاطب الثاني معذور بجهله للحال، فيجوز له الخطبة في هذه الحال[٨].

الوجه الثاني: أن الأصل إباحة الخطبة، ولم يرد دليل يمنع الخطبة على الخطبة إذا جهلت الحال[٩].

(١) الركون: التقارب بوجه يفهم منه إذعان كل واحد لشرط صاحبه وإرادة عقده. وهل تقدير الصداق شرط للركون أو لا؟ خلاف بين الفقهاء.
ينظر: البيان والتحصيل (٤/٤٥٤)، ومواهب الجليل (٣/٤١٠).
(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (٤/٣٤٠).
(٣) ينظر: جواهر الدرر (٤/١٢).
(٤) ينظر: أسنى المطالب (٣/١١٦).
(٥) ينظر: الإقناع (٣/١٦١).
(٦) سبق تخريجه.
(٧) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (٤/٣٤٠).
(٨) ينظر: كشاف القناع (٥/١٩).
(٩) ينظر: أسنى المطالب (٣/١١٦).

المطلب الرابع
إجابة الخاطب الأول تعريضًا[١]

إذا خطب رجل امرأة فأجيب لذلك تعريضًا ولم يصرح له بالإجابة، فهل لرجل آخر أن يخطبها؟

اختلف الفقهاء في هذه الحال على قولين:

القول الأول: تباح الخطبة في هذه الحال، وبه قال الحنفية[٢] والشافعية[٣]، ورواية للحنابلة[٤].

القول الثاني: تحرم الخطبة في هذه الحال، وبه قال المالكية[٥] والحنابلة في المذهب[٦].

الأدلة

أ. أدلة القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالسنة والمعقول:

أما السنة: فحديث فاطمة بنت قيس أنها ذكرت للنبي ﷺ أن معاوية بن أبي

(١) التعريض هو أن يقصد من اللفظ معناه حقيقة، أو مجازًا، أو كناية، ومن السياق معناه معرضًا به، فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به، فهو كل كلام احتمل النكاح وغيره.
ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٣٤/٣)، وجواهر الدرر (١٥/٤)، والبيان للعمراني (٢٨٢/٩) والإنصاف (٦٨/٢٠).

(٢) وهذا مقيد -عندهم- بما إذا لم يعلم بقرائن الأحوال ركون قلب المرأة إلى الأول؛ فيكون حينئذ بمنزلة التصريح بالرضا.
ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٣٤/٣).

(٣) ينظر: أسنى المطالب (١١٦/٣).

(٤) ينظر: الإنصاف (٧٣/٢٠).

(٥) ينظر: الفواكه الدواني (١٠/٢).

(٦) ينظر: منتهى الإرادات (٥٦/٤).

سفيان، وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «أما أبو جهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد»[١].

وجه الدلالة: أن الخطّاب قد تواردوا على فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا والظاهر ركونها إلى أحدهما، ولم ينه النبي ﷺ المتأخر منهم لما لم تصرح بالإجابة، فدلّ على أن ما دون التصريح بالإجابة لا يحرّم الخطبة على غيره[٢].

ونوقش: من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ليس فيه ما يدل على إجابتها لأحدهما تعريضًا[٣].

الوجه الثاني: أن الحديث فيه استشارة فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا للنبي ﷺ وليس في الاستشارة ما يدل على الميل إلى أحدهما أو ترجيحه[٤].

وأما المعقول: فهو أن الأصل إباحة الخطبة، ولا تحرم الخطبة إلا بدليل خاص، وليس ثَمّ دليل ينقل عن هذا الأصل إذا عُرّض للخاطب الأول بالإجابة، فنتمسك بالأصل -وهو الإباحة-[٥].

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الأصل قد جاء ما ينقل عنه، وهو عموم قول النبي ﷺ: «ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه»[٦].

ب. أدلة القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالسنة والمعقول:

أما السنة: فحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «نهى النبي ﷺ أن يبيع بعضكم على

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: المغني (٥٦٨/٩) وأسنى المطالب (١١٦/٣).
(٣) ينظر: إكمال المعلم (٥٨/٥).
(٤) ينظر: المغني (٥٦٩/٩).
(٥) ينظر: أسنى المطالب (١١٦/٣).
(٦) سبق تخريجه.

بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه، حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب»[١].

وجه الدلالة: أن الحديث عام في النهي عن الخطبة على الخطبة، ويدخل في هذا العموم ما إذا أجيب الأول تعريضًا، والأصل إعمال العموم حتى يرد المخصص، ولا مخصص[٢].

وأما المعقول: فهو القياس على التصريح بالإجابة؛ بجامع وجود ما يدل على الرضا، وسكون المرأة إلى الخاطب في كلٍّ، فكما تحرم الخطبة حال التصريح تحرم حال التعريض[٣].

الترجيح

أقرب القولين -والله أعلم- القول الثاني -وهو التحريم-؛ وذلك لما يلي:

١. قوة أدلته، وسلامتها من المعارض الراجح.

٢. أن التعريض بالإجابة نوع ميل وركون للخاطب؛ ففي خطبة الثاني في هذه الحال إفساد على الأول.

٣. أن فيه تحقيقًا لمقصد من مقاصد الشريعة، وهو اجتماع القلوب وتآلفها والبعد عن كل ما يوغر الصدور ويجر للعداوات.

المطلب الخامس
ترك الخاطب الأول

إذا خطب رجل امرأة، ثم ترك هذه الخطبة؛ جاز لغيره خطبتها في هذه الحال،

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المغني (٩/٥٦٩).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤/٣٤٠).

وبهذا قال الحنفية[١] والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، واستدلوا لذلك بحديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال «المؤمن أخو المؤمن، فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذر»[٥].

وجه الدلالة: أن الحديث دالٌّ على إباحة الخطبة على الخطبة حين يذر الخاطب الأول الخطبة، وهو معنى الترك، فدلّ على حل الخطبة حينئذ[٦].

(١) ينظر: مواهب الجليل (٤١٢/٣).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (٣١/٧).

(٣) ينظر: الإقناع (١٦١/٣).

(٤) ينظر: المغني (٥٦٩/٩).

(٥) رواه مسلم في الصحيح: كتاب: النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك (١٣٩/٤) رقم الحديث: ١٤١٤.

(٦) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٩٧/٩).

المبحث الثالث

أثر عرض المرأة نفسها أو وليها لها في الخِطبة على الخِطبة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

أثر عرض المرأة نفسها أو عرض وليها لها في حكم خطبتها

إذا عرضت المرأة نفسها على رجل، أو عرضها وليها على رجل، فأراد آخر أن يخطبها، فهل يحلّ له خطبتها؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين[١]:

القول الأول: يباح لغيره خطبتها، وبه قال المالكية[٢].

القول الثاني: يحرم على غيره خطبتها، وبه قال الشافعية[٣] والحنابلة[٤].

الأدلة

أ. أدلة القول الأول

استدل أصحاب القول الأول بالمعقول؛ وهو أنّ الأصل في الخطبة الحل، وليست

(١) لم أقف على قول للحنفية في هذه المسألة.

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٤١١/٣).

(٣) قال الإسنوي في المهمات: واعلم أن هذا التقسيم كله ماشٍ على الغالب في خطبة النساء للرجال، وقد نصوا على استحباب خطبة أهل الفضل من الرجال، فإذا وقع ذلك فلا شك أنه يأتي في التحريم ما سبق في المرأة.
ينظر: المهمات في شرح الروضة (٢٩/٧).

(٤) ينظر: الإقناع (١٦١/٣).

هذه المسألة من الخطبة على الخطبة؛ لأن الخطبة على الخطبة تقع فيما إذا كان الرجل قد خطب المرأة، وليس هذا حاصلًا هنا، فيستمسك بالأصل وهو الإباحة[١].

ويمكن أن يناقش: بأن علّة النهي عن الخطبة على الخطبة متحققة، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فلمّا اشتملت هذه الصورة على علّة الصورة المذكورة في الحديث أخذت حكمها.

ب. أدلة القول الثاني

استدل أصحاب القول الثاني بالمعقول من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا إيذاء للرجل؛ لأن المرأة قد اختارته وعرضت نفسها عليه، فمن الإيذاء له أن يخطبها غيره[٢].

الوجه الثاني: القياس على تحريم البيع على بيع المسلم قبل انعقاد البيع؛ فكما أن بيع المسلم على بيع أخيه محرم وشراؤه على شرائه محرم فكذلك هنا[٣].

الترجيح:

أقرب القولين - والله أعلم - القول الثاني -وهو التحريم-؛ وذلك لما يلي:

١. قوة أدلته، وسلامتها من المعارض الراجح.

٢. أن فيه إعمالًا لعلّة النهي الواردة في الحديث.

٣. أن فيه تحقيقًا لمقصد من مقاصد الشريعة، وهو تآلف القلوب، واجتماع المسلمين.

(١) ينظر: إكمال المعلم (٥٧٩/٤) ومواهب الجليل (٤١١/٣).
(٢) ينظر: كشاف القناع (٢٠/٥).
(٣) ينظر: الإقناع (١٦١/٣).

المطلب الثاني
عرض المرأة نفسها أو عرض وليها لها على رجل عُرضت عليه امرأة أخرى

إذا عرضت امرأة نفسها على رجل، أو عرضها وليها، فأرادت امرأة أخرى أن تعرض نفسها على الرجل نفسه أو أراد ذلك وليها، فهل يحل[1]؟

هذه المسألة على حالين:

الحال الأولى:

ألا تكون المرأة مكملة للعدد الشرعي الذي يباح للرجل أن يتزوجه، ويريد الرجل نكاح أكثر من واحدة، ففي هذه الحال يحلّ عرض الثانية نفسها.

الدليل

دلّ على جواز هذا الحال أن الجمع ممكن فلا يحرم العرض حينئذ[2].

الحال الثانية:

أن تكون المرأة مكمّلة للعدد الشرعي الذي يباح للرجل أن يتزوج به، أو لا يريد الرجل نكاح أكثر من واحدة، ففي هذه الحال يحرم على المرأة أن تعرض نفسها أو أن يعرضها وليها على نفس الرجل[3].

الأدلة

دلّ على تحريم هذه الحال المعقول من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا إيذاء للمرأة؛ لأن المرأة قد اختارته وعرضت نفسها عليه،

(١) لم أقف على قول للحنفية والمالكية في هذه المسألة.

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢٠١/٩)، وتحفة المحتاج (٢١٢/٧)، وكشاف القناع (٢٠/٥).

(٣) ينظر: تحفة المحتاج (٢١٢/٧)، والإقناع (١٦١/٣).

فمن الإيذاء لها أن يخطبه غيرها[1].

الوجه الثاني: القياس على تحريم خطبة الرجل على خطبة أخيه؛ بجامع إفساد الخطبة الأولى في كل، فلما كان الإفساد حاصلا في الصورتين ألحقنا حكم النساء بحكم الرجال[2].

(١) ينظر: كشاف القناع (٥/٢٠).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٩/٢٠٠).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فأذكر في هذه الخاتمة أهمّ النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث:

- حرمة الخطبة على الخطبة.
- صحة النكاح الحاصل من الخطبة على الخطبة.
- تحريم الخطبة على خطبة الفاسق.
- إباحة الخطبة على خطبة الكافر.
- إباحة خطبة الثاني إذا رد الخاطب الأول.
- إباحة خطبة الثاني إذا أذن الخاطب الأول.
- إباحة خطبة الثاني إذا جهل حال الخطبة الأولى.
- حرمة خطبة الثاني إذا أجيب الخاطب الأول تعريضًا.
- تحريم المرأة على خطبة المرأة التي عرضت نفسها أو عرضها وليها على رجل آخر.

قائمة المصادر والمراجع

١. الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن محمد النمري، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٢. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، دار الجيل، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٣. أسد الغابة، علي بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، دار الفكر، بدون طبعة ١٤٠٩هـ.

٤. أسنى المطالب في شروح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة.

٥. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١١هـ.

٦. الأشباه والنظائر، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١١هـ.

٧. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٨. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٩. الإقناع، موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي، دار المعرفة، بدون طبعة.

١٠. إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، دار الوفاء، ط: ١، ١٤١٩هـ.

١١. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بدون طبعة ١٤١٠هـ.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، دار هجر، ط: ١، ١٤١٥هـ.

١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢، بدون تاريخ.

١٤. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٠٦هـ.

١٦. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الخلوتي، دار المعارف، بدون طبعة.

١٧. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى العيني، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

١٨. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، محمد بن رشد بن أحمد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، ط: ٢، ١٤٠٨هـ.

١٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٢٠. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية بمصر، بدون طبعة، ١٣٥٧هـ.

٢١. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي الألباني، دار باوزير، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

٢٢. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ٢٠٠١م.

٢٣. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، دار الفلاح، ط: ١، ١٤٢٩هـ.

٢٤. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٤هـ.

٢٥. الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٢٦. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، دار عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٢٧. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز ابن عابدين، دار الفكر،

ط: ٢، ١٤١٢هـ.

٢٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، ط: ٣، ١٤١٢هـ.

٢٩. شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٣٠. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، محمد بن عبد الله الزركشي، دار العبيكان، ط: ١، ١٤١٣هـ.

٣١. الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد ابن قدامة، دار هجر، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٣٢. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بدون طبعة.

٣٣. شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، مكتبة الرشد، ط: ٢، ١٤٢٣هـ.

٣٤. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٧هـ.

٣٥. شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، دار البشائر الإسلامية، ط: ١، ١٤٣١هـ.

٣٦. شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر، بدون طبعة.

٣٧. شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، دار عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٣٨. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، دار العلم للملايين، ط: ٤، ١٤٠٧هـ.

٣٩. صحيح ابن حبان = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، رتبه: علي ابن بلبان الفارسي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٤٠. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمو رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٤١. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجيل، بدون طبعة.

٤٢. العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بدون طبعة ١٣٧٩هـ.

٤٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم النفراوي، دار الفكر، بدون طبعة ١٤١٥هـ.

٤٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، دار عالم الكتب، بدون طبعة.

٤٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري، دار صادر، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

٤٧. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بدون طبعة، ١٤١٤هـ.

٤٨. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان الملا الهروي القاري، دار الفكر، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٤٩. المسالك شرح موطأ مالك، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، دار الغرب الإسلامي، ط: ١، ١٤٢٨هـ.

٥٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٥١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٥٢. المغني شرح مختصر الخرقي، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، دار عالم الكتب ط: ٣، ١٤١٧هـ.

٥٣. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، دار الفكر، بدون طبعة ١٣٩٩هـ.

٥٤. مناقب الشافعي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار التراث، ط: ١، ١٣٩٠هـ

٥٥. منتهى الإرادات، محمد بن أحمد الفتوحي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٥٦. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر، بدون طبعة ١٤٠٩هـ.

٥٧. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٥٨. المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة.

٥٩. المهمات في شرح الروضة، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٣٠هـ.

٦٠. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، دار ابن عفان، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٦١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب الرعيني، دار الفكر، ط: ٣، ١٤١٢هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٥٢٩
المقدمة ٥٣٢
التمهيد: التعريف بمفردات العنوان ٥٣٧
المبحث الأول: حكم الخِطبة على الخِطبة ٥٣٨
المبحث الثاني: أحوال جواز الخِطبة على الخِطبة ٥٤٧
المبحث الثالث: أثر عرض المرأة نفسها أو وليها لها في الخِطبة على الخِطبة.. ٥٥٤
الخاتمة ٥٥٨
قائمة المصادر والمراجع ٥٥٩

الاستدلال بقول الله تعالى:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾

على المسائل الأصولية

إعداد:

د.خديجة بنت حمد الطيار

عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

يتناول هذا البحث مسألة الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] على المسائل الأصولية، وقد تناولت في هذا البحث التعريف بالاستدلال لغة واصطلاحًا، وبينت عناية الأصوليين بالاستدلال، والاستدلال بالآية على مسائل السنة، ومسائل القياس، ومسائل الأدلة المختلف فيها، ومسائل الاجتهاد والتقليد والفتوى، ثم تحدثت بعد ذلك عن وجه الاستدلال منها، وأهم الاعتراضات التي وردت على الاستدلال بها، والإجابة عنها، وذكر الموقف من الاستدلال بالآية من حيث الصحة، وعدمها.

الكلمات المفتاحية: الاستدلال، القرآن الكريم، المسائل الأصولية.

Research Summary

This research deals with the issue of inference with the words of God Almighty: (And do not stop what you have no knowledge of) on fundamental issues. Ijtihad, imitation and fatwas, then I talked after that about the aspect of inference from it, and the most important objections that were received to infer with it, and the answer to it, and mentioned the position of inferring the verse in terms of its validity, and its absence.

key words: Inference the Noble Qur'an, fundamentalist issues

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم. وبعد:

لا ريب أن القرآن كلام الله -تعالى- أوحاه إلى عبده ورسوله وخاتم أنبيائه محمد بن عبدالله -عليه الصلاة والسلام-، وفيه الحجة على جميع عباده، وقد حث الله -تعالى- على تعلمه والعمل به وحذر من مخالفته، ولا سبيل إلى معرفته إلا بالتعلم والتفقه والنظر في آياته، وعلماء الأمة قد بذلوا جهدهم في العناية بكتاب الله، والنظر في نصوصه التي يقوم عليها كل استنباط في الشريعة، ومما يؤيد ذلك استدلالهم بالقرآن لكثير من المسائل، بل إن الاستدلال قد يتكرر في أكثر من مسألة، فنجد الآية الواحدة يستدل بها الأصوليون في مواضع عدة، وفي كل موضع يُصاغ فيه وجه الدلالة بما يناسب المقام؛ ولأجل ما سبق، ولما لكتاب الله -تعالى- من قدر عظيم رغبت أن يكون بحثي في أحد نصوص الكتاب التي تتكرر في أكثر من مسألة أصولية، ورأيت أن يكون عنوان البحث -الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ على المسائل الأصولية.

أهمية الموضوع:

١- أن موضوع الاستدلال في علم أصول الفقه له شأن عظيم؛ لأن فيه استثمارًا للنصوص للوصول إلى الأحكام الشرعية.

٢- أن دراسة مثل هذه المواضيع تبين العلاقة المتينة بين النصوص الشرعية

وعلم أصول الفقه.

مشكلة موضوع البحث:

من خلال القراءة والاطلاع تبين أن بعض الأدلة في المسائل الأصولية قد تتكرر فهل هذا التكرار يدل على وجه استدلال واحد أم أنه يختلف؟ وإذا تكرر هذا الدليل هل دلالته على المسألة صحيح أم لا؟ سيتضح ذلك من خلال البحث بإذن الله تعالى.

أهداف الموضوع:

١. ذكر المسائل الأصولية التي يستدل لها بهذه الآية، وبيان وجوه الاستدلال بها على تلك المسائل وما يرد عليها، وما يجاب به عنها.

٢. تمييز مايصح من تلك الاستدلالات وما لايصح.

أسباب اختيار الموضوع:

١. الجدة في الموضوع، حيث إنه لم يفرد بدراسة مستقلة -حسب ماتوصلت إليه- سواءً في رسالة علمية أم في غيرها.

٢. إبراز عناية علماء الأصول بالاستدلال على المسائل الأصولية بالنصوص القرآنية.

الدراسات السابقة:

فيما وقفت عليه ليس ثمّ دراسة مستقلة تعنى بدراسة الاستدلال بهذه الآية على المسائل الأصولية، وإنما توجد دراسات مماثلة لهذا الموضوع منها:

- (استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية) للأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، وهو كتاب مطبوع بدار التدمرية: الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٣٦هـ، وهذا الكتاب اعتنى بذكر أهم القواعد الأصولية التي يمكن الاستدلال لها بنصوص الكتاب والسنة مع ذكر وجه الاستدلال

منها، بينما هذا البحث تناول جمع المسائل الأصولية التي ورد فيها الاستدلال بالآية نصًا.

- (الاستدلال بالقرآن الكريم على المسائل الأصولية في تفسير الفخر الرازي من أول سورة يونس إلى نهاية سورة الناس) جمعًا ودراسة وتقويمًا للدكتور فهد بن عبدالله المنيع - رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩م، وهذه البحث اعتنى بالآيات التي استدل بها الرازي في تفسيره، وكان من ضمنها الآية محل الدراسة، وهو وإن اتفق مع هذ البحث في ذلك؛ لكنه يختلف عنه في أن الباحث قد عرض الآية في مسألة واحدة عند الاستدلال على عدم حجية القياس، وأيضًا جمع الاستدلالات بالقرآن الكريم على المسائل الأصولية من كتاب معين، وهذا البحث تناول جميع المسائل الأصولية التي ورد فيها الاستدلال بالآية نصًا من جميع الكتب التي استدلت بها.
- (المسائل الأصولية المستدل لها بقول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، للأستاذ الدكتور عبدالعزيز بن محمد العويد. بحث منشور في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية العدد السابع جمادى الآخرة ١٤٣٠هـ.
- (استدلال الأصوليين بقول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، والاعتراضات الواردة عليه، «جمعًا ودراسة»)، للدكتور رائد بن خلف بن محمد العصيمي. بحث منشور في مجلة كلية دار العلوم بجامعة القاهرة العدد: ١٣٣، ٢٠٢١م.

والبحوث المذكورة اتفقت مع هذا البحث في كونها اعتنت بالاستدلال بآية واحدة، إلا أنها تختلف عنها في المضمون والعرض.

- (المسائل الأصولية المستدل لها بقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ في

مباحث دلالات الألفاظ)، للدكتورة أمل القحيز. بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية العدد السابع والأربعون، ٢٠١٩م.

والبحث المذكور يتفق مع هذا البحث في كونه اعتنى بالاستدلال بآية واحدة على المسائل الأصولية، إلا أنه يختلف في كونه بحثًا محصورًا في المسائل الأصولية المذكورة في باب واحد فقط، وهذ البحث استدلال بآية واحدة على المسائل الأصولية في جميع الأبواب.

- (الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية) تأليف: نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، وقد تناول فيه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ سور القرآن حسب ترتيبها من (الفاتحة) حتى (الناس)، وهذا الكتاب اعتنى بذكر بعض الآيات التي يستدل بها على المسائل الأصولية وبعض مسائل الفقه وأصول الدين، بينما تناول هذا البحث تكرر الاستدلال بآية واحدة على جميع المسائل الأصولية مع بيان وجه الاستدلال وتقويم الاستدلال بالآية على المسألة.

منهج البحث:

سلكت في البحث عدة مناهج:

المنهج الاستقرائي:

التزمت بالمنهج العلمي القائم على الاستقراء والتتبع لأهم المصادر الأصولية، والرجوع إلى كل المواضع التي اسُتدل لها بالآية، ومعرفة رأي علماء الأصول في صحة الاستدلال بالآية من عدمه مع كتابة معلومات البحث بأسلوبي ما لم يكن المقام يتطلب غير ذلك.

المنهج العام في البحث:

- اعتمدتُ على المصادر الأصيلة في البحث.
- عزوتُ الآيات القرآنية ببيان رقم الآية واسم السورة.

- خرجتُ الأحاديث من كتب الحديث، فإن ورد في أحد الصحيحين اكتفيت به، وإلا خرجته من بقية كتب الحديث بنصه الوارد في البحث، مع ذكر درجته.

المنهج الخاص بدراسة المسائل الأصولية:

- ذكر المسألة التي صرح فيها الأصوليون بالاستدلال بالآية.
- التمهيد ببيان معنى المصطلح الوارد في المسألة.
- تحرير محل النزاع في المسألة الخلافية إن احتاج المقام لذلك.
- ذكر القول الذي استدل بالآية محل البحث، ونسبته لأصحابه.
- ذكر موضع الاستدلال بالآية مع بيان وجه الدلالة.
- ذكر أهم الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالآية.
- تقويم الاستدلال بالآية من حيث الصحة أو الضعف.
- كانت الإحالة إلى المرجع بذكر اسمه، والجزء والصفحة، وقد يسبق بكلمة (ينظر) عند النقل بالمعنى، مع الاكتفاء بذكر بقية المعلومات المتعلقة بالمرجع في الفهرس الخاص بذلك.

خطة البحث:

انتظم البحث في مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمراجع.

المقدمة: تشتمل على: أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: المراد بالاستدلال عند الأصوليين، وأهميته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالاستدلال عند الأصوليين.

المطلب الثاني: عناية الأصوليين بالاستدلال.

المبحث الثاني: الاستدلال بالآية، على مسائل السنة، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حجية خبر الواحد.

المطلب الثاني: إفادة خبر الواحد العلم.

المطلب الثالث: رواية غير الفقيه.

المطلب الرابع: قول الصحابي: «من السنة كذا».

المطلب الخامس: حجية الحديث المرسل.

المطلب السادس: رواية مجهول الحال.

المبحث الثالث: الاستدلال بالآية، على مسائل القياس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حجية القياس.

المطلب الثاني: القياس على ما نص عليه المجتهد.

المبحث الرابع: الاستدلال بالآية، على مسائل الأدلة المختلف فيها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: استصحاب الحكم الشرعي حتى يرد ما يغيره.

المطلب الثاني: مطالبة النافي بالدليل.

المطلب الثالث: حجية الاستحسان.

المطلب الرابع: حجية سد الذرائع.

المبحث الخامس: الاستدلال بالآية، على مسائل الاجتهاد والتقليد والفتوى، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاجتهاد.

المطلب الثاني: قول المجتهد في المسألة بقولين.

المطلب الثالث: التقليد في الفروع.

المطلب الرابع: الفتوى بغير علم.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها، والتوصيات.

فهرس: المصادر والمراجع.

المبحث الأول
المراد بالاستدلال عند الأصوليين وأهميته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
المراد بالاستدلال عند الأصوليين

الاستدلال لغة:

من الفعل دَلَّ (الدال واللام) أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء، ومن الأول قولهم: دللت فلانًا على الطريق، والدليل: الأمارة في الشيء.

والاستدلال: الاستفعال من (اسْتدلَّ) عليه طلب أن يدل عليه وبالشيء على الشيء اتخذه دليلًا عليه، والدليل الطريق المرشد إلى المطلوب، فالاستدلال عبارة عن طلب الإرشاد والاهتداء إلى المطلوب[1].

الاستدلال اصطلاحًا:

مصطلح الاستدلال بالمعنى الخاص طارىء، وقد كان الشافعي يسمي القياس استدلالًا، لأنه نظر وتأمل، ويسمي الاستدلال قياسًا؛ للتعليل به.

ومن العلماء من كان يشير لمعناه دون تسميته بهذا المصطلح، ويعتبر إمام الحرمين أول من عبر به، وقد كانت طريقة العلماء في عرضه تنطلق من مفهومين مختلفين: الأول: مفهوم عام، يعود إلى معنى الاستدلال المصدري، وهو مقارب

(١) ينظر: مادة (دَلَّ) مقاييس اللغة (٢/٢٥٩)، المعجم الوسيط (ص: ٢٩٤).

للاصطلاح اللغوي، واعتبار أنه الآلية ذاتها في التفكير والعمل العقلي.

الثاني: مفهوم خاص: وهو جعل الاستدلال دليلًا خاصًا غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس. ومن التعريفات التي جاءت بناءً على المفهوم العام للاستدلال ما يلي:

١. تعريف أبو بكر الباقلاني بأنه: "النظر في الدليل والتأمل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه" قال: "وقد يقع أيضًا على المسألة عن الدليل والمطالبة به"(١).

٢. وعرفه الباجي بأنه: "التفكر في حال المنظور فيه طلبًا للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن"(٢).

وهذه التعريفات تتفق على أن الاستدلال عبارة عن عملية عقلية يتم فيها إعمال الفكر والنظر والتأمل في الدليل ليتم معرفة الحكم.

ومن التعريفات التي جاءت بناءً على المفهوم الخاص للاستدلال ما يلي:

١. تعريف الآمدي للاستدلال بقوله: "الاستدلال يطلق على نوع خاص من الأدلة وهو عبارة عن دليل لا يكون نصًا ولا إجماعًا ولا قياسًا"(٣).

٢. وعرفه الأرموي بأنه: "عبارة عن دليل لايكون نصاً ولا إجماعاً ولا قياسًا"(٤).

وهذه التعاريف اتفقت على إطلاق الاستدلال على نوع خاص من الأدلة يقابل النص والإجماع والقياس.

ومن خلال ماسبق يتبين أن اختلافهم في تعريف الاستدلال راجع لمراحل التطور في دلالته، وبه يتبين -أيضًا -أن الاستعمال بالمعنى العام االذي يوافق اللغة هو الذي عليه الأكثر من الأصوليين.

---

(١) التقريب والإرشاد (٢٠٨/١).

(٢) الحدود في الأصول (ص: ١٠٤).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١١٨/٤).

(٤) نهاية الوصول (٤٠٣٩/٨).

المطلب الثاني
عناية الأصوليين بالاستدلال

مع أن مصطلح الاستدلال كما تبين مصطلح طارىء إلا أن االعلماء أثبتوا مشروعيته، ومنهم الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه الرسالة[1]، فقد ذكر عدد من الآيات، والتي ورد فيها الدعوة إليه، ومنها قول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وهي تدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلا بالاستدلال[2].

ومما يدل على عناية الأصوليين بالاستدلال اختلافهم في معاني مصطلح الاستدلال اختلاف جلي وظاهر، لأهميته واعتباره من الطرق التي يتوصل بها لمعرفة الأحكام من النصوص الشرعية، ويمكن حصر كلامهم في كونه عبارة عن طلب الدلالة أو كونه طلب الدليل أو النظر والفكر في الدليل أو ذكر الدليل أو بمعنى توجيه الدليل واستنباطه وآلية عمل المجتهد أو بكونه نوعًا خاصًا ليس بدليل أو أنه دليل من الأدلة.

قال الجويني: "الاستدلال وهو: معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه"[3].
وقال القرافي: "الاستدلال هو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي"[4].

ومما يؤكد عنايتهم بالاستدلال أن بعض العلماء كابن حزم ذكر أن حكمه واجب كالنظر الفقهي في الأحكام[5].

وعند التأمل فيما ذكره علماء الأصول من تعريفات للاستدلال يظهر أنهم لا يعتبرونه دليلًا بل يعتبرونه طلب الحكم من دلالة الدليل، فهو نوع من الاجتهاد الذي

(١) (ص: ١٩).
(٢) ينظر: الرسالة (ص: ١٩، ٢١).
(٣) البرهان (٢/١٦١).
(٤) شرح تنقيح الفصول (ص: ٤٥٠).
(٥) ينظر: التقريب لحد المنطق (ص: ١٣١).

وضع لاستفادة الأحكام منه، ومن هنا تكمن أهميته؛ لذا ينبغي العناية به بوضع القواعد الضابطة، والتي لا ينبغي التغافل عنها وإلا فإن الاستنباط يكون في حكم الشك وعدم الاطمئنان أو الزيغ والانحراف عن المنهج القويم.

المبحث الثاني
الاستدلال بالآية على مسائل السنة

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
حجية خبر الواحد

عرف أكثر الأصوليين خبر الواحد بأنه: "ما رواه الواحد أو الجماعة الذين لا يبلغون حد التواتر"[١].

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على جواز العمل بخبر الواحد العدل في الأمور الدنيوية كالحروب، والفتوى، والشهادة[٢].

٢. واختلفوا في كونه حجة في التوصل إلى الأحكام الشرعية في حق المجتهدين[٣].

ذهب بعض المعتزلة[٤] إلى عدم حجية خبر الواحد.

(١) ينظر: المستصفى (ص: ١١٦)، الإحكام للآمدي (٢/٣١)، شرح مختصر الروضة (٢/١٠٣)، كشف الأسرار (٤/٧٩)، التحبير (٤/١٨٠٢)، الدرر اللوامع (٣/٤٤)، تيسير التحرير (٣/٣٧).

(٢) ينظر: العدة (٣/٨٥٨)، إحكام الفصول (١/٣٣٧)، المحصول للرازي (٤/٣٥٤)، الإحكام للآمدي (٢/٥٩)، نهاية الوصول للأرموي (٧/٢٨١٤).

(٣) ينظر: المحصول للرازي (٤/٣٥٣)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٢٧٨)، كشف الأسرار (٢/٣٧٠)، الإبهاج (٢/٣٣٢)، الغيث الهامع (ص: ٤١٨).

(٤) ينظر: المعتمد (٢/٥٨٨)، قواطع الأدلة (١/٣٣٥)، المستصفى (ص: ١١٦)، الإحكام للآمدي (٢/٦٥)، شرح مختصر الروضة (٢/١١٩)، المسودة (١/٤٧٧)، كشف الأسرار (٢/٣٧٠)، شرح العضد (٢/٥٩).

وجه الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج بخبر الواحد: العمل بخبر الواحد اقتفاء لما لا نعلم وقول بما لاعلم لنا به؛ لأنه موقوف على الظن[١].

رد جمهور الأصوليين عليهم: بأننا ما اقتفينا إلا ما علمنا بالدليل القطعي الذي دل على وجوب العمل بخبر الواحد، وهو إجماع الصحابة على العمل به في وقائع كثيرة، فلم نقل إلا ما علمناه[٢].

أُجيب عن ذلك: أنهم عملوا بها لأجل القرائن التي احتفت بها، ولم يعملوا بمجردها[٣].

الصحيح: أنهم عملوا بأخبار الآحاد بمجردها، وقد دل على ذلك وقائع كثيرة منقولة عن الصحابة منها:

- عمل الصديّق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بخبر المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة لما أخبره أن النبي ﷺ أعطاها السدس[٤].
- وعملوا بخبر رافع بن خديج: أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة.

قال ابن عمر: "كنا نخابر، فلا نرى بذلك بأسًا، فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنها، فتركناها من أجله"[٥].

(١) ينظر: إحكام الفصول (٣٤٦/١)، المعتمد (٦٠٤/٢)، التبصرة (ص: ٢٩٩)، قواطع الأدلة (٣٣٦/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٦٥/٣).

(٢) ينظر: العدة (٨٧٣/٣)، إحكام الفصول (٣٤٧/١)، التبصرة (ص: ٣٠٠)، قواطع الأدلة (٣٤٢/١-٣٤٧)، التمهيد لأبي الخطاب (٦٥/٣)، إيضاح المحصول (ص: ٤٤٨)، الإحكام للآمدي (٦٢/٢).

(٣) ينظر: العدة (٨٧٠/٣)، إحكام الفصول (٣٤٣/١)، المعتمد (٥٩٤/٢)، التبصرة (ص: ٣٠٧).

(٤) حديث توريث النبي ﷺ الجدة السدس أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب المواريث، باب: ميراث الجدة (٧٣٢/٣) برقم (١٨٧١)، وأخرجه الدارمي، كتاب الفرائض، باب: قول أبي بكر في الجدات (١٩٢٨/٤)، برقم (٢٩٨١)، وأخرجه أبو داود، كتاب الفرائض، باب: في الجدة (٥١/٤) برقم (٢٨٩٤)، وأخرجه الترمذي، كتاب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الجدة (٤١٩/٤-٤٢٠)، برقم (٢١٠٠)، وأخرجه ابن ماجه، كتاب الفرائض، باب: ميراث الجدات (٩٠٩/٤) برقم (٢٧٢٤).
وقال الحافظ في «تلخيص الحبير» (١٨٦/٣): "وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة".

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب: ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة، (١٠٨/٣)، برقم (٢٣٤٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب: كراء الأرض، (١١٨٠/٣)، برقم (١٥٤٧).

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم التعبد بخبر الواحد ضعيف، والقول بالمنع باطل؛ لمخالفته للإجماع.

المطلب الثاني
إفادة خبر الواحد العلم

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على أن خبر الواحد الذي احتفت به القرائن، فإنه يفيد العلم[(١)].

٢. واتفقوا على أنه يفيد العلم إذا تلقته الأمة بالقبول؛ لأن قبول الأمة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته[(٢)].

٣. واتفقوا كذلك على أنه إذا وقع العمل بمعناه، وبموجبه من العلماء قاطبة فإنه حجة؛ لأن الإجماع قد صيره من المعلوم صدقه[(٣)].

٤. واختلفوا في خبر الواحد الذي لم ينضم إليه ما يقويه من القرائن، ولم تتلقه الأمة بالقبول، ولم ينعقد الإجماع على العمل بمقتضاه.

ذهب بعض الحنابلة، وهي رواية عن الإمام أحمد[(٤)]، ونُقل عن الإمام مالك[(٥)]،

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول (١٥٢/٢)، روضة الناظر (٢٠٤/١)، الإحكام للآمدي (٤٤/٢)، البحر المحيط (٢٦٥/٤).

(٢) ينظر: العدة (٩٠٠/٣)، قواطع الأدلة (٣٣٣/١)، المسودة (٤٨٨/١)، مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٦٢).

(٣) ينظر: قواطع الأدلة (٣٣٣/١)، نفائس الأصول (٢٩٢٦/٧)، مجموع الفتاوى (٤٤/١٨)، إرشاد الفحول (٢٥٥/١).

(٤) ينظر: العدة (٨٩٩/٣)، الواضح (٤٠٤/٤)، روضة الناظر (٣٠٤/١)، التحبير (١٨٠٩/٤).

(٥) ينظر: إيضاح المحصول (ص: ٤٤٤).

وهو قول الشافعي[١]، وبعض الحنفية[٢] إلى أن خبر الواحد يفيد العلم.

وجه الاستدلال بالآية على إفادة خبر الواحد العلم[٣]: نهى الله تعالى عن اتباع غير العلم، وقد أجمع العلماء على اتباع خبر الواحد، ولولا إفادته العلم لكان الإجماع على مخالفة النص[٤].

اعُترض على الاستدلال بالآية: بعدم التسليم بما ذكروه؛ لأن وجوب العمل به بناء على الإجماع وهو قاطع فاتباعه اتباع العلم، والمنع من اتباع غير العلم هو فيما يراد فيه العلم كالاعتقادات القطعية[٥].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على أن خبر الواحد العدل يفيد العلم ضعيف، والصحيح الذي عليه جماهير العلماء[٦] أن خبر الواحد يفيد الظن؛ لأنه لو أفاد العلم لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد، وهو خلاف الإجماع، لما ورد احتمال الكذب، والغلط، والوهم، فلما احتمل الكذب، وغيره في الخبر ثبت أنه لا يوجب العلم[٧]، ولاستوى في ذلك خبر العدل، والفاسق؛ لاستوائهما في حصول العلم بخبرهما، كما في المتواتر،

(١) في الرسالة (ص: ٣٦٩).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/٣٢١).

(٣) ينظر: العدة (٣/٩٠٣)، التبصرة (ص: ٢٩٩)، أصول السرخسي (١/٣٢٩)، قواطع الأدلة (١/٣٣٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٨٠)، الإحكام للآمدي (٢/٣٥)، بديع النظام (١/٣٢١)، نهاية الوصول للأرموي (٧/٢٨٠٤)، كشف الأسرار (٢/٣٧١)، بيان المختصر (١/٥٨)، الرودود والنقود (١/٦٣٤).

(٤) ينظر: العدة (٣/٩٠٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٨٠)، الإحكام للآمدي (٢/٣٥)، بديع النظام (١/٣٢١).

(٥) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣/٨٠)، الإحكام للآمدي (٢/٤٨)، بديع النظام (١/٣٢١)، كشف الأسرار (٢/٣٧٦)، الردود والنقود (١/٦٣٤).

(٦) ينظر: العدة (٣/٩٠٣)، التبصرة (ص: ٢٩٨)، التلخيص (٢٠/٤٣٠)، قواطع الأدلة (١/٣٣٢)، روضة الناظر (١/٣٠٤)، شرح تنقيح الفصول (١/٣٥٨)، كشف الأسرار (٢/٣٧٠)، تيسير التحرير (٣/٧٦).

(٧) انظر: الإشارة للباجي (ص: ٢٠٨)، التبصرة (ص: ٢٩٩)، البرهان (١/٦٠٧)، أصول السرخسي (١/١١٢).

ولكن خبر الواحد يشترط في المخبر به أن يكون عدلًا؛ تقوية له، ولو كان خبر الواحد يفيد العلم لما اشترط ذلك[1].

المطلب الثالث
رواية غير الفقيه

الفقه: "هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال"[2].

تحرير محل النزاع:

١. عند أكثر العلماء لا يشترط أن يكون الراوي فقيهًا، فيقبل خبر كل عدل ضابط، سواءً كان فقيها، أو غير فقيه[3].

٢. عند الإمام مالك يُشترط الفقه في الراوي -فيما نقل عنه-[4]، ويُشترط كون الراوي فقيهًا لقبول روايته إذا خالفت القياس عند بعض الحنفية[5].

وجه الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج برواية غير الفقيه: الآية تنفي جواز العمل بخبر الواحد، وخالفناه فيما إذا كان الراوي فقيهًا؛ لأن الاعتماد على روايته أوثق[6].

اعُترض على الاستدلال بالآية: بأنه يقتضي اعتبار الفقه في الراوي مطلقًا وهو باطل، بدلالة قول النبي ﷺ: «نضّر الله امرءًا سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلغه

(١) انظر: العدة (٩٠١/٣)، التبصرة (ص: ٢٩٩)، الواضح (٤٠٥/٤)، روضة الناظر (٣٠٣/١).

(٢) ينظر: التحقيق والبيان (٢٦/١) شرح العضد (٦٣/١)، الدرر اللوامع (٢٠٦/١).

(٣) ينظر: فواتح الرحموت (١٧٩/٢)، إحكام الفصول (٣٧٢/١)، المحصول (٤٢٢/٤)، روضة الناظر (٣٤٠/١)، الإحكام للآمدي (١١٥/٢)، نفائس الأصول (٢٩٨١/٧)، كشف الأسرار (٣٨٣/٢)، تيسير التحرير (١١٦/٣).

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٢٨٨)، التوضيح لصدر الشريعة (٧/٢)، التحبير (١٨٩٦/٤).

(٥) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٧٥)، المغني للخبازي (ص: ٢٠٧)، كشف الأسرار (٣٨٣/٢)، تيسير التحرير (٥٢/٣).

(٦) ينظر: المحصول للرازي (٤٢٣/٤)، الإبهاج (٣٢٥/٢).

غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه غير فقيه»[1]، فإنه صريح في قبول رواية من ليس بفقيه[2].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج برواية الراوي غير الفقيه ضعيف، وذلك؛ لأن خبر العدل يفيد الظن بصدق المخبر، والعمل بالظن واجب، ولا فرق في ذلك بين الفقيه، وغيره[3].

المطلب الرابع
قول الصحابي: «من السنة كذا»

الراجح عند علماء الأصول أن الصحابي: "من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ولو ساعة، ومات على الإسلام"[4].

المراد بالسنة عند الأصوليين: "ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من فعل، أو قول، أو تقرير"[5].

