



مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد الرابع والستون - ربيع الثاني - جمادى الآخرة - ١٤٤٥ هـ / ٢٠٢٣ - ٢٠٢٤ م

موضوعات العدد

- قاعدة: يقدم الأهم فالأهم - حقيقتها وتطبيقاتها
- د. عيسى بن محمد العويس
- الاقتداء بالإمام بواسطة المذيع أو التلفاز
- د. عبدالرحمن بن إبراهيم العثمان
- تحرير مصطلح الجوف المؤثر على الصيام عند الفقهاء وأهل الطب الحديث
- د. موضي بنت صالح اللحيدان
- القواعد التي استدل بها ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في باب الأمر - معانيها ودلالاتها الأصولية
- أ. د. فيصل بن سعود بن عبدالعزيز الطيبي
- تجديد الاجتهاد وأثره في فقه المسائل المستجدة - دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية
- أ. د. عبدالله بن أحمد الرميح
- تصرف الراهن في المرهون التصرف الذي يخرج عن ملكه - دراسة فقهية تطبيقية
- د. يزيد بن صالح بن عبدالله السحبياني
- عموم المجاز عند الأصوليين
- د. ماجد بن عبدالله بن ناصر الجوير
- رسالة الحق والإنصاف في مسائل الأوقاف المؤلف: عيسى بن عيسى السفلي الحنفي - تحقيقاً ودراسة
- د. شريفة بنت عبدالله الغديان التميمي
- وقف منافع الحقوق المعنوية - دراسة فقهية
- د. علي بن محمد بن جابر الظلمي
- قيود الطلاق، وأثرها في الحد منه
- د. طارق بن نايف بن محمد الشمري
- النوازل في الأظافر
- د. مها بنت عبدالله بن إبراهيم الصبودي
- رسالة في مباحث الموضوع للعلامة شمس الدين محمد بن محمد المعروف بالشيخ البخاري - تحقيقاً ودراسة
- د. عبدالرحمن بن مستور سعيد المالكي
- الأخذ من اللحية دراسة فقهية
- أ. د. عبد الله بن عمر السحبياني

الجمعية
الفقهية
السعودية



الملك عبدالعزيز آل سعود
وزراء التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد الرابع والستون
ربيع الثاني - جمادى الآخرة
١٤٤٥ هـ / ٢٠٢٣ - ٢٠٢٤ م

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 سابقاً

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

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 سابقاً

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 عبد الله بن عابد الصواط

الأستاذ بقسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

أ. د. عبد الله بن أحمد الرميح

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

أ. د. حسين بن معلوي الشهراني

الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢٣٣٢ - ٠١١ ٢٥٨٢١١٨

فاكس: ٠١١ ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

http://www.alfiqhia.org.sa

العدد الرابع والستون

ربيع الثاني - جمادى الآخرة ١٤٤٥هـ /

٢٠٢٣-٢٠٢٤م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



المحتويات

- ٧ افتتاحية العدد
- ١٣ كلمة رئيس التحرير
- ١٥ قاعدة: يقدم الأهم فالأهم - حقيقتها وتطبيقاتها
د. عيسى بن محمد العويس
- ٦٣ الاقتداء بالإمام بواسطة المذيع أو التلفاز
د. عبدالرحمن بن إبراهيم بن عبدالعزيز العثمان
- ١٤٧ تحرير مصطلح الجوف المؤثر على الصيام عند الفقهاء وأهل الطب الحديث
د. موسى بنت صالح اللحيدان
- ٢١٣ القواعد التي استدلَّ بها ابن قدامة رحمة الله في باب الأمر - معانيها ودلالاتها الأصولية
أ. د. فيصل بن سعود بن عبدالعزيز الحليبي
- ٢٩١ تجديد الاجتهاد وأثره في فقه المسائل المستجدة - دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية
أ. د. عبدالله بن أحمد الرميح
- ٣٥١ تصرف الرهن في المرهون التصرف الذي يخرج من ملكه - دراسة فقهية تطبيقية
د. يزيد بن صالح بن عبدالله السحيباني
- ٤٠٧ عموم المجاز عند الأصوليين
د. ماجد بن عبدالله بن ناصر الجوير
- رسالة الحق والإنصاف في مسائل الأوقاف المؤلف: عيسى بن عيسى السفطي
- ٤٦٣ الحنفي كان موجوداً في سنة ١١٣٩ هـ - تحقيقاً ودراسة
د. شريفة بنت عبدالله الغديان التميمي
- ٥٠٣ وقف منافع الحقوق المعنوية - دراسة فقهية
د. علي بن محمد بن جابر الظلمي
- ٥٨١ قيود الطلاق، وأثرها في الحد منه
د. طارق بن نايف بن محمد الشمري
- ٦٤٩ النوازل في الأظافر
د. مها بنت عبدالله بن إبراهيم العبودي
- رسالة في مباحث الموضوع للعلامة شمس الدين محمد بن محمد بن محمود المعروف
- ٦٨٣ بالشيخ البخاري ت ٨٥١ هـ - تحقيق ودراسة
د. عبدالرحمن بن مستور سعيد المالكي
- ٧٤٥ الأخذ من اللحية دراسة فقهية
أ. د. عبدالله بن عمر السحيباني

أَفْتَاءُ حَيْبَةِ الْعَدْلِ

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

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن من الأصول التي قررها الإسلام، وأكد عليها: الأخوة الإسلامية، فهي رابطة متينة ذات أثر عميق، وحصن حصين، بها يتعارف المسلمون ويتراحمون، ويتناصرون، ويتعاونون على البر والتقوى، يقول الله جل وعلا: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. ويقول: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

وقال رسول الله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبَنِيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا وَشَبَكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ﷺ». متفق عليه.

وقال ﷺ مخاطباً المسلمين: «لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَكْذِبُهُ، وَلَا يَحْدِلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ، بِحَسَبِ أَمْرِي مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ». متفق عليه.

وقال ﷺ: «مِثْلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مِثْلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عَضُوٌّ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى». متفق عليه.

وللأخوة الإسلامية حقوق قررتها الشريعة الإسلامية يجب على المسلم أدائها

منها:

• التعاون على البر والتقوى قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

• ومنها: التناصح بين المسلمين، فالمسلم ينصح أخاه المسلم إذا رآه مقصراً في فعل واجب وأداء حق، أو رآه مرتكباً لخطأ أو معصية، قال ﷺ: «الدين النصيحة قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم». رواه مسلم.

وينصحه أيضاً إذا استنصحه أو استشاره في أمر، ويقدم له النصيحة التي يرى أنها الحق والخير والصواب، ولا يغشاه بالمشورة والنصيحة.

• ومنها: أن يحب المرء الخير لأخيه المسلم، وأن يكره الشر له، فيحب له ما يحبه لنفسه، ويكره له ما يكرهه لنفسه، ويفرح لفرحه، ويحزن لحزنه، وإذا ارتكب المسلم معصية أو خطأ فالواجب على إخوانه المسلمين نصحه وتوجيهه من منطلق حب الخير له، فإذا وجد المنصوح قلباً رحيماً ولساناً صادقاً فسيستفيد من نصح الناصح، ويقبل نصحه وتوجيهه.

ومن حقوق الأخوة في الإسلام: تجنب الغش في تعاملات المسلم مع إخوانه المسلمين وخاصة التعاملات المالية، يقول ﷺ: «...وَمَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا». أخرجه مسلم. فالغش فعل مذموم يؤثر سلباً على اقتصاد المسلمين، ويمحق البركة في المعاملة التي يشوبها، قال ﷺ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورِكَ لُهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا». متفق عليه.

وحفظ الأموال من المقاصد الضرورية التي أكدت الشريعة على حفظها، وحرمة الأموال في الإسلام قرينة لحرمة الدماء، يقول ﷺ في خطبة يوم عرفة: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ». متفق عليه.

ومن حقوق الأخوة في الإسلام: عدم البيع على بيع أخيه المسلم، فإذا باع شخص سلعة على شخص، فلا يجوز لك أن تعرض سعراً أكثر من ذلك لفسخ البيع السابق،



أو تعرض على المشتري بسعر أنقص لكي يشتري منك، لأن ذلك يحزن أخاك المسلم ويسيء إليه، وهو من التناجش المنهي عنه، قال ﷺ: «ولا تناجشوا...».

ومن حق المسلم على المسلم: أن لا يزاخمه في الحقوق التي يسبق إليها، فإذا خطب أخوك المسلم امرأة، وعلمت أنه خطبها فلا تتقدم لها؛ لأن خطبتك على خطبته سبب للفرقة واختلاف القلوب وتفرق الكلمة، قال ﷺ: «لَا يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أُخِيهِ». أخرجه أبو داود.

ومن حقوق الأخوة الإسلامية: ستر عورات المسلمين، وقضاء حوائجهم، وتنفيس كرباتهم، والتيسير على معسرهم، يقول ﷺ: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا دَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أُخِيهِ». أخرجه مسلم.

ومن حق المسلم على المسلم: الدعاء له، فالمسلم يدعو لإخوانه المسلمين، يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: 10].

ومن حق المسلم على أخيه المسلم، عيادته إذا مرض، والسلام عليه إذا لقيه، وإجابة دعوته إذا دعاه، ونصحه إذا استنصحه، واتباع جنازته إذا مات، قال ﷺ: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ: إِذَا لَقِيْتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، وَإِنْ دَعَاكَ فَاجِبْهُ، وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانصَحْ لَهُ، وَإِنْ مَرِضَ فَعُدَّهُ، وَإِنْ مَاتَ فَاتَّبِعْ جَنَازَتَهُ». متفق عليه.