(١) رواه الشافعي في مسنده (٢٤٠/١)، وأحمد في مسنده (٢٢١/٧)، برقم (٤١٥٧)، وأبو داود، كتاب العلم، باب: فضل نشر العلم، (٥٠٢/٥)، برقم (٣٦٦٠)، والترمذي، كتاب العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، (٣٣/٥)، برقم (٢٦٥٦)، وابن ماجه في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: من بلغ علمًا، (٨٤/١)، برقم (٢٣٠).
قال الترمذي في سننه (٣٣/٥): "حديث حسن"، وقال شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان (٢٦٨/١): "إسناده حسن من أجل سماك بن حرب"، وقال عنه الحافظ في التقريب (ص٢٥٥): "صدوق وقد تغير بأخرة فكان ربما يلقن".

(٢) ينظر: فواتح الرحموت (١٧٩/٢)، إحكام الفصول (٣٧٢/١)، المحصول للرازي (٤٢٣/٤)، روضة الناظر (٣٤٠/١)، الإحكام للآمدي (١١٥/٢)، شرح مختصر الروضة (١٥٨/٢)، الإبهاج (٣٦١/٢)، التحبير (١٨٩٧/٤).

(٣) ينظر: إحكام الفصول (٣٧٢/١)، روضة الناظر (٣٤٠/١)، الإحكام للآمدي (١١٥/٢)، بيان المختصر (٧٢٠/١)، أصول ابن مفلح (٥٤٣/٢)، التحبير (١٨٩٧/٤)، شرح الكوكب المنير (٤١٨/٢).

(٤) ينظر: تدريب الراوي (٦٦٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٦٥/٢).

(٥) ينظر: شرح العضد (٢٩٠/٢)، البحر المحيط (١٦٤/٤)، شرح الكوكب المنير (١٥٩/٢-١٦٠).

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على أن السنة إذا قيدت بغير النبي ﷺ كسنة الخلفاء، فتحمل على ما قيدت عليه.

٢. واختلفوا فيما إذا ورد لفظ السنة من غير تقييد، وقال: «السنة كذا»، هل تُحمل على سنة النبي ﷺ؟[١].

ذهب -الكرخي والرازي من الحنفية، وأبو بكر الصيرفي من الشافعية، وابن حزم من الظاهرية-[٢] إلى أنه غير مرفوع فلا يحمل على سنة النبي ﷺ.

وجه الاستدلال بالآية: على أنه غير مرفوع فلا يحمل على سنة النبي ﷺ: لا يحل لنا أن ننسب إلى النبي ﷺ شيئًا لا نعلمه فنكون قد دخلنا في نهي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الوارد في الآية، فمن أقدم على هذا فهو قليل الورع حاكم بالظن، والظن لا يغني من الحق شيئًا[٣].

اعُترض على الاستدلال بالآية: أنه ليس فيه نسبة شيء لا نعلمه عن النبي ﷺ؛ لأن الصحابي إذا قال: «من السنة»، فيعلم أنه إنما أراد سنة النبي ﷺ؛ إذ لا يفهم من الإطلاق إلا ذلك، واحتمال أن يريد سنة غيره ﷺ غير مقبول[٤].

تقويم الاستدلال: الاستدلال بالآية على عدم حجية ذلك واعتباره من المرفوع ضعيف، ويؤيده أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ماكانوا يستعملون ذلك إلا في سنة النبي ﷺ[٥].

(١) ينظر: العدة (٣/٩٩٧)، المعتمد (٢/٦٦٩)، التبصرة (ص: ٣٣٢)، قواطع الأدلة (١/٣١٤).

(٢) ينظر: الإحكام لابن حزم (٢/٧٣)، قواطع الأدلة (١/٣٨٧)، البحر المحيط (٤/٣٧٨)، التقرير والتحبير (٢/٢٦٤)، تيسير التحرير (٣/٦٩).

(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم (٢/٧٣).

(٤) ينظر: العدة (٣/٩٩٤)، التبصرة (ص: ٣٣١)، قواطع الأدلة (١/٣٨٧)، نزهة النظر (ص: ١٣٦)، فتح المغيث (١/١٤٤)، تدريب الراوي (١/٢٠٩).

(٥) ينظر: تحرير علوم الحديث (١/٣٤).

المطلب الخامس
حجية الحديث المرسل

تعددت تعاريف المرسل عند علماء الأصول، منها: "أن يقول من لم يعاصر النبي ﷺ وكان ممن تقبل روايته: قال رسول الله ﷺ"[١].

تحرير محل النزاع:

١. اتفق العلماء على أن المرسل إذا كان فيه ضعف آخر غير الإرسال، فإنه ليس بحجة[٢].

٢. واختلفوا في المرسل الذي سقط منه راوٍ واحد غير الصحابي، وما سقط منه أكثر من راوٍ[٣].

ذهب جمهور المحدثين[٤]، وجماعة من الفقهاء والأصوليين[٥] إلى عدم الاحتجاج بالمرسل.

- **وجه الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج بالمرسل:** لو قبلنا خبر من لا نعلم حاله في الصدق والعدالة ممن حاله على خلاف ذلك، فنقول على الشرع مالم نتحقق من صحته[٦].

- **اعُترض على الاستدلال بالآية:** بعدم التسليم بما ذكروه؛ لأن الظاهر أن العدل لا يرسل عمن ليس بعدل عنده، كما أنه لا يعدل من ليس بعدل عنده[٧].

(١) نهاية الوصول (٢٩٧٧/٧)، وينظر: نفائس الأصول (٣٠٤٠/٧)، التقرير والتحبير (٢٨٨/٢).
(٢) ينظر: النكت للزركشي (٤٩٩/١)، النكت لابن حجر (٥٦٩/٢)، فتح المغيث للسخاوي (١٧٦/١).
(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم (٢/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (١٤٤/٣)، كشف الأسرار (٢/٣)، البحر المحيط (٤١٠/٤)، فصول البدائع (٢٥٨/٢)، فتح القدير لابن الهمام (٣٦/١٠).
(٤) ينظر: الكفاية (ص: ٣٨٤)، المقدمة (ص: ٥٤-٥٥)، التقريب والتيسير للنووي (ص: ٣٥).
(٥) ينظر: الإحكام لابن حزم (٢/٢)، الإبهاج (٣٧٧/٢)، البحر المحيط (٤٠٤/٤)، إرشاد الفحول (٣١٤/١).
(٦) ينظر: النبذ لابن حزم (ص: ١٩١).
(٧) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (١٤١/٣).

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج بالحديث المرسل ضعيف؛ لأن الظاهر من حال العدل أنه لا يروي عن النبي ﷺ حديثًا ويجزم به، إلا وهو يعلم عدالة ناقله وثقته[١].

المطلب السادس
رواية مجهول الحال

المراد بمجهول الحال: "مجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعًا"[٢].

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على قبول رواية معلوم العدالة ظاهرًا وباطنًا، وعلى رد رواية الفاسق.

٢. ولكنهم اختلفوا في قبول رواية مجهول الحال في العدالة[٣].

ذهب جمهور العلماء من -المالكية والشافعية والحنابلة-[٤] إلى عدم الاحتجاج برواية مجهول الحال بالآية.

وجه الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج برواية مجهول الحال: أنها تدل على عدم اعتبار قوله؛ ضرورة عدم العلم به[٥].

(١) ينظر: العدة (٣/٩١١)، المعتمد (٢/٦٢٩)، التبصرة (ص: ٣٢٧)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/١٣١)، الواضح (٤/٤٢٤)، روضة الناظر (١/٣٦٧)، الإحكام للآمدي (٢/١٥١).

(٢) ينظر: الباعث الحثيث (ص: ٩٧)، توضيح الأفكار (١/١٦٦).

(٣) ينظر: البرهان (١/٢٣٥).

(٤) ينظر: المستصفى (ص: ١٢٥)، الواضح (٥/١٨)، الإحكام للآمدي (٢/٧٨)، المسودة (ص: ٢٥٣)، بيان مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/٦٩٩)، إرشاد الفحول (١/١٤٧).

(٥) ينظر: المستصفى (ص: ١٢٣)، بيان المختصر (١/٦٩٩)، شرح العضد (٢/٤٤٤)، الردود والنقود (١/٦٧٥)، توضيح الأفكار (١/١٦٦)، إرشاد الفحول (١/١٤٨).

اعُترض على الاستدلال بالآية: بماروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أمرت أن أحكم بالظاهر»[١] فهو نص صريح على جواز قبول رواية المجهول اكتفاء بعدالته في الظاهر[٢].

أجُيب عن الاعتراض: بأن هذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ بهذا اللفظ؛ بل قال عنه الذهبي: "لا أصل له، وإنما هو من كلام بعض السلف"[٣]، وقد اشتهر هذا الحديث عند الأصوليين بهذا اللفظ، وعلى فرض التسليم بصحة الحديث، فلا نسلم لكم بأن الظاهر الذي يجوز العلم به هو مجرد الإسلام، كما أنا لانسلم بأن صدق المجهول ظاهر حتى يعمل به، لذا لابد من العلم بعدالته[٤].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج برواية مجهول الحال صحيح؛ لما للحديث النبوي من أهمية كبيرة، لأنه المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، ولما كان كذلك وجب علينا التحفظ والتحقق من صحة الرواية وضبط الراوي، وفي ذلك من الحفاظ على السنة، وزيادة الحرص على ضبطها.

(١) لم يرد هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب الحديث، وإنما ورد بمعناه عدة أحاديث، منها: قوله ﷺ: «إنكم تختصمون إلي ولعل أحكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع...» رواه مسلم (١٣٣٧/٣) برقم (١٧١٣).

(٢) ينظر: تيسير التحرير (٤٨/٣).

(٣) نقل ذلك عنه الشوكاني في الإرشاد (١٤٩/١).

(٤) ينظر: إرشاد الفحول (١٤٩/١).

المبحث الثالث
الاستدلال بالآية على مسائل القياس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حجية القياس

للقياس تعاريف كثيرة منها: "حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما"[(١)].

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على الاحتجاج بالقياس في الأمور الدنيوية، كمداواة الأمراض وغيرها، وكذلك القياس الصادر من النبي ﷺ؛ لوجوب العلم بوقوعه؛ حيث إن مقدماته قطعية.

٢. اختلفوا في القياس الصادر من غير النبي ﷺ عند عدم النص[(٢)].

ذهب الظاهرية، والنظام من المعتزلة[(٣)] إلى عدم حجية القياس.

وجه الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج بالقياس: القياس لا يفيد إلا الظن والظن مغاير للعلم، فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم، فوجب أن لا يجوز[(٤)].

(١) روضة الناظر (١٤١/٢)، وينظر: المختصر للبعلي (ص: ١٤٢)، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (١٨٧/٣) التحبير (٣١١٨/٧).

(٢) ينظر: المحصول (٢٠/٥)، البحر المحيط (١٦/٥)، إرشاد الفحول (٨٤٣/٢).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (٢٣/٤)، المعتمد (٢٣٠/٢)، الإحكام لابن حزم (٥٥/٧)، العدة (١٢٨٣/٤)، إحكام الفصول (٥٣٧/٢)، التبصرة (ص: ٤١٩)، البرهان (٦٤٩/١)، الإحكام للآمدي (٩/٤)، تيسير التحرير (١٠٥/٤).

(٤) ينظر: تقويم الأدلة (٢٦١/١)، التبصرة (ص: ٤٣٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٤٠٠/٣)، ميزان =

اعُترض على الاستدلال بالآية من وجوه:

الأول: أن هذه الآية حجة عليهم في نفي القياس بأمور محتملة غير مقطوع بها، ولا معلومة، فقد قالوا على الله ما لا يعلمون، على أن ذلك محمول على منع القول بما ليس بعلم، فلا يجري مجراه القياس[١].

الثاني: أن الحكم في الدين بمجرد الظن جائز بإجماع الأمة في صورٍ كثيرةٍ، ويكون ذلك بمنزلة الحكم بشهادة الشاهدين، إذا غلب على ظن الحاكم صدقهما وعدالتهما، والتوجه إلى القبلة إذا غلب على ظنه أنها في جهة، فإن وجوب الحكم بها وفعل الصلاة إليها معلوم، وهذا صريح بأن الظن معتبر في هذه الأنواع، فلم نقف ما ليس لنا به علم، فبطل قول من يقول: إنه لا يجوز بناء الأمر على الظن[٢].

أُجيب عن هذا الاعتراض: بأن الآية عامة وقد دخلها التخصيص في الصور المذكورة، فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة، ثم إنه يوجد فرق بين هذه الصور وبين محل النزاع وذلك أن التنصيص على الأحكام في الصور المذكورة غير ممكنٍ لذلك اكتفى الشارع فيها بالظن، أما المسائل المثبتة بالقياس التنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق[٣].

الثالث: أن الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، ومن المعلوم أنه إنما يمكن العلم بإيمانهن بناء على إقرارهن، وذلك لا يفيد إلا الظن، وقد سمى الله تعالى الظن علمًا[٤].

= الأصول (ص: ٥٥٧)، مفاتيح الغيب للرازي (٢٠/٣٣٩)، التحصيل من المحصول (٢/١٧٨)، نهاية الوصول (٧/٣١٣٨).

(١) ينظر: العدة (٤/١٣١٣)، التبصرة (ص: ٤٣٠)، روح المعاني للألوسي (٨/٧١).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (٢٠/٣٣٩-٣٤٠)، روح المعاني للألوسي (٨/٧١).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (٢٠/٣٤٠).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب (٢٠/٣٤٠)، روح المعاني (٨/٧١).

أجُيب عن الاعتراض: هذا باطل فإنه يصح أن يقال: هذا مظنون وغير معلوم، وهذا معلوم وغير مظنونٍ، وذلك يدل على حصول المغايرة، ثم الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١٤٨] نفي العلم، وإثبات للظن، وذلك يدل على حصول المغايرة، وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾، فالمؤمن هو المقر، وذلك الإقرار هو العلم[(١)].

الرابع: إن التمسك بهذه الآية التي عولوا عليها تمسك بعام مخصوصٍ، والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد إلا الظن، فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائزٍ لدلت على أن التمسك بهذه الآية غير جائزٍ، فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته إلى نفيه فكان تناقضًا فسقط الاستدلال به[(٢)].

أجُيب عن الاعتراض: بأننا نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمدٍ ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة[(٣)].

يمكن أن يُرد الجواب: بأن كون العام المخصوص حجة غير معلومٍ بالتواتر[(٤)].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج بالقياس ضعيف، ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فيكون مأمورًا في هذه الآية، ثم إن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلمين أجمعوا على حجيته[(٥)].

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (٣٤٠/٢٠)، روح المعاني (٧١/٨).
(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (٣٤١/٢٠)، روح المعاني (٧١/٨).
(٣) ينظر: نهاية الوصول (٣٣٨٧/٨)، روح المعاني (٧١/٨).
(٤) ينظر: المراجع السابقة.
(٥) ينظر: العدة (١٢٩١/٤)، التبصرة (ص: ٤٣٠)، التحصيل من المحصول (١٦٠/٢).

المطلب الثاني

القياس على ما نص عليه المجتهد

المراد بالمجتهد: "هو الذي استفرغ وسعه لتحصيل حكم شرعي من غير تقليد وتقيد بمذهب أحد"[١].

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على جواز القياس على ما نص عليه المجتهد إذا قطع بنفي الفارق بين المسألتين، ويكون حكمه في هذه المسألة كحكمه في التي لا تفترق عنها.

٢. اختلفوا في القياس على ما نص عليه إذا لم يقطع بنفي الفارق[٢].

ذهب بعض الشافعية، والخلال من الحنابلة[٣] إلى عدم القياس على ما نص عليه المجتهد.

وجه الاستدلال بالآية على عدم القياس على ما نص عليه المجتهد: القياس على ما نص عليه المجتهد من اتباع ما لا علم به: إذ لايقطع بنسبته للمجتهد[٤].

اعُترض على الاستدلال بالآية: بأنه إذا وجد معنى ما نص عليه فيه، سواء نص إمامه على ذلك المعنى أم استنبطه هو من كلامه، فقد ثبت عندنا العلم المسوغ للقياس على قوله، ولا يلزم فيه ما ذكرتم[٥].

(١) ينظر: شرح العضد (٥٧٩/٣)، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٤٠٣/٣)، تيسير التحرير (٢٠٧/٤).

(٢) ينظر: المعتمد (٣١٣/٢)، التبصرة (ص: ٥١٧).

(٣) ينظر: تهذيب الأجوبة (ص: ٣٦)، التبصرة (ص: ٥١٧)، قواطع الأدلة (٣٣٦/٢)، صفة الفتوى (ص: ٨٨)، البحر المحيط (٣٩/٧).

(٤) ينظر: تهذيب الأجوبة (ص: ٣٨).

(٥) ينظر: تهذيب الأجوبة (ص: ٤٠)، التبصرة (ص: ٥١٧)، قواطع الأدلة (٣٣٦/٢).

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم صحة القياس على ما نص عليه المجتهد ضعيف؛ يؤيده أن القياس المنصوص على علته كالنص العام، ولهذا جاز أن يثبت به مذهب المجتهد كما يثبت بالنص.

المبحث الرابع
الاستدلال بالآية على مسائل الأدلة المختلف فيها

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول
استصحاب الحكم الشرعي حتى يرد ما يغيره

تنوعت عبارات الأصوليين في تعريف الاستصحاب، والأرجح أنه: "استدامة إثبات ما كان ثابتًا أو نفي ما كان منفيًا"[1].

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على استصحاب النفي الأصلي أو البراءة الأصلية إلى أن يرد دليل.

٢. واتفقوا -أيضًا- على استصحاب حكم العموم حتى يرد مخصص، وحكم النص حتى يرد ناسخ.

٣. واتفقوا كذلك على استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته حتى يثبت معارض راجح يرفعه.

٤. واختلفوا في استصحاب الحكم الثابت بدليل مطلق، غير متعرض للزوال والبقاء، وقد طلب المجتهد الدليل المزيل فلم يعثر عليه[2].

ذهب أكثر الحنفية، وجماعة من المتكلمين كأبي الحسين البصري وابن السمعاني

(١) إعلام الموقعين (٣/١٠٠).

(٢) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٥١)، كشف الأسرار (٣/٣٧٧)، الإبهاج (٣/١٦٩)، البحر المحيط (٨/١٩)، القواعد للحصني (١/٢٧٢)، الدرر اللوامع (٤/١٥)، إرشاد الفحول (٢/١٧٦).

من الشافعية[1] إلى عدم الاحتجاج بالاستصحاب.

وجه الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج بالاستصحاب: إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نهى عن اتباع ما ليس لهم به علم، ولا الاعتماد عليه، وغاية مايفيده الاستصحاب إنما هو من ذلك، فيكون العمل به ممنوعًا بنص الآية، فالاستصحاب إذن ليس بحجة[2].

اعُترض على الاستدلال بالآية: أن النهي الوارد في الآية يحمل على ما يشترط فيها العلم اليقيني والاعتقاد الجازم، وهي المسائل المتعلقة بأصول الدين والاعتقادات، كمعرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وصفاته[3].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم حجية الاستصحاب ضعيف، وهو من التعسف والتكلف في فهمها، وتحميلها ما لا تحتمل، كما أن الاستدلال بها لا يقوى على رد الاحتجاج بالاستصحاب الذي هو أصل صحيح، مؤيد بالعقل، ومعتبر في الشرع، دلت النصوص والقواعد الشرعية على الأخذ به.

المطلب الثاني
مطالبة النافي بالدليل

عُرف النفي بأنه: "الإخبار عن عدم الشيء"[4].

وعُرف الدليل بأنه: "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[5].

وهذا بناءً على أن الدليل يشمل القطعي والظني.

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٣٩/٢)، ميزان الأصول (ص: ٦٦٣)، الإحكام للآمدي (١٢٧/٤)، كشف الأسرار (٣٧٨/٣)، تيسير التحرير (١٧٧/٤)، البحر المحيط (١٩/٨).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (٤٤٦/١٧)، روح المعاني (٧١/٨).

(٣) ينظر: قواعد الأحكام لابن عبدالسلام (٦٢/٢)، روح المعاني (٧١/٨).

(٤) المحصول (٢٢١/٤).

(٥) ينظر: نهاية الوصول (١٧٩٨/٥).

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على مطالبة المثبت للحكم بالدليل، وعدم مطالبة النافي للحكم بالدليل إن دل عليه أمر ضروري.

٢. اختلفوا في مطالبة النافي للحكم الذي لم يدل عليه أمر ضروري[١].

ذهب جمهور العلماء[٢] إلى مطالبة النافي بالدليل.

وجه الاستدلال بالآية على مطالبة النافي بالدليل: لقد حرم الله -تعالى- بنص هذه الآية أن يقول أحد على الله عَزَّوَجَلَّ شيئا لا يعلم صحته، وقد ذم الله تعالى من هذه طريقته في نفي الشيء بغير دلالةٍ، وعنفهم على نفي ما لم يعلموه منفيًا. ولم يخصص به الإثبات من النفي[٣].

اعُترض على الاستدلال بالآية: بأن الاستدلال بهذا الدليل واقع في غير موضعه، فإن النافي لايدعي شيئا، وإنما هو مانع، قياسا على من أنكر النبوة فإنه لا دليل عليه؛ لأنه ناف، وإنما الدليل على من يدعي النبوة؛ لأنه مثبت[٤].

أجُيب عن الاعتراض: أنه لا فرق بينهما؛ لأنه إن قال: أعلم وأوقن أنك لست بنبي، فإنه يجب عليه الدليل على ذلك، وطريق دليله أن يقول: لو كنت نبيًا لكان معك دليل على صدقك؛ لأن الله تعالى لا يبعث نبيًا إلا ومعه ما يدل على صدقه، فلما لم أر معك دليلًا دل على أنك لست بنبي، وإن لم يقطع بالنفي بل قال لا أعلم أنك نبي أو لست بنبي، فهذا لا دليل عليه؛ لأنه لم يقطع بالنفي بل هو شاك والشاك لا دليل عليه، وفي مسألتنا قطع بالنفي فلا يجوز أن يقطع بذلك إلا عن طريق يقتضيه ودليل يوجبه فوجب إظهاره[٥].

(١) ينظر: العدة (١٢٧١/٤)، البحر المحيط (٣٢/٦).

(٢) ينظر: أدب القاضي للماوردي (١١٦/١٦)، إحكام الفصول (٧٠٦/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٦٣/٤)، ميزان الأصول (١٠٠٣/٢)، البحر المحيط (٦/ ٣٢).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (٣٨٨/٣).

(٤) ينظر: قواطع الأدلة (٤٠/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٦٤/٤).

(٥) ينظر: قواطع الأدلة (٤٢/٢).

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على مطالبة النافي بالدليل صحيح؛ لأنه لو سقط الدليل عن النافي للحكم لم يعجز أن يعبر المثبت عن مقصود إثباته بالنفي، فيقول بدل قوله: محدث إنه ليس بقديم، وبدل قوله: قادر إنه ليس بعاجزٍ وفيه ضياع للحق بين الخصمين وتعطيل له، وذلك باطل[١].

المطلب الثالث
حجية الاستحسان

للاستحسان تعريفات كثيرة، لعل أرجحها: "هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه أقوى"[٢].

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على أن الاستحسان إذا كان بمعنى ما يستحسنه المجتهد بعقله دون أن يستند فيه إلى دليل من أدلة الشرع المعتبرة، فإنه لا يحتج به.

٢. اختلفوا في كون الاستحسان دليلًا صالحًا لاستنباط الأحكام الشرعية[٣].

ذهب الشافعي ومن وافقه من علماء الشافعية إلى عدم الاحتجاج بالاستحسان.

وجه الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج بالاستحسان: أن ما يستحسنه المجتهد من غير دليل لا علم له به، فكان باطلًا[٤].

اعُترض على الاستدلال بالآية: بأن العمل بالاستحسان عمل بدليل شرعي[٥].

(١) ينظر: المستصفى (ص: ١٦٢)، روضة الناظر (٤٥٣/١).
(٢) ينظر: رفع النقاب (٢٤٠/٦)، مقاصد الشريعة لابن عاشور (٣٠٢/٢).
(٣) ينظر: التلخيص (٣١٤/٣)، الوصول لابن برهان (٣٢١/٢)، الإحكام للآمدي (١٩٢/٤).
(٤) ينظر: التبصرة (ص: ٤٩٤).
(٥) ينظر: أصول السرخسي (٢٠١/٢)، قواطع الأدلة (٢٦٩/٢).

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج بالاستحسان ضعيف؛ لأن الاستحسان لمجرد الرأي من غير أن يكون مستندًا إلى أصل شرعي باطل، والاستحسان عند القائلين به ليس كذلك، فلابد أن يكون له مستند شرعي يقتضيه، وهو ليس قولًا بالهوى والتشهي أو من غير دليل؛ لينتفي بالآية المذكورة، ثم إن القائلين بالاستحسان لم يعتبروه دليلًا مستقلًا من أدلة التشريع إنما اعتبروه دليلا كاشفًا للحكم، وهذا إنما يفهم من استنادهم على صحة الاحتجاج به إلى أدلة التشريع الأساسية [1].

المطلب الرابع
حجية سد الذرائع

المراد بسد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء: حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها[2].

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على سد الذرائع المؤدية إلى المفسدة قطعًا، كحفر الآبار في طريق المسلمين، فإنها وسيلة إلى إهلاكهم فيها.

٢. واتفقوا كذلك على عدم سد الذرائع التي تؤدي إلى المفسدة نادرًا، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر.

٣. اختلفوا في سد الذرائع التي تؤدي إلى المفسدة غالبًا أوكثيرًا، كبيع السلاح وقت الفتن وكبيوع الآجال التي تفضي إلى الربا[3].

(١) ينظر: تيسير الوصول (١٣٦/٦).

(٢) ينظر: الفروق (٣٢/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٣٥٢)، شرح مختصر الروضة (٢٤٠/٣)، رفع النقاب (١٤٩/٦)، المدخل لابن بدران (ص: ٢٩٦).

(٣) ينظر: تقريب الوصول (ص: ١٩٢)، إعلام الموقعين (٥٥٤/٤)، الموافقات (٧٤/٣)، نشر البنود (٢٦٦/٢).

ذهب الشافعي[1] إلى منع الاحتجاج بسد الذرائع.

وجه الاستدلال بالآية على منع الاحتجاج بسد الذرائع: نهى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يحكم على أحدٍ بدلالةٍ أو ظن؛ لقصور علمه، ولا يحكم إلا بما ظهر من المحكوم عليه وأن لا يجاوز أحسن ظاهره، فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالًا على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا فإنه لن يسلم من مخالفة الآية[2].

اعُترض على الاستدلال بالآية: بأنه لايلزم ماذكرتم من مخالفة الآية؛ لأنه يجوز الحكم على الناس حيث ظهر منهم القصد إلى الممنوع، والكتاب والسنة وجمهور العلماء على العمل بالقرائن[3].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم الاحتجاج بسد الذرائع ضعيف؛ لأن الاستدلال بظاهر الآية لا يقوى على معارضة الأدلة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة التي دلت على العمل بالقرائن، وأنه يجوز الحكم على الناس حيث ظهر منهم القصد إلى الممنوع، ثم إن الله -تعالى- إذا حرم شيئًا وله طرق، ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها، ويمنع منها؛ تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ولو لم يمنع الوسائل المفضية إليه كان ذلك نقضًا للتحريم، وحكمته -تعالى- تأبى ذلك؛ وهذا هو الظن بهذه الشريعة الكاملة[4].

(١) ينظر: الأم (٧/٣١٠).

(٢) ينظر: الأم (٧/٣١٢)، إعلام الموقعين (٤/٥١٠).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٤/٥١٤).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين (٤/٥٥٣).

المبحث الخامس
الاستدلال بالآية على مسائل الاجتهاد والتقليد والفتوى

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
الاجتهاد

عُرف الاجتهاد بتعريفات كثيرة متقاربة، ولعل المختار أنه: "بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة"(١).

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على أنه لا يجوز الاجتهاد فيما ورد فيه نص قطعي.

٢. اختلفوا في حكم الاجتهاد فيما لا نص على حكمه أصلًا أو ورد فيه نص لكنه ظني(٢).

وجه الاستدلال بالآية على عدم جواز الاجتهاد(٣): دلت الآية على بطلان الاجتهاد، وعدم جواز اتباع مجتهدي الأمة(٤).

اعُترض على الاستدلال بالآية: أن الاستدلال بها على عدم جواز الاجتهاد فيما ورد فيه نص ظني لا يصح؛ لأن ذلك نوع من العلم، وقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم، وأمر بالعمل به، ثم إن هذه حجة عليهم في نفيهم الجواز بأمور محتملة

(١) ينظر: المستصفى (ص: ٢٨١)، روضة الناظر (٣٣٣/٢).
(٢) ينظر: المستصفى (ص: ٣٤٥)، الضروري (ص: ١٣٨)، نهاية السول (ص: ٣٩٤)، الموافقات (١١٥/٥).
(٣) ينظر: العدة (١٣١٣/٤)، تفسير الزمخشري (٦٦٧/٢).
(٤) ينظر: االمراجع السابقة.

غير مقطوع بها، ولا معلومة، وقد قالوا على الله ما لا يعلمون، على أن ذلك محمول على منع القول بما ليس بعلم، فلا يجرى مجراه الاجتهاد[1].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم جواز الاجتهاد ضعيف؛ وقد دل على جوازه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، والتابعون، ومن بعدهم، ثم إنه لا يلزم من فرض التعبد بالاجتهاد محال عقلًا، ولا يؤدي إلى مفسدة، وكل ما كان كذلك كان جائزًا عقلًا، فالتعبد بالاجتهاد جائز.

المطلب الثاني
قول المجتهد في المسألة بقولين

تحرير محل النزاع:

١. تعدد أقوال المجتهد في وقتين جائز، فإن كانا في موضعين وعلم التاريخ عد الثاني رجوعًا عن الأول، وإن لم يعلم حكي عنه القولان ولا يحكم عليه برجوع.

٢. وإذا لم يعلم التاريخ ولم يحكم عليه برجوع ينبغي ألا يعمل بأحدهما فإنا نجزم بأن أحدهما مرجوع عنه منسوخ.

٣. وإذا اختلط الناسخ بالمنسوخ حرم العمل بهما، فإن المنسوخ لا يجوز الفتيا به.

٤. وإذا علم الرجوع عن الأول لم يجز الفتيا به، ولا تقليده فيه بل هو كالنص المنسوخ من نصوص الشرع.

فذلك كله من باب اختلاط الجائز بالممنوع فتحرم الفتيا بتلك الأقوال حتى يتعين المتأخر منها، أو يعلم أنها محمولة على أحوال مختلفة أو أقسام

(١) ينظر: العدة (١٣١٣/٤)، تفسير الزمخشري (٦٦٧/٢).

متباينة، فيحمل كل قول على حالة أو قسم، ولا تكون أقوال في مسألة واحدة، بل كل مسألة فيها قول.

٥. وأما القولان في الموضع الواحد إذا لم يشر إلى تقوية أحدهما: توجه التخيير بينهما قياسًا على تعارض الأمارتين، فإن نصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد، ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه، ومطلقه على مقيده، وناسخه على منسوخه، وصريحه على محتمله كما يعمل ذلك في نصوص صاحب الشرع.

٦. محل النزاع: تعدد الأقوال لمجتهد واحد في مسألة واحدة في وقت واحد[(١)].

ذهب الجمهور إلى عدم جواز قول المجتهد بقولين متضادين في مسألة واحدة في وقت واحد[(٢)].

وجه الاستدلال بالآية على عدم جواز قول المجتهد بقولين متضادين في مسألة واحدة في وقت واحد: أن المجتهد إذا قال في المسألة قولين: فإنه لا يخلو أن يعلم أن أحدهما صحيح، أو يجهل ذلك، فإن كان يعلم أن الصحيح أحدهما، فلا يحل له أن يكتمه؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، وإن كان جاهلًا بذلك، فما كان يحل له أن يحكيه لدلالة هذه الآية، فلم يبق إلا أن القول باطل[(٣)].

اعُترض على الاستدلال بالآية: بأنه ذكر القولين؛ ليعلم أصحابه طرق الاجتهاد، واستخراج العلل، وبيان ما يصححها ويفسدها؛ لأنه يحتاج إلى أن يبين طريق

(١) ينظر: العدة (٥/١٦١٤)، قواطع الأدلة (٢/٣٣٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٥٩)، المسودة (ص: ٤٥٠)، البحر المحيط (٦/١٢٠).

(٢) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٥٧)، روضة الناظر (٢/٣٧١).

(٣) ينظر: تهذيب الأجوبة (ص: ١٠٠)، العدة (٥/١٦١٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٦٠)، روضة الناظر (٢/٣٧٢)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٩٢).

الأحكام، فكانت فائدة ذكر القولين هذا، دون أن يكون القولان مذهبًا له، أو أنه أراد التخيير بين القولين؛ لأنه لم يظهر له مزية لأحدهما على الآخر، أو أنه ذكر القولين ولم يبين الحق منهما، ليفيد بذكرهما أن ما عداهما باطل عنده وأن الحق أحدهما[١].

أُجيب عن الاعتراض: بأن هذا يفضي إلى أن تتقابل الأدلة وأدلة الشرع لا تتقابل؛ لأن في تقابلها إحلال حرام وهذا لا يجوز، وبناءً عليه إذا كان الحق أحدهما فإنه لا يجوز أن يطلق القول فيهما؛ لأن الإطلاق يمنع تعلق الحق في أحدهما، ولا يجوز أن يطلق لفظًا من غير معنى فإن ذلك فاسد[٢].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية صحيح؛ لأننا اتفقنا على فساد اعتقاد ما أطلقه من القولين المتضادين في المسألة الواحدة في الوقت الواحد، فوجب أن يكون إطلاقه ذلك فاسدًا؛ ولأن القولين لا يخلو إما أن يكونا صحيحين أو فاسدين أو أحدهما صحيح والآخر فاسد[٣].

فإن كانا فاسدين فالقول بهما حرام، وإن كانا صحيحين وهما ضدان فلا يجتمع الضدان، وإن كان أحدهما فاسدًا لم يخل إما أن يعلم فساد الفاسد أو لا يعلمه، فإن علمه فكيف يقول قولًا فاسدًا ويلبس على الأمة بقول يحرم القول به، وإن اشتبه عليه الصحيح بالفاسد، لم يكن عالمًا بحكم المسألة ولا قول له فيها أصلًا فكيف يكون له قولان؟[٤].

(١) ينظر: العدة (١٦١٤/٥)، التبصرة (ص: ٥١٢) التمهيد لأبي الخطاب (٣٦١/٤)، روضة الناظر (٣٧٢/٢)، البحر المحيط (١٢٢/٦).

(٢) ينظر: العدة (١٦١٤/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٥٩/٤).

(٣) ينظر: العدة (١٦١٥/٥).

(٤) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٥٩/٤).

المطلب الثالث
التقليد في الفروع

التقليد: "هو قبول قول الغير من غير حجة"[(١)].

الفروع: "هي المسائل المتعلقة بأركان الإسلام الخمسة والبيوع والأنكحة والعتاق والحدود والكفارات وبعض جزئيات وتفاصيل العبادات، ونحو ذلك من الأحكام الفقهية"[(٢)].

تحرير محل النزاع:

١. العلماء متفقون على أن أصول العبادات -أركان الإسلام- لا يجوز التقليد فيها؛ لاشتراك العامي والعالم في معرفتها.

٢. اختلفوا في الفروع الأخرى -غير الأركان-[(٣)].

ذهب بعض معتزلة بغداد[(٤)] إلى القول بتحريم التقليد في الفروع.

وجه الاستدلال بالآية على تحريم التقليد في الفروع: نهى الله تعالى أن نتبع ما ليس لنا به علم، ومن قلد غيره فقد أخذ بما لا علم له به؛ لأن المقلد لا علم له بما أفتى به العالم[(٥)].

اعُترض على الاستدلال بالآية: بأنها محمولة على تقليد من تجهل أهليته للأخذ بقوله، ثم إن هذا الدليل من الأدلة العامة إن أخذ به على عمومه، كما فهم المانعون

(١) ينظر: روضة الناظر (٣٨١/٢)، صفة الفتوى (ص: ٦٨)، نهاية الوصول للآرموي (٣٩١٤/٨)، شرح مختصر الروضة (٦٥١/٣)، المختصر في أصول الفقه (ص: ١٦٦)، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٤٤٣/٣)، غاية السول (ص: ١٥٣).

(٢) ينظر: التمهيد (٣٩٨/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٣٨/٤).

(٣) ينظر: التمهيد (٣٩٨/٤)، روضة الناظر (٣٨٤/٢)، الإحكام للآمدي (٢٢٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٣٨/٤).

(٤) ينظر: المعتمد (٩٣٤/٢)، نهاية الوصول (٣٨٩٣/٨)، البحر المحيط (٢٨٠/٦).

(٥) ينظر: الواضح (٢٤٥/٥)، شرح مختصر الروضة (٦٥٣/٣)، إعلام الموقعين (١٣٠/٢).

لزم من ذلك المنع من العمل لكل ما أفاد الظن ولم يفد اليقين[1].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على عدم جواز التقليد في الفروع ضعيف، ويؤيد ذلك، أن الله -تعالى- قال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]، فالعامي الذي لا يعلم يجب عليه السؤال، والعمل بموجبه، وهذا هو التقليد، وقد حكي الاتفاق على أن التقليد في الفروع داخل في هذه الآية[2].

المطلب الرابع
الفتوى بغير علم

- عرفت الفتوى بأنها: "الإخبار بالحكم الشرعي، لا على وجه الإلزام"[3]، وهي عكس القضاء.
- من ليس أهلا للفتوى ولم تتوفر فيه شروط الإفتاء، فأفتى فإنه مرتكب لكبيرة، وفعله محرم، وعليه يحمل كلام العلماء في ذم التطاول على مقام الإفتاء لمن لم يكن أهلًا له.
- اتفق العلماء على تحريم الفتوى بغير علم.

وجه الاستدلال بالآية على تحريم الفتوى بغير علم: أن من يفتي بغير علم، فقد فعل محرمًا؛ للنهي الوارد في الآية والنهي يقتضي التحريم[4].

تقويم الاستدلال:

الاستدلال بالآية على تحريم الفتوى بغير علم صحيح؛ لأنه يتضمن الكذب على

(١) ينظر: إعلام الموقعين (١٣٠/٢).
(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٢٧٨/٤)، إعلام الموقعين (١٣٠/٢).
(٣) نشر البنود (١٩٧/١).
(٤) ينظر: العدة (١٥٩٨/٥)، الواضح (٢٤٦/٥)، المسودة (ص: ٥١٦)، إعلام الموقعين (٣٦/١)، القول المفيد للشوكاني (ص: ١٠٧).

الله ورسوله ﷺ، وفيه إضلال للناس، وقد دلت النصوص الكثيرة على تحريمه وحذرت من التهاون في ذلك.

ونظرًا لرفعة شأن الفتوى فقدجعلها الله وظيفة سيد المرسلين ﷺ، فقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فكان النبي ﷺ يتولى هذا المنصب في حياته، وكان ذلك من مقتضى رسالته، وتتضح مكانة الفتوى ومنزلتها في الإسلام من خلال معرفتنا بأن الله تعالى قد أفتى عباده، بقول الله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، فالمفتي بمنزلة الموقع عن رب العالمين، وهو خليفة النبي ﷺ وقائم مقامه في أداء وظيفة البيان وتبليغ الأحكام، وقد جعل الإمام ابن القيم المفتي موقعًا عن رب العالمين فيما يفتي به، وألف كتابه المشهور إعلام الموقعين عن رب العالمين، وهو لبيان وإعلام المفتين بما يجب أن يعلموه من أمر الفتوى؛ ولرفعة مكانة الفتوى وشرف قدرها فقد حرم الله تعالى التساهل في أمرها، فلايجوز أن يتولاها إلا عالم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهذا ما نبه عليه العلماء عند حديثهم عن المفتي وشروطه[١].

قال الشافعي فيما رواه الخطيبُ عنه: "لا يحل لأحد أن يفتي في دين اللَّه إلا رجلًا عارفًا بكتاب اللَّه.. ويعرف من الحديث مثلَ ما عرف من القرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مُشْرِفًا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحةٌ بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي"[٢].

وقال صالح بن أحمد: "قلت لأبي: ما تقول في الرجل يسأل عن الشيء فيجيب بما في الحديث وليس بعالم في الفقه؟ فقال: ينبغي للرجل إذا حَمَلَ نفسه على الفُتْيا أن يكون عالمًا بالسنن، عالمًا بوجوه القرآن، عالمًا بالأسانيد الصحيحة"[٣].

---

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه (٢/٣٣١)، أدب المفتي والمستفتي (ص: ٧٤)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص: ١٨)، المسودة (ص: ٥١٥)، إعلام الموقعين (١/٣٧).

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه (٢/٣٣١).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين (١/٣٧).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، والحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، فبتوفيق المولى -جل وعلا- وحسن إعانته وجميل عطائه تم هذا البحث، واكتملت مطالبه، وقد توصلت إلى نتائج من أهمها:

١. للاستدلال أثرٌ بارز في ترجيح الأقوال، وبيان ضعف الأقوال المرجوحة.

٢. لعلماء الأصول فضل كبير في الكشف عن دور الدليل القرآني في الاستدلال للمسائل.

٣. من بلاغة القرآن وإعجازه تعدد وجه الاستدلال بالآية الواحدة.

٤. عناية الأصوليين بالاستدلال ظاهر في نصوصهم.

٥. الاستدلال بالمعنى الخاص اصطلاح حادث.

٦. إمام الحرمين أول من ميَّز مصطلح الاستدلال، وكان من سبقه من علماء الأصول يشير لمعناه.

٧. من تكلم عن مفهوم الاستدلال بعد إمام الحرمين فكلامه راجع إلى كلام إمام الحرمين مع الاختلاف في طريقة العرض.

٨. تعريف علماء الأصول للاستدلال ينطلق من مفهومين مختلفين.

٩. المفهوم العام للاستدلال المقارب لوجوه اللغة أكثر استعمالًا عند علماء الأصول.

١٠. المفهوم الخاص للاستدلال باعتباره دليلًا خاصًا يكثر عند بعض علماء الأصول.

١١. الاختلاف في تعريف الاستدلال راجع للتطور الدلالي لمصطلح الاستدلال.

١٢. استدل علماء الأصول بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] في ست عشرة مسألة.

١٣. المسائل التي كان الاستدلال بالآية فيها صحيحًا:

- رواية مجهول الحال.
- استصحاب الحكم الشرعي حتى يرد ما يغيره.
- مطالبة النافي بالدليل.
- قول المجتهد في المسألة بقولين.
- الفتوى بغير علم.

١٤. المسائل التي كان الاستدلال بالآية فيها ضعيفاً:

- حجية خبر الواحد.
- إفادة خبر الواحد العلم.
- رواية غير الفقيه.
- قول الصحابي «من السنة كذا».
- حجية الحديث المرسل.
- حجية القياس.
- القياس على ما نص عليه المجتهد.
- حجية الاستحسان.
- حجية سد الذرائع.
- الاجتهاد.
- التقليد في الفروع.

توصيات البحث:

إن مما ينبغي التوصية عليه في هذا المقام بعد الوصية بتقوى الله والإخلاص له في العبادة والطلب ما يلي:

١. العناية بالدراسات التي تهتم بالأدلة الشرعية وعلاقتها بالنصوص الشرعية.

٢. العناية بالمصطلحات الأصولية من حيث التأصيل والدراسة.

والحمد لله رب العالمين، وصلى وسلم على سيد المرسلين وإمام المجتهدين وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن العظيم.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج. تأليف: أبي الحسن علي بن عبدالكافي السبكي، وولده تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب، ط: ١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول. تأليف: أبي الوليد الباجي (ت: ١٠٨١هـ)، تقديم: عبدالمجيد تركي، ط: ١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، ط: ٢، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت.

٤. الإحكام في أصول الأحكام. تأليف: أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، علق عليه: العلامة الشيخ عبدالرزاق عفيفي، ط: ١، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م، نشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع.

٥. الإحكام في أصول الأحكام. تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، نشر: دار الآفاق الجديدة-بيروت.

٦. اختصار علوم الحديث. تأليف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ات: ٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: ٢، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٧. أدب القاضي. تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: يحي هلال السرحان، طبعة: مطبعة الإرشاد - بغداد ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، قدم له: الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن السعد، والشيخ سعد بن ناصر الشثري، ط: ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠ م، نشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

٩. أصول السرخسي. تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي

(ت: ٤٩٠هـ)، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، ط: ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، نشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٠. أصول الشاشي. تأليف: نظام الدين أبوعلي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت: ٣٤٤هـ)، وبهامشه عمدة الحواشي شرح أصول الشاشي لمحمد فيض الحسن الكنكوهي، ضبطه وصححه: عبدالله محمد الخليلي، ط: ١، ١٤١٢هـ /٢٠٠٢م.

١١. أصول الفقه. تأليف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبوعبدالله، شمس الدين المقدسي الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السدحان، نشر: مكتبة العبيكان، ط: ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين.: تأليف: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبدالله أحمد، ط: ١، ١٤٢٣ هـ، نشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

١٣. الأم. تأليف: أبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٤. إيضاح المحصول من برهان الأصول. تأليف: أبي عبدالله محمد بن علي بن عمر المازري (ت: ٥٣٦هـ)، تحقيق: عمار الطالبي، ط: ١، نشر: دار الغرب الإسلامي.

١٥. البحر المحيط في أصول الفقه. تأليف: أبي عبدالله بدرالدين محمد بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحرير: عبدالستار أبو غدة، مراجعة: عبدالقادر العاني، ط: ٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

١٦. البرهان في أصول الفقه. تأليف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبوالمعالي (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالعظيم الديب، تويع: دار الأنصار، كلية الشريعة - جامعة قطر بالقاهرة.

١٧. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. تأليف: محمود بن عبدالرحمن بن أحمد، أبوالثناء شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

١٨. التبصرة في أصول الفقه. تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط: ١، ١٤٠٣هـ، نشر: دار الفكر - دمشق.

١٩. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. تأليف: علاء الدين أبوالحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، ود. عوض القرني، ود. أحمد السراح، ط: ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، نشر: مكتبة الرشد، السعودية - الرياض.

٢٠. تحرير علوم الحديث، تأليف: عبدالله بن يوسف الجديع، ط: ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، نشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٢١. التحصيل من المحصول. تأليف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت: ٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد علي أبو زنيد، ط: ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٢٢. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه. تأليف: علي بن إسماعيل الأبياري (ت: ٦١٦ هـ)، تحقيق: علي بن عبدالرحمن بسام الجزائري ط: ١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣، نشر: دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر).

٢٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، نشر: دار طيبة.

٢٤. التفسير الكبير. تأليف: أبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، ط: ٣، ١٤٢٠هـ، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٥. تقريب الوصول إلى علم الأصول. تأليف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط: ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٦. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث. تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط: ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧. التقرير والتحبير. تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ)، ط: ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، نشر: دار الكتب العلمية.

٢٨. تقويم الأدلة في أصول الفقه. تأليف: أبي زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت: ٤٣٠هـ)، تحقيق: خليل محيي الدين الميسي، ط: ١، ١٤٢١هـ /٢٠٠١م، نشر: دار الكتب العلمية.

٢٩. التلخيص في أصول الفقه. تأليف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبوالمعالي (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالله العمري، نشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت.

٣٠. التمهيد في أصول الفقه. تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبوالخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبوعمشة، ط: ١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥ م، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

٣١. تهذيب الأجوبة. تأليف: أبو عبدالله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الحنبلي (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: السيد صبحي السامرائي، ط: ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، نشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

٣٢. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت: ١١٨٢)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، نشر: المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

٣٣. التوضيح في حل غوامض التنقيح. تأليف: صدر الشريعة عبدالله بن مسعود المحبوبي البخاري (٧٤٧هـ)، وهو مطبوع بهامش التلويح على التوضيح، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٣٤. تيسير التحرير. تأليف: محمد أمين بن محمود البخاري، المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.

٣٥. جامع البيان في تأويل القرآن. تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبوجعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: ١، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م، نشر: مؤسسة الرسالة.

٣٦. الحدود في الأصول. تأليف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣٧. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع. تأليف: شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ - ٨٩٣ هـ)، المحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة

بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٣٨. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب. تأليف: محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (ت: ٧٨٦هـ)، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري، إشراف الشيخ: عمر بن عبدالعزيز محمد، ط: ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، نشر: مكتبة الرشد الرياض - المملكة العربية السعودية.

٣٩. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب. تأليف: أبو عبدالله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السملالي (ت: ٨٩٩هـ)، المحقق: د. أحمد بن محمد السراح، و د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، ط: ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية.

٤٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. تأليف: شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبدالباري عطية، ط: ١، ١٤١٥هـ، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٤١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. تأليف: أبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، ط: ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، نشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٢. شرح العضد. تأليف: عضد الملة والدين عبدالرحمن بن أحم الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، على مختصر المنتهى الأصولي. تأليف: الإمام أبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب المالكي (ت: ٦٤٦هـ)، ضبط: فادي نصيف، وطارق يحيى، ط: ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان.

٤٣. شرح الكوكب المنير. تأليف: تقي الدين أبوالبقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: نزيه حماد، نشر: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٤٤. شرح تنقيح الفصول. تأليف: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، طبع: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٤٥. شرح مختصر أصول الفقه. تأليف: تقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (٨٢٥ هـ/٨٨٣هـ)، دراسة وتحقيق: عبدالعزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، عبدالرحمن بن علي الحطاب، د. محمد بن عوض بن خالد رواس، ط: ١، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م، أصل الكتاب: رسائل ماجستير بجامعة أم القرى، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية - الكويت.

٤٦. شرح مختصر الروضة. تأليف: سليمان بن عبدالقوي الصرصري، أبوالربيع نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط: ١ ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، نشر: مؤسسة الرسالة.

٤٧. صحيح مسلم. تأليف مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٨. الضروري في أصول الفقه. تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن راشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، تحقيق: جمال الدين العلوي، ط: ١، ١٩٩٤م، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

٤٩. العدة في أصول الفقه. تأليف: أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط: ٢، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٥٠. الغيث الها مع شرح جمع الجوامع. تأليف: ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبدالرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط: ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، نشر: دار الكتب العلمية.

٥١. الفتاوى الكبرى. تأليف: أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، ط: ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، نشر: دار الكتب العلمية.

٥٢. فتح القدير. تأليف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، نشر: دار الفكر.

٥٣. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي. تأليف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، تحقيق: علي حسين علي ط: ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، نشر: مكتبة السنة - مصر.

٥٤. الفروق اللغوية. تأليف: أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، نشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

٥٥. الفروق -أنوار البروق في أنواء الفروق-. تأليف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، نشر: عالم الكتب.

٥٦. فصول البدائع في أصول الشرائع. تأليف: محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري (ت: ٨٣٤هـ)، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، ط: ١، ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦م، نشر: دار الكتب العلمية.

٥٧. الفصول في الأصول. تأليف: أحمد بن علي أبوبكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط: ٢، ١٤١٤هـ /١٩٩٤م، نشر: وزارة الأوقاف الكويتية.

٥٨. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي (ت: ٢٢٥هـ)، بشرح مسلم الثبوت. تأليف: القاضي محب الله بن عبدالشكور البهاري (ت: ١١١٩هـ)، طبع وتصحيح: عبدالله محمود محمد عمر، ط: ١، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٢م، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٥٩. قواطع الأدلة في الأصول. تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار المروزي السمعاني الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط: ١، ١٤١٨هـ /١٩٩٧م، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٦٠. قواعد الإحكام في مصالح الأنام. تأليف: أبي محمد عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: نزيه كمال حماد، و عثمان جمعة ضميرية، نشر: دار القلم – دمشق.

٦١. القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد. تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عبدالرحمن عبدالخالق، ط: ١، ١٣٩٦، نشر: دار القلم – الكويت.

٦٢. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. تأليف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، ط: ٣، ١٤٠٧هـ، نشر: دار الكتاب العربي – بيروت.

٦٣. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي. تأليف: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي.

٦٤. الكفاية في علم الرواية. تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي عبدالله السورقي، وإبراهيم حمدي المدن، نشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

٦٥. مجموع الفتاوى. تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية-المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٦٦. المحصول. تأليف: أبي عبدالله بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي (ت: ٦٠٦هـ) تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط: ٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، نشر: مؤسسة الرسالة.

٦٧. المستصفى. تأليف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، ط: ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، نشر: دار الكتب العلمية.

٦٨. المسند. تأليف: أبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٠٠ هـ.

٦٩. المسند. تأليف: الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، نشر: مؤسسة الرسالة.

٧٠. المسودة في أصول الفقه. تأليف: ابن تيمية، تحقيق: أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، ط: ١، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م، نشر: دار الفضيلة.

٧١. المعتمد في أصول الفقه. تأليف: محمد بن علي الطيب أبوالحسين البصري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد حميد الله، ومحمد بكر، وحسن حنفي، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م.

٧٢. المعجم الوسيط.تأليف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى/أحمد الزيات/حامد عبدالقادر/محمد النجار)، نشر: دار الدعوة.

٧٣. معرفة أنواع علوم الحديث، ويعرف بمقدمة ابن الصلاح. تأليف: عثمان بن عبدالرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، نشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٧٤. المغني في أصول الفقه. تأليف: الإمام جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي (ت: ٦٩١هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط: ١، ١٤٠٣هـ، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة.

٧٥. مقاصد الشريعة الإسلامية. تأليف /محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة النشر: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤ م.

٧٦. مقاييس اللغة. تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، سنة النشر: ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٧٧. الموافقات. تأليف: ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، نشر: دار ابن عفان.

٧٨. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه. تأليف: الإمام علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: عبدالملك عبدالرحمن أسعد السعدي، ١٤٠٤هـ /١٩٨٤م.

٧٩. النبذ في أصول الفقه. تأليف: الإمام ابن حزم مع مجموعة الرسائل الكمالية، نشر: مكتبة المعارف، محمد سعيد حسين كمال، الطائف شارع الكمال، مطابع مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر.

٨٠. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبدالله بن ضيف الله الزحيلي، ط: ١، ١٤٢٢هـ، نشر: مطبعة سفير بالرياض.

٨١. نشر البنود على مراقي السعود. تأليف: عبدالله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي (ت: ١٢٣٣هـ)، طبع: مطبعة فضالة - المحمدية (المغرب).

٨٢. نفائس الأصول في شرح المحصول. تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المصري الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط: ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز.

٨٣. النكت على كتاب ابن الصلاح. تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، ط: ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية.

٨٤. النكت على مقدمة ابن الصلاح. تأليف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، ط: ١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، نشر: أضواء السلف - الرياض.

٨٥. نهاية السول شرح منهاج الوصول. تأليف: عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ)، ط: ١ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، نشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان.

٨٦. نهاية الوصول في دراية الأصول. تأليف: صفي الدين بن محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت: ٧٢٥هـ)، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، نشر: المكتبة التجارية - مكة المكرمة.

٨٧. الواضح في أصول الفقه. تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي المظفري (ت: ٥١٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط: ١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٨٨. الوصول إلى الأصول. تأليف: أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت: ٥١٨هـ)، تحقيق: عبدالحميد أبوزنيد، نشر: مكتبة المعارف - الرياض، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٥٦٧
المقدمة ٥٦٨
المبحث الأول: المراد بالاستدلال عند الأصوليين، وأهميته ٥٧٥
المبحث الثاني: الاستدلال بالآية، على مسائل السنة ٥٧٩
المبحث الثالث: الاستدلال بالآية، على مسائل القياس ٥٨٩
المبحث الرابع: الاستدلال بالآية، على مسائل الأدلة المختلف فيها ٥٩٤
المبحث الخامس: الاستدلال بالآية، على مسائل الاجتهاد والتقليد والفتوى.... ٦٠٠
الخاتمة ٦٠٧
قائمة المصادر والمراجع ٦١٠

توظيف معيار الفقهاء في «استقرار الحياة» على الموت الدماغي

دراسة تحليلية تطبيقية

إعداد:

د. محمد علي جبران زريّب

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة بجامعة نجران

ملخص البحث

هذا بحث يعالج إمكانية تطبيق بعض المعايير الفقهية على المحكوم -طبيًا- بوفاته دماغيًا، ولذا كان موسومًا بـ(توظيف معيار الفقهاء في «استقرار الحياة» على الموت الدماغي)، وذلك سعيًا في تشكيل نظرية فقهية أقرب للتطبيق العملي من الاتجاهات الفقهية المتبنّية للجزم بحصول الموت أو الجزم ببقاء الحياة، وبيانًا لثراء المدونة الفقهية بالأحكام المتعلقة بالحياة الجزئية غير الكاملة، والتي قد تطبّق فيها بعض أحكام الموت وبعض أحكام الحياة في آنٍ.

ولذا سيتناول هذا البحث -بالاستقراء والدراسة والتحليل- بعض صور الاضطراب في الكتابات الطبية والفلسفية والفقهية في هذه القضية، مَعْنيًّا بالخلوص إلى أنه لا مانع من بقاء حالة التردد في حالة الميت دماغيًا، وأنه يمكن استدعاء تنظيرات الفقهاء حول «حركة المذبوح» و«الحياة غير المستقرة» في حالته.

مشتملًا هذا البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة، على النحو التالي:

كانت المقدمةُ مدخلًا إلى فكرة الموضوع والباعث على الكتابة فيه، ثم أشرت إلى أهمية الموضوع، وأهدافه -على ضوء المشكلة التي يعالجها- والدراسات السابقة، ومنهج البحث وطريقته، مذيلًا المقدمة بخطته.

وأما المبحث الأول فعني بالجانب (التحليلي) المتعلق بمفهوم الحياة والموت في كتب الفقه، من خلال مناقشة معنى الحياة المستقرة وأثرها في بناء الأحكام، ومفهوم حركة المذبوح ومدى ترتب الأحكام المنوطة بالحياة عليها، وحقيقة الموت الشرعي على ضوء ما سبق.

بينما عني المبحث الثاني بالشِق (التطبيقي) المتصل بطبيعة حياة الميت دماغيًا

ومدى الحكم باستقرارها، بدءً بمناقشة مفهوم الموت الدماغي، والبُـعد الفلسفي والمسار التاريخي لقضية الموت الدماغي، مشيرًا إلى إشكالات اعتباره موتًا، ليتسنى بعد ذلك تطبيق المعيار الفقهي -للمبحث التحليلي السابق- على التوصيف الطبي، وقد ذيّلت هذا المبحث بمراجعة نقدية لأشهر القرارات والفتاوى الجماعية حول الموت الدماغي.

ثم الخاتمة: وذكرت فيها أهم نتائج البحث، وتلاها قائمة المصادر والمراجع..

الكلمات المفتاحية: موت دماغي، وفاة دماغية، حركة المذبوح، الحياة المستقرة، الحياة الناقصة.

Research Summary

This is an investigation that deals with the possibility of applying some traditional jurisprudential standards to those sentenced -medically- to brain death, and therefore was marked by "the use of the standard of jurists in "stability of life" on brain death " , in an effort to form a jurisprudential theory closer to practical application than the jurisprudential currents adopted by the certainty that Death or the certainty of the survival of life, and an exposition of the richness of the jurisprudential code with provisions related to partial and incomplete life, in which some of the death provisions and some of the life provisions may apply at the same time.

As a result, this research will address - through induction, study, and analysis - some forms of ambiguity in medical, philosophical, and doctrinal reports on this topic, implying that there is no objection to the state of hesitation persisting in the case of the brain-dead, and that jurists' theorizations about "the movement of the slaughtered" and the unstable life can be called in his condition.

This research consists of an introduction, two chapters and a conclusion, as follows:

The introduction was an introduction to the idea of the topic and the motivation to write on it then I indicated the importance of the topic, its objectives -in light of the problem it addresses- and the previous studies, and the research method and method, appending the introduction with its divisions.

The first chapter discusses the (analytical) aspect of the concept of life and death in the jurisprudential code, including the meaning of stable life and its impact on the construction of rulings, the concept

of the slaughtered animal's movement and the extent of the order of rulings entrusted to life on it, and the reality of legal death in light of the foregoing.

While the second chapter deals with the (applied) part related to the nature of life of the brain dead and the extent of its stability, based on a discussion of the concept of brain death, the philosophical dimension and the historical course of the question of brain death, pointing out the problems of considering it as death, so that it is possible to apply the jurisprudential norm -from the previous analytical chapter- to the characterization I have attached this chapter with a critical review of the most famous collective and fatuous decisions on brain death.

Then the conclusion: the most important results of the research were mentioned, followed by a list of sources and references.

Key words: Brain death, the movement of the slaughtered, sedentary life, imperfect life.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأزكى الصلاة والسلام على سيد ولد عدنان، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فلا يسعُ باحثًا دعوى أن قضية الموت الدماغي لم تسبق معالجتها، إلا أن ما يتصل من موضوعات فقهية بثنائية الحياة والموت سيكون مظِنّة سحِّ حبر الباحثين؛ سبرًا لأغوار سرِّ الحياة وكُنْهِ الموت، ليعالج كلٌّ متفقِّه تلك القضايا بأدواته الخاصة، وقد وقفت على ما أرجو أن يكون إسهامًا في الباب، وإضافةً للقضية، من خلال تناول الموت -لا من زاوية الموت كما يفعل الكثير، بل- من زاوية الحياة، ليكون تمييز الحكم بالموت الحقيقي مستندًا على تعيين الحياة بحقيقتها الشرعية المؤثرة في الأحكام، ويكون مناط «الاستقرار» فيها أهم ما سيعالجه البحث، مستعينًا بالمولى، ومرجئًا تتمة البيان عن الأهمية والغاية للعناصر التالية.

أهمية الموضوع:

مع ما في هذا الموضوع من التعرف على أبرز جوانب هذه المسألة المستجدة والشائكة -والتي هي بالنظر إلى موضوع الحياة والموت أصيلة في نفس الوقت- إلا أنها تتجلى أهمية هذا الموضوع -أيضًا- في كونه يعالج عددًا من الضرورات الشرعية؛ ففضلًا عن ضرورة الدين سنجد أن مقصدي حفظ النفس والمال بارزين فيها، وذلك أن تحرير أحكام الميت دماغيًا تتطلبه ضرورة النفس التي لا يستقيم مع حفظها التعجّل بحكم الموت، وضرورة المال التي لا يستقيم مع حفظها دوام اتصال

أجهزة الإنعاش بمحكومٍ عليه بالموت.

ليكون استدعاء هذا البحث لأحد المعايير المتوافرة في المدونة الفقهية -وهو «الحياة المستقرة»- إسهامًا في المقاربة لحكم رشيدٍ يصون الضرورتين وينسجم مع كليات الشريعة ومقاصد نصوصها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١. دراسة معيار (استقرار الحياة) في كلام الفقهاء، ومدى إمكانية توظيفه في معالجة نازلة (الموت الدماغي).

٢. تحرير العلاقة بين الحكم الشرعي والتشخيص الطبي على ضوء المعيار السابق.

٣. الإسهام في معالجة ما يتعلق بها من مسائل ذات صلة، كالمسؤولية الطبية، والتداوي، ورفع أجهزة الإنعاش ونحوها من المسائل ذات الصلة.

٤. إثراء جانب الفقه الطبي بالبحوث والدراسات المتتبِّعة لما استجد في الباب.

٥. تسليط الضوء على التماسّ الذي قد يتقاطع فيه الحقل الفقهي مع الحقل الفلسفي وغيره من العلوم الإنسانية؛ لما لقضيتي الموت والحياة من أبعاد مفاهيمية متجاوزة للتأطير في ميدان علمي محصور.

٦. تقديم بعض المقاربات التي تتصل بالتساؤلات المطروحة من الجوانب القضائية والقانونية، لما في المعالجة الشرعية الفقهية من أجوبة ضمنية حول ما يختص بالجانب الحقوقي.

الدراسات السابقة:

لئن كانت قضية الموت الدماغي -والموضوعات التي تعالج قضايا رفع الأجهزة

عنه- قد كُتب فيها، إلا أني لم أقف -بعد بذل الجهد في تتبع المظان- على دراسة عالجت الجانب المقابل بتحقيق معنى «الحياة» المؤثر في التكييف الفقهي، وهي الحياة المستقرة، والتي ستكون محل الدراسة الذي توضع عليه أدوات التحليل وتُستقرأ النصوص التراثية حولها، للخلوص إلى الفلسفة الفقهية لحقيقة الحياة؛ بحيث يمكن أن تبرُز الإضافة في محاولة التخريج -والمعبر عنها هنا بالتوظيف- على مصطلحٍ فقهي منتشر في أبواب أخرى هو «الحياة المستقرة» وما يقابلها من «حياة المذبوح»، إذ سأجتهد في التخفف من النزاع حول وجود أصل الحياة ومادتها -كمَن يُسلِّم بها جدلًا- لأتجاوزها بأن هذه الحياة على فرض وجودها وعدم استتمام الانفصال بين الروح والجسد لها تكييف شرعي خاص حتى تُناط بها الأحكام، فهل لهذا الاتصال المنقوص في هذه النازلة الطبية اعتبار مؤثر في الأحكام؟

ولذلك كانت الإضافة متمثّلةً في محاولة هذا البحث تجاوز التفاصيل الفلسفية والطبية لحقائق الموت وذلك بترك هذا الخلاف في الحيّز الطبي فحسب، وعدم استدعاء هذا النزاع -بهذا الاحتدام- إلى الحقل الفقهي، فما أطبق الفقهاء على اعتباره موتًا فلا يسع الفقهاء خلافه -كسائر القضايا الطبية والتجريبية الأخرى التي يُعمل فيها بقول الخبير- وما اعتبروه حياةً فهو كذلك، وما كان محل تباين وتنازع بينهم فسيكون هوَ الميدانَ الفعلي لتطبيق التنظيرات الفقهية المدروسة هنا والمتعلقة بحركة المذبوح والحياة غير المستقرة؛ فيبقى الميت دماغيًا في هذه المنطقة البيْنيّة المنصوص عليها لدى الفقهاء -دون تكلّف لتحقيق حكم الموت أو الحياة فيه- فلا يُحكم بتحقق موته -فتُنتهك حُرمته بالإجهاز عليه أو استئصال أعضائه- كما لا يُحكم بكمال حياته فيما يتصل بمسائل الجنايات والمواريث ونحوها.

فهو بالتالي اجتهاد في تغيير البوصلة المعيارية في هذه القضية من التمحور حول أمر غيبي هو بقاء الروح إلى افتراض وجودها وجودًا ضعيفًا لا اعتبار له في ثبوت الأحكام المنوطة بالحياة المستقرة المعتبرة في الميزان الفقهي.

كما أن من تجليات الإضافة العلمية المبتغاةِ التذْييلُ بملحقٍ نقديّ إثرائيّ هو

حصيلة معايشة الموضوع فترةً ليست بالقصيرة، خطَر لي أن فيه إتمامًا للفائدة وإثراءً للقضية، حول عدد من القرارات والفتاوى الجماعية الصادرة بشأن الموت الدماغي، راجيًا أن يكون في معالجتها نشرًا لعبقها، وإنضاجًا للموضوع، وتحجيمًا لمكامن التردد في أحكام هذه المسألة.

منهج البحث:

١. سلكت في هذا البحث منهج الاستقراء والتحليل ثم التطبيق والاستنباط على ضوء القراءة التحليلية، مع الاجتهاد في الإيجاز والاختصار -غير المُخل- ما استطعت.

٢. عزوت الآيات الواردة في ثنايا البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٣. أقوم بتخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، فما كان منها في الصحيحين أو في أحدهما فإني أكتفي بالعزو إليهما أو أحدهما، وإن لم يكن فيهما فإني أكتفي بتخريجه من السنن الأربعة، وإن لم يرد فيها فأخرجه من كتب السنة المعتبرة غيرها، ويكتفى عند العزو إلى المصدر بالكتاب والباب ورقم الحديث، وقد أذكر حكمه فيما لو وقفت على كلام أحد أئمة هذا الشأن من المتقدمين أو المتأخرين.

٤. ظهرَ لي التخفف من الترجمة ما أمكن، ما لم يعرض لي ما يستدعيها من تشابهٍ في الأسماء يكون مظنة التباسٍ أو خلطٍ بين شيء منها، أو أرى لإبراز جانبٍ من سيرة العلَم أثرًا في فكرة الموضوع؛ لا سيما وأن مثل هذه البحوث العلمية والدراسات المختصّة ذات طبيعة نخبوية -غالبًا- فلها شرائحها التي تميّز مجمل الأعلام.

٥. قمت بترتيب المصادر في الهامش الواحد حسب الوفيّات داخل المذهب الواحد، وفي الفهارس -آخر البحث- رتبتها أبجديًا.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمةُ: وفيها مدخل إلى فكرة الموضوع وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وطريقته، وخطته.

المبحث الأول (التحليلي): مفهوم الحياة والموت في المدونة الفقهية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الحياة المستقرة وأثرها في بناء الأحكام.

المطلب الثاني: مفهوم حركة المذبوح ومدى ترتب الأحكام المنوطة بالحياة عليها.

المطلب الثالث: حقيقة الموت الشرعي على ضوء ما سبق.

المبحث الثاني (التطبيقي): طبيعة حياة الميت دماغيًا ومدى الحكم باستقرارها، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الموت الدماغي.

المطلب الثاني: البُعد الفلسفي والمسار التاريخي لقضية الموت الدماغي.

المطلب الثالث: إشكالات اعتباره موتًا.

المطلب الرابع: تطبيق المعيار الفقهي -للمبحث السابق- على التوصيف الطبي.

المطلب الخامس: مراجعة نقدية لأشهر القرارات والفتاوى الجماعية حول الموت الدماغي.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، وتلتها قائمة المصادر والمراجع..

المبحث الأول (التحليلي)
مفهوم الحياة والموت في المدونة الفقهية

قبل الولوج إلى تفاصيل ما يتعلق بالموت الدماغي لابد من مدخلٍ تأسيسي حول حدّ الموت والحياة، لاسيما وأن المدونة الفقهية زاخرة بالنصوص التي عالجت مما يزة الموت للحياة، وتوافَرَت على مسائلِ التَمَاسِّ بين المرحلتين وما يكتنفهما من تنازع العلامات وتداخل الأمارات، ليوفِّر استدعاء تلك النصوص وتحليلها مادةً تدعم تكييف موت الدماغ بما هو أشبه بها من حالات بيْنيّة تتنازعها أحكام الحياة وأحكام الموت، ولعل أدوات المعالجة ونتائجها تُمثِّل دليلًا يمكن الاسترشاد به واستثماره في النوازل الطبية التي يكون تحقيق معاني الحياة والموت أحدَ مقدّماتها، وستكون هذه الدراسة التحليلية في إطار ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
معنى الحياة المستقرة وأثرها في بناء الأحكام

المتتبّع لتقرير الفقهاء لمصطلح استقرار الحياة سيلحظ مجيئه في أربعة سياقات:

- الأول: في مسائل توريث القتيل والجناية عليه وديته، فيما لو جُنيَ على آدميّ جنايةً لا تبقى معها حياة فماتَ أحدُ مورِّثيه قبل تمام موت القتيل فهل يحوز ورثة القتيل حقه من مورِّثه الذي سبقه، وكذا ما يتّصل بالجناية على هذا القتيل جنايةً إضافية بعد الجناية الأولى التي لا يبقى معها عادةً حياة، ونحو ذلك من أحكام كلامه في الإقرار والوصية والإسلام والتوبة والعفو عن الجاني وغيرها.

كقول صاحب المهذب: "وإن قطع أحدهما حلقومه ومريئه أو شق بطنه وأخرج

حشوته ثم حز الآخر رقبته فالقاتل هو الأول لأنه لا تبقى بعد جنايته حياة مستقرة"[١].

ومن ذلك قول ابن قدامة في المغني: "ولو كان جرح الأول يفضي إلى الموت لا محالة، إلا أنه لا يخرج به من حكم الحياة، وتبقى معه الحياة المستقرة، مثل خرق المعى، أو أم الدماغ، فضرب الثاني عنقه، فالقاتل هو الثاني؛ لأنه فوت حياة مستقرة"[٢].

- الثاني: في مسائل إسقاط الجنين توريثًا وديةً، فيما لو كان الجنين وارثًا أو مجنيًّا عليه، ومن ذلك قول صاحب اللباب: "«ومن استهل» بالبناء للفاعل، أي وجد منه ما يدل على حياته من صراخ أو عطاس أو تثاؤب أو نحو ذلك مما يدل على الحياة المستقرة «بعد الولادة» أو خروج أكثره، والعبرة بالصدر إن نزل مستقيمًا برأسه، وبسرته إن نزل منكوسًا «سُمي وغسل» وكفن «وصلى عليه» ويرث ويورث"[٣].

وكقول القرافي: "فالشروط[٤] ثلاثة: تقدم موت الموروث على الوارث، واستقرار حياة الوارث بعده كالجنين..."[٥].

- الثالث: في مسائل تغسيل الشهيد والصلاة عليه، فيمن جُرِح أثناء القتال، ولكنه مات -بسبب جرحه- بعده، ومن ذلك قول الغزالي: "ولا خلاف أن المجروح إذا كان يتوقع حياته فمات بعد انقضاء القتال فليس بشهيد، وإنما القولان فيمن يقطع بأنه يموت إذا بقيت فيه حياة مستقرة"[٦].

(١) المهذب في فقة الإمام الشافعي للشيرازي (٣/ ١٧٤)، ويُنظر شرحه «المجموع» (١٨/ ٣٦٨).
(٢) المغني (٨/ ٣٠٠).
(٣) اللباب في شرح الكتاب (١/ ١٣٢).
(٤) أي: للتوريث.
(٥) الذخيرة (١٣/ ١٦).
(٦) الوسيط في المذهب (٢/ ٣٧٧).

ومنها ما أشار إليه صاحب المبدع بقوله: "أنه[1] إذا حُمل بعد جرحه فأكل، أنه يغسل؛ لتغسيله ﷺ سعد بن معاذ، ولأن الأكل لا يكون إلا من ذي حياة مستقرة"[2].

- الرابع: في مسائل إدراك الحيوان بالذكاة، فيما لو أصابه ما يُمِته وما زال فيه اضطراب وحركة، ومن ذلك قول السرخسي: "إذا نقر الذئب بطن شاة وأخرج ما فيها، ثم ذبحت لم تحل؛ لأنه ليس فيها حياة مستقرة فإنه لا يتوهم أن تعيش بعدها"[3].

وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: "وعلامة الحياة المستقرة انفتاح العين وحركة الأطراف، وأما الحياة المستمرة فهي التي لو ترك صاحبها بلا ذكاة لعاش"[4].

لنستخلص مما سبق عددًا من التقعيدات الكُلّية والاعتبارات المعياريّة التي يمكن عرضها على طاولة التحقُّق من الموت الدماغي في المطلب القادم، بل واستحضارها في تحقيق معنى الموت في المطلب الثالث من هذا المبحث، وأظهرها:

- مركزيّة (الاستقرار) في الحكم بالحياة، إذ إن الحياة المؤثرة في تقرير الأحكام هي الحياة المستقرة.
- مطلق الحركة لا يصلح معيارًا للحكم بالحياة، بل لابد من التفريق بين حركة ما قارب الموت أو أصابه سبب مميت من خلال عنصر (الإرادة)؛ إذ اضطراب النَزْع وما يحصل معه من حركات غير خاضعة للإرادة لا يمكن أن يكون معتبرًا.

(١) الضمير عائد لمن سقط في المعركة جريحًا.
(٢) المبدع في شرح المقنع (٢/ ٢٣٩).
(٣) المبسوط (١٢/ ٥).
(٤) حاشية الدسوقي (٢/ ١١٣).

- معياريّة الأكل والشرب -ونحوها من التصرفات الحيوية- في الحكم باستقرار الحياة[١].
- الحكم باستقرار الحياة ليس هو الأصل فيمن تعرّض لمظنّة الهلاك -لاسيما ما تضمن سببًا ناقضًا للبنية تنتفي معه علامات استقرار الحياة- بل هو تابع واستثناء؛ إذ إنه المفتقر للإثبات، من خلال تلمّس العلامات الحيوية الدالة عليه، كالحركة والعطاس ونحوها.
- عامة تقريرات الفقهاء على إعمال قاعدة (المظنّة تنزّل منزلة المئنة)[٢] من خلال اعتبار من شارفَ على الهلاك إلى درجةٍ لا يبقى مع مثلها حياة مختصًّا بأحكام مباينةٍ لأحكام مستقِرّ الحياة.
- الإفضاء الحتمي إلى الموت لا يُخرج صاحبه من حكم الحياة، بل تلك الحياة -المفضية للموت قطعًا- لا يصح تفويتها[٣].
- «الحياة المستمرّة» قَدْرٌ زائد على «الحياة المستقرّة»[٤].

المطلب الثاني
مفهوم حركة المذبوح ومدى ترتب الأحكام المنوطة بالحياة عليها

من التعبيرات الاصطلاحية المتوافرة في المدونة الفقهية والتي يمكن أن يكون لها حمولة دلالية مؤثرة في تحرير المعنى الشرعي للحياة المعتبرةِ المُترتِّبِ عليها كافة الأحكام عبارة «حركة المذبوح»، وأكثر السياقات التي وردت فيها كانت متعلقةً

(١) وأظهر ما يكون ذلك في أحكام شهيد المعركة.

(٢) يُنظر: أصول السرخسي (١/ ١٤٠)، والفروق «أنوار البروق في أنواء الفروق» (٢/ ١٦٧).

(٣) يُنظر: المغني (٨/ ٣٠٠).

(٤) فالملاحظ من سياقات لفظ «الحياة المستقرة» في النقولات السابقة أن استمرار شيء من الحركة والانفعالات الحيوية ليس كافيًا للحكم باستقرار الحياة، وأن العلامات في جملتها لم تتجه لمدة البقاء بعد التعرض لسبب التلف..، وتُنظر: حاشية الدسوقي (٢/ ١١٣).

بأحكام الذكاة الشرعية وما يتصل بإدراك الحيوان المشارِف على الموت وتذكيته، إلا أني وقفت على شيء من كلام الفقهاء الذي استدعى هذه اللفظة فيما يتصل بالإنسان، وعليه فيمكن تصنيف استعمالها إلى ما يلي:

- الأول: أيضًا -كالمصطلح السابق- في مسائل إسقاط الجنين توريثًا وديةً، فيما لو كان الجنين وارثًا أو مجنيًّا عليه، ومن ذلك قول القاضي عبدالوهاب: "... ولأنه قد ثبت أنه لا بد من علم يدل على حياته، ولا يجوز أن تكون الحركة؛ لأنها قد تكون مستعارة كتحرك المذبوح، ولأنه قد كان متحركًا في بطن أمه، ولا حكم له بحياة، فلم يبق إلا ما نقوله من الاستهلال أو طول المكث"[1].

  وكقول القيرواني -أبي زيد-: "فلما لم تكن الحركة توجب له حكم تكامل الحياة، لم تكن حركته بعد الولادة علة، حتى يكون منه أمر بعد الولادة لا يشك في تكامل حياته به، وحركة فيه للمص هو من الحركات التي تقدمت في البطن، وكذلك حركة سائر جسده، وقد يتحرك المذبوح، أفميت هو أم حي؟!"[2].

- الثاني: في مسائل إقرار القتيل والاعتبار بأقواله، كمن بلغ حركة المذبوح فأوصى -مثلًا- أو أعطى أو نحوها من التصرفات المالية، ومن ذلك قول الماوردي: "... حال المعاينة وضجة النفس وبلوغ الروح التراقي، فلا يجري عليه فيها حكم قلم ولا يكون لقوله حكم؛ لأنه في حكم الموتى، وإن كان يتحرك حركة المذبوح، وكذلك من شق بطنه وأخرجت حشوته لا يحكم بقوله ووصيته في هذه الحالة، وإن كان يتحرك أو يتكلم؛ لأن الباقي منه كحركة المذبوح بعد الذبح"[3].

  ومنها ما أشار إليه الشيرازي في مهذبه بقوله: "وإنما يتحرك حركة مذبوح ولهذا يسقط حكم كلامه في الإقرار والوصية والإسلام والتوبة"[4].

(١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٣٥٦).
(٢) الذب عن مذهب الإمام مالك (٢/ ٦٤٥).
(٣) الحاوي الكبير (٨/ ٨٢٢).
(٤) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٣/ ١٧٤)، وانظر أيضًا: شرحه في المجموع (١٨/ ٣٦٨).

- الثالث: وأيضًا في مسائل إدراك الحيوان بالذكاة، فيما لو أصابه ما يُميته وما زال فيه اضطراب وحركة، كقول صاحب المغني: "فإن كانت لم يبق من حياتها إلا مثل حركة المذبوح، لم تبح بالذكاة"(١).

ومن ذلك قول ابن مفلح في المبدع: "«وإن أدرك الصيد متحركًا كحركة المذبوح فهو كالميت» أي: لا يحتاج إلى ذكاة؛ لأن عقره كذكاته"(٢).

- الرابع: فيما يتصل بإثبات حكم القتل ولزوم القصاص، وكذا الجناية على القتيل جنايةً إضافية، كما لو جنى شخص على آخر جنايةً تبلغ به حركة المذبوح ولا يبقى معها عادةً حياة فأجهز عليه آخر أو جنى عليه وبه هذا الحدّ من الحركة، ومن ذلك قول الغزالي: "ولو قطع الأول حلقومه ولم يبق إلا حركة المذبوحين فقدّه الثاني بنصفين فالقصاص على الأول ولا نظر إلى حركة المذبوحين بخلاف ما لو حز رقبة المريض المشرف على الموت؛ لأن موته غير مقطوع به"(٣).

وفي روضة الطالبين: "وإن خلاه وهو حي، وجب القصاص أيضًا إن انتهى إلى حركة المذبوح، أو ضعف وبقي متألمًا حتى مات، وإن زال الضعف والألم، ثم مات، فقد انقطع أثر ذلك الفعل"(٤).

- الخامس: وكالمصطلح السابق -ولكن على نحوٍ أقلّ بكثير من حيث الاستعمال- جاءت هذه العبارة في مسائل تغسيل الشهيد والصلاة عليه، فيمن جُرِح أثناء القتال وبقي يتحرك نحو تلكم الحركة حتى انقضى القتال، وفي إعطائه حكم الشهيد في عدم التغسيل والتكفين ونحو ذلك، ومنه ما أشار إليه النووي بقوله: "أما إذا انقضت الحرب وليس فيه إلا حركة مذبوح فهو شهيد بلا خلاف؛ لأنه

(١) المغني لابن قدامة (٩/ ٤٠٤).
(٢) المبدع في شرح المقنع (٨/ ٤٠).
(٣) الوسيط في المذهب (٦/ ٢٦٩).
(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ١٢٦).

في حكم الميت، وإن انقضت وهو متوقع الحياة فليس بشهيد بلا خلاف"[1].

وعلى منوال ما كان في المطلب السابق سنخلُص من مجمل هذه السياقات بعدد من التقعيدات الكُلّية والاعتبارات المعياريّة التي يمكن سبرها وتوظيفها للتحقُّق من الموت الدماغي في المبحث القادم، مع أهميتها -أيضًا- في تحقيق معنى الموت في المطلب القادم من هذا المبحث، وأظهر هذه الملحوظات:

- مُطلقُ الحركة لا يصلح معيارًا للحياة المستقرة المؤثرة في الأحكام، فهناك حركات لا حكمَ لها ولا تعبّر عن الحياة، كحركة الجنين في بطن أمّه، وكانتفاضة المذبوح.
- وكذلك مطلق الكلام، فإن في إسقاط الفقهاء لإقرارات من بلغ هذه الحالة -كما في القسم الثاني أعلاه- إشارةٌ إلى أنها حياةٌ في حكم المعدومة؛ فلا ينفذ معها شيء.
- أن الحركات متفاوتة من حيث القوة في الدلالة على وجود معنى الحياة، ولعل المعيار المؤثر في تفاوتها هو المفارقة بين ما هو فِعلٌ وما هو ردّة فعل، وبيان ذلك في الاستنتاج التالي.
- قد يكون أقرب توصيف لحركة المذبوح أنها الحركة الاضطرابية التي لا تؤثر في الحكم بالحياة، فهي «ردّة فِعل» لا تنشأ عن إرادة، وليست «فِعلًا مُرادًا» يمكن أن يقصده الفاعل.
- الأصل هو الحياة، لذا ينهضُ مجردّ التوقع والظنّ للدلالة عليها[2].
- العادة -في بقاء الحياة واستقرارها- محكّمة؛ لذا ينصّ الفقهاء كثيرًا في توصيف حركة المذبوح بنحو (لا تبقى معها عادةً حياة)[3].

(١) المجموع شرح المهذب (٥/ ٢٦١).

(٢) كما هو ظاهرُ كلام الإمام النووي السابق، في النقل الأخير، من الاستعمال «الخامس».

(٣) انظر: الوسيط في المذهب للغزالي (٦/ ٢٦٩).

المطلب الثالث

حقيقة الموت الشرعي على ضوء ما سبق

تواطأت المِلل والأمم والحضارات على أن الموت هو مفارقة الروح للبدن، ولما كانت الروح أمرًا غيبيًا طفِق الكلُّ يتلمّس لتلكم المغادرة والمفارقة علاماتها وإشاراتها، والمتأمل في التراث الفقهي لن تخطئ عينه أبرز علامات الموت الشرعي، التي توافق فيها الفقهاء على عدد من أمارات الموت البيّن، حيث يبلغ الحكم بوفاة صاحبها حدّ القطع، كتغير الرائحة واسترخاء القدمين وارتخاء الصدغين واعوجاج المنخر وانفصال الكفين وامتداد الجلد ونحوها من علامات يتحصل بتوافرها -أو أكثرها- الحكم عندهم بالموت[1].