وفي الحديث: «مَنْ عَادَ مَرِيضًا أَوْ زَارَ أَخًا لَهُ فِي اللَّهِ، نَادَاهُ مُنَادٍ أَنْ طِبْتَ وَطَابَ مَمَشَاكَ، وَتَبَوَّاتٍ مِنَ الْجَنَّةِ مَنْزِلًا». أخرجه الترمذي.

ومن حقوق الأخوة الإسلامية الإصلاح بين المسلمين عند التنازع والاختلاف، سواء كان النزاع بين زوجين، أو أخوين، أو صديقين، أو فئتين، فإن الإصلاح بين الناس يؤلف القلوب، ويقطع دابر الفرقة والاختلاف، قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ



وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴿ [الأنفال: ١]، وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ إِلَىٰ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴿ [الحجرات: ٩-١٠].

ويقول ﷺ: «ألا أنبئكم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟»، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «الإصلاح بين الناس، فإن فساد ذات البين هي الحالقة تحلق الدين ولا أقول تحلق الشعر». أخرجه أبو داود.

ومن حقوق الأخوة بين المسلمين: احترام حرمت المسلمين، وعدم التعدي عليهم بالازدراء والسخرية والتنقص، ولزهم بالألقاب السيئة، وتجنب إساءة الظن بهم والتجسس عليهم، ومحاولة كشف عيوبهم وأسرارهم واغتيالهم قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بَشَرِ الْأَسْمَاءِ الْمُسَوِّفَةِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴿ [الحجرات: ١١-١٢].

فعلى المسلم أن يبذل الجهد في أداء هذه الحقوق والآداب، لتكون الإخوة الإسلامية إخوة صادقة منطلقة من قلب نظيف من الحقد أو الحسد أو البغضاء، مليء بالإيمان والرحمة والشفقة على المسلمين.

وهناك أمور تفسد الأخوة بين المسلمين منها:

- الحرص والتنافس على الحظوظ الدنيوية والطمع فيما بيد الغير والسعي في أخذ مال الغير بغير حق؛ والشح، قال تعالى: ﴿ وَمَن يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿ [الحشر: ٩]. وقال ﷺ: «اتقوا الشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارم الله». أخرجه مسلم. وقال ﷺ: «... فوالله ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن

تُبْسَطُ الدُّنْيَا عَلَيْكُمْ، كَمَا بُسِطَتْ عَلَيَّ مِنْ قَبْلِكُمْ فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا فَتُهْلِكُكُمْ كَمَا أَهْلَكْتَهُمْ». متفق عليه.

• ومنها إيذاء المسلمين بالقول أو الفعل، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، وقال النبي ﷺ: «ليس المؤمن بالسباب ولا باللعان ولا بالفاحش ولا البذيء»، أخرجه الترمذي. فالواجب على المسلم أن يكف شره عن المسلمين، ولا يؤذيههم بقول أو فعل قال ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده». متفق عليه.

• ومما يفسد الأخوة الإسلامية: المرء والجدال، فإن المرء والجدل يسببان العداوة، ويورثان الشقاق بين المسلمين قال ﷺ: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل». أخرجه الترمذي، وقال: «أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محققًا». أخرجه أبو داود.

• ومما يفسد الأخوة الإسلامية كثرة اللوم والعتاب في كل صغيرة وكبيرة، فمن كثر عتابه قل جلساؤه.

• ومما يفسد الأخوة بين المسلمين النميمة وهي نقل الكلام بين الناس على جهة الإفساد والإيقاع بينهم، دون وجود مصلحة شرعية في نقل الكلام، وعلى المسلم ألا يصغي للنمامين ودعاة التنزيق الذين يفرقون بين الأحبة، ويوقعون العداوة بين المسلمين، يقول الله جلَّ وعلا: ﴿وَلَا تَطْعَمْ كُلَّ حَلِافٍ مَّهِينٍ﴾ (١٠) هَمَزٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ (١١) مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿ [القلم: ١٠-١٢].

وفي الحديث: «خير عباد الله الذين إذا رُءوا ذكروا الله، وشر عباد الله المشاءون بالنميمة المفرقون بين الأحبة الباغون للبراء العنت». أخرجه أحمد.

• ومما يفسد الأخوة: إفشاء السر الذي يأتَمَنك عليه الآخرون، فإن ذلك يُفقد الثقة بين الناس، وفيه خيانة للأمانة ونقض للعهد، وقد تترتب على إفشاء السر مفسد كثيرة من الاختلاف والتنازع، قال رسول الله ﷺ: «إن من أشر الناس

عند الله مَنزِلَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا»، وقال: «إذا حدث الرجل حديثاً فالتفت فإنه أمانة». أخرجه مسلم.

• ومما يفسد الأخوة: التدخل في شؤون الآخرين، فإن التدخل في خصوصيات الآخرين، يزيد القلوب تباعداً ويورث الشقاق بين الناس وفي الحديث: «مَنْ حَسَّنَ إِسْلَامَ الْمَرْءِ تَرَكَهُ مَا لَا يَعْينُهُ». أخرجه الترمذي.

ولمراعاة آداب الأخوة الإسلامية آثار عظيمة في حياة المسلمين منها:

• تقوية وحدة المسلمين، وتآلف قلوبهم، واجتماع كلمتهم، وتعاونهم على الحق والهدى، وتحقيق مصالحهم الدينية والدنيوية، فيها بهم أعداؤهم ويتمكنون من حفظ حرمتهم وتحقيق مصالحهم، وأما إذا اختلفوا وتنازعا وضعفوا وهانوا في عيون أعدائهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنزَعُوا عَنِ الْأَيِّمِ الَّذِي يَتَّبِعُكُمْ وَلَا تَنزَعُوا عَنِ الْأَيِّمِ الَّذِي يَتَّبِعُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

• ومنها ما يناله المسلمون من مغفرة الله وجزائه والنجاة من شدائد يوم القيامة قال تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [٧٧] ﴿يَعْبَادِ لَا حَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٧-٧٨]. وقال ﷺ: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله..... ورجلان تحابا في الله، اجتمعا على ذلك وافترقا عليه». متفق عليه.

وعلى المسلم المحافظة على آداب الأخوة الإسلامية وأن يلتزم بها، وعلى الجميع أن يسعى إلى مراعاة حقوق الأخوة، والبعد عن كل أسباب الشقاق والاختلاف والتنازع، لما يترتب على مراعاة هذه الآداب من أجر عظيم، ولما يتحقق للأمة من مصالح دينية ودنيوية، فالأمة المسلمة كالجسد الواحد يجب أن يكون التعاون والتناصح والتفاهم سائداً بينها.

أسأل الله تعالى أن يجمع كلمة المسلمين على الحق.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



كَلِمَةُ رَئِيسِ التَّحْرِيرِ

أ. د. محمد بن سليمان العريني

رئيس التحرير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد :

فيصدر العدد الرابع والستون من أعداد مجلة الجمعية الفقهية السعودية، وهو العدد الأخير من أعداد هذه المجلة في الدورة السابعة للجمعية الفقهية السعودية. ونحن إذ نحمد الله تعالى على ما أنعم به وتفضل من إنجازات تحققت للمجلة، وكان من آخرها حصولها على المرتبة الأولى في تخصص الدراسات الإسلامية في معامِل التأثير والاستشهادات المرجعية (ارسييف - ARCIF).

إلا أن أعظم ما تفخر به المجلة هو هذا القبول والإقبال والثقة بها من طلاب العلم الشرعي، وإنما تحقق ذلك بفضل الله تعالى ثم بجهود أعضاء هيئة تحريرها الكرماء، الذين بذلوا غاية وسعهم من أجل وصول المجلة لهذه المرتبة والمكانة الحسنة، فجزاهم الله خير الجزاء وجعلهم مباركين حيثما كانوا.

والأمل معقود -بتوفيق الله- بهيئة التحرير القادمة في الدورة الجديدة أن تواصل وتزيد الإنجازات والنجاحات لتبقى مجلتنا بحق مجلة الفقه والفقهاء.

والشكر موصول للمشرف العام على المجلة رئيس مجلس إدارة الجمعية فضيلة

الأستاذ الدكتور سعد بن تركي الخثلان.

ولجامعتنا العزيزة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ونسأل الله أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



قاعدة:

يقدم الأهم فالأهم حقيقتها وتطبيقاتها

إعداد:

د. عيسى بن محمد العويس

أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



مُلخَصُ البَحْثِ

هذا البحث يتناول قاعدة (يقدم الأهم فالأهم - حقيقتها وتطبيقاتها)، وهي من القواعد التي لها حضور كبير في كتب الفقهاء على مختلف مذاهبهم.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة، وسبعة مباحث، تناول المبحث الأول منها: معنى القاعدة وصيغها، وجاء المبحث الثاني للحديث عن أهمية القاعدة، ثم الحديث عن حجيتها وأدلة ذلك في المبحث الثالث، وأما المبحث الرابع فكان عن شروط تطبيق القاعدة، وتحدثت عن مسالك تقديم الأهم في المبحث الخامس، وجاء المبحث السادس للحديث عن مصادر معرفة الأهم وحكم تركه، والمبحث السابع عن تطبيقات القاعدة.

وقد كشف البحث عن أهمية هذه القاعدة، وحضورها في كلام فقهاء المذاهب، في استدلالاتهم وتعليقاتهم، وعن أثر هذه القاعدة في كثير من الفروع الفقهية. الكلمات المفتاحية: قاعدة، تقديم، الأهم، مسالك.

Research Summary

This research deals with the rule (the most important is presented first, then the most important - its reality and applications), which is one of the rules that has a large presence in the books of jurists of various schools of thought.