إلا أن المطلوب هنا أبعدُ من ذلك؛ إذ سنجد ما دون هذه الحالات من مراتبَ مترددًا بين وصف الحياة والموتِ، فبعض علامات الموت بادية بينما وشائجِ الحياة باقية، لتكون هذه الحالات هي ساحة الحكم وميدان الاختلاف والتحقيق، وذلك للوصول إلى مقاربةٍ توسِّع رقعةَ الحكم، وتتضاءل معها المساحة البيْنية المحوطة بالشكّ والارتياب والتردد، وبتأمل السياقات الفقهية في المطلبين السابقين وما أعقبها من تحليلاتٍ يمكننا الخلوص إلى أن للموت الحُكمي[2] عندهم والمترتبة عليه الآثارُ والأحكامُ الشرعية علاماتٍ -تُضاف لعلامات الوفاة المعهودة في المدونات الفقهية[3]- أظهرُها:

(١) يُنظر: الدر المختار مع حاشيته (٢/ ١٨٩)، واللباب في شرح الكتاب (١/ ١٢٥)، والهداية للكلوذاني (ص ١١٩)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢/ ٤٦٧).

(٢) هذا القيد للتأكيد على أن العملية التحليلية متجهة للناحية الفقهية كما هو ظاهر في عنوان المطلب، وإلا فإن للموت علامات حيوية طبية أُخرى تُعرف من خلال الفحص الإكلينيكي، وسيتعرض لها هذا البحث في المبحث التطبيقي الآتي.

(٣) فليس القصد استيعاب علامات الوفاة الواضحة والمتحققة -كالمشار إليها في صدر هذا المطلب- بل هذا المسرد متجه للحالة البيْنيّة الملتبسة التي تتنازعها أمارات كلٍّ من الحياة والوفاة، لتأتي هذه العلامات المعيارية للترجيح بين الحالتين.

الاضطراب والانقطاع، وعدم الإدراك والإرادة، وفقدان الشعور

وهذا هو مفهوم عدم اعتبار أحكام حركة المذبوح -في المطلب الثاني- ومقتضى إناطة الأحكام باستقرار الحياة -في المطلب الأول-، وعليه فإن وجود شيء من العلامات الحيوية لا يستلزم تحقق المعنى الشرعي والحكمي للحياة، مالم يحتفّ بها ما يلي:

١. الثبوت والاستقرار، وهذا ما يستلزمه إسقاطهم لتصرفات من بلغ حركة المذبوح، وعدم الاعتبار بإقراراته، وهو ما تدلّ عليه -أيضًا- النصوص الواردة في أحكام حياة الجنين(١).

٢. الطول والاستمرار، وهذا هو مفهوم اشتراطهم موتَ المقاتِل من قريب ليأخذ أحكام الشهيد في التغسيل والصلاة، وهو أيضًا مقتضى تقييدهم وجوب الذكاة -في أحكام الصيد- بالإدراك(٢).

٣. الإرادة والاختيار، وهذا لازم وصفهم الحركة غير الإرادة بحركة المذبوح، كما يمكن أخذه مما يتعلق بالجناية على القتيل -وبه رمق- جنايةً أخرى(٣).

إن هذه المعالجة لكلام الفقهاء ليست ترفًا يمكن تجاوزه بفعل التطوّر الطبي، بل هي تضع التشخيص الطبي في موضعه الصحيح من الحكم الشرعي، وتضفي لذلك التشخيص المتردد تأصيلًا راسخًا ومستنَدًا وأساسًا، لاسيما مع ارتباك الميدان الطبي في هذه القضية(٤) بفعل التباين في كُنه الحياة والموت ومعناها، وما لها من أبعاد متجاوزة للبيولوجيا تجعلها تفتقر لمثل هذا التأصيل التنظيري.

(١) تُنظر هذه التقريرات في: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٣٥٦)، والذب عن مذهب الإمام مالك (٢/ ٦٤٥)، والذخيرة (١٣/ ١٦)، والحاوي الكبير (٨/ ٨٢٢)، والمغني لابن قدامة (٩/ ٤٠٤).

(٢) يُنظر في هذا: المبسوط (١٢/ ٥)، وحاشية الدسوقي (٢/ ١١٣)، والوسيط للغزالي (٢/ ٣٧٧)، والمبدع في شرح المقنع (٢/ ٢٣٩) و(٨/ ٤٠).

(٣) يُنظر لذلك: المجموع للنووي (١٨/ ٣٦٨)، والمهذب للشيرازي (٣/ ١٧٤)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ١٢٦)، والمغني لابن قدامة (٨/ ٣٠٠).

(٤) وسيتجلى طرف منه في المبحث التطبيقي القادم.

لقد كان الموت -ولن يزال- جزءً من الغَيب الذي يتعذر الإحاطة بكُنهه؛ وذلك لتعلقه بحقيقة الروح التي استأثر الله بأمرها قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] فلم يمكن إخضاعها للعلم التجريبي، ولذلك كانت معايير الموت -قديمها وحديثها- في إطار الظن[١].

وما زالت عبارت الفقهاء تتوارد حول هذا المعنى، لتجد كثيرًا منهم يذيّل علامات الموت بما يُشعر بظنّيّتها وورود الخطأ عليها، كقول النووي -بعد سرده لبعض الأمارات-: "...فإن شك بأن لا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، أخر إلى اليقين بتغير الرائحة أو غيره"[٢].

إلا أن تحقيق المفارقة والمفاصلة بين الحياة والموت ليس من أهداف هذه الدراسة -لاسيما مع دقة العلامات الطبية الحديثة لتشخيصهما- وإنما الغرض هو استدعاء مبدأ المرونة وترسيخ حالة السعة التي تكتنف هذه المرحلة البيْنيّة؛ للتخفيف من وطأة اشتراط اليقين في العلامات المعاصرة، وبيان أن المدونة الفقهية تعاملت مع علامات الموت تعاملها مع حقيقة الموت، وجعلت للأسباب حكم الغايات[٣]، ونزّلت المظنة منزلة المئنة[٤].

---

(١) الظنيّة متعلقة بالتشخيص الأولي في حال النزع، وإلا فإن التحقق من موت الميت بعد تفرق أشلائه أو إبانة رأسه -مثلاً- ليس في إطار الظن.. ويُنظر حول ما سبق بحث علمي منشور على الشبكة بعنوان «مرض الموت وتصرفات المريض القانونية» لجليلي إبتسام:
https://www.startimes.com/?t=14708280

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٩٨).

(٣) ولو لم تكُن في رُتبتها، ويُنظر: الذخيرة للقرافي (١/ ٥٣)، وفتاوى السبكي (٢/٣٤٢).

(٤) أصول السرخسي (١/ ١٤٠)، والفروق «أنوار البروق في أنواء الفروق» (٢/ ١٦٧).

المبحث الثاني (التطبيقي)
طبيعة حياة الميت دماغيًا ومدى الحكم باستقرارها

بعدَ التأسيس بالمبحث السابق يأتي هذا المبحث تتمةً عمليةً لما سبق فيه من مناطات؛ إذ عَقِبَ الرَوَاء بالأساس التنظيري -في المبحث التحليلي السابق- يمكننا تعزيز بُنيان هذه القضية بالتطبيق عليها والصدور عنها، وذلك بمعالجة المطالب التالية:

المطلب الأول
مفهوم الموت الدماغي

تحرير مفهوم الموت الدماغي ليس مبحثًا صوريًا تنظيريًا فحسب، بل تتجلى ثمرته في كون هذه المرحلة من الموت هي أفضل أوقات نقل الأعضاء من المصاب إلى من يحتاجها، فضلًا عن البُعد المتعلّق بإكرام الميت بالتعجيل في دفنه وإيقاف أجهزة الإنعاش الباهظة التكاليف لاستعمالها في معالجة مريض آخر هو في أمس الحاجة لها، وهو درء لتبذير المال وإضاعته فيما لا جدوى منه، ومن جهة أخرى إنقاذ لحياة مريض آخر كما سبق[1].

غير أنه يصعب تحرير مفهوم الموت الدماغي من خلال الأعراض الظاهرية على المصاب به، بل لابد من التوصيف الدقيق الذي يستدعي تشخيصًا دقيقًا؛ وذلك لأن حالة موت الدماغ كثيرًا ما تختلط ببعض الحالات المرضية المشابهة -ظاهريًا- كمرض السكر الحاد وأمراض الكبد المستفحلة والتسمم الشديد وإصابات الدماغ التي قد تشتبه بالموت الدماغي حتى على الأطباء المتمرسين، بحيث يكون الإنسان في

(١) وغير ذلك من المقاصد المعتبرة والمؤثرة والتي تستلزم تحرير هذا المفهوم، وينظر حول ذلك: «نحو تعريف الموت في المفهوم الطبي والشرعي»، للدكتور حسين محمد مليباري، بحث على الشبكة ضمن أبحاث ندوة التعريف الطبي للموت.

وضعٍ صحي حرج مشابه -من حيث الأعراض- لحالة موت الدماغ مع كون دماغه غير ميت، ويطلقون عليه الموت السطحي الكاذب[١].

لذلك وجب التقديم -بين يدي التعريف- بإلماحة حول أقسام الدماغ وأجزائه الأساسية، وهي كالتالي[٢]:

١. المخ: وهو يتكون من فصي المخ، وهو مركز التفكير والذاكرة والإحساس والحركة والإرادة.

٢. المخيخ: وظيفته الأساسية توازن الجسم، وتنظيم الحركة وتعديلها.

٣. جذع الدماغ: وفيه المراكز الأساسية في الحياة مثل مراكز التنفس والتحكم في القلب والدورة الدموية والسلوك.

٤. النخاع الشوكي: وهو الذي ينقل الإشارات العصبية المختلفة من الدماغ وإليه.

وبتلف أحد هذه الأجزاء مع عدم وجود الأفعال المنعكسة من جذع الدماغ، وعدم وجود تنفس بعد إيقاف المنفسة، أو عدم وجود أي ذبذبة في الدماغ في فحوصات رسم المخ الكهربي، أو عدم وجود دورة بالدماغ بعد تصوير شرايين الدماغ، أو بفحص المواد المشعة أو غيرها من الفحوصات الحديثة فإن ذلك يُعد علامة على حصول الموت الدماغي[٣].

وعليه فيمكن القول بأن أقرب تعريف -فيما يظهر- والذي تكاد تتفق عامة التعريفات على مضمونه هو ما يعبِّر عن انعدام وظائف الدماغ الحيوية -لاسيما ما يتعلق بجذع الدماغ- انعدامًا لا رجعةً معه[٤].

(١) ينظر بحث محكّم بعنوان «تعريف الموت»، للدكتور طارق الزعيم، منشور في مجلة القضاء، الصادرة عن نقابة المحامين بالعراق، العدد الثاني، (ص٣٤٨).

(٢) تُنظر التفاصيل في بحث الدكتور محمد علي البار المقدم لمجمع الفقه الإسلامي، بعنوان «موت الدماغ» ضمن العدد الثالث من مجلة المجمع.

(٣) المصدر السابق، ويُراجع بحث الدكتور «أحمد نمر» المشار إليه في الهامش التالي.

(٤) يُنظر: بحث محكّم بعنوان «الموت الدماغي، دراسة فقهية مقارنة»، للدكتور أحمد نمر أحمد أبو جويد، =

وما زال للحديث عن مفهوم الموت الدماغي بقيّةٌ تأتي في ثنايا بيان أبعاده التاريخية والفلسفية التي هي محور المعالجة في المطلب التالي.

المطلب الثاني
البُعد الفلسفي والمسار التاريخي لقضية الموت الدماغي

واستمرارًا في السياق التعريفي لهذه القضية يجدُر استكمال بيان هذا المفهوم من خلال استدعاء البُعد الفلسفي والتاريخي لها، فأما من الجانب الفلسفي فلا تخفى مركزية فكرة الموت في كافة الحضارات والأديان؛ لنجِد أن أول معالجة فلسفية لقضية الموت كانت عند فلاسفة الإغريق القدامى، ولا شك أنه قد كان لعدم إيمانهم باليوم الآخر دور كبير في تشكيل رؤيتهم للموت وتفسيرهم لظاهرته، إلا أنهم رغم ذلك لا يفسرون الموت بالعدم والفناء في أغلب نظرياتهم، وإنما يدور معظمها على تغير نمط الحياة وتبدلها[(١)]، وكذلك كان السومريون الإغريق وغيرهم من الشعوب يراهنون على تجدد الحياة، لا سيما إذا كان هذا الموت متعددًا يتكرر كل سنة[(٢)]، ويكون الميت إلهًا مضحيًا بدمه لكي ينعم وجه الأرض بالحياة[(٣)].

وأما عند المفكرين والفلاسفة المتأخرين فلقد كان للمعتقدات والآراء النصرانية أثر واضح في صياغة نظرة هؤلاء للموت مع ما خالطها من نظريات الفلاسفة الإغريق القدامى، ولذلك نجدهم غالبًا في تفسيراتهم للموت يمزجون بين الرؤية الدهرية

= منشور في المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، الصادرة عن جامعة العلوم التطبيقية بالأردن، العدد الأول من إصدارات ٢٠١٨، (ص٥).

(١) فنجد من يؤمن بتناسخ الأرواح،كفيثاغورس وغيره، وكذلك فقد صوَّر أفلاطون الموت كخَلاص يسمح للنفس بأن تتحرَّر من سجنها الجسدي وأن تتعرف إلى مصيرها. [يُنظر: الموت والوجود لجيمس بي كارس (ص ١٧-٧٣)].

(٢) فقد كان أتباع أدونيس -مثلًا- يعتقدونه إلههم وأنه يموت كل سنة جريحًا في الجبال، فيتضمخ وجه الطبيعة كل سنة بدمه المقدس؛ معتقدين أن موته جريحًا هو إعطاء الفرصة لخلق الإنسان من تربة الأرض ممزوجة بدمه [المصدر السابق].

(٣) يراجع كتابَي: الموت والوجود (ص ١٧-٧٣)، و الموت في الفكر الغربي، لـ «جاك شورون»، (ص ٣٢، ٧٥).

الذاهبة للتجدد والتناسخ من جهة وبين الإيمان بالحياة الآخرة من الجهة الأخرى[١].

بالطبع أنه يُستثنى من هذه الفلسفةِ والرؤيةِ الفلاسفةُ الوجوديون الذين يفضلون التنصّل من الموت باعتباره ظاهرة غير خاضعة للتجربة والبحث؛ منكرين كل ما يعتبرونه ميتافيزيقيا[٢].

بينما فلسفة الموت عند أهل الكتاب والمسلمين تدور حول كونه مفارقة الروح للجسد وانتقالها للدار الآخرة، وأنه وإن كان الظاهر منه الفناء والاضمحلال فهو في الحقيقة ولادة ثانية، ولولا هذا الموت لم يكمل الإنسان، فالموت إذن ضروري في كمال الإنسانية، ولكونه -أي الموت- سببًا للانتقال من حال أوضع إلى حال أشرف وأرفع سماه الله تعالي توفيًا، فالمسلمون يرون أن الموت بداية رحلة جديدة وحياة جديدة بعد خروج الروح أسمى من الحياة المرئية المألوفة، ففلسفة الموت عند المسلمين هي كونه إعلانًا عن بقاء الإنسان واستمراره واتصال حياته الأخرى بالأولى، وهي رفض لفلسفة العدم والإلغاء والتشاؤم التي أشاعتها الفلسفات المادية التي حصرت حياة الإنسان في البعد الأول من رحلته، وأوهَمَته أن الموت نهايته ودماره[٣].

هذا ما يتصل بالسياق الفلسفي، وأما تاريخيًا ففي عام ١٩٥٢م (١٣٧١هـ) قبلت إحدى المحاكم الأمريكية (في ولاية كنتاكي) النظر في الدعوى الخاصة بشخص كان

(١) فهذا ديكارت -مثلًا- يقول في خطاب كتبه عام ١٦٤٢م لأحد أصدقائه: "نجد ان العلاج الذي يصفه للشفاء من خشية الموت يتمثل في اقتناعه الجازم بأن أنفسنا تبقى بعد أجسامنا" بينما نجده يقول في موضع آخر: "إن شهادة العقل الطبيعي تثبت أن الجسم ينتمي الى عالم المادة «الجوهر الممتد»!" وكذلك نجد الفيلسوف والمفكر والرياضي (باسكال) يرى -بالرغم من أطروحاته المادية- أنه (من المهم بالنسبة للحياة بأسرها أن نعرف ما إذا كانت النفس فانية أو خالدة،كما أنه ليس هناك خير في الحياة إلا الأمل في حياة أخرى، ولا يكون المرء سعيدًا إلا بقدر اقترابه من هذا الأمل)... [انظر حول ذلك -مع المصدرين السابقين- إلى: موت الدماغ بين الطب والإسلام، لندى الدقر، (ص ٢٣٩)].

(٢) يريدون بالميتافيزيقا الغيبيات وما وراء المادة مما لا يخضع للفيزياء. [ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/ ٢٠٦٢].

(٣) يُنظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، (ص ٧٨١)، تفسير الرازي «مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير» (٣٠/ ٥٧٩)، والتوقيف على مهمات التعاريف (ص ٣١٨)، والمكتوبات للنورسي، ترجمة: إحسان الصالحي، (ص٥-٨).

قلبه لا يزال يدق لأنه كان يدفع بالدم من الأنف، فطبقت معيار موت جذع الدماغ كليةً معيارًا قانونيًا للموت، وعدلت عن معيار توقف التنفس والنبض (أي القلب والدورة الدموية)، وهو ما أقره المؤتمر الثاني للأخلاق الطبية بفرنسا، والذي أكد أن معيار الموت هو الموت الكامل لخلايا المخ (الدماغ) وأن الموت ليس نتيجة حتمية لتوقف حركة القلب في الجسم(١).

وكان أول من نبه إلى موضوع موت الدماغ من الناحية العلمية هي المدرسة الفرنسية عام ١٩٥٩م (١٣٧٨هـ) فيما أسمته «مرحلة ما بعد الإغماء» ثم أعقبتها المدرسة الأمريكية عام ١٩٦٨م (١٣٨٨هـ)، وأخذت الأبحاث بعد تتسع وتنتشر حول تكوين الدماغ، ومفهوم موته، وعلاماته، والخلاف بين الأطباء في كون موت الدماغ نهاية للحياة الإنسانية، فعُقدت لهذا مؤتمرات وندوات ومنظمات(٢).

وفي عام ١٩٦٨م (١٣٨٨هـ) أيضًا كانت المدرسة الأمريكية هي أول من وضع المواصفات العلمية والطبية الخاصة بتحديد موت الدماغ، وهي لجنة ادهوك في جامعة هارفارد الأمريكية، ولولا تطبيق هذا المعيار الحديث للموت لما أمكن إجراء عملية زرع قلب كامل حينها، لأنه قبل تحديد هذه المعايير لا يعتبر ميتًا أثناء العملية الجراحية، ثم في ١٩٧١م (١٣٩١هـ) اقترح مهنداس وشوا -جراح أعصاب- بأن حصول تلف دائم في جذع الدماغ هو الذي يشكل نقطة اللاعودة، وأن تخطيط كهربائية الدماغ ليس ضروريًا للتشخيص، وبهذا ظهر مفهوم جذع الدماغ، وسميت المعايير التي اعتمدت بناء على ذلك بمعايير منيسيونا(٣).

ثم في ١٩٧٦م (١٣٩٦هـ) اعتُمد مفهوم موت جذع الدماغ في بريطانيا -في اجتماع لجنة الكليات الطبية- وأطلقوا على المعايير التي أقرّوها بالكود البريطاني،

(١) انظر: موت الدماغ بين الطب والإسلام، لندى الدقر، (ص ٦٠).

(٢) فقه النوازل للشيخ بكر أبو زيد (١/ ٢١٩).

(٣) نحو تعريف الموت في المفهوم الطبي والشرعي، للدكتور حسين محمد مليباري، بحث على الشبكة ضمن أبحاث ندوة التعريف الطبي للموت. http://search.mandumah.com/Databasebrowse/Tree?search-for=&db=&cat=&o=8112&page=1&from=

وفي ١٩٨١م (١٤٠١هـ) أصدر الرئيس الأمريكي ريجان أمره بتشكيل لجنة من كبار الأطباء في اختصاصات مختلفة من قانونين ومختصين بالشؤون القانونية الطبية وأطباء؛ لدراسة موت الدماغ، سميت باللجنة الرئاسية، وضعت هذه اللجنة معايير موحدة لتشخيص موت الدماغ وقع عليها ٥٦ طبيبًا[١].

وبعد أن تقبلته الدوائر الطبية أولًا ثم القانونية -وذلك في السبعينات وبداية الثمانينات في القرن العشرين- تمكن الجراحون من أخذ الأعضاء وهي لا تزال في حالة جيدة بسبب التروية الدموية المستمرة حتى لحظة نزع العضو أو قبيله مباشرة، ثم قام مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة في عمان صفر ١٤٠٧هـ أكتوبر ١٩٨٦م بإصدار قراره التاريخي بالاعتراف بموت الدماغ واعتباره مساويًا لتوقف القلب والتنفس توقفًا تامًا لا رجعة فيه، وبدأ بذلك عهد جديد له ميزاته وله محاذيره ومخاطره[٢].

إلا أنه قرر المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في ١٤٠٨/٢/٢٤هـ أن موت دماغ الشخص دون قلبه لا يُعد موتًا، بل لابد من توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان شرعًا[٣].

وكذلك قررت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بعد ذلك -في عام ١٤١٧هـ-: "أنه لا يجوز شرعًا الحكم بموت الإنسان، الموت الذي ترتب عليه أحكامه الشرعية بمجرد تقرير الأطباء أنه مات دماغيًا، حتى يعلم أنه مات موتًا لا شبهة فيه، تتوقف معه حركة القلب، والنفس، مع ظهور الأمارات الأخرى الدالة على موته يقينًا؛ لأن الأصل حياته، فلا يعدل عنه إلا بيقين"[٤].

(١) انظر: موت الدماغ بين الطب والإسلام، لندى الدقر، (ص ٦١).

(٢) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ إلى ١٣ صفر ١٤٠٧هـ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م، في العدد الثالث من مجلة المجمع.

(٣) يُنظر: القرار الثاني من قرارات المجمع الفقهي -التابع لرابطة العالم الإسلامي- بدورته العاشرة عام ١٤٠٨هـ.

(٤) قرارات هيئة كبار العلماء بالمملكة ٥٨/ ٣٧٩، القرار رقم ١٨١ في تاريخ ١٢/ ٤/ ١٤١٧هـ.

وما زالت هذه القضية إلى الآن مُكتَنفةً بشيء من الغموض[١] ومحلّ إعمالِ أقلام الباحثين ومناقشة المختصّين مع كل قفزةٍ طبيةٍ أو حادثةٍ مستجدة من حوادث الإفاقة أو الخطأ في التشخيص.

المطلب الثالث
إشكالات اعتباره موتًا

سيناقش هذا المطلب الإشكالاتَ الشرعية ضمن الإطار الفقهي المتصل بطبيعة الدراسة، وذلك أن قضية الموت الدماغي شأن محتدِم في الوسط الطبي، وإشكالاته الطبية[٢] ذات بُعد تخصصي عميق لا تدخل ضمن نطاق المعالجة الفقهية المقصودة في هذا البحث، لنجد -بين يدي تطبيق المعيار الفقهي في المطلب القادم- أن اعتبار الموت الدماغي موتًا حكميًا يعترضه بعض السؤالات والإشكالات الشرعية[٣]، منها:

١. من المقرر عند أهل العلم حفظ الضروريات الخمس، ومنها حفظ النفس[٤]، ولا شك أن تغليب حياة من شُخصت حالته بالموت الدماغي يُعدّ من المحافظة على النفس، فيتفق هذا مع المقصد العظيم الذي اعتبره الشارع وأمَرَ بالمحافظة عليه.

(١) وهو غموض لازمٌ سبقَ التعريج على سببه في آخر مطالب المبحث السابق من اتصال القضية بحيّز الغَيب الذي يتعذر الإحاطة بكُنهه؛ وذلك لتعلقه بحقيقة الروح التي استأثر الله بأمرها.

(٢) لا سيما وأن كثيرًا ممن استُكتبوا في قضية الموت الدماغي كانوا أطباء، لنجد أن الإشكالات الطبية حظيت بنصيب أكبر من الإشكالات الشرعية، ولكن أُشير إلى أظهرها وأشهرها من نحو: استمرار الأفعال اللاإرادية من سعال وقيء، واستمرار النشاط العصبي والارتعاشات العضلية، والاستجابة المنعكسة في النشاط الدموي، والاستجابة للمثير الجراحي خلال حصد الأعضاء، واستمرار الحياة الخاملة، بالإضافة لاستمرار إفراز الهرمون المضاد للإدرار عند بعض موتى الدماغ، فضلًا عن الاختلاف الكبير الحاصل بين الأطباء في المعايير التي يحكم بعدها باللاعودة، هذا كلّه إذا تجاوزنا الإشكالات الأخلاقية المتصلة بالدوافع المشبوهة وراء التطور المستمر إزاء تصوّر الموت، لتلبي الحاجة المتزايدة إلى الأعضاء من أجل النقل وزراعتها في إنسان أخر!!

(٣) قيدٌ للتحرز من الإشكالات الطبية.

(٤) ينظر: الموافقات (٢/ ١٩).

٢. كما أن احتمال الحياة لا زال قويًا وقائمًا، و(إذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال)[١]، ولا يرِد مثل هذا في علامات الموت الحقيقي؛ لأنها وإن أمكن حصولها مع احتمال عدم موت الشخص حقيقةً إلا أن ذلك نادر جدًا، و(النادر لا حكم له)[٢]، خلافًا لمسألة معايير موت الدماغ حيث يتجلى تفاوت هذه المعايير بين أهل الطب، فحال الميدان الطبي ناطق وشاهد على أن ورود الاحتمال قوي في هذه العلامات والمعايير بحيث لا يصلح التعويل عليها للجزم بالموت شرعًا، لاسيما مع وجود بعض الحالات التي شخصت على أنها موت للدماغ، ثم عافاهم الله وعاشوا بعد ذلك، ووجود مثل هذه الحالات يوجب على الفقيه التوقف في حكم الموت الدماغي ومساواته بالموت؛ لأن (الوجود دليل الإمكان)[٣]، فبما أنه ثبت وجود التشافي فهذا دليل على إمكانه[٤].

كما أن القاعدة المقررة عند أهل العلم أن (اليقين لا يزول بالشك)[٥]، بل لا يزول إلا بيقين مثله، وفي الموت الدماغي نجد المتيقن سابقًا هي الحياة، والموت مشكوك فيه، وحيث تعارض اليقين والشك فالأصل هو البقاء على اليقين، ولهذا يُحكم بحياته حتى يُتيقن موته.

وقد تقرر -أيضًا- عند أهل العلم أن الأصل «بقاء ما كان على ما كان»[٦]، فما كان الأصل انتفاؤه في الماضي فهو منتف الآن حتى يثبت خلاف ذلك، وما كان الأصل ثبوته في الماضي فهو ثابت الآن حتى يتم خلاف ذلك يقينًا،

(١) ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٢/٧٩٥، والفروق للقرافي ٢/ ٨٧، والأشباه والنظائر للسبكي ٢/١٤٣.

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٢٦).

(٣) معنى هذه القاعدة حاضر كثيرًا في تراث شيخ الإسلام ابن تيمية؛ انظر مثلًا: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٢).

(٤) حتى مع احتمال كون ذلك بسبب الخطأ في التشخيص فوجود مثل هذا الخطأ متكررًا -من أكفاء متخصصين قاموا بما يجب عليهم من فحوصات- يوجب علينا التريث لعظمة منزلة النفس.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٥٠)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٤٧).

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٥١)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٤٩).

والأصل في الماضي ثبوت حياة الإنسان، فكذلك في حال الموت الدماغي يُحكم بحياته الثابتة في الأصل؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٣. ويمكن التعبيرُ عن استدعاء محل الاتفاق على أصل الحياة إلى محل النزاع في وجودها والتأكيدُ على استشكال الناقل عن الأصل بما تقرر عند أهل العلم في دليل الاستصحاب[١]، ووجه ذلك:

أن حالة الشخص قبل الموت الدماغي من قبيل المتفق على اعتباره حيًا فيها، فحينها نستصحب الحكم الموجود هناك إلى هذه الحالة التي اختُلف فيها.

٤. وأما غلبة الظن بالموت فلا تُعتبر كافيةً للحكم به عند كثير من أهل العلم، فقد اشترط جمع من الفقهاء حصول الجزم به، وقرروا أنه لا يثبت موت الإنسان إلا بعد تحقق العلم اليقيني بالموت، فلا يحكم على أحد بشك أو غلبة ظن، ونصوص الأئمة في بيان العلامات التي يُتيقن من خلالها وقوع الموت متوافرة، منها:

قال الإمام الشافعي: وأحب إذا مات الميت أن لا يعجل أهله غسله؛ لأنه قد يغشى عليه فيخيل إليهم أنه قد مات، حتى يروا علامات الموت المعروفة فيه، وهو أن تسترخي قدماه، ولا تنتصبان، وأن تنفرج زندا يديه، والعلامات التي يعرفون بها الموت، فإذا رأوها عجلوا غسله، ودفنه[٢].

وقال النووي: يستحب المبادرة إلى غسله وتجهيزه إذا تحقق موته، بأن يموت بعلة، أو تظهر أمارات الموت، بأن يسترخي قدماه، فلا ينتصبا، أو يميل أنفه، أو ينخسف صدغاه، أو تمتد جلدة وجهه، أو ينخلع كفاه من ذراعيه، أو تتقلص خصيتاه إلى فوق مع تدلي الجلدة، فإن شك بأن لا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، أخر إلى اليقين بتغيير الرائحة أو غيره[٣].

(١) ينظر: كشف الأسرار (٣ /٣٨٣)، والبحر المحيط (٨/ ١٨).
(٢) الأم (٣١٣/١).
(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩٨/٢).

وقال ابن قدامة: "ويستحب المسارعة إلى تجهيزه إذا تيقن موته... وإن اشتبه أمر الميت، اعتبر بظهور أمارات الموت، من استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه. وإن مات فجأة كالمصعوق، أو خائفًا من حرب أو سبع، أو تردى من جبل، انتظر به هذه العلامات، حتى يتيقن موته"[١].

المطلب الرابع
تطبيق المعيار الفقهي -للمبحث السابق- على التوصيف الطبي

بين يدي تطبيق المعايير الفقهية المقترح استدعاؤها من المدونة الفقهية[٢] يحسُن التمهيد ببيان اتجاهات الفقهاء حول هذه النازلة، ليتسنى للباحث بعدها النقش في أساسٍ غير هشّ، وذلك بالتعقيب بعرض التطبيق المعياري فيما يتصل برؤية الباحث من خلال عملية الترجيح التي يكون الباحث أملك لها.

فقد تباينت أقوال الناظرين في هذه المسألة بما يمكن اختزاله في اتجاهين[٣]:

الاتجاه الأول: عدم اعتبار الموت الدماغي وفاةً حقيقية، وعدم ترتيب أحكام الموت وآثاره عليها[٤].

واستدلوا بعدم تحقق كامل علامات الموت في المصاب بالوفاة الدماغية، وأن حالة الظن والشك تستلزم استصحاب أصل الحياة وعدم التحول عنه لسبب مظنون مع ما هو معلوم من مقصد حفظ الشريعة للأنفس[٥].

(١) المغني (٢/٣٣٧).

(٢) وهي «حركة المذبوح» و«الحياة المستقرة» التي تمت معالجتها في المبحث الأول.

(٣) لما كان هذا المطلب -بحسب اتجاه البحث- تطبيقيًا لا تحليليًا تعرّضتُ للخلاف بنمط الاتجاهات الفقهية مقتصِرًا على أبرز الأدلة، متوافرًا -من خلال الترجيح الآتي- على معالجتي المعيارية المقصودة.

(٤) وبه صدر قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في القرار الثاني من قرارات المجمع بدورته العاشرة عام ١٤٠٨هـ، ويُنظر: ورقة بعنوان «متى تنتهي الحياة» لمختار السلامي، مجلة المجمع، العدد الثاني (ص ٤٥٣- ٤٨٣)، فقه النوازل للشيخ بكر أبو زيد (١/ ٢١٩-٢٣٣).

(٥) تُنظر: المصادر السابقة.

هذا بالإضافة إلى إشكالاته الطبية والشرعيّة الأخرى التي أتينا عليها في المطلب السابق.

الاتجاه الثاني/ اعتبار الميت دماغيًا في حكم الميّت حقيقةً[1].

وأظهر أدلتهم يتعلق باعتبار الإرادة والقدرة هي علامة وجود الروح، وأن النبض لا يستلزم تحقّق الحياة، بدليل بقائه في المشنوق ونحوه ممن بلغ حركة المذبوح، فلما كان وجود الروح أمرًا غيبيًا تعلق الحكم بمدى استجابة الأعضاء للروح، وعدم اعتبار الحركة الاضطرارية التي لا تستلزم وجودها[2].

الترجيح:

من خلال استحضار ما سبق رصده -في المبحث التحليلي الأول- من استعمالات الفقهاء لمعياريّ «الحياة المستقرة» و«حركة المذبوح» وبتوظيف هاذين المعيارين في عملية الترجيح واستدعاء مضامينها المتمحورة حول كون مقاربة الموت كحقيقته -من حيث إثبات الآثار وعدمها- وما تحصّل في الفروع والتطبيقات الفقهية -في المبحث التحليلي الأول- من أن تردّد حالة من شارف على الموت أو تلبّس ببعض أمارته بين حكم الحيّ والميت يسلبه تحقيق كمال أحكام الحياة، وأن حياته الناقصة لا تنهض لإثبات آثارها... من خلال استحضار ذلك كله يظهر أن القول باعتبار الميت دماغيًا -وفق الضوابط الطبية الدقيقة- كالميتِ[3] حقيقةً هو أقربُ لتحقيق

(١) وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة في عمان صفر ١٤٠٧ أكتوبر ١٩٨٦م، ويُنظر: موت الدماغ بين الطب والإسلام، لندى الدقر، (ص ١٧٨/ ٢٣٩)، و«الموت الدماغي، دراسة فقهية مقارنة»، للدكتور أحمد نمر أحمد أبو جويد، منشور في المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، الصادرة عن جامعة العلوم التطبيقية بالأردن، العدد الأول من إصدارات ٢٠١٨م.

(٢) تُنظر: المصادر السابقة.

(٣) فهو أشبه بصاحب «الحياة غير المستقرة» وصاحب «حركة المذبوح»؛ وهؤلاء -وإن كانوا أمواتًا حكميًا فهم ليسوا كذلك حقيقةً، وعليه فلم أتجاسر على اعتبار موت الدماغ موتًا حقيقيًا، كما أن هذا ليس من مقاصد بحثي ولا المشكلات التي يقصد الباحث علاجها، بل المقصود هو استثمار هاذين المعيارين في المدونة الفقهية وتوظيفهما في إثبات الموت الحكمي -المترتبه عليه آثاره المذكورة بعد قليل في ثمرة الخلاف- لا الحقيقي.

هذا المعنى والمقصد؛ وذلك أن الناظر في تلك الفروع الفقهية المتضمنة لمعيارَيّ «استقرار الحياة» و«حركة المذبوح» سيلمس تطلّب اليقين -في مثل تلك الأحوال البينيّة- لإثبات الحياة وليس لإثبات الموت.

لا سيما مع لزوم حالة التردد للحكم بالموت، واستحالة انفصال حقيقة الموت عن الجانب الغيبي المتصل بعالم الروح، فنجد أن «مجرد توقف القلب ليس حقيقة للوفاة، بل هو من علاماته؛ إذ من الجائز جدًا توقف القلب ثم تعود الحياة بواسطة الإنعاش أو بدون بذل أي سبب، ومن هنا ندرك معنى ما ألف فيه بعض علماء الإسلام باسم (من عاش بعد الموت) كابن أبي الدنيا، فيعود الأمر إذًا إلى ما قرره العلماء الفقهاء من أن حقيقة الوفاة هي: مفارقة الروح البدن، وحينئذٍ تأتي كلمة الغزالي المهمة في معرفة ذلك حين يقول: (باستعصاء الأعضاء على الروح)، وإذا ثبتت الحقيقة الطبية يُصار لقبولها والحالة هذه»[1]، بحيث يمكن أن تُشكِّل المعايير الفقهية المدروسة في هذا البحث قرائن يُستأنس بها على الحُكم مع استعصاء الروح على المقاييس الطبية.

إلا أنه قد يكون الترجيح متجهًا إلى عدم الترجيح، وذلك بترك هذا الخلاف في الحيّز الطبي فحسب، وعدم استدعاء هذا الاحتدام في النزاع إلى الحقل الفقهي، فما أطبق الأطباء على اعتباره موتًا فلا يسع الفقهاء خلافه -كسائر القضايا الطبية والتجريبية الأخرى التي يُعمل فيها بقول الخبير- وما اعتبروه حياةً فهو كذلك، وما كان محل تباين وتنازع بينهم يكون الميدان الفعلي لتطبيق التنظيرات الفقهية المدروسة هنا والمتعلقة بحركة المذبوح والحياة غير المستقرة، فلا يُحكم بتحقق موته -فتُنتهك حُرمته بالإجهاز عليه أو استئصال أعضائه- كما لا يُحكم بكمال حياته فيما يتصل بمسائل الجنايات والمواريث ونحوها، بل تُثبت -حكميًا- حالة تتوسط الموت والحياة وتأخذ من أحكامهما -على منوال الحياة غير المستقرة وحركة المذبوح في المدونة الفقهية- بلا تسوية بينها وبين الموت الحقيقي من كل وجه، ولا إثبات للحياة الطبيعية الكاملة.

(١) فقه النوازل (١/ ٢٣٣) بتصرف واختصار.

ليبقى-بعد ذلك كله- تتويج هذا الاختلاف بثمرته، وقد جرت العادة على اختزال ثمرة هذا الخلاف في رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيًا، حتى أصبح لهذا التنميطِ والاختزال ما يشبهُ الارتباط الشرطي بين المسألتين، وبتثوير المدونات الفقهية -كما جرى في المبحث التحليلي الأول- سنجد أن للمسألةِ أبعادًا تطبيقيةً إضافية، وعليه فيمكن إجمال آثار هذا الخلاف في المسائل التالية المتفرعة عليه والصادرة عنه:

١. لاشك أن أشهرها -كما سبق- هي قضية رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيًا، وبالتالي فإن من اعتبر المعايير الظنية للموت -المشار لها في ثنايا هذه الدراسة- لن يجد غضاضةً في الحكم برفعها عنه، فضلًا عن من اعتبر الإنعاشَ من قبيل التداوي الذي لا يلزم، وهذه المسألة محل بحث مستقل.

٢. توريث الميت دماغيًا، فيما لو ماتَ أحدُ مورِّثيه، فهل يحوز ورثة الميت دماغيًا حقه من مورِّثه الذي سبقه.

٣. وكذا ما يتّصل بالجناية عليه، وما يتبع ذلك من أحكام في القصاص والدية.

٤. في مسائل إسقاط جنين المرأة المحكوم بوفاتها دماغيًا، وما يتعلق بذلك توريثًا وديةً، فيما لو كان الجنين وارثًا أو مجنيًّا عليه، فهل تُحتسب وفاته بالنظر للحكم في أمّه، أم يُتصوّر امتداد حياته باستمرار نبض أمّه.

٥. في مسائل تغسيل الشهيد والصلاة عليه، فيمن أُصيب أثناء القتال في رأسه أو جهازه العصبي إصابةً جعلته في عداد المحكوم بوفاتهم دماغيًا مع استمرار بعض العلامات الحيوية الأخرى إلى ما بعد القتال.

٦. وعلى نحو افتراضي استباقي يمكن توظيف معايير هذه المسألة فيما يتعلق بالحيوان ذكاةً وضمانًا.

٧. وكذلك سقوط عامة الأحكام المنوطة بأهليته، من وكالة وكفالة وقراض وإيجار وولاية ونفقات ونحوها.

المطلب الخامس

مراجعة نقدية لأشهر القرارات والفتاوى الجماعية حول الموت الدماغي

إتمامًا للفائدة وإثراءً للقضية رأيتُ تذييل دراستي بهذا المطلب الملحقِ حول عدد من القرارات والفتاوى الجماعية الصادرة بشأن الموت الدماغي، والتي رجعتُ لها في ثنايا بحثي بعين الناقد، والتي أرجو أنَّ في معالجتها نشرًا لعبقها، مع ما في ذلك من تعريج على أهم الملاحظات التي تكتنف كثيرًا من الدراسات حول ذات القضية، لتكون هذه القراءة النقدية -في إطار هذه المنتجات الجماعية لشخصيات اعتبارية لا نمسّ معها الأفراد- فرصةً لإنضاج الموضوع، وسبيلًا للوقوف على شيء من مكامن التردد في أحكام هذه المسألة وتجليةِ بعضِ عقبات معالجتها وشيء من مزالقها.

وبين يدي تلك الملاحظات النقدية يحسُن التمهيد بأهم ما لمسته من مميزات الفتاوى الجماعية والقرارات التي وقفت عليها حول هذه المسألة، مما يصحّ أن يكون نبراسًا يُنسج على منوال نقاط القوة التالية فيه:

١. عدم الاقتصار على بيان حقيقة الميت دماغيًا أو حكمه، بل الإثراء ببيان لوازم هذا الحكم، والتوكيد على ما يتصل بها من أحكام نقل الأعضاء والتوريث والعِدة والوصية[(١)].

٢. حضور طابع الكُلّيّات في صياغة القرار أو الفتوى، والاقتصار على إبداء الحكم العام الموافق لمقتضيات الشريعة مع الإحالة إلى أهل الاختصاص من الأطباء في الجانب التفصيلي[(٢)].

٣. على أن هذا النمط التقعيدي الكُلّي لا يتعارض مع تعريف الموت الحقيقي -في بعض الفتاوى- بصورة تطبيقية إجرائية واضحة، بنحو تنصيص بعضهم

(١) كما في فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت (٣/ ٣٢٤) المؤرخة بـ ١٨ صفر ١٤٠٢هـ، الموافق ١٩٨١/١٢/١٤م.

(٢) وعليه أغلب الفتاوى -لا سيما المتقدمة منها- كما في فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة، المجموعة الأولى (٢٥/ ٨٣) برقم (١٥٩٦٤) وغيرها.

على أنه «توقف القلب والرئتين»[١]، وعند آخرين كان المعيار «فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية الأساسية»[٢].

٤. المشاركة الفاعلة والمؤثرة للأطباء في صياغة الرؤية والحكم -لا سيما الفتاوى والقرارات الصادرة عن مؤتمرات أو ندوات- مما يكسبها قبولًا أكبر ودقةً أكثر وقوةً بتعاضد الدليل الشرعي بالتصور والرؤية الطبية، فضلًا عن جودة التحرير والتقسيم وحسن التصوير، ومراعاة كلام الفقهاء المتقدمين[٣].

٥. العناية بجانب الاستدلال وتوظيف القواعد الفقهية والاستناد إلى الأصول الشرعية كقولهم: «الأصل بقاء الحياة» و«اليقين لا يزول بالشك»... ونحوها[٤].

٦. يظهر جليًا -في عامة ما وقفت عليه- بشكل واضح وملموس تعظيم شأن النفس وتقدير حرمتها وكمال التحوط لها، سواءً في الأساليب أو مفردات تلك الفتاوى أو في مضامينها أيضًا[٥]، مع سهولة العبارة -في مجملها- ووضوح المقصود كما هو معهود في الفتاوى التي تراعي تنوع طبقات وشرائح المتلقين، بعيدًا عن تعقيد التفاصيل الطبية والأساليب البحثية الأكاديمية[٦].

(١) كما في فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت (٣/ ٣٤٧) المؤرخة بـ٣ محرم ١٤٠٥هـ، الموافق ١٩٨٤/٩/٢٩م، وكما في فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة، المجموعة الأولى (٢٥/ ٨٣) برقم (١٥٩٦٤)، وإن كان يلاحظ على هذا التعريف الواضح ما سيأتي ذكره في الملاحظات.

(٢) فتاوى دار الإفتاء المصرية ١٠/ ٣٧١٤ ومؤرخة في ١٥/١/١٤٠٠هـ الموافق لـ ٥/ ١٢/ ١٩٧٩م.

(٣) تُنظر -على سبيل التمثيل لا الحصر- توصيات «ندوة الحياة الإنسانية..بدايتها ونهايتها»، التي عُقدت بالكويت في ٢٤ -٢٦ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ الموافق ١٥-١٧ يناير ١٩٨٥م، وأقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، ونهاية العدد الثالث من مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

(٤) كما في فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت (٣/ ٣٤٧) المؤرخة بـ٣ محرم ١٤٠٥هـ، الموافق ١٩٨٤/٩/٢٩م.

(٥) ومن ذلك أن أكثر الفتاوى المشار إليها سابقًا يظهر فيها عدم الاكتفاء بقرار طبيب واحد لتشخيص الوفاة، بل لابد من طبيبين على الأقل، وكأنهم يخرّجونها على الشهادة لا الحُكم.

(٦) هذا واضح وجليٌ في جُلّ المراجع المحال عليها في هذا المطلب.

وأما الملاحظات التي ينبغي الحذر منها في علاج هذه النازلة فأبرزها:

١. حضور طابَع التقعيد والكُلّيات في مثل هذه الفتاوى والقرارات يُعدّ عُنصر قوّة، إلا أنه وجِد قَدر من المبالغة في ذلك حدَّ السيولة التعبيرية والإجمال الدلالي، بحيث يُعبّر بتنظيرات ذات حمولة تفسيرية متفاوتة، بنحو قولهم في معرض تحديد الموت الحكمي «انتفاء جميع علامات الحياة»[١] أو العزو المرسل للتشخيص الطبي الوارد في السؤال بنحو الإجابة بـ«إذا كان الأمرُ كما ذُكِر»[٢].

٢. عدد من الفتاوى أرادت الخروج عن نحو الحالة الضبابية المنتقَدة في الملاحظة السابقة فجعلت توقف الدماغ عن أداء وظيفته علامةً للموت الشرعي، إلا أنه يُعوِزها تحديد نوع هذا التوقف! هل هو التوقف الكلي لجميع الأجزاء بما فيها جذع الدماغ أم أن توقف المخ والمخيخ كافيان ولو لم يتوقف عمل الجذع[٣]؟

٣. بعض الفتاوى اتسمت بالاطراد[٤] في عدم تأخير (إعلان الموت وبقية آثاره[٥]) عن (الحكم به)، لكن الأكثر منها على خلاف ذلك، بظهور شيءٍ من الازدواجية وعدم الاطراد في التشخيص أوالحُكم؛ إذ يُحَكِّمون طبيبين في المسألة ثم نجدهم يُرجئون الحكم بالموت الشرعي المترتبة عليه آثاره

(١) فهو من باب الجواب عن السؤال بذات موضع الاستشكال! تُنظر: فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت (٣/ ٣٤٧) المؤرخة بـ٣ محرم ١٤٠٥هـ، الموافق ١٩٨٤/٩/٢٩م.

(٢) تُنظر الفتويين رقم (١٢٧٦٢) و(١٥٩٦٤) من فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة، المجموعة الأولى (٢٥/ ٨٢- ٨٣)، إلا أنه قد يعتذر لذلك بكونها قضايا أعيان يصدُر مثلها عن جهات الإفتاء دون عناية بجانب الطباعة والنشر التي ستحدث لاحقًا، وإنما الغرض من إيراد الملاحظة التنبيه والتأكيد على ضرورة تحرير المجملات فيما له تماسٌّ بالتخصصات العلمية التطبيقية.

(٣) فتوى مؤرخة في ١٤٠٥/١١/٢١هـ الموافق لـ ٨/ ٨/ ١٩٨٥م من خلال: https://www.azhar.eg/Services/FatawaMagmaa

(٤) بغضّ النظر عن صوابيّة الأصل المطرود.

(٥) كالتوريث والعدة والوصية ونحوها.

-حتى بعد قرار الطبيبين بأن حياته ديناميكة أو أتوماتيكية- ويوجبون تأخير الإعلان والآثار إلى ما بعد رفع الأجهزة[١].

٤. مما يُلاحظ على توصيات المؤتمرات والندوات المعنيّة بهذه القضية أنها أرادت وضع حدٍّ معياري للحكم بالموت فقررته بمقياسٍ يفتقر لمقاييس؛ فهي وإن قررت «موت الجذع» معيارًا إلا أنها لا تحدد مواصفات موت جذع الدماغ، ولم تحدد كيفية الوصول إلى ذلك التشخيص ولا الحالات التي تستثنى من هذا التشخيص، ولم تحدد مَن مِن الأطباء له الحق في إصدار قرار موت جذع الدماغ[٢]، صحيح أن عامة الفتاوى لا تتطرق لذلك أيضًا، إلا أن المجامع والندوات والمؤتمرات عليها عبء إضافي باستكتاب الأطباء والمختصّين والخبراء ممن يمكنهم تحرير ذلك، بينما الفتاوى تستعيض بالإحالة للأطباء الثقات المشرفين على الحالات[٣].

٥. اختزال بعضهم لعلامات الحياة في التحرك الذاتي للقلب والرئتين واعتبار انعدام التحرك الذاتي موتًا، ولا يخفى أن هناك علامات أخرى يستدعي كمال الاحتياط مراعاتها، ناهيك عن وجود حالات مرَضية تستدعي دعم القلب والرئتين بأجهزة لولاها لتوقفت، ومع ذلك لا يصدق على أصحابها أنهم موتى، فجعل توقف القلب والرئتين -بهذا الإطلاق- علامة على الوفاة

(١) يُنظر هذا التبعيض لأحكام الموت في كلٍّ من: فتاوى دار الإفتاء المصرية ٣٧١٤/١٠ ومؤرخة في ١٤٠٠/١/١٥هـ الموافق لـ ٥/ ١٢/ ١٩٧٩م، والفتويين رقم (١٢٧٦٢) و(١٥٩٦٤) من فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى (٨٢/٢٥- ٨٣)، على أن ذلك قد يكون مبررًا بكمال التحوّط ورعاية حُرمة الإنسان.

(٢) بينما سيلاحظ المتتبع أن اللجان المختلفة في الغرب -مثل لجنة آد هوك من جامعة هارفارد ولجنة الكليات الملكية للأطباء وكليات الطب في بريطانيا واللجنة المختصة في أستراليا ولجنة جامعة منيسوتا بالولايات المتحدة وغيرها من اللجان- قد وضعت مواصفات محددة في تعريف موت الدماغ وكيفية تشخيصه ومن هم المنوط بهم إعلان موت الدماغ.

(٣) تُنظر: توصيات «ندوة الحياة الإنسانية..بدايتها ونهايتها»، التي عُقدت بالكويت في ٢٤ -٢٦ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ الموافق ١٥-١٧ يناير ١٩٨٥م، وأقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، العدد الثالث من مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ص٦٧٧).

يبدو أنه غير دقيق؛ لأنها قد تتوقف توقفًا مؤقتًا، فكان الأولى الأقرب التعبير بنحو «التوقف الطويل» أو «توقف جميع الأعضاء»[١].

٦. يأتي في بعضها التعبيرُ عن الدماغ بـ«المخ» والصحيح (الدماغ)، لأن كلمة المخ المقصود بها هو جزء من الدماغ المقدمي [جزء من ثلاثة أجزاء] فكلمة الدماغ تشمل أجزاء الدماغ المختلفة بما في ذلك المخ والمخيخ وجذع الدماغ[٢].

٧. بالإضافة إلى وجود قدرٍ من ضعف استقراء كلام الفقهاء وتحليله في بعضها، فضلًا عن التكرار وعدم محاولة تعميق النظر وتطويره للوصول لحكم أدق في المسألة، وكذا الاعتماد على رأي طبي وإغفال غيره مما طرح، ومنها قِدم المعلومات الطبية المعتمدة وعدم تجديد النظر مع وجود ما يستدعيه، وكذا شيء من التداخل بين المعلومة الطبية والرأي الاجتهادي الاصطلاحي في بعض كلام الأطباء!

ولعلي أكتفي بما سبق، لأن المبالغة في التنقيب حول ما خرج مخرج الجواب تكلّفٌ[٣]؛ وذلك أن ما صدر في معرض البيان المخصوص والإفتاء في بعض قضايا الأعيان فمفهومه قد لايكون مقصودًا، وبنحو هذا جرت عادة العرب في كلامهم، وفي ذلك يقول ابن عبدالبر: "..وما خرج على جواب السائل فليس فيه دليل على ما عداه وسكت عنه؛ لأنه جائز أن يكون مثله وجائز أن يكون بخلافه، وهذا أصل عظيم من أصول الفقه"[٤].

---

(١) تُنظر: فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة، المجموعة الأولى (٢٥/ ٨٣) برقم (١٥٩٦٤)، وفتاوى قطاع الإفتاء بالكويت (٣/ ٣٤٧) المؤرخة بـ٣ محرم ١٤٠٥هـ، الموافق ١٩٨٤/٩/٢٩م.

(٢) فتوى مؤرخة في ١٤٠٥/١١/٢١هـ الموافق لـ ٨/ ٨/ ١٩٨٥م من خلال: https://www.azhar.eg/Services/FatawaMagmaa

(٣) لذا اجتهدتُ في مراعاة سياق الاستفتاء والسؤال واعتبار المنطوق وعدم توجيه النقد لمفهوم المخالفة ونحو ذلك.

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٣/ ٢٤٥).

الخاتمة

وتشتمل على مجمل النتائج والتوصيات.

بعد هذا التطواف يمكننا أن نستخلص من هذا البحث النقاط التالية:

١. تباين النظر في حقيقة الموت واختلاف تعريفه كان له آثاره على الرأي الفقهي؛ ليجِد الناظرُ أن الاتجاهات الفقهية في الحكم بأن الموت الدماغي موت حقيقي لها أبعاد اصطلاحية مرتبطة بكُنْه الموت وحقيقته.

٢. الوصف الأقرب لحياة المريض في هذه الحالة هو وصف الحياة غير المستقرة، وهو وصفٌ معتبرٌ شرعًا ولئن كان هذا الوصف غير مرادف للموت تمامًا إلا أنه -أيضًا- لا يأخذ كثيرًا من أحكام الحياة، كالأحكام المتعلقة بالوصايا والهبات والجنايات والتوريث ونحوها.

٣. أفضل المعالجات الفقهية لهذه النازلة قد يكون في التخفّف من أعباء تحقيق القول فيها، مع ترحيلها إلى أهل الخبرة والاختصاص، وذلك بترك هذا الخلاف في الحيّز الطبي فحسب، وعدم استدعاء النزاع الفلسفي والطبّي -بنمطه المحتدم وطبيعة المفاصلة فيه- إلى الميدان الفقهي -كسائر القضايا الطبية الأخرى التي يُستفتى فيها الخبير- ويقتصر النظر الفقهي على محل التباين الذي لن يكون له كبير أثر من الناحية العملية فيما لو تم تطبيق التنظيرات الفقهية المتعلقة بحركة المذبوح والحياة غير المستقرة، فلا يُحكم بتحقق موته كما لا يُحكم بكمال حياته.

٤. يمكن تناول هذه المعايير الفقهية في دراسات أخرى تتناول التطبيقات المتصلة بالموت الدماغي والناتجة عن الحكم به، بحيث يمكن توظيفها في نحو ما يتعلق بمسائل رفع أجهزة الإنعاش، ومسائل التطبيب، ومسائل نقل الأعضاء، وغيرها.

٥. ضرورة العناية بالمباحث البينيّة التي تتنازعها تخصصات متباينة، وأهمية إنضاجها من خلال المعالجات المشتركة التي تستحضر مبادئ كلا التخصصين؛ وذلك لما هو مشاهد من اتصال هذه النازلة المدروسة بالحقل الفقهي والطبي والقانوني، بل وحتى الفلسفي والتاريخي.

والحمد لله أولاً وآخرًا..

قائمة المصادر والمراجع[1]

١. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ) وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٢. الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٣. الأشباه والنظائر، لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٤. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي(ت٤٢٢هـ)، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م.

٥. أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٦. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢.

٨. بحث الدكتور محمد علي البار المقدم لمجمع الفقه الإسلامي، بعنوان «موت الدماغ» ضمن العدد الثالث من مجلة المجمع.

٩. بحث بعنوان «متى تنتهي الحياة» لمختار السلامي، مجلة المجمع، العدد الثاني.

١٠. بحث علمي منشور على الشبكة بعنوان «مرض الموت وتصرفات المريض القانونية» لجليلي إبتسام: https://www.startimes.com/?t=14708280

١١. بحث محكّم بعنوان «الموت الدماغي، دراسة فقهية مقارنة»، للدكتور أحمد نمر أحمد أبو

(١) مرتبة أبجديًا.

جويد، منشور في المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، الصادرة عن جامعة العلوم التطبيقية بالأردن، العدد الأول من إصدارات ٢٠١٨م.

١٢. بحث محكّم بعنوان «تعريف الموت»، للدكتور طارق الزعيم، منشور في مجلة القضاء، الصادرة عن نقابة المحامين بالعراق، العدد الثاني، ١٩٨٦م.

١٣. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٤. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: سيد عبدالعزيز وعبدالله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ط: ١، ١٤١٨هـ /١٩٩٨م.

١٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد المؤلف، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٦. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

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

١٨. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، المعروف بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٩. درء تعارض العقل والنقل (أو: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، لتقي الدين أحمد بن عبدالسلام بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٠. الذب عن مذهب الإمام مالك، لأبي محمد عبدالله بن (أبي زيد) عبدالرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت٣٨٦هـ)، تحقيق: محمد العلمي وعبداللطيف الجيلاني، ومصطفى عكلي، المملكة المغربية- الرابطة المحمدية للعلماء، مركز الدراسات والأبحاث

وإحياء التراث، سلسلة نوادر التراث، ط: ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢١. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ) دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٤م.

٢٢. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: ٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٢٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط: ٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٢٤. فتاوى الأزهر الشريف، من خلال: https://www.azhar.eg/Services/Fatawa Magmaa

٢٥. الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، الصادرة عن دار الإفتاء بمصر، بنشرة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية المصرية، ١٤١٣/ ١٩٩٣م.

٢٦. فتاوى السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٢٧. فتاوى اللجنة الدائمة، الصادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، بجمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الإدارة العامة للطبع برئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٢٨. فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، والمتضمنة مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية، ط: ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢٩. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، للأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، عالم الكتب.

٣٠. فقه النوازل، لبكر بن عبدالله أبو زيد بن محمد بن عبدالله بن بكر بن عثمان غيهب (ت ١٤٢٩هـ)، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م.

٣١. قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، مجموع أعمال الدورة العاشرة عام ١٤٠٨هـ.

٣٢. قرارات هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الموقع الرسمي للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء:
https://www.alifta.gov.sa/Ar/IftaContents/Pages/FatawaDetails.aspx?cultStr=ar&IndexItemID=233&SecItemHitID=242&ind=2&Type=Index&View=Page&PageID=8179&PageNo=1&BookID=2&Title=DisplayIndexAlpha.aspx

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

٣٤. اللباب في شرح الكتاب، لعبدالغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (ت١٢٩٨هـ)، حققه وعلق عليه: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٣٥. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٣٦. مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.

٣٧. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر.

٣٨. المغني، لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ /١٩٦٨م.

٣٩. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٣، ١٤٢٠هـ.

٤٠. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، والدار الشامية، دمشق، وبيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٤١. المكتوبات، لبديع الزمان، سعيد النورسي ترجمة: إحسان الصالحي، طبعة شركة سوزلر، ط: ٣، مصر، ٢٠٠١م.

٤٢. المهذب في فقة الإمام الشافعي، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية.

٤٣. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٤٤. موت الدماغ بين الطب والإسلام، لندى محمد نعيم الدقر، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩م.

٤٥. الموت في الفكر الغربي، لـ «جاك شورون»، ترجمة: كامل يوسف حسين،مراجعة: إمام عبدالفتاح إمام، العدد ٧٦ من سلسلة الكتب الثقافية الشهرية التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت.

٤٦. الموت والوجود - دراسة لتصورات الفناء الإنساني في التراث الديني والفلسفي العالمي، لـ«جيمس بي كارس»، ترجمة: بدر الديب، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨م.

٤٧. نحو تعريف الموت في المفهوم الطبي والشرعي، للدكتور حسين محمد مليباري، بحث على الشبكة ضمن أبحاث ندوة التعريف الطبي للموت.

٤٨. الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن، أبي الخطاب الكلوذاني(ت٥١٠هـ)، تحقيق: عبداللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٤٩. الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٤١٧هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٦٢٣

المقدمة ٦٢٧

المبحث الأول (التحليلي): مفهوم الحياة والموت في المدونة الفقهية،

وفيه ثلاثة مطالب: ٦٣٢

المطلب الأول: معنى الحياة المستقرة وأثرها في بناء الأحكام ٦٣٢

المطلب الثاني: مفهوم حركة المذبوح ومدى ترتب الأحكام المنوطة بالحياة عليها ٦٣٥

المطلب الثالث: حقيقة الموت الشرعي على ضوء ما سبق ٦٣٩

المبحث الثاني (التطبيقي): طبيعة حياة الميت دماغيًا ومدى الحكم باستقرارها،

وفيه خمسة مطالب: ٦٤٢

المطلب الأول: مفهوم الموت الدماغي ٦٤٢

المطلب الثاني: البُعد الفلسفي والمسار التاريخي لقضية الموت الدماغي ... ٦٤٤

المطلب الثالث: إشكالات اعتباره موتًا ٦٤٨

المطلب الرابع: تطبيق المعيار الفقهي -للمبحث السابق- على التوصيف الطبي ٦٥١

المطلب الخامس: مراجعة نقدية لأشهر القرارات والفتاوى الجماعية حول الموت الدماغي ٦٥٥

الخاتمة ٦٦٠

قائمة المصادر والمراجع ٦٦٢

ضوابط الكفارات

إعداد:

أ. د. غازي بن سعيد المطرفي

الأستاذ بمركز الدراسات الإسلامية

بكلية الشريعة - جامعة أم القرى

ملخص البحث

للكفارات في الشريعة الإسلامية منزلة عالية، فهي جوابر وزواجر، ويندرج تحتها مسائل فقهية كثيرة، وحاول الفقهاء ضبط تلك المسائل المتناثرة في ضوابط تجمعها، وهذا البحث يجمع كلامهم ويحلله ويشير إلى ما يصح أن يكون ضابطًا وما لا يصح، وفي البحث مسائل تطبيقية على تلك الضوابط، وقد اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وأحد عشر مبحثًا وخاتمة، والمقدمة فيها أهمية البحث والدراسات السابقة والمنهج والخطة.

وأهم نتائج البحث وهي:

١. الأفعال التي تُوجبُ الكفارة خمسة:

- اليمين المنعقدة، ويدخل تحتها: النذر - الإيلاء.
- الظهار.
- القتل.
- الجماع في نهار رمضان عمدًا.
- قتل الصيد من المحرم.

الكفارات لا تخرج عن خصال أربع هي:

أولًا: عتق الرقبة.

ثانيًا: الإطعام.

ثالثًا: الكسوة.

رابعًا: الصيام، على اختلاف في ترتيبها، وفي مقدار كل خصلة منها.

٢. الكفارات تفتقر إلى النية.

٣. الكفارة تكون فيما يكون مباحًا في الأصل وحرم لعارض.

٤. الفعل متى كان مباحًا لا يصير ذلك سببًا موجبًا للدية ولا للكفارة.

٥. المُغلب في الكفارة معنى العبادة، فلا تداخل بين الكفارات.

٦. وجوب الكفارة على الصبي والمجنون.

٧. كل كفارة سببها معصية فهي على الفور.

٨. لا مدخل للقياس في الكفارة.

٩. الشبهة تسقط الكفارة.

كلمات المفتاحة: كفارات؛ ضوابط؛ تطبيقية، أحكام.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا وبعد: فإن الشريعة جاءت ببيان أحكام كل ما يهمُّ الناس في أمور دينهم ودنياهم؛ كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ دلّ على أحكام كل شيءٍ في كتابه العزيز مما يهم الناس في أمر دينهم ودنياهم إما دلالة مبينة مشروحة، وإما مجملة يُتلقى بيانها من الرسول ﷺ، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وبذل أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في إبراز وجمع وبيان تلك الأحكام جهودًا كبيرة ومتنوعة على مرّ العصور، فألّفوا المؤلفات الكثيرة المفردة في بيان حكم شيء واحدٍ، وما يتصل به من مسائل وأحكام وضوابط، فمن ذلك مثلًا: كتاب «الأموال» للحافظ أبي عبيد القاسم بن سلّام(ت ٢٢٤هـ)، و «أحكام الخواتيم وما يتعلق بها»، للعلامة أبي الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، وغيرهما كثير.

ومن الأبواب والمسائل المهمة الكفارات حيث تدخل في أبواب متفرقة من كتب الفقه، ويتكرر ذكرها في العبادات والأيمان والنذور والجنايات وغيرها، وقد وقفت على ضوابط وتقاسيم متفرقة تجمع شتات الكفارات، وتقربها للباحثين، فرغبتُ في جمعها وتحليلها والإشارة لشيء من تطبيقاتها، أسأل الله أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

الدراسات السابقة:

من خلال مطالعتي لكتب الفقهاء والقواعد الفقهية وشرّاح كتب الصحاح والسنن

والمسانيد والبحوث المعاصرة وجدت كلامًا متفرقًا عن ضوابط وتقاسيم الكفارات ولم أقف على دراسة مستقلة في هذا؛ إلا ما يلي:

- «مقاصد الشريعة في الأيمان والنذور والكفارات» لأحمد بن بركات الملحم، وهو بحث في المقاصد ولم يتطرق للضوابط.
- «الكفارات أحكام وضوابط» للدكتور: عبدالرقيب صالح محسن الشامي، ولم يذكر إلا ضوابط يسيرة جدًا للكفارات ولم يستوعب.

لذا رغبتُ في جمع وإبراز كلام الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ والنظر فيه وتحليله، وسميته (ضوابط الكفارات)، والله أسأل أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم إنه برٌ جوادٌ رحيم.

أهمية البحث وأسبابه:

١. عدم وجود بحث يستوعب ضوابط الكفارات.

٢. رغبتي في جمع ضوابط الكفارات وتحليلها.

٣. دراسة الضوابط الفقهية ودراسة ما تفرق من المسائل المندرجة تحتها وتقريبها.

منهج البحث:

١. اتبع الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي، واقتصر على ذكر الضوابط التي ذكرها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ ولو كانت مرجوحة أو مفهومة من كلامهم مع صياغتها بأسلوبه.

٢. إذا كان الضابط محل اتفاق بين الفقهاء فيوثقه الباحث، وإن كان مختلفًا فيه فيشير إلى الخلاف من غير توسع في الأدلة طلبًا للاختصار.

٣. بيّن الباحث الضوابط على النحو التالي:

أ- يعنون للضابط.

ب- نص الضابط.

ت- التوثيق من المصادر والمراجع.

ث- توضيح المعنى الإجمالي.

ج- إن كان الضابط مما اتفق عليه، فتذكر بعض أدلته، وإن كان مما اختلف فيه فيشار للخلاف في الهامش، اختصارًا للبحث.

ح- الإشارة لبعض الفروع والتطبيقات والنوازل الفقهية المندرجة تحت الضابط إن احتيج لذلك.

٤. الرجوع إلى كتب أهل العلم المعتبرة قديمًا، مع الاستفادة من الدراسات والمؤلفات الحديثة.

٥. عزو الآيات إلى سورها، وتخريج الأحاديث النبوية من مصادرها المعتمدة.

٦. خُتم البحثُ بأهم النتائج المستخلصة منه، ثم بقائمة المصادر والمراجع.

خطة البحث ومسائله:

تمهيد، وأحد عشر مبحثًا وخاتمة.

التمهيد، وفيه: ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالضابط الفقهي.

المطلب الثاني: التعريف بالكفارات.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة.

المبحث الأول: أسباب الكفارات وخصالها.

المبحث الثاني: افتقار الكفارة إلى النية.

المبحث الثالث: موجبُ الكفارة.

المبحث الرابع: الفعل متى كان مباحًا فإنه لا يصير سببًا موجبًا للكفارة.

المبحث الخامس: المعنى المُغلب في الكفارة.

المبحث السادس: وجوب الكفارة على الصبي والمجنون.

المبحث السابع: وقت أداء الكفارة.

المبحث الثامن: دخول القياس على الكفارات.

المبحث التاسع: سقوط الكفارة بالشبهة.

المبحث العاشر: حقيقة الكفارة.

المبحث الحادي عشر: تعلق الكفارة بالأفعال الناقصة.

الخاتمة.

هذا والله أسأل أن يوفقني للقبول والسداد في القول والعمل، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وخدمةً للعلم وأهله، وأن ينفع به من كتبه وقرأه واطلّع عليه.

وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وله الفضل والمنة، وما كان فيه من خطأ وتقصير فمن نفسي والشيطان، وأسأله العفو والتوفيق لتداركه وتصحيحه.

التمهيد

وفيه: ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بالضابط الفقهي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الضابط في اللغة: اسم فاعلٍ من ضَبَطَ يَضْبِط ضَبْطًا فهو ضَابط، والضَبْط: لُزوم شيء لا يفارقه في كل شيء، ورجل ضابط: شديد البطش والقوة والجسم، والأضبط: الذي يعمل بيديه جميعًا[(١)].

المسألة الثانية: الضابط في الاصطلاح الفقهي هو: ما انتظم صورًا متشابهة، في موضوع واحد من أبواب الفقه، يكشف عن حكم الجزئيات التي تدخل تحت موضوعه[(٢)].

المطلب الثاني
التعريف بالكفارات

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الكفارات في اللغة: جمع كفَّارة وهي: مشتقة من كَفَّرَ بمعنى غطى وستر؛ لذا سمي الكُفْرُ كفرًا؛ لأنه يغطي الإيمانَ[(٣)].

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور ٧/ ٣٤٠، تاج العروس، للزبيدي ١٩/ ٤٣٩ باب الطاء مادة: ضبط.

(٢) المفصّل في القواعد الفقهية، د. يعقوب الباحسين، ص٥٦-٥٩.

(٣) ينظر: لسان العرب، لابن منظور ٥/ ١٤٤.

قال ابن فارس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكاف والفاء والراء أصل صحيح، يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية" ا.هـ.(١).

والكُفْرُ أيضًا: جحود النعمة، وهو ضد الشكر، والكَفْرُ بالفتح التغطية، وقد كَفَرْتُ الشيء أَكْفِرُهُ بالكسر كفرًا أي سترته، والكافِرُ: الليل المظلمُ، لأنه سَتَر كل شيء بظلمته، والكافرُ: الزارع؛ لأنه يغطي البذر بالتراب ومنه قوله تعالى: ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩](٢).

والكَفّارة: ما كُفِّرَ به من صدقة أو صوم أو نحو ذلك؛ قال بعضهم: كأنه غُطِّي عليه بالكفّارة(٣).

المسألة الثانية: الكفارات في الاصطلاح: اختلفت عبارات الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في تعريفها؛ لكنها ترجع في الجملة إلى أحد معنيين(٤):

المعنى الأول: تغطية الذنب، وستره، وذهابه، ومحو أثره.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما الكفارة: فأصلها من الكَفْرِ بفتح الكاف وهو الستر؛ لأنها تستر الذنب وتُذهبه، ثم استُعملت الكفارة فيما وجد فيه صورة مخالفة أو انتهاك وإن لم يكن فيه إثم، كالقاتل خطأ وغيره" ا.هـ.(٥)، وقال المناوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ما وجب على الجاني جبرًا لما منه وقع وزجرًا عن مثله"(٦).

المعنى الثاني: ما يبذله الإنسان مما أوجبه الله عليه من العتق، أو الصيام، أو الإطعام.

جاء في معجم لغة الفقهاء: "تصرف أوجبه الشرع لمحو ذنب معين، كالإعتاق

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة كفر ٥/ ١٩١.
(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب ص٧١٤-٧١٧.
(٣) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ١٩١، لسان العرب لابن منظور ٥/ ١٤٤.
(٤) ينظر: الكفارات أحكام وضوابط للشامي ص١٤.
(٥) المجموع للنووي ٦/ ٣٣٣.
(٦) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي ص ٢٨٢.

والصيام والإطعام، وغيرها"[1].

وعليه فمن الممكن أن نعرفها تعريفًا يشمل المعنيين فنقول:

ما أوجبه الشارع من عتق، أو صيام، أو إطعام، أو كسوة على مَن ارتكب مخالفة خاصة تكفيرًا لذنبه.

المطلب الثالث
الألفاظ ذات الصلة

هناك ألفاظٌ يستخدمها الفقهاء ذات صلة بالكفارات، إما باعتبارها مشتركة معها، أو فيها معناها، وأهمّها لفظان هما:

اللفظ الأول: العقوبة

وهي في **اللغة**: اسم من العِقاب، والعقاب بالكسر والمعاقبة: أن تجزي الرّجل بما فعل من السّوء، فهي الجزاء على الذنب[2].

وفي **الاصطلاح**: زواجر شرعها الله للردع عن ارتكاب ما حرّمه وترك ما أمر؛ ليردع بها ذوي الجهالة تحذيرًا من ألم العقوبة[3].

والصلة بين الكفارة والعقوبة: أن كليهما مرتبٌ على المخالفة، وأثرٌ لترك الواجب أو ارتكاب المحظور؛ وهما سببان لمحو الذنب؛ لكن في الكفارة معنى العبادة ظاهرٌ خصوصًا إن استحضرها المسلمُ وهو في الغالب يفعلها طواعية من تلقاء نفسه؛ بخلاف العقوبة فمَن يعاقب ربما لا يستحضر معنى التعبد؛ لأنها تقع عليه من غيره.

(١) ص ٣٨٢.

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور ٦١٩/١، القاموس المحيط للفيروز آبادي ١٤٢/١.

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٣٠، بتصرف.

اللفظ الثاني: الفدية

لغة: أصلها: أن يُجعَلَ شيءٌ مكانَ شَيءٍ حِمًى له، ومنه فِدْيَةُ الأسيرِ، واستنقاذُه بمالٍ[١].

اصطلاحًا: ما يقي الإنسان به نفسه من مالٍ يبذلهُ في عبادة قصّر فيها[٢].

والصلة بين الكفارة والفدية: أنهما من الجزاء على ارتكاب المحظور أو ترك الواجب، وربما أطلق بعض الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على الفدية كفارة[٣]؛ لكن يفرق بينهما: "أن الكفارة تكون عن ارتكاب ما منع منه شرعًا، سواء على سبيل القصد في سائر الكفارات، أو على سبيل الخطأ في قتل الخطأ؛ تعظيمًا لشأن النفس الإنسانية، وعادة ما تكون الكفارة تالية لوقوع التصرف الممنوع؛ لذا فإن الأصل في الكفارة أنها ساترة للذنب والإثم[٤]، بخلاف الفدية فهي في الغالب تطلق على التجاوز والإعفاء عمّا طُلب من المكلف، بحيث يُقبِل المكلف على البدل وفق إذن مسبق من الشارع، ليكون الفعل مشروعًا من أساسه"[٥].

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٤/ ٤٨٣، المصباح المنير، للفيومي ٢/ ٤٦٥.

(٢) ينظر: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، نزيه حماد ص٣٥٠.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٨٢.

(٤) ينظر: قواعد الفقه للمقّري ص٣٨٥.

(٥) ينظر: الكفارات أحكام وضوابط، للشامي بتصرف يسير ص١٨.

المبحث الأول

ضابط: أسباب الكفارات، وخصالها، والترتيب والتخيير فيها

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط أسباب الكفارات وخصالها:

الأفعال التي تُوجبُ الكفارة خمسة:

١. اليمين المنعقدة، ويدخل تحتها: النذر - الإيلاء.

٢. الظهار.

٣. القتل.

٤. الجماع في نهار رمضان عمدًا.

٥. قتل الصيد من المحرم.

الكفارات لا تخرج عن خصال أربع هي:

أولًا: عتق الرقبة.

ثانيًا: الإطعام.

ثالثًا: الكسوة.

رابعًا: الصيام.

على اختلاف في ترتيبها، وفي مقدار كل خصلة منها[1].

(١) الكفارات أحكام وضوابط للشامي ص ٢٢، ٢٣وينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٩٥، إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٣/ ٣٤٣، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٥/ ٤٠-١٠٠.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي والأدلة للضابط:

هذا الضابط من قسمين:

القسم الأول من الضابط:

بتتبع واستقراء نصوص الوحي وكلام الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يتبين للباحث أن الأفعال التي أوجبت الشريعة فيها كفارة لا تخرج عن خمسة هي:

أولًا: اليمين المنعقدة وهي: التي يحلفها على أمر مستقبل يفعله أو لا يفعله[(١)].

والدليل على وجوب كفارة اليمين قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

وقال ابن هبيرة رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأجمعوا على أن اليمين المنعقدة هو: أن يحلف على أمر من المستقبل أن يفعله أو لا يفعله، فإذا حنث وجبت عليه كفارة"[(٢)]. ومثلها: النذر، وهو: أن يوجب المكلَّف على نفسه أمرًا لم يلزمه به الشارع[(٣)]، فهو في معنى اليمين؛ لذا قال ﷺ: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ كفارةُ اليَمِين»[(٤)].

وكذا الإيلاء، وهو: الحَلِفُ على الامتناعِ مِن وَطءِ الزَّوجةِ مُطلَقًا أو أكثَرَ مِن أربعةِ أشهُرٍ[(٥)].

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح في مذاهب الأئمة الأربعة لابن هبيرة ١٠/٢٠٤.

(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح في مذاهب الأئمة الأربعة لابن هبيرة ١٠/٢٠٤.

(٣) ينظر: المطلع على أبواب المقنع للبعلي ص٣٩٢.

(٤) رواه مسلم في صحيحه ح١٦٤٥، على خلاف بين الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في الكفارة في أي أقسام النذر تجب، ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٥/٧٦، المغني ١٣/٦٢٢-٦٢٩، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٣/٤٩، «تنبيه»: اختار جماعة من أهل العلم أن من علّق طلاق زوجته على شرط، وكان قصده الحث أو المنع لم يقع طلاقه ووجبت فيه كفارة يمين، وكذا إن حلف بالطلاق، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، والجماهير على خلاف ذلك، ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٢/٢٣٥، القوانين الفقهية لابن جزي ص٣٠٠، روضة الطالبين للنووي ٦/١٠٥، الكافي لابن قدامة ٣/١٨٩، مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣/٥٨، إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٦٦.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣/١٦١، مغني المحتاج للشربيني ٥/١٥، كشاف القناع للبهوتي ١٢/٤٣٤.

فالإيلاء يمين يوجب كفارة اليمين[١].

ثانيًا: الظهار وهو: أن يشبّه زوجته بمن تحرم عليه على التأبيد فيما يتعلق بالوطء[٢].

والدليل على وجوب الكفارة فيه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٣].

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أجمع أهل العلم على أن المظاهر إذا لم يجد رقبةً أن فرضه صيام شهرين متتابعين..."[٣].

وقال ابن هبيرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واتفقوا على أنه إذا قال لزوجته: أنتِ عليَّ كظهر أمي فإنه مظاهرٌ لا يحل له وطؤها حتى يقدم الكفارة"[٤].

ثالثًا: القتل: من قتل نفسًا محرمة خطأ، أو ما أجري مجراه، أو شارك فيها، أو ضرب بطن امرأة، فألقت جنينًا ميتًا أو حيًا ثم مات فعليه الكفارة، مسلمًا كان المقتول أو كافرًا، حرًا أو عبدًا، وسواء كان القاتلُ كبيرًا عاقلًا أو صبيًا أو مجنونًا، حرًا أو عبدًا[٥].

والدليل على وجوب الكفارة قول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ١٤/١١، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ٢٥٨/٢٠، «تنبيه»: مذهب السلف أن على المولي كفارة يمين إذا فاء، وهناك قول شاذ لا شيء عليه بحال، ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥٣/٣٣.

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٢٢٥/٣، الشرح الكبير للدردير ٤٣٩/٢، مغني المحتاج للشربيني ٣٥٢/٣، الإنصاف مع الشرح الكبير للمرداوي ٢٢٨/٢٣، أحكام الظهار أ. د. خالد المشيقح ص٢٤.

(٣) المغني لابن قدامة ٨٥/١١.

(٤) الإفصاح عن معاني الصحاح في مذاهب الأئمة الأربعة لابن هبيرة٢٦٨/٨.

(٥) «تنبيه»: في وجوب الكفارة بقتل شبه العمد، والعمد، وبقتل الذمي، وفي المشاركة في القتل، وفي القتل بالسبب، كل هذه المسائل فيها خلاف بين الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٨/ ٣٢٩، وحاشية ابن عابدين ٦/ ٦٢٩، الشرح الصغير للدردير ٢/ ٤٠٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٢٨٧ تحفة المحتاج للهيتمي ٩/ ٤٦، ونهاية المحتاج للرملي ٧/ ٣٨٦، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٦/ ١٥٣، وكشاف القناع للبهوتي ١٣/ ٤٥٨.

مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢].

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأجمعوا على أن على القاتل خطأ الكفارة"(١).

وقال ابن القطان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واتفقوا على أن على المسلم البالغ العاقل القاتل المسلم الكفارة".

وقال: "وأجمعوا على وجوب الكفارة على قاتل العبد المؤمن كالحر".

وقال: "والمرأة كالرجل في ذلك من وجوب التكفير عليه أو وجوب التكفير به"(٢).

رابعًا: الجماع في نهار رمضان: الدليل على وجوب الكفارة فيه، حديث أبي هُريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبيَّ ﷺ جاء إليه رجلٌ فقال: هلكْتُ يا رسولَ الله. قال: «وما أهلَكَك؟» قال: وقعْتُ على امرأتي في رمضانَ، فقال: «هل تجِدُ ما تُعتِقُ؟» قال: لا. قال: «هل تستطيعُ أن تصومَ شَهرينِ مُتَتابعينِ؟» قال: لا. قال: «فهل تجِدُ إطعامَ ستِّينَ مسكينًا؟» قال: لا. قال: فمكث النبيُّ ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتِيَ النبيُّ ﷺ بعَرَقٍ فيها تَمرٌ- والعَرَقُ: المِكتَلُ- قال: «أين السَّائلُ؟» فقال: أنا. قال: «خذْ هذا فتصَدَّقْ به». فقال الرجُلُ: على أفقَرَ مني يا رسولَ اللهِ؟ فواللهِ ما بين لابَتَيْها -يريدُ الحَرَّتَينِ- أهلُ بَيتٍ أفقَرُ مِن أهل بيتي. فضَحِكَ النبيُّ ﷺ حتى بدَتْ أنيابُه، ثم قال: «أطعِمْه أهلَك»(٣).

ووجوب الكفارة بالجماع في نهار رمضان هو مذهب الأئمة الأربعة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ(٤).

(١) الإجماع لابن المنذر ص٧٥.

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان ٤/١٩٨٠، ١٩٨١.

(٣) رواه البخاري ح١٩٣٦، ومسلم ح١١١١، واللفظ له.

(٤) ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي ١/٣٦١، المعونة للقاضي عبدالوهاب ١/٣٠٥، المجموع للنووي٦/٣٦١، المغني لابن قدامة ٤/٣٧٥. «تنبيه»: قال بعض التابعين بعدم وجوب الكفارة على مَن جامع في نهار رمضان عالمًا عامدًا.. وهو قول شاذ، قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وشذّ قوم، فلم يوجبوا على المفطر عمدًا بالجماع، إلا القضاء فقط"، بداية المجتهد لابن رشد ١/٣٠٩، وقال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ".. وفيه دليل على إيجاب الكفارة بالجماع، خلافًا لمَن شذ فقال لا تجب"، فتح الباري ٤/١٦٦.

خامسًا: قتل الصيد من المحرم: الدليل على وجوب الكفارة فيه، قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥].

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأجمعوا على أن المُحرم إذا قتل صيدًا عامدًا لقتله ذاكرًا لإحرامه أن عليه الْجَزاء، وانفرد مجاهد فقال: إن قتله متعمدًا لقتله ناسيًا لحرمه؛ فهذا الخطأ المكفَّر؛ وإن قتله ذاكرًا لحرمه متعمدًا له لم يُحكم عليه"(١).

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا نعلم أحدًا خالف في الجزاء في قتل الصيد متعمدًا، إلا الحسن ومجاهد.."(٢).

القسم الثاني من الضابط:

الكفارات لا تخرج عن أربعة خصال، وهي على نوعين من حيث الترتيب وعدمه.

خصال الكفارة التي على الترتيب:

أ- كفارة اليمين وهي مرتبة بين إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير الرقبة، وبين صيام ثلاثة أيام، فالصيام يأتي في المرتبة الثانية، بلا خلاف بين أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ(٣).

ب- كفارة الظهار، هي مرتبة: عتق رقبة، ثم صيام شهرين متتابعين، ثم إطعام ستين مسكينًا، قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أجمع أهل العلم على أن المظاهر إذا لم يجد رقبةً أن فرضه صيام شهرين متتابعين...وأجمعوا على أن مَن وجد رقبةً فاضلةً عن حاجته فليس له الانتقال إلى الصيام"(٤).

(١) الإجماع لابن المنذر ص١٨.
(٢) المغني لابن قدامة ٥/٣٩٥.
(٣) الإجماع لابن المنذر ص٦٧.
(٤) المغني لابن قدامة ١١/٨٥.

ج- كفارة القتل، هي مرتبة: عتق رقبة، ثم صيام شهرين متتابعين، قال ابن القطان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واتفقوا أن الكفارة عتق رقبة مؤمنة لمن يقدر عليها، ولا بد، واتفقوا أنه إن عجز عنها أن عليه صيام شهرين متتابعين"(١).

د- كفارة الجماع في نهار رمضان، وهي مرتبة على القول الراجح من أقوال الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ المتقدم(٢)، عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا.

خصال الكفارة التي فيها تخيير كالتالي:

أ- كفارة اليمين فيها تخيير بين إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير الرقبة، والدليل على التخيير في كفارة اليمين قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأجمعوا أن الحانث في نفسه بالخيار إن شاء أطعم وإن شاء كسا"(٣).