This research included an introduction and seven sections, the first section of which dealt with: the meaning of the rule and its formulas. The second section dealt with the importance of the rule, then discussed its authority and evidence for that in the third section. As for the fourth section, it was about the conditions for applying the rule, and I talked about ways to present the most important ones. In the fifth section, the sixth section discusses the sources of knowledge of the most important things and the ruling on abandoning them, and the seventh section deals with the applications of the rule.

The research revealed the importance of this rule, its presence in the words of the jurists of the sects, in their inferences and explanations, and the impact of this rule on many branches of jurisprudence.

Keywords: rule, introduction, most important, paths



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن علم القواعد الفقهية من أهم العلوم وأنفعها، وبه تعرف مدارك الأحكام الشرعية وأسرارها، ولازال ذلك العلم ميداناً خصباً للخوض فيه من خلال بحث القواعد الفقهية المؤثرة في أحكام الفروع الفقهية.

ولأهمية هذا العلم عازمت على البحث فيه، فاخترت قاعدة مهمة، لها أثرها في كثير من المسائل الفقهية في مختلف أبواب الفقه، فجاء هذا البحث بعنوان: قاعدة: يقدم الأهم فالأهم، حقيقتها وتطبيقاتها.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

١. يكتسب هذا الموضوع أهميته من أهمية علم القواعد، فهو علم يضبط الفروع الفقهية، وينظم ما تشابه منها في مسلك واحد فيسهل استحضارها^(١).

٢. أن قاعدة: يقدم الأهم فالأهم، من القواعد التي لها حضور في تعليقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، سواء أكان ذلك عن طريق إيرادها بنصها أم بمعناها.

٣. أن قاعدة: يقدم الأهم فالأهم لم يسبق أن بحثت ببحث مستقل على النحو الذي ورد في هذا البحث، ببيان حجيتها، وشروط تطبيقها، ومسالك التقديم، ومصادر معرفة الأهم، وحكم تركه.

(١) انظر: المنشور ٦٥/١.

مشكلة البحث:

١. ما مفهوم قاعدة: يقدم الأهم فالأهم؟
٢. ما أهمية هذه القاعدة، وهل هي حجة؟
٣. ما مسالك تقديم الأهم على غيره؟
٤. ما حكم ترك الأهم، وفعل ما هو أقل منه أهمية؟

أهداف البحث:

١. بيان حقيقة قاعدة: يقدم الأهم فالأهم.
٢. بيان موقف العلماء من الأخذ بالقاعدة، والاحتجاج بها.
٣. إبراز أهم الأدلة الدالة على حجية القاعدة.
٤. إيضاح شروط تطبيق القاعدة، والعمل بها.
٥. الكشف عن مسالك تقديم الأهم، وحكم تركه.
٦. بيان أثر هذه القاعدة في الفروع الفقهية.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والنظر وقفت على بعض الدراسات التي لها نوع صلة بهذا البحث، وبيانها فيما يأتي:

١. قاعدة الأهم والمهم في المنظور القرآني-دراسة تطبيقية، من إعداد: مسلم محسن السوداني، وهو بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية في العراق، العدد (٦٣) ١٤٤٣هـ.

وقد ذكر في بحثه: ماهية القاعدة وأهميتها بشكل مختصر، وبين منشأ التراحم بين الأحكام، ثم بين بعض الآيات الدالة على القاعدة، ثم ختم

بذكر بعض الآيات الدالة على تطبيقات القاعدة.

ولم يرد في بحثه حديث عن مسالك تقديم الأهم، ومصادر معرفته، وحكم ترك تقديمه، ولا بيان للتطبيقات الفقهية الواردة في هذا البحث، فضلاً عن عدم ذكر حكم القاعدة.

٢. القواعد الفقهية المشتملة على الترجيح، من إعداد: عبدالرحمن بن عزاز آل عزاز، وهو من منشورات، دار كنوز إشبيلية، للعام ١٤٧٣هـ.

هذا البحث تناول قواعد الترجيح بشكل عام، وقد أورد هذه القاعدة بصيغة (الأصل أنه عند اجتماع الحقوق يُبدأ بالأهم)، وقد جاء بحثه لها في حدود ثمان صفحات، ولم يذكر الباحث بعض المسائل المتعلقة بهذه القاعدة؛ كالحديث عن أهمية القاعدة، وشروط تطبيقها، ومسالك تقديم الأهم، ومصادر معرفته.

كما أنه أشار إلى تأثير تارك الأهم؛ بناء على أن البدء بالأهم واجب، والحق أن المسألة فيها تفصيل، فبانت بذلك الإضافة العلمية الموجودة في هذا البحث.

٣. قواعد دفع التزاحم بين الأحكام الشرعية في الفرع الفقهي -دراسة أصولية تطبيقية، من إعداد: تهاني عبدالعزيز المشعل، وهو بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، العدد (١٩٥) ٢٠٢٠م.

وقد وردت قاعدة تقديم الأهم في هذا البحث في حدود صفحتين، بينت الباحثة فيها بعض ألفاظ القاعدة، ومعناها، ودليلاً واحداً لها، ومثالاً واحداً عليها.

وخلا ذلك البحث من كثير من المسائل المتعلقة بالقاعدة، كالحديث عن حجيتها، وبيان أدلتها، ومسالك تقديم الأهم، وشروط تطبيق القاعدة، وغير ذلك مما ورد في هذا البحث.

بالإضافة إلى وجود دراسات أخرى تتعلق بتزاحم المصالح بشكل عام، وليس فيها تطرق لهذه القاعدة، ولا لتفصيل المسائل المتعلقة بها.

تقسيمات البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وسبعة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومشكلته، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: معنى القاعدة، وصيغها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: صيغ القاعدة.

المبحث الثاني: أهمية القاعدة.

المبحث الثالث: حجية القاعدة، وأدلتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حجية القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة.

المبحث الرابع: شروط تطبيق القاعدة.

المبحث الخامس: مسالك تقديم الأهم.

المبحث السادس: مصادر معرفة الأهم، وحكم تركه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصادر معرفة الأهم.

المطلب الثاني: حكم ترك الأهم.

المبحث السابع: تطبيقات القاعدة.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.



منهج البحث:

١. الاستقراء لمصادر البحث، ومراجعته.
 ٢. عزو الآيات القرآنية، ببيان رقم الآية واسم السورة.
 ٣. تخريج الأحاديث الواردة في البحث؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما خرجته من مصادره مع ذكر ما قاله أهل العلم فيه.
 ٤. عزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة، ما لم يتعذر ذلك، فإن تعذر ذلك نقلت بالواسطة.
 ٥. توثيق الفروع الفقهية من مصادرها.
 ٦. بيان معاني الألفاظ التي تحتاج إلى بيان، وتوثيق ذلك من مصادرها المناسبة.
 ٧. اكتفيت عند ورود الأعلام في هذا البحث بذكر سنة وفاة العلم دون ترجمته؛ إذ إن ذلك ليس بمقصود في مثل هذا البحث.
- وبعد: فهذا جهد المقل، يعتريه النقص والخطأ، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى وحده، وما فيه من خطأ فهو من نفسي والشيطان، وأستغفر الله تعالى وأتوب إليه.



المبحث الأول

معنى القاعدة، وصيغها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

معنى القاعدة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعنى الإفرادي للقاعدة:

معنى (يقدم) لغة: التقديم في اللغة ضد التأخير^(١)، ومادة الكلمة (القاف والذال والميم)، قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): ”أصل صحيح يدل على سبق..“^(٢). يقال: قدم فلان قومه وتقدمهم، أي: صار أمامهم^(٣)، ومنه مقدمة الجيش، يطلق على الجماعة المتقدمة من الجيش^(٤).

أما التقديم في الاصطلاح: فلا يخرج عن معناه اللغوي، فهو بمعنى البدء به، وعدم تأخيره عن غيره، والله أعلم.

معنى (الأهم) لغة: مادة الكلمة (الهاء والميم) ”أصل صحيح يدل على ذوب وجريان ودبيب“^(٥)، والمتبع لاستعمالات أهل اللغة يجد أن مادة الكلمة تستعمل في

(١) انظر: لسان العرب مادة (آخر) ١٢/٤.

(٢) مقاييس اللغة مادة (قدم) ٦٥/٥.

(٣) انظر: لسان العرب مادة (قدم) ٤٦٧/١٢.

(٤) انظر: أساس البلاغة مادة (قدم) ٥٨/٢.

(٥) مقاييس اللغة مادة (هم) ١٢/٦.



معان متعددة، منها:

١. الشيء الشديد، ومنه الأمر المهم، أي: الشديد^(١).
٢. الشيء العظيم، ومنه سمي الملك عظيم الهمة بالهام^(٢).
٣. الحزن وما يفتنم به الإنسان، يقال: أهمه هذا الشيء، أي: اغتم به وأحزنه^(٣).
٤. إرادة الشيء، يقال: همت بالأمر، أي: أردته^(٤).

وأقرب هذه المعاني للاستعمال الإصطلاحي المعنى الأول والثاني - كما سيأتي -.

أما الأهم فالاصطلاح: فالذي يظهر أنه يستعمل على وفق استعماله اللغوي، فالأهم من الأمور هو أعظمها أهمية، وكذلك الأهم من الأمور ما كان أشد من غيره، فاستحق مزيد اهتمام لأجل ذلك^(٥)، والأشد هنا لاتعني بالضرورة الأثقل، فالمراد ما كان أكثر أهمية لمزيد عناية الشارع به، أو لغير ذلك مما سيأتي بيانه - بإذن الله تعالى -.