ب-قتل المحرم للصيد يُجبُ الكفارةَ على التخيير، وهذا مذهب جماهير أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ فإن شاء كفّر بمثل ما قتل من النعم هديًا بالغ الكعبة، وإن شاء قوّم المثلَ، وأخرج طعامًا للمساكين مدًا، وإن شاء صام عن كل مدّ يومًا(٤).

(١) الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان ٤/ ١٩٨٠، ١٩٨١.

(٢) «تنبيه»: القول الثاني في المسألة أنها على التخيير بين العتق والصيام والإطعام، وبأيها كفر أجزأ، ينظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢/ ٦٧، المغني لابن قدامة ٣/ ١٤٠.

(٣) الإجماع لابن المنذر ص٦٧.

(٤) «تنبيه»: هذه المسألة فيها خلاف، وهذا أحد الأقوال فيها، وقيل: بل الواجب الترتيب المِثْلُ أولًا فإن لم يجد أطعم فإن لم يجد صام، وقيل: إنه لا إطعام في الكفارة، ينظر: المبسوط للسرخسي ٤/ ٨٤، المغني لابن قدامة ٥/ ٤١٥، الحاوي للماوردي ٤/ ٣٠١.

والدليل على التخيير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥].

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «كل شيء (أو، أو)، فهو مخير، وأما ما كان (فإن لم يوجد)، فهو الأولُ الأولُ»[1].

(١) المغني لابن قدامة ٥/٤١٥.

المبحث الثاني
افتقار الكفارة إلى النية

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: "الكفارات تفتقر إلى النية"[(١)].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للضابط والأدلة:

الكفارات مأمورٌ بها في نصوص الكتاب والسنة، وهذه الأوامر تدل أنها عبادة وقربة؛ وهي أيضًا جزاءات مقدّرة لا يزاد فيها ولا ينقص، وهذا شأن التعبد[(٢)]؛ لذا فلابد فيها من النية فهي شرط في صحتها؛ لقول النبي ﷺ: «إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ وإنَّما لِكلِّ امرئٍ ما نوى فمن كانت هجرتُهُ إلى اللَّهِ ورسولِهِ فَهجرتُهُ إلى اللَّهِ ورسولِهِ ومن كانت هجرتُهُ إلى دنيا يصيبُها أو امرأةٍ ينْكحُها فَهجرتُهُ إلى ما هاجرَ إليْهِ»[(٣)].

هذا الضابط يصاغ بطريقة الاستفهام عند بعض الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ؛ لوجود خلاف فيه، فيقولون:

الكفارة هل تفتقر إلى نية أو لا؟[(٤)].

(١) ينظر: قواعد الفقه للمقّري ص٣٨٣، إيضاح المسالك للونشريسي ص٢٦٥.

(٢) ينظر: تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، للغرياني ص٢١٠.

(٣) رواه البخاري ح ٥٤، ومسلم ح ١٩٠٧.

(٤) «تنبيه»: اختلف في الكفارات هل يحتاج في إخراجها وأدائها إلى نية أو لا؟ وسبب الخلاف أن الكفارات تشبه من وجه العبادة، ومن وجه آخر تشبه المعاملات المالية كأداء الديون ونحوها مما لا يفتقر إلى نية؛ لكن مذهب الجمهور اشتراط النية وتغليب جانب التعبد، خصوصًا وأن من خصال الكفارة الصيام الذي هو عبادة بدنية محضة وباتفاق لابد فيه من نية، والله أعلم، ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٥٨/٥، التاج والإكليل للمواق ٣٥٦/٢، نهاية المطلب للجويني ٥٤٥/١٤، البيان للعمراني ٣٧٥/١٠، كشاف القناع للبهوتي٥٠٨/١٢.

وتعيين النية شرطٌ في الكفارات، فلو كان على الشخص كفارة إعتاق رقبة واجبة، ولم يدرِ أنها عن ظهار، أو يمين، أو قتل..إلخ؛ لكنه نوى إعتاق الرقبة عن الواجب الذي عليه، لم يكفهِ ذلك؛ لأن الرقبة الواجبة عليه قد تكون عن كفارة وعن غير الكفارة[١].

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. مَن أعتق رقبة ولم ينوِ صرفها للكفارات، لم يحسب العتق عنها[٢].

٢. مَن كانت عليه كفارة واجبة عن يمين، ونوى بالصوم أو الإطعام نية التقرب فقط لم يجزئه؛ لأن التقرب يقع عن الكفارة وغيرها[٣].

٣. شخصٌ أدّى كفارة عن ميت، لا تجزئ إلا إذا أمره الميت قبل وفاته[٤].

(١) «تنبيه» تعيين النية في الكفارة فيه خلاف بين الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ، فقيل: لا يشترط التعيين، ويكفي أن ينوي الواجب ولو لم يعينه، وقيل: لابد من تعيين الواجب ظهارًا أو وقاعًا في نهار رمضان أو غيره، ينظر: البيان للعمراني١٠/٣٧٦، الإنصاف مع الشرح الكبير للمرداوي ٢٣/٣٦٤.

(٢) نهاية المطلب للجويني ١٤/٥٤٥.

(٣) ينظر: كشاف القناع للبهوتي١٠/٥٠٩.

(٤) ينظر: المدونة لسحنون٣/٧٦.

المبحث الثالث
موجبُ الكفارة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: "الكفارة تكون فيما يكون مباحًا في الأصل وحرم لعارض"[(١)].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للضابط: لم يشرع الله الكفارة في المعاصي محرمة الجنس؛ كالزنا وشرب الخمر وقتل العمد والسرقة واليمين الغموس ونحوها؛ وليس هذا تخفيفًا؛ لأن الكفارة لا تعمل في هذا الجنس من المعاصي، وإنما شرعها الله فيما كان مباحًا في الأصل وحُرّم لعارض، كالوطء في نهار رمضان، فإن الوطءَ مباحٌ وحرّم لعارض الصوم، وهكذا قتل المحرم للصيد، فالصيد مباحٌ وإنما حُرّم على الحاج والمعتمر لعارض الإحرام، وكذا وجوب الكفارة في الوطء في الحيض -على القول بوجوب الكفارة فيه-[(٢)]، وعلى العكس الوطء في الدبر فلا كفارة فيه[(٣)].

وهذا الضابط لم أجد مَن نصّ عليه بهذا اللفظ إلا العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو يوافق كلام الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في الجملة، فقد قالوا بمشروعية الكفارة في الوطء في نهار رمضان، وقتل المحرم للصيد، ولم يذكر لشرب الخمر أو الزنا كفارات؛ كما تقدم في خصال الكفارة في الضابط الأول، والله أعلم.

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٣/٣٤٢.

(٢) «تنبيه» اختلف الفقهاء في مشروعية الكفارة على مَن جامع الحائض على ثلاثة أقوال: فقيل: تستحب الكفارة ولا تجب، وقيل: لا كفارة عليه، ما عليه إلا الاستغفار، وقيل: تجب عليه الكفارة، واختلفوا في تقديرها، ينظر: فتح القدير لابن الهمام ١/١٦٦، البناية للعيني ١/٦٤١، القوانين الفقهية لابن جزي ص٥٥، نهاية المحتاج للرملي ١/٣٣٢، الإنصاف للمرداوي ١/٣٥١.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٣/٣٤٣-٣٤٦.

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. وطء الصائم في نهار رمضان فيه الكفارة المغلظة، والأصل في الوطء أنه مباحٌ وإنما حرم لعارض صوم رمضان، وهذا بالإجماع[١].

٢. قتل المحرم للصيد، فالأصل أن قتل الصيد مباحٌ[٢]؛ لكن حُرّم لعارض الإحرام[٣].

٣. مَن حلف على يمين يمتنع بها عن أكل مباح، ثم أراد أن يتناوله، تشرع له الكفارة[٤].

(١) الإقناع في مسائل الإجماع لابن قطان ٢/٧٣٣.

(٢) الإجماع لابن المنذر ص٧٨.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٣/٣٤٣.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية ص١٨٧٢.

المبحث الرابع
الفعل متى كان مباحًا فإنه لا يصير سببًا موجبًا للكفارة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: «الفعل متى كان مباحًا لا يصير ذلك سببًا موجبًا للدية ولا للكفارة»[(١)].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للضابط والأدلة:

الفعل الذي يصدر عن المكلف إن أذن به الشرع وتسبب بضرر أو وفاة، فإن هذا الفعل لا يوجبُ الكفارة ولا الدية ولا الضمان؛ لأن الإذن الشرعي ينافي الضمان في حق الخلق؛ كما أنه ينفي عن الفاعل الإثم[(٢)].

وهذا الضابط في معنى القاعدة الفقهية الدالة على سقوط الضمان عمّن أُذِن له في التصرف والإتلاف، ونصها: الجواز الشرعي ينافي الضمان، وهي محل اتفاق بين الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في الجملة[(٣)].

ولهذا الضابط أدلة منها: قول الله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

وجه الاستدلال: أن مَن فعل شيئًا يجوز له فعله شرعًا أو ترك شيئًا يجوز له تركه شرعًا فهو محسن وفعل ما أبيح وأذن له فيه، فوجب أن لا يكون عليه سبيل من كفارة أو غيرها[(٤)].

(١) ينظر: السير الكبير لمحمد بن الحسن ١٤١٦/٤، ١٤٤٦، ١٥٥٤، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٧٣/٧.

(٢) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٧٣/٧.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣٠٥/٧، جامع الأمهات لابن الحاجب ص٥٢٥، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤١، الفروع لابن مفلح ٤٥١/٤.

(٤) ينظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب ٨٣٧/٢، زاد المعاد لابن القيم ١٤١/٤.

ولأن الشارع أباح ذلك الفعل، وهذا يقتضي رفع الضمان والكفارة، وإلا لم يكن جائزًا[١].

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. إذا عالج الطبيب الحاذق مريضًا وأعطى الصنعة حقها ولم تجن يده، فترتب على فعله المباح والمأذون له فيه تلف نفس، أو عضو، أو ذهاب منفعة، فلا ضمان عليه ولا كفارة باتفاق أهل العلم[٢].

٢. إذا أحرق المسلمون سفينة من سفن أهل الحرب أو أغرقوها وفيها أناسٌ من المسلمين، فليس على المسلمين في ذلك دية ولا كفارة؛ لأنهم فعلوا ما يباح لهم[٣].

(١) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي للهاجري ٢/٥٧٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٧/٢٣٦، تبصرة الحكام لابن فرحون ٢/٢٣١، روضة الطالبين للنووي ١٠/١٨٥ زاد المعاد لابن القيم ٤/١٣٩، القواعد والضوابط في الضمان المالي للهاجري ٢/٥٨٨.

(٣) ينظر: السير الكبير لمحمد بن الحسن ٤/١٤٤٦؛ لأنهم باشروا فعلًا مباحًا لهم شرعًا، ولم أقف على خلاف في هذا.

المبحث الخامس
المعنى المُغلب في الكفارة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: المُغلب في الكفارة معنى العبادة، فلا تداخل بين الكفارات[(١)].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للضابط:

من أسباب الخلاف بين أهل العلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التداخل بين الكفارات، مراعاة المغلّب في الكفارة: هل هو العبادة أو العقوبة؟

فمَن غلّب معنى العبادة في الكفارة ذهب إلى عدم التداخل؛ لأن كل كفارة عبادة مستقلة، ومَن غلّب معنى العقوبة ذهب إلى التداخل؛ لأنها جزاء على جناية وجبت حقًا لله، فإذا تكرر سببها قبل استيفائها فتتداخل كالحدود[(٢)].

ولكن الأقرب أن المغلب في الكفارة جانب العبادة ففيها معنى التقرب إلى الله؛ لأنه مأمور بها؛ لكن ينبه على أنه متى تكرر المحظور، واتحد جنسه، ولم يخلل التكرار تكفير، فإن الكفارة تتداخل، وتكفي كفارة واحدة[(٣)].

(١) ينظر: القواعد للمقّري ص ٢٢٩.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة ٣٨٦/٤، التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي للخشلان٧٦٩/٢.
«تنبيه» اختلف الفقهاء في المُغلب في الكفارات هل هو العبادة أو العقوبة؟ فقيل: المغلب معنى العبادة، فلا تتداخل، فإن جامع مرتين في يومين فتجب عليه كفارتان، بخلاف ما لو كرر الجماع في يوم واحد، وقيل: المغلب معنى العقوبة، فمَن جامع مرارًا في رمضان، ولم يكفر فعليه كفارة واحدة، ينظر: المبسوط للسرخسي ٧٨/٣، الفواكه الدواني للنفراوي ٣٦٥/١، المسائل الفقهية من كتاب الوجهين والروايتين لأبي يعلى ٢٦١/١.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة ٣٩١/٥، التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي للخشلان ٧٦٦/٢-٨١٠.

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. مَن حلف على أيمانٍ متعددة، نحو والله لا أكلت والله لا شربت والله لا لبست، وحنث في الجميع وجبت عليه كفارات بعدد الأيمان[١].

٢. مَن جامع في يومين مِن رمضان، وجبت عليه كفارتان؛ لأن كل يوم عبادة مستقلة[٢].

٣. مَن ظاهر مِن أكثر من امرأة، فكفارة واحدة إذا كان الظهار بكلمة واحدة، وإن كان بكلمات فكفارات متعددة[٣].

(١) ينظر: المغني لابن قدامة ١٣/٤٧٤.

(٢) ينظر: الاستذكار لابن عبدالبر ١٠/١١٠، روضة الطالبين للنووي ٢/٣٧٨.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦/٢٢٦، المدونة لسحنون ٣/٥٤، روضة الطالبين للنووي ٨/٢٧٥، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ١٣/٢٩٩.

المبحث السادس

وجوب الكفارة على الصبي والمجنون

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: «الكفارات لا تجب على الصبي والمجنون»[(١)].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للضابط والأدلة:

الصبي: يطلقه الفقهاء على مَن لم يبلغ[(٢)]، والمجنون: هو فاقد العقل أو فاسده[(٣)]، ومن المعلوم أن التصرفات لا تنفذ إلا ممن له أهلية التصرف وهو العاقل البالغ، والصبي والمجنون فاقدان للأهلية؛ لذا فإن قلم التكليف لا يجري عليهما ولا يطالبان بالعبادات المتعلقة بأبدانهما، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ أنه قال: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق»[(٤)].

وسبق أن الكفارات فيها معنى العبادة، وهي متعلقة بحق الله تعالى المبني على المسامحة وعدم المؤاخذة عند فقد العقل أو ضعفه.

(١) ينظر: روضة الطالبين للنووي ٩/ ٣٨٠، المغني لابن قدامة ١٢/ ٢٢٤، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ١٣/ ٣٠٠.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ٢/ ٣.

(٣) ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية لمحمود ٣/ ٢٢٢.

(٤) أخرجه أبو داود ح٤٣٩٨، والنسائي ح٣٤٣٢ واللفظ له، وابن ماجه ح٢٠٤١، وأحمد ح٢٤٧٣٨، قال البخاري كما في (العلل الكبير) للترمذي (٢٢٥): أرجو أن يكون محفوظًا، وصححه ابن العربي في (عارضة الأحوذي) ٣/ ٣٩٢، وقال ابن كثير في (إرشاد الفقيه) ١/ ٨٩: إسناده على شرط مسلم، وصححه الألباني في (صحيح سنن النسائي) ح٣٤٣٢.

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. المجنون إذا وطئ زوجته في نهار رمضان لم تجب الكفارة؛ لأنه ليس أهلًا للتكليف[١].

٢. إذا ظاهر الصبي من زوجته فلا يقع ظهاره ولا كفارة عليه؛ لأنه غير مخاطب بالتكليف[٢].

٣. المكلف إذا عقد اليمين فجُنّ، ثم حنث حال جنونه لم تجب الكفارة؛ لعدم التكليف[٣].

(١) ينظر: روضة الطالبين للنووي ٩/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: مواهب الجليل للحطاب ١١٣/٤، المغني لابن قدامة ٥٦/١١.

(٣) ينظر: روضة الطالبين للنووي ١١/ ٢٣، ٨٠، المغني لابن قدامة ١٢/ ٢٢٤.

المبحث السابع
وقت أداء الكفارة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: «كل كفارة سببها معصية فهي على الفور»[(١)].

الفرع الثاني: معنى الضابط:

وقت إخراج الكفارة يرجع إلى سبب وجوبها؛ فإن كان سبب الوجوب ارتكاب معصية، فيجب التكفير على الفور ويأثم المكلف بالتراخي؛ لأنها وجبت بالعدوان؛ ولأن الأصل في أوامر الشرع الوجوب والفورية[(٢)]؛ لكن إن كانت الكفارة من غير عدوان ولا معصية فهي على التراخي[(٣)].

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. المظاهر من زوجته يجب عليه أداء الكفارة فورًا؛ لأن الظهار معصية[(٤)].

٢. مَن جامع أهله في نهار رمضان يجب عليه أداء الكفارة فورًا؛ لأن الجماع في نهار رمضان معصية تفسد الصوم[(٥)].

---

(١) ينظر: قواعد ابن الملقن ٢/٣١٥.

(٢) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة ٢/٨٥، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٤٨.

(٣) ينظر: قواعد ابن الملقن ٢/٣١٧.

«تنبيه»: وجوب أداء الكفارات على الفور مبني على المسألة الأصولية دلالة الأمر على الفور، وقد اختلف العلماء في الأمر المجرد عن القرائن، هل يدل على الفور وسرعة المبادرة والامتثال، أو على التراخي؟ والأقرب أنه على الفور، لأن ظواهر النصوص تدل عليه، كقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨، المائدة: ٤٨]؛ ولأن وضع اللغة يدل على ذلك؛ فإن السيد لو أمر عبده فلم يمتثل فعاقبه لم يكن له أن يعتذر بأن الأمر للتراخي، ينظر: روضة الناظر لابن قدامة ٢/٨٥، و زاد المعاد لابن القيم ٣/٣٠٧، وشرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٤٨، و مذكرة الشنقيطي ص١٩٥، وعليه: فإن إخراج الكفارة على الفور، سواء كان سبب وجوبها المعصية أو لا، والله أعلم.

(٤) ينظر: قواعد ابن الملقن ٢/٣١٥.

(٥) المرجع السابق.

المبحث الثامن
دخول القياس على الكفارات

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: «لا مدخل للقياس في الكفارة»[(١)].

الفرع الثاني: معنى الضابط:

القياس في اللغة: التقدير والمساواة[(٢)].

وفي الاصطلاح هو: ردُّ فرع إلى أصل لعلة جامعة[(٣)].

وحاصل الضابط المنع من إجراء القياس في الكفارات؛ لأن وجوبها بالنصوص فقط، فالعقل لا يدرك معنى المشروعية لها لأنها تعبدية[(٤)].

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. شرعت كفارة قتل الخطأ بالنص في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي٣/٨٢، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٤/١٠٤، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٨/٩٠٩.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/٤٠.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/٦.

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/٨٢، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٨/٩٠٩.
«تنبيه» هذا الضابط هو على مذهب الحنفية: وهو منع القياس في الكفارات، أما الجمهور فمذهبهم جريان القياس في الكفارات، وهذا هو الأقرب؛ لأن الأدلة الواردة في إثبات القياس عامة وشاملة لجميع الأحكام؛ بل إن الحنفية أنفسهم قاسوا الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع، وقاسوا قتل الصيد ناسيًا على قتله عمدًا، مع تقييد النص بالعمد في قوله ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥]. ينظر: البرهان للجويني٢/٨٦٩، البحر المحيط للزركشي ٥/٧٠.

﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ [النساء: ٩٢]، فلا يقاس عليه قتل العمد عند الحنفية[١].

٢. شرعت الكفارة بعد الحنث لليمين المنعقدة على أمر مستقبل، فلا تشرع لليمين الغموس[٢].

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣٧٢/٧.

(٢) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٩١٠/٨.

المبحث التاسع
سقوط الكفارة بالشبهة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: «الشبهة تسقط الكفارة»[(١)].

الفرع الثاني: معنى الضابط:

الشبهة في اللغة: الالتباس[(٢)].

وفي الاصطلاح: عرفت بأنها ما لم يتضح حكمه الشرعي، وتختلف الشبهة باختلاف سببها الذي تضاف إليه[(٣)].

رتّب الله تعالى على الوقوع في بعض المخالفات أنواعًا من التصرفات، أو من العبادات يؤديها المخالف ليمحو بها ذنبه، ومع أن مشروعية هذه الكفارات هو من باب التيسير لتمكين الله عز وجل عباده مما يمحون به ذنوبهم. إلا أنها لما كانت تتضمن معنى العقوبة أسقطها الله تعالى عمّن وقع في المحذور الذي تلزم له الكفارة أصلًا إذا اقترن بحال فعله للمحذور شبهة تؤثر في ثبوت وقوع المخالفة منه، أو في قصده إليها أو نحو ذلك[(٤)].

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٣٠، الأشباه والنظائر للسيوطي١/٢٧٥، الدر المنثور للزركشي ٢/٢٢٦.

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور ١٣/٥٠٤.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر ١/١٢٧، جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٥٩، أحكام الاشتباه الشرعية يوسف بدوي ص٢٩.

(٤) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبدالرحمن العبداللطيف٢/٦٨٣، «تنبيه»: الخلاف بين الفقهاء قائم في تحديد الشبهة المسقطة للكفارة بحسب قوة تلك الشبهة وضعفها، وفي تعيين الكفارة التي يمكن أن تسقط بالشبهة والتي لا يمكن أن تسقط؛ إما لاستبعاد طروء الشبهة عليها؛ أو لغير ذلك من الاعتبارات، فمثلًا قال ابن نجيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والكفارات تثبت معها -أي الشبهة- أيضا =

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. مَن وطيء في ليل من رمضان يظن بقاء الليل وبان خلافه، فلا كفارة عليه[١].

٢. إذا جامع في نهار رمضان ناسيًا، فظن أن ذلك يبطل صومه، فتعمد الفطر ثانية، فليس عليه إلا القضاء بلا كفارة[٢].

٣. رجل أصبح صائمًا في بلده، ثم سافر، فقد قال بعض الفقهاء: لا يفطر؛ لأنه لما أصبح مقيمًا وجب عليه أداء الصوم في هذا اليوم؛ لكن إن أفطر فلا كفارة عليه ولو أفطر بالجماع؛ لتمكن الشبهة بسبب اقتران المبيح للفطر؛ لأن السفر مبيح للفطر في الجملة[٣].

= إلا كفارة الفطر في رمضان فإنها تسقطها"، وقال ابن عابدين في كفارة من أفطر في نهار رمضان: "لو أفتاه مفت يعتمد على قوله أو سمع حديثا ولم يعلم تأويله لم يكفِّر للشبهة"، وقال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكفارة تشبه العقوبة، فالتحقت بالحد في الإسقاط". ينظر: الأشباه والنظائر ص١٣٠، حاشية رد المحتار ٤١١/٢، الدر المنثور ٢٢٦/٢، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبدالرحمن العبداللطيف٦٨٣/٢، أحكام الاشتباه الشرعية يوسف بدوي ص٢٧٤.

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٧٥/١، الدر المنثور للزركشي ٢٢٦/٢.

(٢) ينظر: أحكام الاشتباه الشرعية يوسف بدوي ص٢٧٤.

(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٣٠١/٧.

المبحث العاشر: حقيقة الكفارة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: «الكفارات عن العبادات جوابر وزواجر»[(١)].

الفرع الثاني: معنى الضابط:

الكفارات شرعت لتلافي ما يحصل من بعض المكلفين من نقص، أو خطأ وجبر مصلحة فاتت يمكن استدراكها، فهي سبب لجلب المصالح، وزاجرة وعقوبة لمَن تعدى على أحكام الشرع فتكون من قبيل درء المفاسد[(٢)].

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. الحنث في اليمين موجبٌ للكفارة، جبرًا؛ كما لو حلف على أمر فرأى غيره خيرًا منه، وزجرًا إن حلف على ترك واجب[(٣)].

٢. مَن قتل صيدًا وهو محرم عمدًا فعليه الكفارة زجرًا له عن فعله[(٤)].

٣. قتل المؤمن خطأ موجبٌ للكفارة جبرًا لما حصل منه[(٥)].

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٤٢٤، قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/ ١٧٨، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٧/ ٢٩٥.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام العز بن عبدالسلام ١/ ١٧٨، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٧/ ٣٠١، «تنبيه»: قال ابن السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قاعدة الكفارات من العبادات جابر وزاجر، والمعنى بالجابر: ما يجبر مصلحة فاتت ويستدركها، فهو داخل في جلب المصالح، والمعنى بالزاجر: ما يمنع من ارتكاب مفسدة. إما محرمة أو مكروهة أو مصورة بصورة المحرم؛... إذا عرفت هذا؛ فقد اختلف في الكفارات أهي من الجوابر أو الزواجر؟ فقال كثيرون: إنها جوابر لما فات من حق الله تعالى بدليل وجوبها على حافر البئر والنائم ونحوهما، ولأنها عبادات للنية فيها مدخل؛ فلا تشبه الحدود والتعزيرات التي هي زواجر محضة، وقال آخرون: بل هي زواجر عن الفعل الذي وضعت بإزائه، إما لفاعله أن يقع في مثله أو لغيره أن يفعل مثل فعله". الأشباه والنظائر ١/ ٤٢٤ - ٤٢٥.

(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٧/ ٢٩٥.

(٤) ينظر: قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام ١/ ١٧٨.

(٥) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٧/ ٢٩٥.

المبحث الحادي عشر
تعلق الكفارة بالأفعال الناقصة

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: نص الضابط: "الكفارة لا تتعلق بفعل ناقص"[١].

الفرع الثاني: معنى الضابط:

الكفارة متعلقها بالأفعال الكاملة؛ لذا فهي مشروعة في الصائم المجامع في نهار رمضان، أما مَن باشر فلا كفارة عليه؛ لأن المباشرة دون الجماع، وكذا لو جامع في صوم قضاء فلا كفارة عليه؛ لأنه أقل منزلة من شهر رمضان[٢].

الفرع الثالث: تطبيقات على الضابط:

١. من جامع دون الفرج وهو صائم فلا كفارة عليه؛ لأنه جماع ناقص غير تام، والنص ورد في الجماع[٣].

٢. من جامع في طوم واجب غير رمضان أو في قضاء رمضان فلا كفارة عليه، لأنه صوم غير تام من جهة زمان رمضان، فهو زمان محترم فالجماع فيه هتك له، وغيره لا يساويه[٤].

(١) ينظر: قواعد الفقه للمقّري ص٢٢٨.
(٢) المرجع السابق.
(٣) ينظر: المغنى ٣٧٣/٤، ٣٧٤.
(٤) ينظر: المغنى ٣٧٨/٤، قواعد الفقه للمقّري ص ٢٢٨.

الخاتمة

الحمد لله على تيسيره وإعانته على إتمام هذا البحث (ضوابط الكفارات)، وصلى الله على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه وسلم، وبعد:

فأختمه بأهم نتائجه وهي:

١. الأفعال التي تُوجبُ الكفارة خمسة:

أ- اليمين المنعقدة، ويدخل تحتها: النذر - الإيلاء.

ب- الظهار.

ج- القتل.

د- الجماع في نهار رمضان عمدًا.

هـ- قتل الصيد من المحرم.

الكفارات لا تخرج عن خصال أربع هي: أولًا: عتق الرقبة، ثانيًا: الإطعام، ثالثًا: الكسوة، رابعًا: الصيام.

على اختلاف في ترتيبها، وفي مقدار كل خصلة منها.

٢. الكفارات تفتقر إلى النية.

٣. الكفارة تكون فيما يكون مباحًا في الأصل وحرم لعارض.

٤. الفعل متى كان مباحًا لا يصير ذلك سببًا موجبًا للدية ولا للكفارة.

٥. الشبهة تسقط الكفارة.

٦. المُغلب في الكفارة معنى العبادة، فلا تداخل بين الكفارات.

٧. وجوب الكفارة على الصبي والمجنون.

٨. كل كفارة سببها معصية فهي على الفور.

٩. لا مدخل للقياس في الكفارة.

١٠. الكفارات عن العبادات جوابر وزواجر.

١١. الكفارة لا تتعلق بفعل ناقص.

وفي الختام أصلى وأسلم على خير البرية وأصدق البشرية نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط/٢، ١٤٢٥هـ.

٢. أحكام الاشتباه الشرعية، يوسف أحمد محمد بدوي، دار النفائس، ط/١، ٢٠٠١م.

٣. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة.

٤. أحكام الظهار / تأليف أ. د. خالد بن علي بن محمد المشيقح، مكتبة الرشد، ط/٢، ١٤٣٥هـ.

٥. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، ت: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ، بيروت.

٦. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان زين العابدين بن نجيم، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٧. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت: ٩١١هـ)، ط٢، ١٤١٨هـ، مكتب نزار مصطفى الباز، مكة.

٨. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، (ت: ٣١٨هـ)، ت: أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، ط١، ١٤٢٨هـ، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١ هـ.

١٠. الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، (ت: ٥٦٠هـ) المحقق: فؤاد عبدالمنعم أحمد الناشر: دار الوطن، ط/١، ١٤١٧هـ.

١١. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن علي بن القطان الفاسي، د. فاروق حمادة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٣٧٥هـ، القاهرة.

١٣. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسى، الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية (المغرب) عام النشر: ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد، ماجد الحموي، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٦هـ، بيروت.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ، بيروت.

١٦. البرهان في أصول الفقه المؤلف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط/١ ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.

١٧. البيان، يحيى بن أبي الخير العمراني، ت: قاسم بن محمد النوري، دار المنهاج، ط١، ١٤٢١هـ، جدة.

١٨. تاج العروس من جواهر القاموس الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق(دار الهداية).

١٩. التاج والإكليل شرح مختصر خليل: محمد بن يوسف العبدري المواق، طبعة٢، ١٤١٣هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ط/١، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١. تحفة الفقهاء المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت: نحو ٥٤٠هـ) دار الكتب العلمية، ط/٢، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٢٢. تحفة المحتاج في شرح المنهاج المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد الطبعة: بدون طبعة عام النشر: ١٣٥٧هـ.

٢٣. التداخل بين الأحكام في الفقه الإسلامي، خالد بن سعد بن فهد الخشلان، دار إشبيليا، ط/١ ١٤١٩ -١٩٩٩

٢٤. تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من كتابي إيضاح المسالك للونشريسي وشرح المنهج

للمنجور، د.الصادق عبدالرحمن الغرياني، دار البحوث والدراسات الإسلامية، ط/١، ١٤٢٣هـ.

٢٥. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب ت: عبدالخالق ثروت - القاهرة، ط/١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٦. تيسير التحرير المؤلف: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢ هـ) الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م) وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).

٢٧. جامع الأمهات المؤلف: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (المتوفى: ٦٤٦هـ) اليمامة للطباعة والنشر، ط/٢، ١٤٢١هـ

٢٨. جامع البيان في تأويل آي القرآن، «تفسير الطبري»، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، ١٤١٢هـ.

٢٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، ط١، بيروت.

٣٠. الحاوي في مذهب الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، ت: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبدالجواد، ط١، ١٤١٤١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣١. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ) عالم الكتب، ط/١، ١٤١٤هـ.

٣٢. رد المحتار على الدر المختار لحاشية بن عابدين بن محمد بن أمين الشهير بابن عابدين، ت: علي معوض، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، بيروت.

٣٣. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي(المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط/٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣٤. روضه الطالبين / لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي.. تحقيق: الشيخ. عادل أحمد عبدالموجود و الشيخ.علي محمد معوض..دار الكتب العلمية ط: ١٤١٢١هـ/١٩٩٢م.

٣٥. زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (لبنان- بيروت، مؤسسة الرسالة. ط٣، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م).

٣٦. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فواد عبدالباقي، دار إحياء العربية.

٣٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: عزت الدعاس، دار الحديث، ط١، ١٣٨٩هـ، حمص.

٣٨. السنن الكبرى: أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: مجموعة من الباحثين؛ بإشراف: شعيب الأرنؤوط، طبعة١، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٩. السير الكبير، محمد بن الحسن الشيباني، ت/ صلاح الدين المنجد.

٤٠. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوي، دار المعارف، ط/١.

٤١. شرح الكوكب المنير المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ) مكتبة العبيكان، ط/٢، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٤٢. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، ط١، القاهرة.

٤٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، ط١، تركيا.

٤٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء. جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرازق الدويش، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض، المملكة العربية السعودية، ط/١، ١٤٢٣هـ.

٤٥. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، ت: مجد الدين الخطيب، دار الريان، ط١، ١٤٠٧هـ، القاهرة.

٤٦. فتح القدير لكمال الدين محمد بن الهمام، على الهداية شرح بداية المبتدي. لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، ومعه حاشية المحقق سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي حلبي، وبسعدي أفندي، دار الفكر.

٤٧. الفروع، لشمس الدين المقدسي، أبي عبدالله محمد بن مفلح الحنبلي، تحقيق: د.عبدالله التركي، ط/١، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة.

٤٨. الفواكه الدواني على رسالة بن أبي زيد القيرواني، للشيخ: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، (ت: ١١٢٦)، ط١، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية.

٤٩. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت: ٨١٧هـ)، ط٥، ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة.

٥٠. قواعد ابن الملقن أو «الأشباه والنظائر في قواعد الفقه» سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن (ت ٨٠٤ هـ) (دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م.

٥١. قواعد الأحكام في مصالح الأنام المؤلف: عبدالعزيز بن عبدالسلام ي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٤١٤هـ / ١٩٩١ م.

٥٢. القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير عبدالرحمن بن صالح العبداللطيف، الجامعة الإسلامية - عمادة البحث العلمي، سنة النشر: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٥٣. القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، د.حمد بن محمد الهاجري، كنوز إشبيليا للنشر، ط/١، ١٤٢٩هـ.

٥٤. القواعد، محمد بن محمد بن أحمد المقرّي، ت: أحمد بن عبدالله حميد، ط٣، ١٤١٣هـ، مطابع جامعة أم القرى.

٥٥. القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ).

٥٦. كشاف القناع عن متن الاقناع، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣، بيروت.

٥٧. الكفارات أحكام وضوابط، د. عبدالرقيب صالح محسن الشامي، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، ط/١، ١٤٣٩ هـ / ٢٠١٨ م.

٥٨. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، ط٢، ١٤١٢هـ، دار صادر.

٥٩. المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي نشر: دار المعرفة، بيروت، ط/١، ١٤١٤هـ.

٦٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، للشيخ عبدالله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي، دار إحياء التراث العربي، ط/١، عام ١٣١٧هـ.

٦١. المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث، د١، ١٤٠٥هـ، بيروت.

٦٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام: ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن ابن قاسم، وابن محمد، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

٦٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية) عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي أبو محمد، دار الكتب العلمية، ط/٢، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٦٤. المدونة، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٦٥. مذكرة أصول الفقه، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، دار القلم بيروت.

٦٦. المسائل الفقهية من كتاب الوجهين والروايتين، للقاضي أبي يعلى(ت٤٥٨)، مكتبة المعارف، ط/١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٧. المصباح المنير للفيومي - دار الكتب العلمية-بيروت.

٦٨. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدين (ت: ٧٠٩هـ)، ط/١، ١٤٢٣هـ.

٦٩. معجم المصطلحات المالية والإقتصادية في لغة الفقهاء، نزيه حماد، الناشر: دار القلم - الدار الشامية ط/١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٧٠. مقاييس اللغة، لأبي الحسين بن فارس بن زكريا، (ت: ٣٩٥هـ)، ت: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت.

٧١. معجم لغة الفقهاء المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط/٢، الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٧٢. المعونة على مذهب عالم المدينة، أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ) الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، الطبعة: بدون.

٧٣. المغني، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ت: د. عبدالله التركي، دار هجر، ط١، ١٤٠٦هـ، القاهرة.

٧٤. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (ت٤٢٥)، دار القلم دمشق، ط/٢، ١٤١٨هـ.

٧٥. المفصل في القواعد الفقهية، د.يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، ط/١، دار التدمرية، الرياض.

٧٦. المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٧٧. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن محمد الطرابلسي المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط٣، بيروت.

٧٨. الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ط/٢، ١٤٢٧هـ.

٧٩. موسوعة القواعد الفقهية، جمع د. محمد صدقي البورنو، ط١، ١٤١٥هـ، مكتبة التوبة، الرياض.

٨٠. نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي، دار الفكر.

٨١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد الرملي، مطبعة البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٦هـ، مصر.

٨٢. نهاية المطلب في دراية المذهب المؤلف: عبدالملك بن عبدالله الجويني، الملقب بإمام الحرمين حققه عبدالعظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج، ط/١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٦٧١

المقدمة ٦٧٣

التمهيد، وفيه: ثلاثة مطالب: ٦٧٧

المطلب الأول: التعريف بالضابط الفقهي ٦٧٧

المطلب الثاني: التعريف بالكفارات ٦٧٧

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة ٦٧٩

المبحث الأول: أسباب الكفارات وخصالها ٦٨١

المبحث الثاني: افتقار الكفارة إلى النية ٦٨٨

المبحث الثالث: موجبُ الكفارة ٦٩٠

المبحث الرابع: الفعل متى كان مباحًا فإنه لا يصير سببًا موجبًا للكفارة ٦٩٢

المبحث الخامس: المعنى المُغلب في الكفارة ٦٩٤

المبحث السادس: وجوب الكفارة على الصبي والمجنون ٦٩٦

المبحث السابع: وقت أداء الكفارة ٦٩٨

المبحث الثامن: دخول القياس على الكفارات ٦٩٩

المبحث التاسع: سقوط الكفارة بالشبهة ٧٠١

المبحث العاشر: حقيقة الكفارة ٧٠٣

المبحث الحادي عشر: تعلق الكفارة بالأفعال الناقصة ٧٠٤

الخاتمة ٧٠٥

قائمة المصادر والمراجع ٧٠٧

حقيقة ملكية حسابات مواقع التواصل الاجتماعي وأحكامها

إعداد:

د. ناصر بن عبدالله آل ماطر

أستاذ الفقه المساعد في كلية الشريعة وأصول الدين

بجامعة نجران

الملخص

يهدف هذا البحث لبيان حقيقة ملكية حسابات مواقع التواصل الاجتماعي، وبيان الأحكام المتعلقة بها من بيع وشراء للحسابات وللمتابعين سواء كانوا حقيقيين أم وهميين، كما يهدف إلى بيان حكم أرباح مواقع التواصل الاجتماعي، وتكييف الشراكة التي تنشأ بين بعض المستخدمين في تلك الوسائل.

وقد انتظم البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

حيث تناول المبحث الأول الكلامَ عن حقيقة تملك حسابات مواقع التواصل الاجتماعي.

كما تناول المبحث الثاني الكلام عن بيع وشراء حسابات مواقع التواصل الاجتماعي وأحكامها.

فيما جاء المبحث الثالث لبيان أحكام أرباح مواقع التواصل الاجتماعي.

ثم خُتمت المباحث بالمبحث الرابع الذي كان الكلام فيه عن صور الشراكة في مواقع التواصل الاجتماعي وأحكامها.

وقد توصلت لجملة من النتائج، ومنها ما يأتي:

- أن العقد بين مواقع التواصل الاجتماعي -كيوتيوب وتويتر وفيس بوك- والمستخدمين عقد هبة.
- أنه يجب على صاحب القناة الذي يقوم بالنشر على الموقع وصناعة المحتوى أن ينضم إلى برنامج شركاء اليوتيوب ليتحكم في الإعلانات؛ لأنه يجب عليه إنكار المنكر؛ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.
- أنه يجوز لصاحب القناة أن يأخذ ما تدفع له شركة اليوتيوب كجزء من

دخلها من الاشتراك في برنامج YouTube Premium يوتيوب بريميوم، وغيرها مما كان في صورته.

- أن ما يحصل عليه صاحب الحساب من أرباح الإعلانات التي تدفعها له الشركة جائز إذا سلِم الإعلان من المحاذير الشرعية، فإن احتوى عليها فينظر إن كان الإعلان عن شيء محرم، فإن إنشاءه ونشره محرم، ويجب إخراج كل ما دُفع له مقابله، وإن كان عن أمر مباح وإنما احتوى على بعض الأمور المحرمة، فيقال بأن له أن يأخذ تلك الأرباح، وعليه أن يخرج من الأرباح ما يقابل تلك الإعلانات المحرمة والتي تحتوي على محاذير شرعية.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، ثم أما بعد:

فإن واقعنا المعاصر يشهد تطورًا كبيرًا؛ إذ لا يكاد يمر يوم إلا ونسمع أو نشاهد فيه ابتكارًا جديدًا، أو تطويرًا لما ابتكر سابقًا حيث يجعله على صورة تختلف عن صورته المبتكرة ابتداءً، ولهذا كله دورٌ كبير في إحداث معاملات ونوازل توجب على المتخصصين في الفقه دراستها لبيان أحكامها للناس.

وإن من أهم الابتكارات الحديثة في مجال التقنية ما يسمى بوسائل التواصل الاجتماعي (كاليوتيوب، وتويتر، والفيس بوك، وسناب شات، وإنستقرام، والواتساب، وغيرها)؛ فقد أصبح المجتمع -أفرادًا ومؤسسات- حريصًا كل الحرص على أن يكون له حسابٌ على هذه المواقع أو بعضها، وهذا أدّى إلى التنافس فيها من حيث كثرة المتابعين والمتفاعلين مع الحسابات؛ لأجل الشهرة والوجاهة، أو لتحصيل المال عن طريق الإعلانات أو عن طريق الأرباح التي تدفعها تلك المواقع لأصحاب الحسابات لديها، مما أوجد بعض المواقع التي تبيع المتابعين والمتفاعلين مع الحسابات.

كما أن هناك من سعى لتكثير متابعيه والترويج لحسابه عن طريق الاستفادة من غيره ممن لهم القدرة على التأثير في بعض شرائح المجتمع، وذلك بالشراكة معهم أو استغلالهم.

وقد جاء هذا البحث لدراسة مثل هذه التعاملات من بيوع وشراكات، كما جاء لدراسة ما ينتج عن تلك الحسابات من أرباح وفوائد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. كثرة مواقع التواصل الاجتماعي، وتزايد إقبال الناس على استخدامها، مما يوجب على الباحثين دراستها وبيان أحكامها.

٢. أن مواقع التواصل الاجتماعي أصبحت مصدر دخل، وبابًا واسعًا لكسب الأرباح لكثير من الناس، من خلال عدة أمور، ومن أهمها الإعلانات.

٣. كثرة أسئلة المستفتين عن بعض أحكام مواقع التواصل الاجتماعي، إلا أن إصدار الفتاوى في مثل هذه المسائل يتطلب تصورًا دقيقًا لها، وهذا لا يتم إلا من خلال هذه البحوث والدراسات المتخصصة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع لم أجد من تكلم عما يدور حوله هذا البحث من كلام عن حقيقة تملك حسابات مواقع التواصل الاجتماعي، وما يترتب عليها من بيعٍ الحسابات والمتابعين، وحكم الأرباح والفوائد الناتجة عن تلك الحسابات، والشراكة فيها، وإنما وجدت مؤلفات وبحوثًا تتكلم عن مواقع التواصل الاجتماعي من جوانب أخرى تختلف عما تكلم عنه هذا البحث.

وفيما يلي ذكر لتلك المؤلفات والبحوث التي وقفت عليها، مع بيان موجز لتقسيمات كلٍ منها ليتبين الفرق بينها وبين هذا البحث.

١. كتاب وسائل التواصل الاجتماعي وأحكامها في الفقه الإسلامي، لعمر عبدالعزيز هلال، وأصله رسالة دكتوراه، نال بها الباحث درجة الدكتوراه من جامعة بيروت، وقد انتظم في ثلاثة أبواب، حيث تكلم في الباب الأول عن نشأة الإنترنت وخدماته، كما تكلم فيه عن نشأة وشروط بعض مواقع وتطبيقات وسائل التواصل كالفيس بوك وتويتر وغيرها.

وتكلم في الباب الثاني عن المخاطر والمحرمات في وسائل التواصل.

وجاء الباب الثالث لبيان الواجبات والفضائل الشرعية في وسائل التواصل.

٢. بيان أحكام وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها، لمحمد بن يحيى النجيمي، وهو بحث محكم ومنشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف - دقهلية - العدد الرابع والعشرين لسنة ٢٠٢٢م، الإصدار الأول، الجزء الثاني.

وقد كان البحث منصبًا في غالبه على حكم إجراء العقود التجارية وعقود الأنكحة والطلاق والرجعة بوسائل التواصل الاجتماعي، كما تكلم عن إثبات الدعاوى والأيمان في باب الجنايات والأقضية ووقوع البيعة عبر وسائل التواصل الاجتماعي، كما كان البحث في بعض مطالبه يتكلم عن تلك المسائل من جانب قانوني.

٣. الشبكات الاجتماعية، وأحكامها الشرعية، لخليل بن إبراهيم الحمادي، وهو بحث محكم ومنشور في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية - العدد الثاني والثلاثين.

وهو بحث مختصر تكلم فيه الباحث عن حكم إنشائها، واستخدامها، والاشتراك فيها.

٤. وسائل التواصل الاجتماعي وأثرها على الأسرة - دراسة فقهية، لدعاء عمر محمد كتانه، وأصل هذا المؤلف رسالة علمية تقدمت بها الباحثة للحصول على درجة الماجستير في الفقه والتشريع من جامعة النجاح، وقد انتظمت رسالتها في ثلاثة فصول، فأما الأول فكان الكلام فيه عن مفهوم وسائل التواصل وصورها، والثاني تكلمت فيه الباحثة عن نشأة ومفهوم وآثار وسائل التواصل الاجتماعي المعاصرة، والفصل الثالث جاء الكلام فيه عن الأحكام الشرعية المتعلقة باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها، وقد تبين أنه لا يوجد توافق بين البحثين.

منهج البحث:

أولًا: تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا، قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: عرض المسألة فقهيًا، بذكر أقوال أهل العلم في المسألة، وأدلتهم، مع العناية بذكر المناقشات الواردة على الأدلة، ثم الموازنة بين الأقوال وأدلتها لذكر الراجح في المسألة.

ثالثًا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع في التحرير والتوثيق.

رابعًا: بيان مواضع الآيات القرآنية، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

خامسًا: تخريج الأحاديث مكتفيًا بالصحيحين، أو أحدهما إن كان الحديث فيهما، وإلا خرجته من غيرهما مع ذكر درجته، معتمدًا في ذلك على كلام أهل الشأن.

سادسًا: العناية بقواعد اللغة والإملاء، وعلامات الترقيم.

سابعًا: ذكر فهرسٍ للمصادر والمراجع.

تقسيمات البحث:

انتظم البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث وخاتمة وفهارس، وهي على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيماته.

التمهيد: التعريف بملكية حسابات مواقع التواصل الاجتماعي.

المبحث الأول: حقيقة تملك حسابات مواقع التواصل الاجتماعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التكييف الفقهي للعلاقة بين المستخدم والشركة المالكة للموقع.

المطلب الثاني: حقيقة تملك الأشخاص للحسابات.

المبحث الثاني: بيع وشراء حسابات ومتابعي مواقع التواصل الاجتماعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيع وشراء المتابعين، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيع وشراء المتابعين الحقيقيين.

المسألة الثانية: بيع وشراء المتابعين الوهميين.

المطلب الثاني: بيع وشراء حسابات مواقع التواصل الاجتماعي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيع الحساب ذي المتابعين الحقيقيين.

المسألة الثانية: بيع الحساب ذي المتابعين الوهميين.

المبحث الثالث: أرباح مواقع التواصل الاجتماعي (اليوتيوب نموذجًا).

المبحث الرابع: الشراكة في مواقع التواصل الاجتماعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صور الشراكة في مواقع التواصل الاجتماعي، وفوائدها.

المطلب الثاني: التكييف الفقهي للشراكة في مواقع التواصل، وحكمها.

التمهيد

التعريف بملكية حسابات مواقع التواصل الاجتماعي

التعريف بعنوان البحث باعتباره مركبًا

أولًا: ملكية

الملكية لغة: من المَلْك، والمِلْك: وهو احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به.

يقال: مَلَكه يملِكه مَلْكا، ومِلكًا، ومُلكًا[(١)].

قال ابن فارس: "الميم واللام والكاف أصل صحيح يدل على قوة في الشيء وصحة، ... والأصل هذا، ثم قيل ملك الإنسان الشيء يملكه مَلْكًا، والاسم المِلْك؛ لأن يده فيه قوية صحيحة. فَالمِلْك: ما مُلِك من مال"[(٢)].

الملكية اصطلاحًا: عرفت بعدة تعريفات منها:

- أنه "اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقًا لتصرفه فيه، وحاجزًا عن تصرف غيره فيه"[(٣)].
- كما عرف بأنه: "اختصاص العمل في التصرف. والمالكُ: صاحبُ الملك"[(٤)].

ثانيًا: حسابات

الحسابات لغةً: جمع حساب، والحساب مشتق من حسب.

قال في مقاييس اللغة: "الحاء والسين والباء أصول أربعة: فالأول: العَدُّ، تقول:

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٧/ ٥٤).
(٢) مقاييس اللغة (٥/ ٣٥١-٣٥٢).
(٣) التعريفات (ص: ٢٢٩).
(٤) التعريفات الفقهية (ص: ٢١٦).

حسبت الشيء أحسُبُهُ حَسْبًا وحُسْبَانًا. قال الله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]".

وقال ابن منظور: "وقيل: المراد بالحَسَب هاهنا عدد ذوي القرابات، مأخوذ من الحِساب، وذلك أنهم إذا تفاخروا عدوا مناقبهم ومآثرهم، فالحَسَب العد والمعدود"[١].

الحساب في الاصطلاح: لا يراد بالحساب هنا علمَ الحساب الذي هو أحد فروع علم الرياضيات، والذي عرفه ابن خلدون بأنه "صناعة علمية في حسبان الأعداد بالضم والتفريق، فالضم يكون في الأعداد بالأفراد وهو الجمع، وبالتضعيف، أي يضاعف عدد بآحاد عدد آخر، وهذا هو الضرب، والتفريق أيضا يكون في الأعداد، إما بالأفراد، مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقي وهو الطرح، أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية، تكون عدتها محصلة وهو القسمة، سواء كان هذا الضم والتفريق في الصحيح من العدد أو الكسر..."[٢].

ولعل المراد بالحساب هنا هو العد والتمييز أخذًا من المعنى الواسع للحساب في لغة العرب، فأطلق على ما نحن فيه من باب العد، فكأن المراد أن يقال: هذا الشخص له حساب واحد، أو حسابان أو ثلاثة، وهذا الحساب لفلان وذاك لفلان وهكذا، فأطلقت على هذا المعنى للعد والتمييز.

ثالثًا: مواقع

المواقع في اللغة: مشتقة من (وقع)، يقال: وقع على الشيء ومنه يقع وَقْعًا ووُقُوعا: سقط، ووقع الشيء من يدي كذلك، والوقعة: صدمة الحرب، والواقعة: القيامة؛ لأنها تقع بالخلق فتغشاهم، ومواقع الغيث: مساقطه، وموقَعَة الطائر، وتكسر قافه: موضع يقع عليه[٣].

(١) لسان العرب (١/ ٣١١)

(٢) مقدمة ابن خلدون(ص: ٥٢٠).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة (٦/ ١٣٣- ١٣٤)، مختار الصحاح (ص: ٣٤٣)، لسان العرب (٨/ ٤٠٢)، القاموس المحيط (ص: ٧٧٣).

والمواقع اصطلاحًا: هي معلومات مخزنة بشكل صفحات، وكل صفحة تشتمل على معلومات معينة، تشكلت بواسطة مصمم الصفحة باستعمال مجموعة من الرموز(١).

رابعًا: التواصل

التواصل لغة: من وصل، والوَصْلُ: ضد الهجران، ووَصَلَ الشيء بالشيء يصله وَصْلًا وَصِلَةً وصُلَةً، والوصل: وصل الثوب والخُفِّ، ويقال: هذا وَصْلُ هذا، أي مثله، وبينهما وُصْلَةٌ، أي اتصال وذريعة، وكل شيء اتصل بشيء، فما بينهما وُصْلَةٌ، والجمع وُصَلٌ(٢).

التواصل اصطلاحًا: عرف التواصل والاتصال بعدة تعريفات منها:

١. "عملية مشتركة هدفها نقل معلومات ذات غرض محدد، ومن شخص لآخر، تتطلب مرسلًا للمعلومات ومستقبلًا لها"(٣).

٢. "فن إرسال المعلومات، والأفكار، والمواقف من شخص إلى آخر"(٤).

خامسًا: الاجتماعي

الاجتماعي لغة: نسبة إلى الاجتماع، ومادتها جَمَعَ: وهي تدل على تضامٍّ الشيء، يقال: جَمَعَ الشيء يجمعه جمعًا بعد تَفْرِقة، وجَمَّعَه وأَجْمَعَه فاجتمع، وكذلك تجمَّع واستجمع، والمجموع: الذي جُمع من هاهنا وهاهنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد، واستجمع السيل: اجتمع من كل موضع، وجمعت الشيء إذا جئت به من هاهنا وهاهنا، وتجمع القوم: اجتمعوا أيضًا من هاهنا وهاهنا(٥).

(١) ينظر: التجارة على الانترنت (ص: ٢٦).
(٢) ينظر: الصحاح (٥/ ١٨٤٢)، لسان العرب (١١/ ٧٢٦).
(٣) مهارات الاتصال (ص: ١٩).
(٤) الاتصال الجماهيري (ص: ٣٠).
(٥) ينظر: مقاييس اللغة (١/ ٤٧٩)، لسان العرب (٨/ ٥٣)، القاموس المحيط (ص: ٧١٠)

اصطلاحًا: هو "تعبير عن غريزة مستكنة في أعماق نفس هذا الإنسان، والجماعة صفة لازمة من صفاته"[١].

وعرف المجتمع بأنه "عدد كبير من الأفراد المستقرين، تجمعهم روابط اجتماعية ومصالح مشتركة، تصحبها أنظمة تضبط السلوك، وسلطة ترعاها"[٢].

التعريف بحسابات مواقع التواصل الاجتماعي باعتباره لقبًا

يطلق على مواقع التواصل الاجتماعي وسائل التواصل الاجتماعي، كما يطلق عليها شبكات التواصل الاجتماعي، والمراد بها: الصفحات المخصصة لإتاحة القدرة للمستخدمين للتواصل فيما بينهم من خلال وضع معلومات، وتعليقات، ورسائل، وصور، وفيديوهات، مثل: اليوتيوب، والفيس بوك، وتويتر، والسناب شات، والإنستقرام، والواتساب، وغيرها[٣].

وبناءً على ذلك فإنه يمكن أن يقال إن المراد بحسابات مواقع التواصل الاجتماعي: الصفحة الخاصة للمستخدم والذي يمكنه من خلالها التواصل مع غيره كتابةً، وصوتًا، وصورةً.

(١) المجتمع الإسلامي، لمحمد أمين المصري (ص: ١١).

(٢) الإسلام وبناء المجتمع(ص: ١٢).

(٣) وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبلية(ص: ٢٠).

المبحث الأول
حقيقة تملك حسابات مواقع التواصل الاجتماعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
التكييف الفقهي للعلاقة بين المستخدم والشركة المالكة للموقع

لتكييف العلاقة بينهما فإنه يجب ملاحظة النقاط الآتية:

أولًا: أن الانضمام لمواقع التواصل الاجتماعي يكون مجانًا، ودون مقابل.

ثانيًا: أنه يحق لمن انضم لهذه البرامج أن ينشر فيها ما يريد ما لم يتعد على حقوق غيره، أو ينتهك سياسة الموقع، والتي يعتبر العميل موافقًا عليها بمجرد انضمامه للبرنامج.

ثالثًا: أنه لا يحق لأي شخص أن ينتحل شخصية غيره، وفي حال حصول ذلك فإنه يحق لمن انتُحلت شخصيته أن يتقدم بشكوى لإدارة الموقع؛ لمحاسبة المنتحل.

وعند التأمل في النقاط السابقة فإنه يظهر أن العقد بين الموقع والمستخدم عقد هبة؛ وذلك أن الموقع وهب المستخدم هذه الصفحة وملّكه إياها لينشر فيها ما يريد مجانًا ودون مقابل، وسواء كان ما ينشره المستخدمُ مقطع صوت أو فيديو أو نصًا مكتوبًا، أو كان إعادة نشر منشور غيره من المستخدمين أو غير ذلك.

إلا أن هناك أمرًا قد يُحتمل معه تكييف آخر للعقد، وهو أن الموقع قد يدفع لبعض أصحاب الحسابات مبالغ مالية؛ حيث إنه يتعاقد مع شركات كبرى للإعلان على الموقع، وبالتأكيد أن ذلك الإعلان سيظهر على قنوات أصحاب الحسابات لديه، مما

يدفعه لتخصيص نسبة لأصحابها، وهذه النسبة تختلف بحسب المشتركين في القناة وبحسب التفاعل مع محتواها من قبل المتابعين، فتزيد النسبة بحسب ذلك وتقل[١]، وهذا قد يجعل من التكييفات المحتملة للعقد هنا أن صاحب الحساب كالأجير لدى الشركة المالكة للموقع؛ حيث إن الحساب تحت تصرفه وهو من يديره ويقوم عليه، ويعمل على زيادة المتابعين لحسابه، وهذا من أكبر المحفزات للشركات لتعلن في هذا الموقع؛ فيكون العقد بناءً على ذلك عقدَ إجارة، حيث يكون صاحب الحساب أجيرًا مشتركًا لدى الشركة المالكة للموقع.

ولكن هذا التكييف الأخير قد يقال به بعد أن يتم عقد الهبة، ويكون عقدًا آخر مستقلًا، وهو لبعض المستخدمين وليس لجميعهم حيث إنه يشترط لحصوله عدة شروط، وهي لا تنطبق على أكثر المستخدمين، وحتى من تنطبق عليه الشروط فإنه يبقى الحساب في ملكه يتصرف فيه كيف شاء، وإنما يتم استخدام حسابه لعرض بعض الإعلانات في وقت قصير، ويملك التصرف فيه بقية الوقت؛ فيبقى تكييفه بأنه عقد هبة هو الأصل.

المطلب الثاني
حقيقة تملك الأشخاص للحسابات

بناءً على ما ذكر في المطلب السابق من تكييفات للعقد بين المستخدمين والشركات المالكة لمواقع التواصل الاجتماعي فإنه يقال بأن الموقع قد وهب المستخدمين تلك الحسابات بلا مقابل، ومكّنهم من الانتفاع بها، فملكهم لهذه الحسابات ملك تام؛ حيث يملكون التصرف في الرقبة بالبيع أو الهبة أو غيرها، ويملكون التصرف في منافع الحساب بالإعارة والإجارة وغير ذلك من وجوه الانتفاع، وفوائده حاصلة لهم[٢]، ويؤكد هذا أن مواقع التواصل عند كلامها عن صاحب الحساب لديها تنص

(١) ينظر: https://www.youtube.com/watch?v=WTtwNovztrA.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٧٨).

على تسميته مالك الحساب، وتصف فتح الحساب والاشتراك لديها بالتملك مما يدل على ملكية أصحاب الحسابات لحساباتهم، علمًا بأن الشركات تذكر ذلك ضمن القوانين والشروط لديها.

فإن قيل بأن بعض المواقع تشترط على ملاك الحسابات لديها أن لا يبيعوا حساباتهم، فيقال بأن هذا الشرط فاسدٌ عند الجمهور لمخالفته مقتضى عقد الهبة من انتقال الملك إلى الموهوب له وتصرفه في العين الموهوبة كيف شاء[1]، وبناءً عليه فيحق لصاحب الحساب أن يتصرف في حسابه كيف شاء بشرط الالتزام بالشروط الأخرى التي لا تخالف مقتضى العقد، ولا تخالف دليلًا شرعيًا.

(١) ينظر: تحفة الفقهاء(٢/٥٢)، الاختيار لتعليل المختار(٣/٥٠-٥١)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة(٢/٦٧٢)، حاشية الخرشي على مختصر خليل(٥/٨٠)، نهاية المطلب في دراية المذهب(٥/٣٧٦)، البيان في مذهب الإمام الشافعي(٥/١٣٥)، المبدع(٥/١٩٦)، شرح منتهى الإرادات(٤/٤٠٢).

المبحث الثاني
بيع حسابات ومتابعي مواقع التواصل الاجتماعي وشراؤها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
بيع وشراء المتابعين

المسألة الأولى: بيع وشراء المتابعين الحقيقيين

أولًا: أسباب شراء المتابعين الحقيقيين:

يلجأ كثير من الناس لشراء المتابعين لعدة أسباب منها:

١. الحصول على الوجاهة، وذلك أن المشاهد لحسابه عندما يرى كثرة المتابعين يظن أنه لم يتابعه هؤلاء المتابعون إلا لجودة ما يكتب، أو لصدقه فيما ينشره من أخبار أو معلومات أو غيرها، فيكسب بذلك المكانة الاجتماعية، ويزداد متابعوه تبعًا لذلك، وقد يكون صاحب الحساب من الوجهاء فيخشى أن تتأثر وجاهته بقلة المتابعين فيلجأ لشرائهم ليحافظ على وجاهته.

٢. أن يكون الهدف تجاريًا، وذلك بأن يسعى لزيادة المتابعين بهدف التسويق والإعلانات، وهذه الإعلانات قد تكون خاصة بأعماله التجارية، وقد تكون لصالح غيره من التجار وغيرهم من المعلنين.

٣. أن يكون شراء المتابعين لأجل إفادتهم بفوائد علمية سواء كانت في مجال الشريعة أو اللغة أو في مجال الصحة أو غيرها من الفوائد التي تصب في مصلحة المتابعين.

ثانيًا: صورة بيع المتابعين وشرائهم:

إن مواقع بيع المتابعين كثيرة جدًا على الانترنت، ولكل موقع طريقته في البيع وإضافة المتابعين، مع العلم بأن أصحاب تلك المواقع يزعمون أن المتابعين المباعين حقيقيون لا وهميون، ولعلي أبين صورة بيع المتابعين وشرائهم من خلال موقع (أكاديمية H2 للعمل الحر عبر الانترنت[1]) كعينة للمواقع التي تعمل في هذا المجال، وصورة الشراء من هذا الموقع للمتابعين على الإنستقرام كما يأتي:

- بعد دخول الموقع والدخول على الصحفة الخاصة ببيع المتابعين على الإنستقرام، يجد العميل خيارات أعداد المتابعين، ولكل خيار قيمته، فأقلها عشرة آلاف متابع، وأكثرها خمسون ألف متابع، وقيمتها تتراوح ما بين (٢٥٠ دولارًا) إلى (١،١٥٠ دولارًا)، حيث إن قيمة خمسين ألف متابع هي (١،١٥٠ دولارًا) أي ما يعادل بالريال السعودي تقريبًا (٤،٣١٢ ريالًا).
- بعد أن يختار العميل عدد المتابعين الذي يريده، يقوم بإتمام عملية الشراء، ودفع القيمة المطلوبة.
- تبدأ إضافة المتابعين خلال أربع وعشرين ساعة، بمعدل ألف متابعٍ يوميًا، أي أن إضافة خمسين ألف متابع قد يستغرق خمسين يومًا.
- مع العلم بأنه لا يمكن تحديد جنسٍ ولا عمرٍ، فقد يكون المتابعون أطفالًا فقط، أو نساءً فقط، أو رجالًا فقط، كما أنه لا يمكن تحديد بلد بعينه كالسعودية أو غيرها من البلاد، إلا أن الموقع ذكر بأن النسبة الأكبر من المتابعين المباعين هم من جمهورية مصر.

(١) ينظر الموقع على الرابط: https://www.theh2academy.com، وسبب اختياري لهذا الموقع أن القائمين عليه معروفون بأسمائهم وتخصصاتهم كما هو معلن في الموقع، وبعضهم له حسابات على مواقع التواصل الاجتماعي، ويسوّق لهذا الموقع عبر حساباته، ويزعم أن المتابعين المباعين على موقع الإنستقرام حقيقيون لا وهميون.

ثالثًا: حكم بيع المتابعين الحقيقيين وشرائهم:

ذهب من تكلم عن هذه المسألة من المعاصرين إلى جواز شراء المتابعين الحقيقين[١].

ودليلهم: أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة ولا يوجد ما يمنع ذلك شرعًا.

واشترط بعض من قال بالجواز أن يكون للمشتري قصد حسن، كالدعوة إلى الله، وغيرها من الأمور التي يراد بها وجه الله تعالى.

إلا أنه عند التأمل في صورة البيع المذكورة في الفرع السابق، وبناء على الاطلاع على كثير من المواقع التي تتعامل بمثل هذه البيوع - كموقع إنستقرامي[٢]، وموقع دكتور دعم[٣] -، والاطلاع على شروطها وسياساتها في ذلك فإنه يتبين ما يأتي:

١. أنه لا يمكن تحديد جنسٍ ولا فئةٍ عمرية ولا ديانةٍ ولا غيرها مما قد يكون للإنسان معه قصد معتبر، كأن يكون القصد منها شرعيًا كالدعوة إلى الله تعالى، أو يكون القصد منها تجاريًا كالتسويق للبضائع والمنتجات مما يباح تسويقه والترويج له، فقد يكون جميع المتابعين من الأطفال فلا تحصل معهم أي فائدة لمن اشترى متابعتهم، وقد يكون المتابعون من دولة أخرى غير دولة المشتري وهو يقصد بشراء متابعتهم التسويق لمنتجاته ومبيعاته فتنتفي الفائدة المرجوة من الشراء، وهذا يجعل المبايعة صورة من صور بيوع الغرر الذي نهى عنه النبي ﷺ[٤].

قال ابن بطال: "الغرر: هو ما يجوز أن يوجد وأن لا يوجد كحبل الحبلة وشبهه، وكل شيء لا يعلم المشتري هل يحصل له أم لا، فشراؤه غير جائز،

(١) ومنهم أمين دار الإفتاء المصرية الدكتور خالد عمران.
ينظر: موقع اليوتيوب على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=Pw4-JfWV82o.

(٢) ينظر للموقع على الرابط: https://www.socialgcc.com/pages/about-us.

(٣) ينظر للموقع على الرابط: https://drd3m.com/terms.

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر (١١٥٣/٣)، حديث رقم(١٥١٣).

لأنه غرر"[1]، وما نحن فيه كذلك فقد يحصل المشتري على المتابعين الذين يريدهم وقد لا يحصل عليهم.

وقال في المعلم بفوائد مسلم: "فأما الغرر: فما تردد بين السلامة والعطب أو ما في معنى ذلك، وذلك أنه يلحق بمعنى إضاعة المال، لأنه قد لا يحصل المبيع فيكون بذل ماله باطلًا"[2].

وأبعد من ذلك أنه ربما يكون المتابعون عبارة عن أسماء وحسابات متعددة لشخص واحد، أو تكون حسابات تدار بشكل آلي، ولا فائدة ترجى من متابعة ما يدار بهذه الطريقة، فتكون المسألة موغلة في الغرر.

٢. ذُكر في الفرع السابق أن من أسباب شراء المتابعين الحصول على الوجاهة والمكانة، وهذا المشتري ينطبق عليه ما سبق ويضاف إليه ما يأتي:

- أنه يصدق عليه قول النبي ﷺ: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور»[3]، أي: المتكثر بما ليس عنده وبما لا يملكه؛ ليتزين به أمام الناس هو مذموم، كالرجل الذي يلبس ثيابًا تشبه ثياب أهل الزهد والورع والتنسك ليظهر للناس أنه كذلك كذبًا ورياءً، فهذه ثياب زور[4]، والشخص الذي يشتري المتابعين بحثًا عن الوجاهة والمكانة والسمعة هو متكثر ومتزين بما ليس عنده كذبًا وزورًا، فيكون داخلًا في عموم الحديث.
- أن شراء المتابعين من إضاعة المال الذي نهى عنه النبي ﷺ، فقد بوّب

(١) شرح صحيح البخاري (٦/ ٢٧٢).

(٢) (٢/ ٢٤٣).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب المتشبع بما لم ينل، وما ينهى من افتخار الضرة (٧/ ٣٥)، حديث رقم (٥٢١٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره والتشبع بما لم يعط (٣/ ١٦٨١)، حديث رقم (٢١٢٩).

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/ ٣٤٦)، كشف المشكل من حديث الصحيحين (٤/ ٤٠٢)، شرح النووي على مسلم (١٤/ ١١٠).

البخاري في صحيحه بباب ما ينهى عن إضاعة المال، وذكر في أحاديث الباب قول النبي ﷺ «إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[1].

بناء على ما سبق فإن الذي يظهر أنه لا يجوز لمن كان لديه حساب في أحد وسائل التواصل الاجتماعي أن يشتري المتابعين وإن كانوا حقيقيين كما يزعم أصحابها.

ولعل من قال بالجواز قال به بناء على الصورة الظاهرة وكونهم حقيقيين لا وهميين كما يُدعى، ولا أظن أحدًا سيقول بالجواز بناءً على الصورة المذكورة؛ لما ذكر من أدلة.

المسألة الثانية: بيع وشراء المتابعين الوهميين

أولًا: فوائد شراء المتابعين الوهميين:

يراد بالمتابعين الوهميين الحسابات الآلية - ويطلق عليها عادة بوتات -، ويلجأ إلى شرائها بعض الناس لذات الأسباب التي يلجأ إليها من يشتري المتابعين الحقيقيين والمذكورة في المسألة السابقة؛ حيث تقوم تلك الحسابات الوهمية بالتفاعل المزيف الذي لا حقيقة له على أرض الواقع؛ لهذا فإن معظم مواقع التواصل الاجتماعي تمنع بيعها وشراءها؛ لأضرارها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والتقنية[2].

ثانيًا: صورة بيع المتابعين الوهميين:

فلا تختلف عن صورة بيع المتابعين الحقيقيين، بل إن بعض المواقع التي تبيع المتابعين تدّعي أنها تبيع متابعين حقيقيين وهم في حقيقة الأمر وهميون وعبارة عن حسابات آلية.

(١) صحيح البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال (٣/١٢٠)، حديث رقم (٢٤٠٨)، رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة... (٣/١٣٤٠)، حديث رقم (١٧١٥).

(٢) ينظر: موقع دولفينوس على الرابط: https://dolphinuz.com/blog/single/98/%D8.

الفرع الثاني: حكم بيع المتابعين الوهميين

بناء على القول بأنه يحرم شراء المتابعين الحقيقيين فإن شراء المتابعين الوهميين أشد تحريمًا لأنه لا فائدة مرجوة من هؤلاء المتابعين إلا الوجاهة والتكثر والتزين أمام الناس بما ليس عنده وبما لا يملكه، مع العلم بأن هذا التكثر لا يدوم في بعض وسائل التواصل؛ إذ إنها تُحذف من قبل إدارة الموقع خلال أيام من كشفها، فلا الوجاهة حصلت ولا المال بقي وصرفه صاحبه فيما ينفع.

وقد ذهب إلى التحريم من تكلم عن هذه المسألة ممن اطلعت عليه من المعاصرين[(١)]؛ مستدلين بحديث النبي ﷺ: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور»[(٢)].

المطلب الثاني
بيع حسابات مواقع التواصل الاجتماعي وشراؤها

تمهيد: الفرق بين شراء المتابعين وشراء الحسابات.

إن ثمة فرقًا بين شراء المتابعين وشراء الحسابات، وإن كانت الأهداف والأسباب الداعية لشرائهما واحدة وهي المذكورة في المطلب السابق.

والفرق بينهما أنه لا يمكن عند شراء المتابعين أن يجزم بأنهم حقيقيون أو وهميون، ولا يمكن أن يعرف بلدهم ولا ديانتهم ولا أعمارهم ولا جنسهم كما ذكر سابقًا، أما في مسألة شراء وبيع الحسابات فإن هذا ممكن والمشتري لهذا الحساب لا يشتريه إلا وقد رأى التفاعل معه من قبل المتابعين، وقد يكون متابعًا له ليتيقن ذلك، بل قد يكون مستفيضًا عند الناس قوة هذا الحساب وكثرة متابعيه وقوة التفاعل معه، كما أن بإمكانه في بعض المواقع الكشف عن المتابعين وبلدانهم وغيرها

(١) ومنهم أمين دار الإفتاء المصرية الدكتور خالد عمران.
ينظر: موقع اليوتيوب على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=Pw4-JfWV82o.

(٢) سبق تخريجه.

مما له أثر ويكون مقصودًا لدى المشتري، كما أن فوائد الحساب وعوائده عن طريق الإعلانات أو غيرها معروفة.

المسألة الأولى: شراء الحساب ذي المتابعين الحقيقيين

لا شك أن السلع وصور بيعها تختلف من زمان إلى زمان ومن بلد إلى بلد بحسب التطور ولوازمه من فقر وغنى، ومن علم وجهل وغيرها مما هو من أسباب التطور والتغيير، ولكن يبقى الفقه بشموله ومرونته ملقٍ بظلاله على كل ما يستجد من مسائل، مستوعبًا لما يبرز من صور ونوازل، ولا شك أن بيع الحسابات وشراءها من صور البيع المعاصرة التي لم تكن موجودة في العصور السابقة، وهي وإن كانت جديدة في صورتها وحقيقتها إلا أنها لا تخرج عن البيوع التي تكلم عنها الفقهاء أركانًا وشروطًا وغيرها مما هو من مسائل البيوع، وإذا ما نظرنا إلى أركان البيع وشروطه وجدنا أنها متوفرة في بيع الحساب ذي المتابعين الحقيقيين، وعليه فإنه يقال بأن شراء الحساب ذي المتابعين الحقيقيين جائز في الجملة، إذا كان للمشتري قصد صحيح كأن يكون قصده تجاريًا أو دعويًا أو غيرها من المقاصد المطلوبة في الشريعة أو غير الممنوعة.

والقول بالجواز هو قول من تكلم عن هذه المسألة من المعاصرين ممن اطلعت عليه[1].

ودليله: أن لهذه الحسابات قيمة مادية ومعتبرة؛ فيجوز بيعها.

ولكن ثمة إشكال قد يرد على هذه المسألة، وهو أن بعض الحسابات قد يكون جزء كبير من متابعيها وهميين وهذا يجعل البيع من بيوع الغرر المنهي عنها.

ويجاب عن هذا الإشكال بأن المشتري لم يشتر الحساب إلا وقد رأى تفاعل

(١) ومنهم الدكتور سعد بن تركي الخثلان.
ينظر: موقع اليوتيوب على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=eK80XFmPYh4.
ولم أقف على قول أحدٍ قال بتحريمها بعد البحث والاطلاع.

المتابعين لما ينشر في هذا الحساب، من إعجاب وردود وتعليقات وغيرها من أشكال التفاعل، وهذا هو الهدف المنشود للمشتري، إذ إن هذا التفاعل قد يكون هو الدافع الأكبر لكثير من الشركات والمعلنين ليعلنوا في هذا الحساب، فإن كان قصد المشتري تجاريًا فقد حصل على مراده، وقصده صحيح لا إشكال فيه.

وإن كان قصده نشر فوائد علمية شرعية أو طبية أو غيرها فقد وجد بغيته.

نعم قد يحصل ركود بعد انتقال ملكية الحساب للمشتري، فلا يحصل التفاعل الذي كان يحصل مع المالك الأول، وهذا قد يكون لخللٍ في المالك الجديد، أو لسوء إدارته، أو لرغبة الناس عن ما يقدمه من محتوى، وهذا لا يؤثر على صحة عقد البيع؛ لأن كثيرًا من البيوع عرضة لذلك، فقد يشتري الإنسان عقارًا وفيه عدد من المحلات ثم يخرج المستأجرون من المحلات لسوء تعامله أو لطمعه فيعود ذلك عليه بالخسران بعد أن كانت مؤجرة كلها عندما كانت للمالك الأول، وهذا لا يؤثر على عقد البيع، كما أن بعض التجار قد ينجح في التسويق لبعض السلع بينما يفشل تجار آخرون في ذلك ويتعرضون للخسارة.

ولكن إن ثبت أن هذا كان بسبب أن كثيرًا من المتابعين وهميون لا حقيقيون فإنه يثبت عند ذلك خيار العيب للمشتري كبقية البيوع.

فإن قيل: بأن القول بالجواز وجيه إذا كان الحساب في أحد المواقع التي لا تمنع ذلك، وتتيح نقل ملكية الحساب من شخص إلى شخص آخر، ولكن هناك شركات لا تسمح بمثل هذا.

فيقال: بأنه إذا تقرر أن الشركة قد وهبت العميلَ الحسابَ، وأقرت بملكيته له فإنه ليس لها أن تشترط على العميل ألا يبيع وألا يهب؛ لأنه شرط ينافي مقتضى العقد.

فإن شرطت الشركة ذلك صحت الهبة، وبطل الشرط؛ إذ مقتضى العقد التمليك، والملك يقتضي إطلاق التصرف في المملوك تحصيلا وتركًا، وهذا الشرط مناف له.

والقول بصحة عقد الهبة وبطلان هذا الشرط وأمثاله من الشروط المنافية لمقتضى العقد هو قول الجمهور[١].

المسألة الثانية: شراء الحساب ذي المتابعين الوهميين

تبين في المطلب السابق تحريم بيع وشراء المتابعين على حسابات مواقع التواصل الاجتماعي، ويشتد التحريم إذا كان المتابعون وهميين، وبناء عليه فإنه يحرم بيع وشراء الحساب ذي المتابعين الوهميين، بل يحرم بيع الحساب الذي تم شراء متابعيه سواء أكانوا حقيقيين أم وهميين؛ بناء على ما تقرر من تحريم بيع وشراء المتابعين.

فإن أقدم شخص على شراء الحساب ذي المتابعين الوهميين ظنًا منه أن المتابعين حقيقيون، ففي هذه الحالة يقال بأن البيع غير جائز ويأثم البائع بذلك؛ لأنه من التدليس في البيع.

والتدليس: إخفاء وكتمان عيب السلعة عن المشتري، يقال: لا يدالس، أي: لا يخادع[٢]، وهو محرم[٣] إجماعًا[٤]، ويدل على تحريمه ما يأتي:

(١) ينظر: المبسوط (٩٥/١٢)، الاختيار لتعليل المختار (٥٠/٣)، تحرير الكلام في مسائل الالتزام(ص: ٤٠١-٤٠٢)، مواهب الجليل (٥٠/٦)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٤٢٠/٨)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢٢/٨)، كشاف القناع (٣٠٧/٤)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٣٩٩/٤).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (٢٩٦/٢)، المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٢٨٢)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١٩٨/١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٣٩٥)، الذخيرة للقرافي (٥/ ٩٢)، المختصر الفقهي لابن عرفة (٥/ ٤٢٤)، شرح زروق على متن الرسالة(٢/ ١١٦٣)، الحاوي الكبير (٥/ ٢٦٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣/ ٤٦٨)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٤/ ٣٩١-٣٩٢)، الشرح الكبير على المقنع (٤/ ٩١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/ ٥٥٩)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٩٢).

(٤) قال ابن عرفة في المختصر الفقهي(٤٢٤/٥): "الغش: التدليس، وهو إبداء البائع ما يوهم كمالًا في مبيعه كاذبًا، أو كتم عيب، وهو محرم إجماعًا". وينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل» (١٩٥/٦).
وقال ابن جزي في القوانين الفقهية(ص: ١٧٥): "العيوب وكتمانها غش محرم بإجماع".

- ما جاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللًا فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟»، قال أصابته السماء يا رسول الله، قال: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني»[(١)].
- وما جاء عن النبي ﷺ من تحريم التصرية[(٢)]، وذلك لما فيها من غش وخديعة وتدليس، فالذي يبيع الحساب ذي المتابعين الوهميين أخفى حقيقة الحساب، والمقصود بالعقد -وهم المتابعين-؛ إذ إن قصد المشتري من شراء الحساب ما يضمه من متابعين، فإذا كان المتابعون وهميين فلا فائدة من شراء الحساب، لأنه بإمكان أي شخص إنشاء حساب على أي من مواقع التواصل الاجتماعي مجانًا ودون مقابل، فالتدليس والغش هنا من أخطر أنواع الغش؛ لأن مقصود المشتري من هذا العقد غير موجود أساسًا، فكأنه دفع الثمن ولم يستلم المثمن.

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا» (١/٩٩) حديث رقم(١٠٢).

(٢) حيث ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر».
رواه البخاري -واللفظ له- في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل، والبقر والغنم وكل محفلة (٣/٧٠)، حديث رقم (٢١٤٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه... وتحريم التصرية (٣/١١٥٥)، حديث رقم (١٥١٥).

المبحث الثالث

أرباح مواقع التواصل الاجتماعي (اليوتيوب نموذجًا)

لأجل أن تكون صورة المسألة واضحة فلا بد من تخصيص الكلام عن أحد تطبيقات التواصل الاجتماعي؛ ولكون اليوتيوب من أكبر وأهم مواقع التواصل الاجتماعي فقد تم اختياره كنموذج للدراسة، ثم ما عداه من تطبيقات أخرى لا تختلف عنه غالبًا.

لقد كانت الطريقة الوحيدة لاستفادة ملاك حسابات موقع اليوتيوب وكذلك بقية مواقع التواصل الاجتماعي من حساباتهم ماليًا هي الإعلانات للشركات والتجار وغيرهم من المعلنين بالتعاقد المباشر بين صاحب الحساب والمعلَن له.

ولكن اختلف الأمر مؤخرًا حيث أوجدت بعض الشركات المالكة لبعض مواقع التواصل الاجتماعي طرقًا لتحفيز أصحاب الحسابات لديها؛ لصنع ما من شأنه أن يجلب المزيد من المتابعين والمشاهدين، وهذا يعود بالنفع في المقام الأول على الشركات المالكة لتلك المواقع.

ومن تلك المواقع موقع يوتيوب، حيث أوجدت شركة قوقل الشركة الأم لشركة يوتيوب طرقًا تمكِّن ملاك الحسابات من الحصول على الأرباح من خلال حساباتهم، ومن ذلك ما يأتي:

١. أرباح الإعلانات، حيث تقوم شركة يوتيوب من خلال الشركة الأم شركة قوقل والبرامج التابعة لها بإشراك أصحاب الحسابات في دخل الشركة من الإعلانات التجارية التي تعقدها شركة اليوتيوب مع المعلنين، والتي تظهر على سطح الفيديو الذي نشره صاحب الحساب.

٢. الاشتراكات الداعمة للقنوات، حيث يدفع المشتركون في القناة مبالغ شهرية

متكرّرة؛ للاستفادة من المزايا الخاصة التي يقدّمها صاحب الحساب، وتبدأ من ٧,٥ ريال سعودي شهريًا، وقد تصل إلى ٦٠ ريال سعودي يدفعها كل منتسب إلى القناة.

٣. رسائل Super Chat و(الملصقات العجيبة): حيث يدفع المعجبون مبالغ مالية مقابل إبراز رسائلهم أو صورٍ متحرّكة في المحادثة وذلك خلال البث المباشر.

٤. ميزة «شكرًا»: والتي من خلالها يتمكن المتابعون من دفع مبالغ مالية مقابل إبراز رسائلهم في قسم التعليقات الخاص بالفيديو.

٥. أرباح YouTube Premium يوتيوب بريميوم: وهو برنامج يستطيع المشترك من خلاله أن يتمتع ببعض المزايا، ومنها:

- أنه يستطيع مشاهدة فيديوهات YouTube بلا إعلانات.
- إمكانية تنزيل الفيديوهات لمشاهدتها بلا إنترنت، وغيرها من المزايا التي خصصتها يوتيوب للمشتركين في هذا البرنامج، والتي تبدأ قيمة الاشتراك فيه من مبلغ ١٣,٩٩ ريال شهريًا.

وقد خصصت يوتيوب حصّة من رسوم المشتركين في خدمة YouTube Premium عندما يشاهدون المحتوى الذي أنشأه صاحب القناة.

كل هذه الطرق لتحقيق الأرباح من قنوات اليوتيوب لا يتم إلا بتفعيل خاصية الربح على اليوتيوب، والانضمام لشركاء اليوتيوب، ولذلك شروط يجب أن تتوفر في قناة من أراد الانضمام إلى شركاء اليوتيوب، ومن الشروط أن يصل عدد المشتركين في القناة إلى ألف مشترك، وأن يحقق أربعة آلاف ساعة مشاهدة في آخر ١٢ شهرًا من إنشاء القناة، وغيرها من الشروط.

وقبل أن نتكلم عن طرق تحقيق الأرباح المذكورة وحكمها، فإنه يحسن التنبيه على مسألة في غاية الأهمية، وقد تؤثر في الكلام عن حكم الأرباح، وهي أن انضمام

صاحب القناة لشركاء اليوتيوب يتيح له التحكم في قناته بشكل أكبر مما لو لم ينضم له، حيث إنه لا يستطيع أن يتحكم في الإعلانات عند عدم انضمامه لبرنامج شركاء اليوتيوب، وعند ذلك ستظهر الإعلانات على المقاطع التي يعرضها في قناته سواء أكان منضمًا لبرنامج شركاء اليوتيوب أم لا، وسواء أكان موافقًا أم لا، وقد تحتوي تلك الإعلانات على أمور محرمة كصور النساء العاريات وغيرها.

ولكن عند انضمامه لشركاء اليوتيوب يستطيع أن يحجب كثيرًا من تلك الإعلانات، وأن يتحكم فيما يعرض على قناته بشكل كبير.

وعليه فإنه يجب على صاحب القناة الذي يقوم بنشر المقاطع على قناته أن ينضم إلى برنامج شركاء اليوتيوب ليتحكم في تلك الإعلانات؛ لأنه يجب عليه إنكار المنكر؛ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1]؛ إذ بانضمامه إليه يمكنه أن يحجب الإعلانات عن المحرمات أو الإعلانات التي تشتمل على أمور محرمة كصور النساء العاريات وغيرها مما حرم في الشريعة، أو أن يقلّلها على أقل تقدير، فإن الله "بعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها"[2].