المسألة الثانية: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تدل هذه القاعدة على أنه إذا اجتمع عند المكلف أمران أو أكثر، وحصل تفاوت بين تلك الأمور في الأهمية، وتعدر العمل بها جميعاً، فإنه يُبدأ بأكثرها أهمية، فيقدم على غيره، ثم يليه ما كان أقل منه أهمية، فيقدم على ما هو أقل منه.

(١) انظر: الصحاح مادة (همم) ٢٠٦١/٥، مختار الصحاح مادة (همم) ص٢٢٨.

(٢) انظر: الصحاح مادة (همم) ٢٠٦٢/٥.

(٣) انظر: تهذيب اللغة باب الهاء والميم ٢/٢٤٩، لسان العرب مادة (همم) ١٢/٦٢٠، مختار الصحاح مادة (همم) ص٣٢٨.

(٤) انظر: الصحاح مادة (همم) ٢٠٦١/٥.

(٥) وقد خطأ بعضهم استعمال لفظ (أهمية) لعدم وروده في معاجم اللغة، وصحح صاحب معجم الصواب اللغوي (١/٨٨) استعمالها؛ لأنها مصدر من (أهمّ) وهذا اللفظ ورد في معاجم اللغة.

المطلب الثاني صيغ القاعدة

وردت هذه القاعدة بصيغ متعددة منها:

١. يبدأ بالأهم فالأهم، وهذا لفظ الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)^(١)، والمرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)^(٢).
٢. الأهم مقدم على المهم، وهذا لفظ الرازي (ت: ٦٠٦هـ) في تفسيره^(٣).
٣. يقدم الأهم فالأهم. وهذا اللفظ ورد عند العز ابن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ)^(٤)، والزيلي (ت: ٧٣٤هـ)^(٥).
٤. تقديم الأهم من الأمور المتعارضة، وهذا لفظ النووي (ت: ٦٧٦هـ)^(٦).
٥. الأهم مقدّم عند التعارض، وهذا لفظ القرأفي (ت: ٦٨٤هـ)^(٧).
٦. تقديم الأهم فالأهم من الأعمال، وهذا لفظ ابن العطار (ت: ٧٢٢هـ)^(٨).
٧. الابتداء بالأهم فالأهم في الأمور الشرعية، وهذا لفظ العراقي (ت: ٨٢٦هـ)^(٩).
٨. البداءة بالأهم والأكّد، وهذا لفظ ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ)^(١٠).
٩. البداءة بالأهم أولى، وهذا لفظ الأنصاري (ت: ٩٢٦هـ)^(١١).

(١) التنبية في الفقه الشافعي ص ٢٢٢.

(٢) الهداية في شرح بداية المبتدي ٥١٥/٤.

(٣) ٥٢/٢١.

(٤) قواعد الأحكام ٨٢/١.

(٥) تبيين الحقائق ١٩٩/٦.

(٦) المنهاج ١١٠/٩.

(٧) الذخيرة ١٨٢/٣.

(٨) العدة شرح العمدة ٢٧٧/١.

(٩) طرح التثريب ١٧٧/٧.

(١٠) فتح الباري ١٨٩/٤.

(١١) أسنى المطالب ٥٢/١.



١٠. يجب تقديم الأهم فالأهم. وهذا اللفظ ذكره ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ) (١).

وغيرها من الألفاظ المقاربة لما سبق (٢).

وهذه الألفاظ وإن تقاربت فقد حوى بعضها ألفاظاً لها دلالتها، كما في لفظ (يجب تقديم الأهم على الأهم) فمفاده أن تقديم الأهم على غيره واجب، ويشكل على هذا ما إذا كان المقدم والمقدم عليه كلاهما مندوب إليه، غير أن أحدهما أكثر أهمية من الآخر، فالقول بوجود التقديم هنا محل نظر، وإنما التقديم في هذه الحال من باب الاستحباب (٣).

وأما لفظ (تقديم الأهم من الأمور المتعارضة) فقد دلّ على أن التقديم إنما يكون في حال التعارض، وهذا أمر ظاهر؛ إذ لو لم يوجد تعارض، وأمکن العمل بالأمرين أو الأمور، فلا وجه للقول بتقديم أحدهما على الآخر.

وقد ورد في الصيغة الثانية (... على المهم)، وهذا اللفظ قد تبدو مناسبتة ابتداءً؛ لدلالته على أن الأمر الآخر أقل أهمية من الأهم، غير أن التعبير بلفظ (الأهم على الأهم) سائغ؛ إذ يراد بذلك تقديم الأهم ثم الأهم مما هو دونه مرتبة (٤)، ومن هذا الباب ما ورد من أن النبي ﷺ سئل أيّ الناس أشدّ بلاءً، فقال: (الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل) (٥).



(١) الفتاوى الفقهية الكبرى ٧٤/٤. وبنحوه وردت القاعدة عند الدمياطي في إعانة الطالبين ٢٢٢/٢.

(٢) انظر: المنهاج في شعب الإيمان ٢٧٧/٢، العدة في أصول الفقه ١٩٧/١، بدائع الصنائع ٣٧١/٧، المفهم ١١/٤، فتح القريب المجيب ١٢/١٢١.

(٣) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ١١/١٢٨.

(٤) انظر: مقال (الأهم فالأهم) على الرابط: <https://www.al-madina.com/article/119562>

(٥) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء برقم (٢٣٩٨) ٦٠١/٤، والنسائي في الكبرى، كتاب الطب باب أيّ الناس أشدّ بلاء برقم (٧٤٣٩) ٦/٧، وابن ماجه في سننه أبواب الفتن باب الصبر على البلاء برقم (٤٠٢٣) ١٥٢/٥. والحديث صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ٣/٢٢٩.

المبحث الثاني أهمية القاعدة

هذه القاعدة من القواعد المهمة التي ظهر أثرها في كثير من الأحكام الشرعية، ومن تتبع كتب الفقهاء على اختلاف مذاهبهم وجد ذلك الأمر ظاهرًا، مما يكشف عن الأهمية الكبيرة لهذه القاعدة.

وأهمية هذه القاعدة تظهر في أمور منها ما يأتي:

١. ما سبقت الإشارة إليه من أن هذه القاعدة حاضرة في تعليقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم، سواء أكان ذلك عن طريق إيرادها بنصّها أم بمعناها^(١)، قال ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ): "ثم حكم الغنيمة أنها تخمس، فخمّسها لخمسة أحدها: المصالح العامة، كسد الثغور، وعمارة الحصون، والقناطر والمساجد، وأرزاق القضاة والعلماء والأئمة والمؤذنين وغيرهم من كل ذي نفع عام يعود على الإسلام، ويجب تقديم الأهم فالأهم والأهم مطلقًا هو: سدّ الثغور"^(٢).

٢. أن أثر هذه القاعدة يظهر في كثير من أبواب الفقه، ومن تتبع الفروع التي تبنى عليها وجد أثرها في المسائل القديمة والمسائل المستجدة على حدّ سواء، ولا غرابة في ذلك؛ إذ إن هذه القاعدة يندرج تحتها كثير من القواعد^(٣)، ومن تلك القواعد:

(١) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠٨/٨، بداية المجتهد ١٢٢/٤، الشرح الكبير لابن أبي عمر ٢٠٧/٧، إعانة الطالبين ٢٣٢/٢، درر الحكام ٤٣٢/٢.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى ٧٤/٤.

(٣) انظر: معلمة زايد ١٣٧/١١.

- أ. قاعدة: "الواجب مقدم على المسنون"^(١)، أو "الفرض مقدم على النفل"^(٢).
- ب. قاعدة: عند اجتماع الحقوق يبدأ بالأقوى فالأقوى^(٣).
- ج. قاعدة: "المقدم عند التزاحم حق الله تعالى أو حق الآدمي"^(٤).
- د. قاعدة: يقدم المضيق على الموسع^(٥).
- هـ. قاعدة: إذا تزاخم واجبان لا يمكن جمعهما قدّم أوكدهما^(٦).
- و. قاعدة: إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما، وعلم رجحان أحدهما فتقدم^(٧).
- ز. قاعدة: "اتباع خير الخيرين مطلوب"^(٨).
٢. أن هذه القاعدة تمثل ميزاناً يوازن به بين كثير من الأمور التي يظهر تعارضها، فتفيد المكلف في أداء ما كلف به من الأعمال، وتفيد المفتي والقاضي في الوصول إلى الحكم الأقرب إلى مقصود الشارع.
٤. أن الشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل خير الخيرين، ودفع شر الشرين، وهذه القاعدة تكشف عن هذا المعنى^(٩).



- (١) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ٢/٢٧.
- (٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٥.
- (٣) انظر: المبسوط ١١/٤٤.
- (٤) الوسيط في المذهب ٥/٢٥٩.
- (٥) انظر: شرح الخرشي ٢/٢٤٢.
- (٦) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٧.
- (٧) انظر: قواعد الأحكام ١/٦٠.
- (٨) المنثور في القواعد ٣/٣٩٥.
- (٩) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٤٨.

المبحث الثالث حجية القاعدة وأدلتها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول حجية القاعدة

الذي يظهر أن هذه القاعدة محل اتفاق بين أهل العلم من حيث الجملة^(١)، والمتتبع لكتب أهل العلم في كثير من العلوم يجد أن هذه القاعدة حاضرة في كلامهم^(٢)؛ لأن تقديم الأهم على غيره، والفاضل على المفضول أمر مركز في طبائع الناس، "فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألد لاختر الألد، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختر الأحسن، ولو خير بين فلس ودرهم لاختر الدرهم، ولو خير بين درهم ودينار لاختر الدينار.

لا يقدم الصالح على الأصلاح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت"^(٣).