ما سبق من حيث حكم الانضمام لبرنامج شركاء اليوتيوب من عدمه، وبقي الكلام عن تلك الأرباح وحكمها، وبالتأمل فيما ذكر من طرق الربح فإن الأموال التي يجنيها صاحب القناة لا تخرج عن ثلاثة أمور:

الأول: ما يحصل عليه صاحب القناة من الأفراد المشتركين في القناة، وذلك من خلال ما يسمى بـ Super Chat، أو من خلال الاشتراكات الداعمة للقناة أو غيرها مما تمت الإشارة إليه سابقًا.

الثاني: ما تدفعه شركة اليوتيوب لصاحب القناة كجزء من دخل الشركة من الرسوم التي يدفعها المشتركون في بعض برامج وباقات اليوتيوب، كالرسوم

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٤١٩)، المستصفى (ص٥٧)، قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٥١).
(٢) مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٦٦).

التي يدفعها المشتركون في برنامج YouTube Premium يوتيوب بريميوم، والتي تدفع الشركة جزءًا منها لأصحاب القنوات التي يشاهدها المشتركون في البرنامج.

الثالث: ما يحصل عليه صاحب القناة من شركة يوتيوب كجزء من أرباح الإعلانات التي تظهر في قناته، وكذلك ما يحصل عليه كأجرة للإعلانات التي يقوم بها صاحب الحساب بنفسه بالتعاقد المباشر مع المعلَن له.

أولًا: أما ما يحصل عليه صاحب القناة من المشتركين في القناة فإنه لا يخلو إما أن يكون عقد هبة، أو عقد إجارة؛ إذ ما يدفعه المشترك في القناة أجرةً مقابل إبراز تعليقاته وملصقاته على القناة أثناء البث المباشر الذي يقوم به صاحب القناة.

وسواء قلنا بأنها هبة أو إجارة فإنها جائزة ولا إشكال فيها، من حيث الأصل، بشرط أن تكون التعليقات والملصقات في حدود المباح، وخالية من المحاذير الشرعية.

ثانيًا: ما تدفعه شركة اليوتيوب لصاحب القناة كجزء من دخل الشركة من الرسوم التي يدفعها المشتركون في بعض برامج وباقات اليوتيوب، فإنه لا إشكال فيها كذلك إذا كان محتوى صاحب القناة وما ينشره على قناته خاليًا من المحاذير الشرعية.

لكنه قد يشكل عليه أن هذا المال أتى نتيجة الشراكة مع غير المسلم؛ حيث إن موقع اليوتيوب التابع لشركة قوقل تعود ملكيته لأشخاص غير مسلمين.

فيقال تحريرًا للمسألة: اختلف الفقهاء في حكم مشاركة المسلم للكافر، لكن خلافهم دائر بين الكراهة وعدمها، فمنهم من قال بالكراهة مطلقًا، ومنهم من قال بالكراهة إن ولي الكافر التصرف في المال دون المسلم وإلا فلا كراهة، وخلافهم كما يأتي:

القول الأول:

تجوز الشراكة مع اليهودي والنصراني بشرط أن يكون المسلم هو من يلي المال.

وهو مذهب مالك[١]، وأحمد[٢]، وبه قال الحسن البصري، والثوري[٣].

ودليلهم:

أنه ثبت عن النبي ﷺ معاملة اليهود والنصارى والمشركين، ولو كان تعاملهم بالربا موجبًا لحرمة التعامل معهم ومشاركتهم والأكل من أموالهم لكان النبي ﷺ أولى الناس بالامتناع عن ذلك، ولحذّر أمته من ذلك، ومن صور تعامله ﷺ معهم ما يأتي:

١. (أن النبي ﷺ عامل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع)[٤].

٢. ما جاء عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها)[٥].

القول الثاني:

تكره مشاركة غير المسلم مطلقًا، سواء أكان المسلم هو المتصرف أم الكافر أم هما. وهو مذهب الشافعية[٦].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنه قال في رجل يجلب الغنم، ويشارك اليهودي، والنصراني: (لا يشارك يهوديًا، ولا نصرانيًا، ولا مجوسيًا) فقيل

(١) ينظر: الشامل في فقه الإمام مالك (٢/٦٩٩)،

(٢) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٦/٣٦٣)، المجموع (١٤/٦٤).

(٣) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٦/٣٦٣)، المجموع (١٤/٦٤).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوه(٣/ ١٠٥)، حديث رقم (٢٣٢٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب المساقاة، والمعاملة بجزء من الثمر والزرع (٣/١١٨٦)، حديث رقم(١٥٥١).

(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها، باب قبول الهدية من المشركين (٣/ ١٦٣)، حديث رقم (٢٦١٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب السم(٤/١٧٢١)، حديث رقم(٢١٩٠).

(٦) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي(٦/٣٦٣)، المجموع(١٤/٦٤).

له: لم؟ قال: (لأنهم يربون والربا لا يحل)[1].

فعلّل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المنع من مشاركتهم بأنهم يتعاملون بالربا.

ونوقش: بأنه قول واحد من الصحابة لم يثبت انتشاره بينهم، وهم لا يحتجون به[2].

الدليل الثاني: أنهم لا يمتنعون من الربا ومن بيع الخمر، ولا يؤمن أن يكون ماله الذي عقد عليه الشركة من ذلك فكره.

ونوقش: بأن هذا الاستدلال لا يصح؛ فإن النبي ﷺ، قد عاملهم، وأكل من الأكل الذي أهدوه له، وحاشاه ﷺ أن يأكل مما ليس بطيب[3].

الترجيح:

الذي يظهر هو رجحان القول الأول، وهو جواز الشراكة مع اليهودي والنصراني بشرط أن يكون المسلم هو من يلي المال.

فإن لم يل المسلمُ المال وكان المتصرف فيه هو الكافر فإن الشراكة صحيحة مع الكراهة.

والعلة في اشتراط أن يكون المسلم هو من يلي المال حتى لا يتعامل شريكه بالربا أو يتاجر ويضارب في المحرمات، وإذا نظرنا إلى شراكة مالك الحساب مع شركة اليوتيوب وجدنا أن عمل شركة اليوتيوب فيما شاركها فيه مالك الحساب ظاهر ولا إشكال في جوازه.

وبناءً عليه فإنه يجوز للعميل أن يأخذ ما تدفع له شركة اليوتيوب كجزء من دخلها من الاشتراك في برنامج YouTube Premium يوتيوب بريميوم، وغيرها

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٢٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا أو ثمن المحرم (١١/٢٣٥)، الأثر رقم (١٠٩٢٤).

(٢) ينظر: المغني (٧/١١٠).

(٣) ينظر: المرجع السابق.

مما كان في صورته.

ثالثًا: ما يحصل عليه صاحب القناة من شركة اليوتيوب كجزء من أرباح الإعلانات التي تظهر في قناته، وكذلك ما يحصل عليه كأجرة للإعلانات التي يقوم بها صاحب الحساب بنفسه بالتعاقد المباشر مع المعلَن له، فإن الكلام عن حكم الأموال الناتجة عنها كالآتي:

أما من حيث الإعلانات التي يقوم بها صاحب الحساب بنفسه عن طريق التعاقد المباشر مع أصحاب السلع والمنتجات، فإن الأصل فيها الحل والإباحة بشرط أن يكون صادقًا فيما يقوله عن السلعة، وأن يبذل جهده في التأكد من صلاحيتها وجودتها، وأن يرضاها لنفسه قبل أن يرضاها للناس؛ لقول النبي ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[1]، كما يشترط أن تكون السلع مباحة فلا يروج لما حرمه الشارع كالخمر والدخان وأماكن المعاصي والمنكرات، وغيرها من الأمور المحرمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

أما الإعلانات التي تظهر على قناته عن طريق اليوتيوب، فإن صورتها كما يأتي:

تتم تلك الإعلانات عن طريق برنامج آدسنس Adsense وهو برنامج تابع لشركة قوقل، وأحد متطلبات الانضمام لبرنامج شركاء يوتيوب.

وAdsense هو المسؤول عن عرض الإعلانات على المواقع الإلكترونية، وتخصيص شكل الإعلانات ومضمونها بحيث تتوافق مع كل موقع بحسب مجاله واختصاصه.

وهذه الإعلانات التي يعرضها Adsense على المواقع الإلكترونية، ينشئها صاحب الإعلان على حسابه في برنامج قوقل أدووردز Google Adwords وهو نظام موجه

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١/١٢)، حديث رقم (١٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير (١/٦٧)، حديث رقم (٤٥).

للمعلِنين، حيث إن من يرغب بعرض إعلانه على مواقع قوقل فإنه يمكنه ذلك عن طريق إنشائه على حسابه في برنامج Google Adwords.

فبرنامج Google Adwords يتم عن طريقه إنشاء الإعلان، و Adsense يقوم بعرض تلك الإعلانات على المواقع[١].

هذه صورة الإعلان في يوتيوب باختصار، ومنها علمنا أن طرفي العقد هما:

الأول: صاحب الإعلان سواء كان شركة أو شخصًا.

الثاني: شركة قوقل ببرامجها الإعلانية: Adsense وGoogle Adwords، وكذلك شركة يوتيوب أحد فروع شركة قوقل.

وهذا العقد بين الطرفين عقد إجارة على المساحة التي يتم إبراز الإعلان فيها وعرضه، ولا إشكال فيه؛ لأن عقد الإجارة جائز بالكتاب والسنة والإجماع[٢]، كما هو معلوم.

وأما صاحب الحساب فقد يكون شريكًا لشركة قوقل وفرعها يوتيوب، وقد يكون أجيرًا كما مر في تكييف العلاقة بين المستخدم والشركة، فإن كان شريكًا فقد تبين صحة الشراكة مع غير المسلم، وإن قيل إجارة فصحيحة كذلك.

وبناءً على ما سبق فإن ما يحصل عليه صاحب الحساب من أرباح تلك الإعلانات فإنه جائز إذا سلِم الإعلان من المحاذير الشرعية، وعليه فإنه يجب على صاحب الحساب أن يحجب الإعلانات المحرمة كالإعلانات عن الخمور، والإعلانات التي

(١) ينظر: موقع يوتيوب، وموقع آدسنس، وأدووردز.

(٢) قال الجويني في نهاية المطلب في دراية المذهب (٨/ ٦٥): "أجمع من بإجماعه اعتبار على صحة الإجارة، وخلاف ابن كيسان، والأصم، والقاساني غيرُ معتدّ به من وجهين، أحدهما: أنهما ليسا من أهل الحل والعقد، والآخر: أن خلافهما مسبوقٌ بإجماع الأمةً على صحة الإجارة قبلهما".
وقال ابن قدامة في المغني (٨/ ٦): "أجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة، إلا ما يحكى عن عبدالرحمن بن الأصم أنه قال: لا يجوز ذلك؛ لأنه غرر، يعنى أنه يعقد على منافع لم تخلق. وهذا غلط، لا يمنع انعقاد الإجماع الذي سبق في الأعصار، وسار في الأمصار".

تحتوي على صور نساء عاريات، أو غيرها من الأمور المحرمة، كما يجب عليه أن يتابع باستمرار ما يظهر على قناته من إعلانات، وليحجب منها ما كان مشتملًا على ما ذكر.

إلا أن صاحب الحساب لا يستطيع أن يتحكم في الإعلانات ومحتواها تحكمًا كاملًا، حيث إنه قد يحدد من ضمن الإعلانات التي تظهر على قناته إعلانات بيع الكتب وبيع السيارات على سبيل المثال، ولكنه لا يستطيع أن يتحكم في محتوى تلك الإعلانات، إذ قد تحتوي على موسيقى أو نساء متبرجات أو غيرها من المحاذير، وعندئذٍ يقال: بأنه إن تأكد من خلو الإعلانات من تلك المحاذير جاز له أخذ أرباحها ولا إشكال في ذلك.

فإن احتوت على محاذير شرعية فينظر إن كان الإعلان عن شيء محرم فإن إنشاء الإعلان ونشره حرام كأن يكون الإعلان عن أفلام ومسلسلات محرمة، أو يكون الإعلان عن خمر أو دخان أو غيره من المحرمات، ويجب على صاحب الحساب أن يخرج كل ما دُفع له مقابل ذلك الإعلان.

وإن كان الإعلان عن أمر مباح كأن يكون الإعلان عن شركة لبيع السيارات، أو مكتبة لبيع الكتب والأدوات المدرسية، وإنما احتوى الإعلان على موسيقى أو صور نساء متبرجات، فيقال بأن هذا مما عمت به البلوى، ومما أصبح موجودًا في أكثر الإعلانات، فهي أشبه ما تكون بالسلع التي يبيعها التاجر، وقد يكون عليها صور نساء، ولكن البائع لا يقصد ببيعها الترويج لتلك الصورة، كما هو حال المشتري كذلك، والأمور بمقاصدها، ولذلك يقول الشيخ العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند كلامه عن السلع التي تحتوي على صور: "ما عمَّت به البلوى الآن من وجود هذه الصُّور في كل شيء إلا ما ندر، فتوجد في أواني الأكل والشرب، وفي الكراتين الحافظة للأطعمة، وفي الكتب، وفي الصحف، فتوجد في كل شيءٍ إلا ما شاء الله، فنقول: إن اقتناها الإنسان لما فيها من الصور فلا شكَّ أنه محرم، أي: لو وجد صورةً محرّمة في هذه المجلة أو في هذه الجريدة فأعجبته؛ فاقتناها لهذا الغرض فهذا حرام لا شكَّ، أو

كان يشتري المجلات التي تُنشر فيها الصور للصور فهذا حرام، أما إذا كانت للعلم والفائدة والاطلاع على الأخبار؛ فهذه أرجو ألّا يكون بها بأس، نظرًا للحرج والمشقَّة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، فهذه الصُّور ليست مقصودة للإنسان، لا حال الشراء، ولا حال القراءة، ولا تهُمُّهُ"[١].

بناءً على ما سبق، وبناء على أن صاحب الإعلان لا يستطيع أن يتحكم في محتوى الإعلان، ولأنه قد بذل ما بوسعه لتحديد مجال الإعلان بأن يكون عن أمور مباحة لا محرمة فإن الأقرب -والله تعالى أعلم- أن يقال بأن لصاحب القناة أن يأخذ تلك الأرباح التي تدفعها له شركة يوتيوب، كما يقال بأن عليه أن يخرج من الأرباح ما يقابل تلك الإعلانات المحرمة والتي تحتوي على محاذير شرعية؛ لأنها ناتجة عن عمل محرم.

فإن كان يعلم نسبة تلك المحاذير تصدق بما يقابلها من الأرباح، وإن كان لا يعلم فإنه يقدر تقديرًا، ثم يتصدق به.

يقول أبو العباس ابن تيمية: "من اختلط بماله: الحلال والحرام أخرج قدر الحرام والباقي حلال له"[٢].

ويقول ابن قيم الجوزية: "توبة من اختلط ماله الحلال بالحرام، وتعذر عليه تمييزه: أن يتصدق بقدر الحرام، ويطيب له باقي ماله"[٣].

وإلى القول بجواز أخذ أرباح إعلانات اليوتيوب، وإخراج منها ما يقابل الإعلانات المحرمة في وجوه البر ذهب بعض الفقهاء المعاصرين[٤].

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢/٢٠٦-٢٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧٣).

(٣) مدارج السالكين (١/ ٥٩٨).

(٤) ومنهم الشيخ سليمان بن عبدالله الماجد.

ينظر: موقع اليوتيوب على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=J9SYjkpGBLw.

المبحث الرابع
الشراكة في مواقع التواصل الاجتماعي

وفيه مطلبان:

تمهيد

المراد بالشركة في هذه المبحث هي الشركة بمعناها اللغوي الواسع لا الشركة بمعناها الفقهي، والتي يقسمها الفقهاء إلى أملاك وعقود[1].

والمراد بالشركة في اللغة: أن يكون الشيء بين اثنين أو أكثر، ولا ينفرد به أحدهما أو أحدهم عن الآخرين، ويدل عليه قوله تعالى في قصة موسى وهارون: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ [طه: ٣٢][2]، وهذا يصدق على ما يحصل في وسائل التواصل الاجتماعي، فتجد أن الحساب باسم شخص والذي يقوم بصناعة المحتوى أو المنشور هو شخص آخر، وقد لا يَعرفُ المتابعُ صورةَ صاحب الحساب، وقد يكون الحساب باسم شخص ولكنه لا يكاد يفارقه في كل ما ينشره شخصٌ آخر، ويكون ذلك أجلى فيما إذا كان المنشور مقطع فيديو، وهذا كله داخل في الشراكة بمعناها اللغوي، وقد تكون بعض الصور داخلة في أحد أنواع شركة العقود كما سيتضح ذلك في المسائل الآتية.

المطلب الأول
صور الشراكة في مواقع التواصل الاجتماعي، وفوائدها

بناءً على ما هو مشاهَدٌ وظاهرٌ لكل متابع لوسائل التواصل الاجتماعي فإننا نشاهد صورًا لتلك الشراكة في الحسابات، ومنها:

(١) ينظر: مختصر القدوري (ص: ١١٠)، الهداية في شرح البداية (٥/٣)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٢٨٢)، المغني (٣/٥)، المبدع (٣٥٥/٤).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (٣/ ٢٦٥)، القاموس المحيط(ص: ٩٤٤).

١. أن يكون الحساب باسم شخص حقيقي، وقد يكون معروفًا، ويظهر للمتابعين بين الفينة والأخرى، ولكن المتفاعل على هذا الحساب هو شخص آخر وهو السبب الرئيس لمتابعة الناس لهذا الحساب إما لما يقدمه من فوائد علمية شرعية أو طبية أو غيرها، وإما بسبب ما يقدمه من تسلية وترفيه.

٢. أن يكون الحساب باسم شخصين أو أكثر، وقد يكونوا إخوة أو أقارب فيجعلون الحساب باسم واحد يدل عليهم كاسم الأب أو العائلة وهكذا، وقد أتاحت بعض مواقع التواصل الاجتماعي كتويتر ويوتيوب خاصية إدارة الصفحة لأكثر من شخص.

وأما فوائد الشراكة في مواقع التواصل الاجتماعي فإنها ترتكز على المشاركين وصفاتهم وإقبال الناس على متابعتهم، إذ قد يكون أحد الشركاء محبوبًا عند الناس؛ لما يقدمه، فتجد عدد متابعيه في ازدياد وتكاثر، والفائدة عائدة عليه وعلى شريكه، فإن كانت اجتماعية فسيُعرف شريكه، وتكون له وجاهة عند الناس، وقد يستضاف مع شريكه في القنوات وغيرها من وسائل الإعلام.

وإن كنّا نتكلم عن الفائدة المالية فإنه كلما زاد عدد المتابعين، وزاد التفاعل مع ما ينشر على الحساب كلما رغب المعلنون من شركات وغيرها في الإعلان في حسابه، وقد يكون بمبالغ كبيرة جدًا، قد تصل إلى الملايين سنويًا، وقد يدفع الموقع كذلك لصاحب الحساب مبالغ مالية مقابل ما يعرض على صفحته من إعلانات، كما يفعل موقع يوتيوب عن طريق الشركة الأم شركة قوقل لأصحاب القنوات لديه، كما ذكر مفصلًا في المبحث السابق، وهذه المبالغ تختلف بحسب المشتركين في القناة وبحسب التفاعل مع محتواها من قبل المتابعين، فتزيد بحسب ذلك وتقل[١].

وقد تكون الفائدة التي يبحث عنها الشريك هي نشر العلم بين الناس وتعليمهم، حيث إنه قد يكون أحدهما صاحب علم، والآخر له معرفة بكيفية العمل على وسائل

(١) لمعرفة كيفية كسب المال عن طريق قنوات اليوتيوب ينظر للرابط على موقع اليوتيوب: https://www.youtube.com/watch?v=WTtwNovztrA.

التواصل فيشتركان في تعليم الناس وإفادتهم.

علمًا بأنه وإن اختلفت الفوائد وتعددت إلاّ أنها كلها قد يصل بها أصحاب الحساب إلى فوائد مالية متى ما كثر عدد المتابعين والمتفاعلين مع الحساب.

المطلب الثاني
التكييف الفقهي للشراكة في مواقع التواصل، وحكمها

أولًا: تكييفها الفقهي

إن الشراكة -بمعناها اللغوي- بين الأشخاص في الحسابات لا تخلو من حالين: فإما أن يتفقوا على كونها شراكة بالمعنى الاصطلاحي عند الفقهاء، أو أن يهملوا ذلك لظنهم أن الحساب لن يكون مصدر تجارة وربح، فإذا أصبح كذلك بدأت النزاعات والاختلافات، وأصبح كل منهم يتشوف إلى نصيبه من نتاج هذا الحساب سواء من الإعلانات أو مما تدفعه بعض المواقع لبعض الحسابات والقنوات لديها كما ذُكر في المطلب السابق، وقد يكون بعضهم كبيرًا أو جاهلًا بمثل هذه الأمور وقيمتها المالية، وهنا يأتي دور المتخصصين في الفقه لإيجاد حلول لهذا الإشكالات، ليُقطع النزاع، وتُحفظ الحقوق.

وقبل أن نتكلم عن تلك الحلول فإنه يتوجب تكييف هذه الشراكة تكييفًا فقهيًا مناسبًا؛ لنصل إلى المخرج الشرعي المناسب.

فيقال: أما إن اتفقوا وتعاقدوا على الشراكة فإنها على ما اتفقوا عليه، ولكن ما هي حقيقة هذه الشركة وما تكييفها الفقهي، وهل ينطبق عليها شيء من الشركات التي ذكرها الفقهاء في كتبهم، أو أنها صورة مستحدثة من صور الشركات؟.

بالنظر إلى صورة الشراكة وما يحصل فيها من عمل وما يبذل فيها من مال، فإنه يظهر أن الشراكة إما أن تكون على بذل المال والعمل، أو أن يُبذل المال من طرف ويكون العمل من الطرف الآخر، فعلى الأولى تكون الشركة شركة عنان، وهي أحد

أنواع شركات العقود التي ذكرها الفقهاء، واتفقوا على جوازها.

فإن بُذل المال من طرف على أن يكون العمل من الطرف الآخر فتكون شركة مضاربة.

فأما شركة العنان: فهي عبارة عن اشتراك اثنين بماليهما ليعملا فيه ببدنيهما وربحه لهما[١].

والمال المبذول من الطرفين قد يكون أوراقًا نقدية ويُشترى بها ما يلزم لإنشاء هذا الحساب وما ينشر فيه، وقد يُستأجر كذلك مكانًا خاصًا للتصوير وصناعة المحتوى، وبهذا يصدق على الشركة في الجملة أنها شركة عنان لأنهما اشتركا بماليهما وعملا ببدنيهما.

فإن كان المال المبذول عروضًا، بحيث يتم التصرف في رقبة هذا المال فإنه يصدق عليها كذلك أنها شركة عنان، ولكن الفقهاء مختلفون في كون رأس المال من العروض، حيث أوجب جمع من الفقهاء أن يكون رأس المال من النقدين لا من العروض، وخلافهم كما يأتي:

القول الأول:

يجوز أن يكون من العروض، وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، ورواية عن أحمد[٤].

ودليلهم: أن مقصود الشركة أن يتصرف كل منهما في المالين جميعًا، وأن يكون ربح المالين بينهما، وهذا يحصل في العروض من غير غرر كما يحصل في الأثمان؛ فجاز أن يكون من العروض قياسًا على جواز أن يكون من الأثمان[٥].

(١) ينظر: المعونة (ص: ١١٤٣)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢٢٣/٣)، المقنع (ص: ١٩٥).

(٢) ينظر: المعونة(ص: ١١٤٤)، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك(٩١/١).

(٣) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (٢٣/٧)، الوسيط في المذهب (٢٦١/٣)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٣١٧/٢).

(٤) ينظر: المغني(١٣/٥)، المحرر في الفقه(٣٥٣/١)، تصحيح الفروع(٨٤/٧).

(٥) ينظر: الوسيط في المذهب (٢٦١/٣)، المغني (١٣/٥).

القول الثاني:

لا يجوز أن يكون من العروض، وهو مذهب الحنفية[١]، ووجه عند الشافعية[٢]، ومذهب الحنابلة[٣].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول:

أنها قد تزيد قيمة جنس العروض دون الآخر، فيستوعب بذلك جميع الربح أو جميع المال، وقد تنقص قيمته، فيؤدي إلى أن يشاركه الآخر في ثمن ملكه الذي ليس بربح[٤].

ونوقش: بأن يرجع كل واحد من الشركاء عند الفسخ إلى قيمة العروض عند انعقاد العقد، فعلى سبيل المثال لو كانت قيمة عروض الطرف الأول وقت انعقاد العقد مئة ألف ريال وقيمة عروض الطرف الثاني مئة ألف، فإنه عند الفسخ نعطي الأول مئة ألف والثاني مئة ألف، ولا يقال بأنه يشترى لهما مثل عروضهما لأنه ربما ارتفعت قيمتها أو نقصت، فالمعتبر هو القيمة وقت انعقاد العقد.

الدليل الثاني:

أن هذا يؤدي إلى جهالة رأس المال والربح عند القسمة فيفضي إلى النزاع[٥].

ويجاب عنه: بما أجيب عن الدليل الأول؛ فعند تحديد قيمة العروض وقت انعقاد العقد فإنه يرجع إلى تلك القيمة عند فسخ الشراكة، وبذلك تزول الجهالة.

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٦٢/٤)، العناية شرح الهداية (١٩١/٦)، حاشية ابن عابدين (٣١٠/٤).

(٢) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب(٢٣/٧)، الوسيط في المذهب (٢٦١/٣)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٣١٧/٢).

(٣) ينظر: المغني (١٣/٥)، المحرر في الفقه (٣٥٣/١)، تصحيح الفروع (٨٤/٧)، كشاف القناع (٤٩٨/٣).

(٤) ينظر: كشاف القناع (٤٩٨/٣).

(٥) ينظر: العناية شرح الهداية(١٩١/٦).

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله تعالى رجحان القول الأول القائل بجواز أن يكون رأس المال من العروض لقوة دليله، ولإمكان تحديد قيمة العروض، والرجوع إليها عند فسخ الشراكة، وهذا ما يحصل في زكاتها فإننا ننظر في قيمتها ومدى بلوغها النصاب، والعمل على هذا القول كما ذكر ابن عثيمين[١]، هذا باعتبار التصرف في رقبة المال.

فإن تم الاتفاق على أن تُستخدم العروض دون التصرف في رقبتها كأجهزة الجوال والكاميرات، فتستخدم في التصوير وصناعة المحتوى ولكن لا يتصرف فيها بالبيع وغيره من التصرفات، ففي هذه الحال تكون شبيهة بعقد المساقاة والمزارعة؛ إذ الجميع دفعٌ لعينِ المال إلى من يعمل عليها ببعض نمائها مع بقاء عينها[٢].

وقد تكون نوعًا جديدًا من أنواع الشركات، وصورة جديدة من صور المعاملات، والأصل في المعاملات الحل والإباحة، فعدم دخولها في أنواع الشركات التي تكلم عنها الفقهاء لا يعني عدم صحتها[٣]، فهذا مالك ابن أنس إمام دار الهجرة قال عن شركة العنان: لا أعرفها[٤]، ومع ذلك لا يمنعها، بل المالكية على جوازها.

والعبرة في الشركات المستحدثة أن تكون جارية على القواعد والضوابط التي ذكرها العلماء، بحيث تكون سالمة من الجهالة والغرر، غير مفضية إلى المنازعة والمخاصمة، وأن يحدد الربح بالنسبة وغيرها مما قد يؤثر في الشراكة مما ذكره الفقهاء.

ثانيًا: حكمها، وآثارها

إن الشراكة في حسابات وسائل التواصل جائزة سواءٌ كانت داخلة تحت صورة من صور الشركات التي ذكرها الفقهاء أو كانت نوعًا جديدًا مستحدثًا من أنواع الشركات، على أن تكون خالية من المحاذير الشرعية، والشروط المحرمة، وأن يكون

(١) ينظر: الشرح الممتع(٤٠٧/٩).
(٢) ينظر: المغني(٨/٥).
(٣) ينظر: الشرح الممتع(٤٠١/٩).
(٤) ينظر: عيون المسائل(ص: ٥٥٦).

المحتوى خاليًا من المخالفات الشرعية، لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة، ولا ينتقل عن هذا الأصل إلا بدليل.

ثم إن كل عقد صحيح فإنها تترتب عليه آثاره، فالشراكة إن كانت صحيحة خالية من المحاذير فإنه يجب أن تترتب عليها آثارها، ومن ذلك: الوفاء بالشروط وعدم الإخلال بها، وقسمة الأرباح والعوائد على ما اتفقوا.

فإن كانا اثنين واتفقا على أن أرباح الإعلانات وغيرها من العوائد بينهما فإنها تكون بينهما نصفين؛ لأنها أضيفت إليهما إضافة واحدة من غير ترجيح فاقتضى ذلك التسوية بينهما، وهذا كقولهم: الأرض بيني وبينك أي نصفين، وقطعة الخبز بيني وبينك أي نصفين.

فإن سكتا أو سكتوا عن الربح ولم يذكروه عند تعاقدهم فإنه لا يصح، ويكون الربح بينهما على قدر المالين أو الأموال التي دفعها كل شخص.

ما سبق إن اتفقا على الشراكة، فإن لم يحصل اتفاق، ولكن صاحب الحساب لا يكاد يفارقه هذا الشخص في منشوراته ومحتواه، فهل يقال بأنه شريك له فيما يحصل عليه صاحب الحساب من أرباح الإعلانات أو فيما تدفعه له الشركة؟.

الذي يظهر أنه لا يعتبر شريكه وإن كان ملازمًا له في كل ظهور على الحساب؛ لأنه لا يوجد بينهما عقد شراكة، ويعتبر هذا الشخص متبرعًا بذلك ولا يستحق شيئًا مقابله، وقد ذكر الفقهاء أن من عمل لغيره عملًا بغير جعل فلا شيء له؛ لأنه بذل منفعته من غير عوض فلم يستحق شيئًا مقابلها[1]، بل إن بعض من يفعل ذلك ربما يراها تسلية لا أكثر.

فإن ادعى أنه شريكه فعليه بينة ما ادعاه، واليمين على صاحب الحساب، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: الذخيرة(٩/١٠٣)، المبدع(٥/١١٦).

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن منّ عليّ ووفقني لإتمامه، وأسأله سبحانه أن يغفر لي ما حصل من خلل وتقصير، وفيما يلي أبرز نتائجه:

١. أن العقد بين مواقع التواصل الاجتماعي -كيوتيوب وتويتر وفيس بوك- والمستخدمين عقد هبة؛ وذلك أن الموقع وهب المستخدم هذه الصفحة وملّكه إياها لينشر فيها ما يريد مجانًا ودون مقابل، وسواء أكان ما ينشره المستخدمُ مقطعًا صوتيًا أو فيديو أو نصًا مكتوبًا، أم كان إعادة نشر منشور غيره من المستخدمين أو غير ذلك.

٢. أنه لا يجوز لمن كان لديه حساب في أحد وسائل التواصل الاجتماعي أن يشتري المتابعين سواء أكانوا حقيقيين أم وهميين.

٣. يجوز في الجملة شراء الحساب ذي المتابعين الحقيقيين إذا كان للمشتري قصد صحيح كأن يكون قصده تجاريًا أو دعويًا أو غيرها من المقاصد المطلوبة في الشريعة أو غير الممنوعة.

ولا يجوز شراء الحساب ذي المتابعين الوهميين، بل لا يجوز شراء الحساب الذي تم شراء متابعيه سواء أكانوا حقيقيين أم وهميين؛ بناء على ما تقرر من تحريم بيع المتابعين وشرائهم.

٤. يجب على صاحب القناة الذي يقوم بالنشر على الموقع وصناعة المحتوى أن ينضم إلى برنامج شركاء اليوتيوب ليتحكم في تلك الإعلانات؛ لأنه يجب عليه إنكار المنكر؛ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٥. أن الأموال التي يحصل عليها صاحب الحساب من الأشخاص المشتركين في القناة من خلال Super Chat أو غيرها، لا تخلو إما تكون هبة، أو إجارة،

وكلاهما جائز لا إشكال فيها، من حيث الأصل، بشرط أن تكون التعليقات والملصقات في حدود المباح، وخالية من المحاذير الشرعية.

٦. يجوز للعميل أن يأخذ ما تدفع له شركة اليوتيوب كجزء من دخلها من الاشتراك في برنامج YouTube Premium يوتيوب بريميوم، وغيرها مما كان في صورته.

٧. يجوز لصاحب الحساب أن يعلن على حسابه بأجر؛ لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة بشرط أن يعلن عن أمور مباحة، وأن يكون صادقًا فيما يقوله عن السلعة، وأن يبذل جهده في التأكد من صلاحيتها وجودتها، وأن يرضاها لنفسه قبل أن يرضاها للناس.

٨. ما يحصل عليه صاحب الحساب من أرباح الإعلانات التي تدفعها له الشركة جائز إذا سلِم الإعلان من المحاذير الشرعية، فإن احتوى عليها فينظر إن كان الإعلان عن شيء محرم فإن إنشاءه ونشره محرم، ويجب إخراج كل ما دُفع له مقابله، وإن كان عن أمر مباح وإنما احتوى على موسيقى أو صور نساء متبرجات، فيقال بأن له أن يأخذ تلك الأرباح، وعليه أن يخرج من الأرباح ما يقابل تلك الإعلانات المحرمة والتي تحتوي على محاذير شرعية؛ لأنها ناتجة عن عمل محرم، فإن كان يعلم نسبة تلك المحاذير تصدق بما يقابلها من الأرباح، وإن كان لا يعلم فإنه يقدر تقديرًا، ثم يتصدق به.

٩. يجب على صاحب الحساب أن يحجب الإعلانات المحرمة كالإعلانات عن الخمور أو غيرها من الأمور المحرمة، كما يجب عليه أن يتابع باستمرار ما يظهر على قناته من إعلانات، وليحجب منها ما كان مشتملًا على ما ذُكر.

١٠. أن الشراكة في حسابات وسائل التواصل جائزة سواءٌ كانت داخلة تحت صورة من صور الشركات التي ذكرها الفقهاء، أو كانت نوعًا جديدًا مستحدثًا من أنواع الشركات، على أن تكون خالية من المحاذير الشرعية، والشروط

المحرمة، وأن يكون المحتوى خاليًا من المخالفات الشرعية، لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة.

١١. أن وجود شخص مع صاحب الحساب يشاركه في محتواه، لا يعتبر بذلك شريكًا له بالمعنى الاصطلاحي، وإن كان ملازمًا له في كل ظهور؛ لأنه لا يوجد بينهما عقد شراكة، وإنما يعتبر هذا الشخص متبرعًا بذلك ولا يستحق شيئًا مقابله، فإن ادعى أنه شريكه بالمعنى الاصطلاحي للشراكة فعليه بينة ما ادعاه، واليمين على صاحب الحساب.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الاتصال الجماهيري، تأليف: إدوين إمري وآخرين، ترجمة: إبراهيم سلامة إبراهيم، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة - مصر، ط ٢٠٠٠م.

٣. الاختيار لتعليل المختار، لعبدالله بن محمود الموصلي، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٤. الإسلام وبناء المجتمع، لمجموعة من المؤلفين، الناشر: مكتبة الرشد - ناشرون، ط السابعة، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

٥. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك، لعبدالرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي المالكي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ط: ٣.

٦. الأصل للشيباني، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: الدكتور محمّد بوينوكالن، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، ط: ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢ م.

٧. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للشربيني الشافعي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، الناشر: دار الفكر - بيروت.

٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، الناشر: دار الحديث - القاهرة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩. بيان أحكام وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها، لمحمد بن يحيى النجيمي، وهو بحث محكم ومنشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف - دقهلية - العدد الرابع والعشرين لسنة ٢٠٢٢م، الإصدار الأول، الجزء الثاني.

١٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، ط: ١، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م.

١١. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف الغرناطي، أبو عبدالله المواق، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

١٢. تصحيح الفروع مطبوع مع كتاب الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

١٣. التعريفات الفقهية، لمحمد عميم الإحسان المجددي، الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م)، ط: ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

١٤. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

١٥. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤١٩هـ.

١٦. حاشية ابن عابدين، لابن عابدين الدمشقي الحنفي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصورتها دار الفكر – بيروت)، ط: ٢، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م.

١٧. الذخيرة، للقرافي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الغرب الإسلامي– بيروت، ط: ١، ١٩٩٤م.

١٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، ط: ٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

١٩. الشبكات الاجتماعية، وأحكامها الشرعية، لخليل بن إبراهيم الحمادي، وهو بحث محكم ومنشور في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية – العدد الثاني والثلاثين.

٢٠. الشرح الممتع، لمحمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٢٢ / ١٤٢٨هـ.

٢١. شرح النووي على مسلم، لأبي زكريا محيي الدين النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٢٢. شرح صحيح البخاري، لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض، ط: ٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٢٣. الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار،

الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٤. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢هـ لدى دار طوق النجاة - بيروت.

٢٥. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، (وصَوّرتْها: دار إحياء التراث العربي - بيروت)، ط: الأخيرة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٢٦. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، تحقيق وتعليق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط ٢، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠ م.

٢٧. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد البابرتي، مطبوع بهامش: فتح القدير للكمال ابن الهمام، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصَوّرتها دار الفكر، لبنان)، ط: ١، ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م.

٢٨. عيون المسائل، لعبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق: علي محمّد إبراهيم بورويبة، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، ط: ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٢٩. القاموس المحيط، للفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٨، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

٣٠. القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي، بدون رقم طبعة وتاريخ.

٣١. قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لصفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق القطيعي، تحقيق: د. أنس بن عادل اليتامى، د. عبدالعزيز بن عدنان العيدان، الناشر: دار ركائز - الكويت، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط: ١، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨ م.

٣٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢١ / ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٠ / ٢٠٠٨م.

٣٣. كشف المشكل من حديث الصحيحين، لجمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن - الرياض.

٣٤. لسان العرب، لمحمد بن مكرم ابن منظور الإفريقى، الناشر: دار صادر - بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

٣٥. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد ابن مفلح، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٦. المجتمع الإسلامي، لمحمد أمين المصري، دار الأرقم - الكويت، ط: ١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٣٧. مجموع الفتاوى، لأبي العباس ابن تيمية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، عام النشر: ١٤١٦هـ /١٩٩٥م.

٣٨. المجموع شرح المهذب للنووي، مع تكملة السبكي والمطيعي، الناشر: دار الفكر.

٣٩. المحرر في الفقه، لمجد الدين عبدالسلام ابن تيمية الحراني، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ.

٤٠. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٤١. مختار الصحاح، لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط: ٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٤٢. المختصر الفقهي لابن عرفة، لمحمد بن محمد ابن عرفة، تحقيق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط: ١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٤٣. مختصر القدوري، لأحمد بن محمد القدوري، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٤. مدارج السالكين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، تخريج: سراج منير محمد منير، الناشر: دار عطاءات العلم - الرياض، دار ابن حزم - بيروت، ط: ٢، ١٤٤١هـ / ٢٠١٩م.

٤٥. المستصفى، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٤٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي، الناشر: المكتبة

العلمية – بيروت.

٤٧. المطلع على ألفاظ المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، ط: ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٤٨. المعونة، لعبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق: حميش عبدالحقّ، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز – مكة المكرمة.

٤٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٥٠. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله ابن قدامة، تحقيق: طه الزيني، وآخرين، الناشر: مكتبة القاهرة، ط: ١، (١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م) – (١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م).

٥١. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله ابن قدامة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر – الرياض، ط: ٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧ م.

٥٢. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٥٣. مقدمة ابن خلدون، لعبدالرحمن بن محمد ابن خلدون، عناية: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون – دمشق – بيروت، ط: ١، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

٥٤. المقنع، لموفق الدين أبي محمد عبدالله ابن قدامة، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع – جدة، ط: ١، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠ م.

٥٥. مهارات الاتصال، لعلاء محمد القاضي وبكر محمد حمدان، الناشر: دار الإعصار العلمي – الأردن، مكتبة المجتمع العربي – الأردن، ط العربية الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٥٦. النتف في الفتاوى، لأبي الحسن علي بن الحسين السُّغْدي، تحقيق: صلاح الدين الناهي، الناشر: دار الفرقان – مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٥٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشهاب الدين الرملي، الناشر: دار الفكر – بيروت

٥٨. نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: عبدالعظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، ط: ١، ١٤٢٨هـ –٢٠٠٧م.

٥٩. الهداية على مذهب الإمام أحمد، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، تحقيق: عبداللطيف هميم، وماهر ياسين الفحل، الناشر: مؤسسة غراس، ط: ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٦٠. الهداية في شرح البداية، لعلي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت.

٦١. وسائل التواصل الاجتماعي وأحكامها في الفقه الإسلامي، لعمر عبدالعزيز هلال، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ٢٠١٩م.

٦٢. الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، الناشر: دار السلام - القاهرة، ط: ١، ١٤١٧هـ.

المواقع الإلكترونية:

١. موقع اليوتيوب.

٢. موقع إنستقرام.

٣. موقع إنستقرامي على الرابط: https://www.socialgcc.com/pages/about-us.

٤. موقع تويتر.

٥. موقع دكتور دعم على الرابط: https://drd3m.com/terms.

٦. موقع دولفينوس على الرابط: https://dolphinuz.com/blog/single/98/%D8.

٧. موقع سناب شات.

٨. موقع شركة قوقل.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٧١٧
المقدمة ٧١٩
التمهيد: التعريف بملكية حسابات مواقع التواصل الاجتماعي ٧٢٤
المبحث الأول: حقيقة تملك حسابات مواقع التواصل الاجتماعي، وفيه مطلبان: ٧٢٨
المطلب الأول: التكييف الفقهي للعلاقة بين المستخدم والشركة المالكة للموقع ٧٢٨
المطلب الثاني: حقيقة تملك الأشخاص للحسابات..... ٧٢٩
المبحث الثاني: بيع وشراء حسابات ومتابعي مواقع التواصل الاجتماعي،
وفيه مطلبان: ٧٣١
المطلب الأول: بيع وشراء المتابعين..... ٧٣١
المطلب الثاني: بيع وشراء حسابات مواقع التواصل الاجتماعي ٧٣٦
المبحث الثالث: أرباح مواقع التواصل الاجتماعي (اليوتيوب نموذجًا) ٧٤١
المبحث الرابع: الشراكة في مواقع التواصل الاجتماعي، وفيه مطلبان: ٧٥١
المطلب الأول: صور الشراكة في مواقع التواصل الاجتماعي، وفوائدها ٧٥١
المطلب الثاني: التكييف الفقهي للشراكة في مواقع التواصل، وحكمها..... ٧٥٣
الخاتمة ٧٥٨
قائمة المصادر والمراجع ٧٦١

Journal of the Saudi Fiqh Association

A Scientific Journal Specialized in Jurisprudence and its Origins

It is published by the Saudi Jurist Association

The Sixty Second Issue - Shawwal - Dhul-Hijjah - 1444 - 2023