ومن هنا نجد أن بعض أهل العلم يصرحون بأن من عادة العرب تقديم ما هو أهم، قال الشيرازي (ت: ٤٦٧هـ): "وأولى العصبات: الابن والأب؛ لأنهما يدلان بأنفسهما وغيرهما يدلي بهما، فإن اجتمعا قدم الابن؛ لأن الله عز وجل بدأ به...

(١) انظر: معلمة زايد ١١/١٢٧.

(٢) انظر على سبيل المثال: العدة في أصول الفقه ١/١٩٧، المغني ٩/٣٠٦، قواعد الأحكام ١/٨٢، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٤/٧٢، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨، غرائب القرآن ٣/٤٨٩، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ص ٩٨.

(٣) قواعد الأحكام ١/٧٧.



والعرب تبدأ بالأهم فالأهم“^(١).

وقال أبو حيان (ت: ٧٤٥هـ): ”لأن العرب عاداتها تقديم الأهم عندها والمعنى به“^(٢).

وهذه القاعدة لها حضور - كما سبق - في كلام أهل العلم في العلوم المختلفة، فمن ورودها في كتب العقيدة، قول الحلبي (ت: ٤٠٣هـ): ”ومنها: أنه إذا أراد الاستجاء بدأ بدبره ثم ثنى بقبلة... لأن أغلظ النجاستين أهم، والبدأة بالأهم أولى“^(٣).

ومن ورودها في كتب التفسير قول النيسابوري (ت: ٨٥٠هـ): ”فالذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة؛ لأن الظاهر تقديم الأهم على المهم“^(٤).

ومن ورودها في كتب شروح السنة قول النووي (ت: ٦٧٦هـ): ”وفيه تقديم الأهم فالأهم من الأمور عند ازدحامها؛ فإنه ﷺ إنما ناجاه بعد الإقامة في أمر مهم من أمور الدين مصلحته راجحة على تقديم الصلاة“^(٥).

ومن ورودها في كتب الفقه قول القاضي عبد الوهاب (ت: ٤٢٢هـ): ”يصرف في المصالح، فيبدأ بالأهم فالأهم“^(٦).

ومن ورودها في كتب أصول الفقه قول أبي يعلى (ت: ٤٥٨هـ): ”البدائية يجب أن تكون بالأهم فالأهم والأشرف“^(٧).

(١) المذهب ٢/٤١٥.

(٢) البحر المحيط في التفسير ١/١٦٢.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان ٢/٢٧٧.

(٤) غرائب القرآن ٣/٤٨٩.

(٥) المنهاج ٤/٧٣.

(٦) عيون المسائل ص ٢٨٤.

(٧) العدة ١/١٩٧.

المطلب الثاني أدلة القاعدة

دلت أدلة كثيرة على هذه القاعدة، منها ما يأتي:

١. حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أقيمت الصلاة والنبي ﷺ يناجي رجلاً. فلم يزل يناجيه حتى نام أصحابه، ثم جاء فصلى بهم»^(١).

وجه الدلالة: أنه وقع تعارض بين أمرين، تقديم الصلاة، أو تقديم مناجاة الرجل، فقدّم النبي ﷺ مناجاة الرجل - بعد أن أقيمت الصلاة-؛ لأنها مناجاة في أمر مهم من أمور الدين، وفي هذا دليل على تقديم الأهم فالأهم^(٢).

٢. حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم»، فقام رجل فقال: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجة، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: «انطلق فحج مع امرأتك»^(٣).

وجه الدلالة: أنه وقع تعارض بين خروج الرجل للجهاد، وبين سفره مع امرأته للحج، فأمره النبي ﷺ أن يسافر مع امرأته للحج، وفي هذا تقديم للأهم فالأهم؛ لأنه إذا تخلف عن الغزو قام غيره مقامه، بخلاف ما لو تخلف عن مرافقة زوجته في سفرها للحج فإنه لا يوجد من يقوم مقامه في مرافقتها، فقدّم النبي ﷺ سفره معها على خروجه للغزو^(٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحيض باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء برقم (٢٧٦) / ١ / ٢٨٤.

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٤ / ٧٣.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب لا يخلون رجل بامرأة... برقم (٤٩٣٥) / ٥ / ٢٠٠٥، ومسلم في كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم... برقم (١٣٤١) / ٢ / ٩٧٨. واللفظ لمسلم.

(٤) انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ٦ / ١٩٤١، الكواكب الدراري ٩ / ٥٧.



٢. قول النبي ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول»^(١).

وجه الدلالة: أن الحديث دلّ على أنه إذا وقع تعارض بين نفقة الرجل على أهله، وبين صدقته على غيرهم، فإنه يبدأ بالنفقة على من يعولهم؛ لأن النفقة عليهم تجب عليه، بخلاف نفقة غيرهم، وفي هذا دليل على تقديم الأهم فالأهم^(٢).

٤. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: ...وكانت عليّ بردة ذهبت أن أخالف بين طرفيها فلم تبلغ لي، وكانت لها ذباذب فنكستها، ثم خالفت بين طرفيها، ثم تواقصت عليها، ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فتوضأ، ثم جاء فقام عن يسار رسول الله ﷺ، فأخذ رسول الله ﷺ بيدنا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه، فجعل رسول الله ﷺ يرمقني وأنا لا أشعر، ثم فطنت به، فقال هكذا بيده، يعني شدّ وسطك، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: «يا جابر» قلت: لبيك. يا رسول الله، قال: «إذا كان واسعاً فخالف بين طرفيه، وإذا كان ضيقاً فاشدده على حقوك»^(٣).

وجه الدلالة: أن الأصل في الصلاة ستر العورة والعاتقين، فإن كان الثوب ضيقاً لا يكفي جميع البدن فقد أرشد النبي ﷺ إلى ستر العورة به، وإن لم يضع على عاتقيه أو أحدهما شيئاً منه، وفي هذا دلالة على تقديم الأهم ثم الأهم^(٤).



(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى برقم (١٣٦٠) ٥١٨/٢، ومسلم في كتاب الزكاة باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى... برقم (١٠٣٤) ٧١٧/٢، واللفظ للبخاري.

(٢) انظر: تحفة الأحوذى ٧/٧، المنهل العذب المورود ٩/٣٢٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب إذا كان الثوب ضيقاً برقم (٣٤٥) ١٤٢/١، ومسلم في كتاب الزهد والرفائق باب حديث جابر الطويل... برقم (٣٠١٠) ٢٣٠٥/٤، واللفظ لمسلم.

(٤) انظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام ١٠/٢.

المبحث الرابع

شروط تطبيق القاعدة

من خلال النظر والتأمل في كلام أهل العلم فإنه يمكن ذكر بعض الشروط التي لا بد منها لتطبيق قاعدة: يقدم الأهم فالأهم، ومن ذلك ما يأتي:

تعذر الجمع بين الأمرين المتقابلين

فإن أمكن الجمع بينهما فحينئذ يكون العمل بهما معاً أولى من العمل بأحدهما - وإن كان هو الأهم-، وهذا المعنى يلتمس من كلام كثير من أهل العلم، فقد أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) بقوله: "فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدّم أوكدهما..."^(١).

ويمكن أن يفهم كذلك من كلام ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) عن المصالح، حيث قال: "فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاومت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدّم أكملها وأهمها وأشدّها طلباً للشارع"^(٢).

أما إذا تساوى الأمران المتقابلان في نظر المجتهد، وعجز عن تمييز الأهم، فقد قيل: بأنه يتخيّر، وهذا ما أشار إليه العز ابن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ)^(٣).

أن يكون التقديم لأجل سبب يقتضي الأهمية

فلا يكون التقديم من قبيل اتباع الهوى، وإنما ينظر في الأسباب التي تقتضي أن يكون أحد المتقابلين أكثر أهمية من الآخر؛ لأن هذا من قبيل الترجيح، والترجيح لا يكون إلا بمرجح، ومن القواعد التي ذكرها الزركشي (ت: ٧٩٤هـ): "لا يقدم أحد

(١) مجموع الفتاوى ٥٧/٢٠.

(٢) مفتاح دار السعادة ١٩/٢.

(٣) انظر: قواعد الأحكام ٦٢/١.

على أحد إلا بمرجح“^(١).

ومما يحسن التنبيه إليه هنا: أن النظر في المرجحات يتفاوت فيما بين المجتهدين، وعليه فإن تقدير الأكثر أهمية فيما بين المتقابلين سيكون متفاوتاً بحسب تفاوت النظر.

ويؤكد ذلك: أن العمل قد لا يكون هو الأهم فيما لو نُظر إليه مجرداً، فإذا نُظر إليه مع ما يحتفّ به اكتسب أهمية وقُدّم على غيره، ومثال ذلك: أن الطهارة في الصلاة أكد من الخشوع، ومع ذلك فإن المسلم إذا وجبت عليه الصلاة، وهو حاقن، ولا ماء عنده يستعمله في الوضوء، فقد قيل: إنه في هذه الحال يقضي حاجته ثم يتيمم، فقُدّم الخشوع في هذه الصورة على الوضوء من حيث النظر إلى أن الوضوء له بدل، والخشوع لا بدل له^(٢).

أن يكون النظر والموازنة ممن له أهلية لذلك

وهذا ممن على الشرط السابق، فإذا كان تمييز الأهم إنما يتم عن طريق الترجيح والموازنة، فإن تلك الموازنة ينبغي أن تصدر ممن يملك أهلية النظر والموازنة، وقد أشار إلى هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) بقوله: ”فأما مراتب المعروف والمنكر، ومراتب الدليل، بحيث يقدّم عند التزاحم أعرف المعروفين، وينكر أنكر المنكرين، ويرجح أقوى الدليلين، فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين“^(٣).

ومما يؤكد أهمية أن يكون النظر من قبل من يملك الأهلية: أن العمل قد يُنظر إليه في وقت معين فيكون فاضلاً على غيره، وقد يُنظر إلى ذات العمل في وقت آخر فيكون مفضولاً في مقابلة غيره^(٤).



(١) انظر: المنثور في القواعد ١/٢٩٤.

(٢) انظر: الشرح الممتع ٣/٢٣٦، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ١٢/٢١٤.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/١٢٧.

(٤) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ١١/١٢٨.

المبحث الخامس

مسالك تقديم الأهم

هناك عدد من المسالك التي يتبين من خلالها الأهم الذي يقدم على غيره، ومن تلك المسالك ما يأتي:

أن يكون أحد الأمرين المتقابلين أعلى رتبة من الآخر

فإذا كان أحدهما أعلى رتبة من الآخر، كان الأعلى هو الأهم فيقدم على ما كان دونه في الرتبة، ويدخل في هذا صور متعددة، منها:

- تقديم ما كان في رتبة الضروريات^(١) على ما كان في رتبة الحاجيات^(٢)، وتقديم ما كان في رتبة الحاجيات على ما كان في رتبة التحسينيات^(٣)، فلا يصح تقديم ما هو تحسيني على ما هو ضروري أو حاجي، ولا تقديم ما هو حاجي على ما هو ضروري، وقد أشار إلى هذا المعنى ابن القيم (ت: ٧١٥هـ) بقوله: "الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حُصِّلت، وإن تزاومت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قُدِّمَ أكملها وأهمها وأشدّها طلباً للشارع"^(٤).

ومن أمثلة ذلك: إباحة تناول الإنسولين المصنوع من الخنزير إذا دعت إليه

(١) بينها الشاطبي في الموافقات (١٧/٢) بقوله: "فأما الضرورية، فمعناها: أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين".

(٢) هي: التي لا يصل الإنسان بفقدائها إلى حدّ الضرورة، لكن يلحقه مشقة كبيرة. انظر: الفصول البديعة في مقاصد الشريعة ص ١٦٩.

(٣) عرفها الغزالي في المستصفى (ص ١٧٥) بقوله: "ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات".

(٤) مفتاح دار السعادة ١٩/٢.

الضرورة، ولم يوجد بديل يقوم مقامه، فمن أباح تناوله نظر إلى اجتماع أمرين أحدهما ضروري، وهو: الحفاظ على النفس البشرية، والآخر تحسيني، وهو: اجتناب النجاسة، فقدّم الضروري لأنه الأهم، وقال بإباحة تناول الإنسولين المصنوع من الخنزير حال الضرورة^(١).

• تقديم ما كان من قبيل الواجب على ما كان من قبيل المندوب، فإذا تعيّن فعل أحدهما دون الآخر، فإن الواجب أهمّ من المندوب، وأعلى رتبة منه فيقدم عليه، وإلى هذا المعنى تشير قاعدة (الواجب أفضل من المندوب)^(٢).

ومن أمثلة ذلك: تقديم صلاة الفريضة على النافلة إذا ضاق الوقت، ولم يمكن أدائهما معاً، فتقدم الفريضة؛ لأنها الأهم^(٣).

• تقديم ما كان من قبيل فرض العين على ما كان من قبيل فرض الكفاية؛ لأنه أعلى منه رتبة، فإذا تقابل واجبان أحدهما من فروض الأعيان، والآخر من فروض الكفاية، وتعيّن فعل أحدهما، قدّم ما كان من قبيل فرض العين؛ لأنه أهم، وإلى هذا تشير قاعدة: (فروض الأعيان يقدم على فرض الكفاية)^(٤).

ومثّل بعض العلماء لذلك: بعدم قطع الطواف المفروض، لأجل الصلاة على جنازة؛ لأن فرض العين مقدّم على فرض الكفاية^(٥).

أن يكون أحد المتقابلين له بدل والآخر لا بدل له

فإذا كان أحدهما لا بدل له، وتعذر الجمع بينهما، فإنه يقدم على ما كان له بدل؛ لأن فوات ما ليس له بدل فوات له بالكلية، بخلاف ما كان له بدل يقوم مقامه^(٦).

(١) انظر: الموازنة بين المصالح ودورها في النوازل الطبية ٢/٢٥١.

(٢) انظر: الفروق ٢/١٠، موسوعة القواعد الفقهية ١٢/١٢٨.

(٣) انظر: موسوعة القواعد الفقهية ١٢/١٢٩.

(٤) انظر: الفروق ٢/٢٠١.

(٥) انظر: المنشور في القواعد ١/٣٢٩.

(٦) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ١٢/٢١٤.

وإلى هذا تشير القاعدة الفقهية (تقديم مراعاة ما لا يدل منه على ما منه بدل، وإن كان دونه في الطلب)^(١).

ومن أمثلة ذلك: أن المحرم إذا كان على بدنه طيب، ومعه ماء قليل لا يكفي لغسل الطيب وللوضوء، فإنه يغسل به الطيب؛ لأن غسل الطيب لا يدل له، أما الوضوء فله بدل وهو التيمم، فيقدم ما لا يدل له على ما كان له بدل؛ لأنه أهم^(٢).

أن يكون نفع أحد المتقابلين متعدياً، والآخر يكون نفعه قاصراً

فإذا كان أحد العاملين المتقابلين نفعه يتعدى الفاعل إلى غيره، والآخر نفعه قاصر على من قام به، كان تقديم العمل الذي نفعه متعدٍ أولى في حال تعذر الجمع بينهما؛ لأنه أهم من العمل الذي نفعه قاصر^(٣)، وإلى هذا تشير قاعدة: (العمل المتعدي أفضل من القاصر)^(٤).

ومن أمثلة ذلك: أن تعلم العلم الشرعي مقدم على نوافل العبادات؛ لأن النوافل نفعها قاصر على فاعلها، بينما العلم نفعه يتعدى إلى غيره، ومن هنا كان تعلم العلم أهم من نوافل العبادات، ومقدما عليها في حال تعذر الجمع بينهما^(٥).

أن يكون أحد المتقابلين حقاً لله تعالى، والآخر حقاً لآدمي

فإذا تقابل أمران، أحدهما متعلق بحق الله تعالى، والآخر متعلق بحق الآدمي، وتعذر الجمع بينهما، فإنه هنا يقدم في الفعل حق الآدمي.

وإن كان قد يشكل على هذا أن يعبر بالأهمية؛ لأن حق الآدمي لا يقال بأنه أهم

(١) قواعد المقرئ ٢٧٤/١، وانظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٢١٣/١٢.

(٢) انظر: المنشور في القواعد ٣٤٣/١.

(٣) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٢١٢/٤.

(٤) انظر: تحفة المحتاج ٢٢٣/٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٤. وأشار ابن حجر الهيتمي إلى أن القاعدة أغلبية؛ لأن العمل القاصر قد يكون أفضل، كالإيمان بالنسبة إلى الشخص المكلف أفضل من الجهاد.

(٥) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ١٥٨/١١.

من حق الله تعالى، غير أن بعض أهل العلم ذكر أن حق الله تعالى أعظم من حق الآدمي، لكن حق الآدمي يقدم على حق الله تعالى من جهة تعلق حاجة العبد بذلك الحق، أما الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** فهو مستغن عن الحاجة^(١)، وعليه فيقال: إن تقديم حق الآدمي في حال تعذر الجمع بينهما أولى؛ لأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة، وحقوق العباد مبنية على المشاحة^(٢).

وعلى كل فإن هذا المسلك تدل عليه قاعدة: (إذا اجتمع الحقان قدم حق العبد؛ لاحتياجه، على حق الله تعالى؛ لغناه)^(٣).

ومن أمثلة ذلك: من كان له مال يكفي لسداد دينه فقط، ووجبت عليه كفارة يمين وأراد أن يكفر عنها بالإطعام، فهنا يقدم سداد الدين؛ لأنه حق لآدمي^(٤).

أن يكون أحد المتقابلين متضمناً مصلحة عامة، والآخر مصلحة خاصة

فإذا تقابل أمران أحدهما يتضمن مصلحة تتعلق بعموم المكلفين، أو عموم أهل بلد معين، والآخر يتضمن مصلحة تتعلق ببعض الأفراد، أو بشخص معين، فإن ما كانت مصطلحته متعلقة بالأكثر أهم، وعليه فيقدم على ما كانت مصطلحته خاصة^(٥).

وهذا ما تدل عليه قاعدة: (المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة)^(٦).

ومن أمثلة ذلك: أن من كان له ملك خاص تتحقق به منفعة له، وكان ذلك الملك يُحتاج إليه؛ لتحقيق منفعة عامة، من توسعة طريق، أو نحو ذلك، كان العمل المتعلق

(١) انظر: البناية شرح الهداية ٦٨/٤، رد المحتار على الدر المختار ٢/٤٦٢، القواعد الفقهية المشتملة على الترجيح ٢/٩٦٩.

(٢) انظر: موسوعة القواعد الفقهية ١/١٤٩.

(٣) غمز عيون البصائر ٤/١٦٠.

(٤) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ١٢/٢١٨. ويصح أن يمثل بهذا المثال للمسلك الثاني -أيضاً-.

(٥) انظر: المرجع السابق ٤/٢٠٠.

(٦) انظر: المنثور في القواعد ١/٣٨٩، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٤/١٩٩.

بالمنفعة العامة مقدماً على بقاء البيت في ملك صاحبه؛ لأنه أهم، فيجوز انتزاع ملكيته مقابل تعويض يدفع له، وإن كان في بقاء البيت منفعة خاصة لصاحبه^(١).

أن يكون أحد العملين المتقابلين متفقا عليه، دون الآخر

فإذا تقابل أمران أحدهما متفق عليه، والآخر مختلف فيه، وتعذر الجمع بينهما، فإن العمل المتفق عليه يقدم؛ لأنه أهم.

وهذا ما تدل عليه قاعدة: (الفضيلة المتفق عليها أولى من الفضيلة المختلف فيها)^(٢).

ومن أمثلة ذلك: أن المصلي إذا لم يجد إلا ثوباً نجساً، فقد تقابل في حقه: الصلاة في ثوب نجس، أو الصلاة وهو عريان، فهنا يقدم ستر العورة؛ لأنه أهم، قال ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ): "ولأن السترة متفق على اشتراطها، والطهارة من النجاسة مختلف فيها، فكان المتفق عليه أولى"^(٣).



(١) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ٢٠٩/٤.

(٢) انظر: المرجع السابق ١١/١٥٤.

(٣) المغني ٢/٣١٦.



المبحث السادس

مصادر معرفة الأهم، وحكم تركه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

مصادر معرفة الأهم

الأهم قد يكون ظاهراً من خلال النصوص الشرعية، وقد تحتاج معرفته إلى نظر وتأمل واجتهاد، ومن هنا فإنه يمكن القول بأن الأهمية يمكن معرفتها من خلال الآتي:

١. أن تدل النصوص الشرعية على تقديم بعض الأعمال على بعض.

فالنصوص الشرعية قد تصرح بتقديم بعض الأعمال على بعض، والأمر بأن يبدأ بها، ومن ذلك: قول النبي ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول»^(١)، فهذا تصريح من النبي ﷺ بأن يبدأ بمن تجب عليه نفقتهم قبل الإنفاق على غيرهم، قال النووي (ت: ٦٧٦هـ): «فيه تقديم نفقة نفسه وعباله؛ لأنها منحصرة فيه، بخلاف نفقة غيرهم، وفيه الابتداء بالأهم فالأهم»^(٢).

ومن ذلك أن يدل النص الشرعي على أن بعض الأعمال مقدمة على غيرها عن طريق الإتيان بـ (ثم) الدالة على الترتيب، ومن ذلك: حديث: سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «الصلاة على وقتها»، قال: ثم أي؟ قال: «ثم بر الوالدين»، قال: ثم أي؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»^(٣)، فهذا

(١) سبق تخريجه.

(٢) المنهاج ١٢٥/٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب فضل الصلاة لوقتها برقم (٥٠٤) ١٩٧/١، ومسلم في كتاب الإيمان باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال برقم (٨٥) ٩٠/١. واللفظ للبخاري.

صريح في ترتيب الأعمال من حيث الأهمية، قال ابن العطار (ت: ٧٢٤هـ):
”وفيه: تقديم الأهم فالأهم من الأعمال“^(١).

وقد تكون دلالة النص أقل مما سبق، وذلك كما لو وردت الأعمال مرتبة،
فالترتيب يدل على أن المقدم في الذكر هو الأهم، ومن ذلك: قوله تعالى:
﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ فَلُوهُمُ فِي
الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ
عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]، فالابتداء بذكر الفقراء يدل على أنهم أكثر
حاجة من المساكين، وأنهم يقدمون عليهم^(٢).

٢. أن يكون عن طريق النظر والاستدلال.

فالمجتهد قد ينظر في القرائن والأحوال، ومن خلال النظر يتوصل إلى
رجحان أحد الأمرين المتقابلين، ويحكم بأنه أكثر أهمية من الأمر المقابل له.
ومثال ذلك: تقديم كفارة اليمين على كفارة الظهر - إذا تعذر على المكلف
الإتيان بهما- ”لأن كفارة اليمين وجبت بهتك حرمة اسم الله تعالى، وكفارة
الظهر وجبت بإيجاب حرمة على نفسه، فكانت كفارة اليمين أقوى“^(٣).

المطلب الثاني

حكم ترك الأهم^(٤)

يقصد بهذه المسألة ما إذا تقابل أمران، وأحدهما أكثر أهمية من الآخر، فقدّم
المكلف العمل الأقل أهمية على ما هو فوقه، فهنا حالتان:

١. أن يمكنه تدارك العمل الأكثر أهمية - وهذه الحالة مفروضة فيما إذا لم يتضايق

(١) العدة في شرح العمدة ١/٢٨٧.

(٢) انظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن ١/١٦٥.

(٣) النهاية في شرح الهداية ٢٥/١٣٦.

(٤) مما يجدر التنبيه إليه أن هذه المسألة لم أقف على من تطرق إليها، ولذا اجتهدت في بيانها، والله الموفق.

الوقت- فهنا إذا امكنه تدارك العمل الأهم، وكان العمل الأهم ليس مطلوباً على الفور، فلا حرج في ترك الأهم، وفعل ما هو أقل منه أهمية؛ لما تقرر من أنه يمكنه تدارك العمل الأهم، وعليه فيتحقق الجمع بين العملين المتقابلين - وإن أحر فعل ما هو أهم-، وقد أشار إلى ذلك العز ابن عبدالسلام (ت: ٦٦٠هـ) حيث قال: "قد يتقدم المفضول على الفاضل بالزمان عند اتساع وقت الفاضل، كتقديم الأذان والإقامة والسنن الرواتب على الفرائض في أوائل الأوقات، ومثل ذلك: تقديم المفضول الذي يخاف فوته على الفاضل الذي لا يخشى فوته، كتقديم حمدلة العاطس وتشميته في أثناء الأذان، وفي أثناء قراءة القرآن، وكتقديم السلام ورده المسنون على توالي كلمات الأذان وقراءة القرآن"^(١).

٢. ألا يمكن المكلف تدارك العمل الأهم، كما لو كان الوقت لا يسع أكثر من عمل واحد، وتعيّن على المكلف إما القيام بالعمل الأهم، أو القيام بما هو دونه من الأهمية، فاختر القيام بالعمل الأقل أهمية.

فهنا يمكن القول بأن الأمر له حالتان:

أ. أن يكون المكلف جاهلاً بمرتبة العملين من حيث الأهمية، فالحكم هنا أنه لا يؤاخذ على تقديم العمل الأقل أهمية على العمل الأهم، وقد يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد جاء في الحديث أن الله عزَّجَلَّ قال: «قد فعلت»^(٢).

ب. أن يكون المكلف عالماً بمرتبة الفعلين المتقابلين من حيث الأهمية، فهنا يُنظر إلى مرتبة الفعل الأهم: فإن كان الفعل الأهم واجباً، والفعل الأقل أهمية في مرتبة دون مرتبة الوجوب، فترك المكلف الفعل الأهم مع علمه بوجوبه، وعلمه بعدم إمكان تداركه، فالحكم هنا: أنه مؤاخذ على ترك

(١) قواعد الأحكام ١/٨٨.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان أن الله سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق برقم (١٢٦) ١/١١٦.

الفعل الأهم؛ لأن ذلك الفعل واجب، وبتركه فعل الأهم يكون تاركاً للفعل
الواجب، ومن المتقرر أن الواجب: ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه^(١).

ومن أمثلة ذلك: أن يؤخّر المكلف صلاة الظهر إلى آخر وقتها فيتضايق عليه
الوقت بما لايسع إلا أداء الفريضة دون غيرها، فقدّم المكلف أداء النافلة على
الفريضة حتى خرج وقت الفريضة، فهنا يعدّ تاركاً للفعل الواجب عليه بلا عذر،
فيؤاخذ على ذلك الترك.

أما إذا كان الفعلان المتقابلان في مرتبة الوجوب فهنا تحصل الموازنة وتقديم
الأهم، كتقديم الواجب العيني على الواجب الكفائي، كما هو مقتضى قاعدة: (فرض
الأعيان يقدم على فرض الكفاية)^(٢)، وعليه: إذا قدم ما هو فرض كفاية على ما هو
فرض عين فإنه يؤاخذ على ذلك، ويمكن أن يمثل لذلك بما ذهب إليه بعض الفقهاء
من تحريم سفر الجهاد على من عليه دين حال بدون إذن غريمه؛ لأن الدين متعيّن
عليه، والجهاد فرض على الكفاية^(٣).

وأما إذا كان الفعل الأهم في مرتبة الندب أو الإباحة، فتركه المكلف لأجل فعل ما
هو مثله في المرتبة أو فعل ما هو دونه، فلا يؤاخذ المكلف على ذلك؛ لأن ما كان مندوباً
أو مباحاً لا يؤاخذ المكلف على تركه^(٤)، ومن أمثلة ذلك: صلاة الضحى مستحبة^(٥)،
فلو مضى وقت أدائها وهو يقرأ القرآن، فقد ترك الأهم^(٦) الذي هو في مرتبة الندب
لفعل ما هو في مرتبته، والمندوب وإن كان يثاب المكلف على فعله، فإنه لا يعاقب على
تركه، والله أعلم.



- (١) انظر: العدة في أصول الفقه ٢/٢٧٤.
- (٢) الفروق ٢/٢٠١، وانظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ١١/١٤٥.
- (٣) انظر: بداية المحتاج ٤/٢٦٨، النجم الوهاج ٩/٣٠٩.
- (٤) انظر: العدة في أصول الفقه ٢/٣٧٥.
- (٥) انظر: المغني ٢/٥٤٩.
- (٦) ووجه القول بأن صلاة الضحى أهم؛ أن أداء صلاة الضحى محدد بوقت تقوت بفواته، والله أعلم.



المبحث السابع

تطبيقات القاعدة

قاعدة تقديم الأهم فالأهم لها تطبيقات كثيرة، وفي أبواب متنوعة، وهذه التطبيقات منها ما هو من قبيل المسائل التي ذكرها أهل العلم في كتبهم، ومنها ما هو من قبيل النوازل المستجدة، وليس المقصود هنا حصر هذه التطبيقات أو الفروع المدرجة تحت القاعدة، وإنما ذكر بعض النماذج التي تدرج تحت القاعدة، ومن خلال تلك النماذج يتعرّف على أحكام ما يماثلها من المسائل^(١).

المسألة الأولى: اجتماع صلاتين في وقت واحد.

إذا اجتمعت صلاتان في وقت واحد، فقد ذكر فقهاء الشافعية والحنابلة أنه يبدأ بما يخاف فواتها؛ لأنها أهم^(٢).

وإن اجتمع عيد وكسوف، ولم يخش فوات صلاة العيد، فذهب الشافعية إلى تقديم العيد؛ لأنها أهم؛ لمشابقتها للفرائض في انضباط وقتها^(٣).

وإن اجتمع كسوف وجمعة فتقدم الجمعة؛ لأنها فرض فهي أهم^(٤).

وإن اجتمع كسوف مع وتر، فذهب الحنابلة والشافعية إلى القول بأن المصلي يبدأ بالكسوف؛ لأنها أهم، حيث تسنّ لها الجماعة، ولأنها لا تُقضى بخلاف الوتر^(٥).

(١) بالإضافة إلى أن هذا البحث حوى تطبيقات أخرى للقاعدة، كالمسائل الفقهية المذكورة في المبحث الخامس والسادس، فيمكن الرجوع إليها في مواطنها.

(٢) انظر: التتبيه في الفقه الشافعي ص ٤٧، المجموع ٥٥/٥، المغني ٣/٢٣١.

(٣) انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز ٨١/٥، الغاية في اختصار النهاية ٢/٢٢٥.

(٤) انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز ٨١/٥، المغني ٣/٢٣١.

(٥) انظر: المجموع ٥٦/٥، المغني ٣/٢٣١، الإنصاف ٥/٤٠٦.

المسألة الثانية: تأخير التبكير إلى الجمعة لأجل الغسل

حدث النبي ﷺ على التبكير إلى الجمعة فقال: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح، فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الثالثة، فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر»^(١).

والفقهاء على أن التبكير إلى الجمعة مستحب^(٢)، بينما غسل الجمعة وقع بينهم خلاف في وجوبه؛ فذهب بعض الفقهاء إلى وجوب غسل الجمعة^(٣).

فإذا لم يستطع المصلي الجمع بين الاغتسال والتبكير، كان تأخير الذهاب إلى الجمعة مع الاغتسال مقدم على التبكير إليها من غير اغتسال؛ لأن التبكير لا قائل بوجوبه، بينما الاغتسال من الفقهاء من قال بوجوبه^(٤).

المسألة الثالثة: تقديم الإنفاق في سبيل الله تعالى على التطوع بالعمرة

إذا كان المكلف سبق له أداء العمرة، ومعه مال ويرغب بأداء عمرة أخرى تطوعاً بذلك المال، وهناك من أهل البلد من هم محتاجون إلى التصدق عليهم؛ فإن تقديم الصدقة لسد حاجة أولئك الفقراء مقدم على أداء العمرة تطوعاً^(٥).

المسألة الرابعة: اجتماع الزكاة والدين في ذمة المكلف

إذا وجبت الزكاة على المكلف، ومات قبل إخراجها، وعليه دين لآدمي، ولم تسع

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجمعة باب فضل الجمعة برقم (٨٤١) ٣٠١/١، ومسلم في صحيحه كتاب الجمعة باب الطيب والسواك يوم الجمعة برقم (٨٥٠) ٥٨٢/٢.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٤٥٢/٢، البيان والتحصيل ٣٩٠/١، المغني ٢٨/٢، رد المحتار على الدر المختار ١٦٩/١.

(٣) انظر: التبصرة للخملي ٥٤٩/٢، التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٢٢٩/١، المغني ٢٢٥/٢.

(٤) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ١٥٦/١١.

(٥) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ١٤٢/١١، موقع دار الإفتاء المصرية على الرابط:

التركة للجميع، فقد ذهب بعض الشافعية، وبعض الحنابلة إلى أن الزكاة أهم؛ لتعلقها بعين المال، فتقدم على الدين^(١).

والوجه الآخر عند الشافعية، وهو قول بعض الحنابلة أن دين آدمي أهم؛ لأنه مبني على المشاحة، فيقدم على الزكاة التي هي حق لله تعالى، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة^(٢).

المسألة الخامسة: اجتماع دين حال ودين مؤجل

الأصل في المكلف أن يبادر إلى سداد ديونه إبراء لذمته، فإن كان هناك دين حال ودين مؤجل، فإن الدين الحال أهم من المؤجل؛ لأنه واجب السداد بحلول وقته، وعليه فلا يصح منه سداد الدين المؤجل دون الحال؛ لأن المتعين عليه: تقديم الأهم فالأهم.

المسألة السادسة: مصارف الغنيمة^(٣)

ذكر الله تعالى في كتابه الكريم أحكام الغنيمة، وخمسها إلى خمسة أسهم، منها: سهم لله تعالى ولرسوله ﷺ، فقال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

وقد ذكر فقهاء الشافعية والحنابلة أن هذا السهم يصرفه الإمام في مصالح المسلمين، كسد الثغور، وبناء المساجد، وأرزاق القضاة، والأئمة، والمؤذنين^(٤).

فإذا كان السهم لا يكفي لهذه المصارف، وتعين صرفه في بعضها، فإن الإمام يبدأ بالأهم فالأهم، والأهم هنا هو: سد الثغور؛ لأن بها يكون حفظ المسلمين، وحمائيتهم

(١) انظر: الوسيط في المذهب ٤٤٠/٢، المجموع ٢٢٢/٦، المتع في شرح المقنع ٦٨١/١.

(٢) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٢٦٨/٣، الإنصاف ٢٨٥/٦.

(٣) الغنيمة: كل ما أخذ من المشركين قهراً بقتال. المتع في شرح المقنع ٢٠٤/٢.

(٤) انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد ص ٢١٤، الشرح الكبير ٢٣٠/١٠، إغاثة الطالبين ٢٢٢/٢.

وذهب الحنفية إلى أن الافتتاح باسم الله تعالى إنما هو للتبرك لا لإفراجه بسهم، وأن سهم الرسول ﷺ

سقط بموته. انظر: بداية المبتدي ص ١١٧، النهاية في شرح الهداية ٢٠/١٢، الشرح الكبير ٢٢٨/١٠.

من عدوهم فكانت مقدمة على غيرها^(١)، قال ابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ): ”ثم حكم الغنيمة أنها تُخَمَّس، خَمْسُهَا لخمسة، أحدها: المصالح العامة، كسد الثغور، وعمارة الحصون والقناطر، والمساجد، وأرزاق القضاة والعلماء، والأئمة والمؤذنين، وغيرهم من كل ذي نفع عام يعود على الإسلام، ويجب تقديم الأهم فالأهم، والأهم مطلقاً هو: سد الثغور“^(٢).

المسألة السابعة: إسقاط الجنين قبل نفخ الروح إذا خشي على حياة الأم

الأصل هو المنع من إسقاط الحمل في جميع مراحلها، لكن إن احتيج إلى إسقاط الجنين قبل نفخ الروح؛ حفاظاً على حياة الأم، كما لو كانت مصابة ببعض الأمراض التي تتضاعف خطورتها مع الحمل^(٣)، فهنا تعارض أمران: الحفاظ على حياة الأم القائمة والمتحققة، والحفاظ على الجنين الذي لم تنفخ فيه الروح بعد، وحياة الأم هنا مقدمة على حياة الجنين الذي لم تنفخ فيه الروح بعد، ولذا أفتى كثير من أهل العلم بجواز إسقاط الجنين الذي لم تستقر حياته بعد؛ حفاظاً على حياة الأم المتحققة^(٤)، وعلل بعضهم بأن المحافظة على النفس أهم من المحافظة على النسل^(٥).

المسألة الثامنة: نقل الجينات^(٦) لخلية جسدية لأجل العلاج

يُعدُّ نقل الجينات للخلايا من التقنيات العلاجية المستحدثة، وبعض الجينات داخل جسد الإنسان قد تصاب بخلل، أو تكون معطوبة، مما ينتج عن ذلك أمراض

(١) التهذيب في فقه الإمام الشافعي ١٨٢/٥.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى ٧٤/٤.

(٣) انظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي ص ١٤٥.

(٤) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا الطبية المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي) ص ١٨، الموازنة بين المصالح ودورها في النوازل الطبية ص ٣٥٤، أحكام لإجهاض في الفقه الإسلامي ص ١٥٠.

(٥) انظر: الموازنة بين المصالح ودورها في النوازل الطبية ص ٣٥٤.

(٦) الجينات جمع جين، وهو: ”جزء من الحمض النووي يوجد على مكان معين من الصبغي، ويحتوي على ترتيب معين من الأحماض الأمينية التي تحمل الشفرة الخاصة بتصنيع البروتينات“. أحكام الهندسة الوراثية ص ٥٥.



متنوعة، والنقل الجيني طريق لعلاج تلك الأمراض عن طريق إحلال جين سليم بدلاً من الجين المصاب^(١).

فهنا تعارض أمران: المحافظة على النفس البشرية عن طريق علاج الأمراض المستعصية، التي لا يوجد لعلاجها طريق آخر، والأمر الآخر: المحافظة على المال؛ حيث إن النقل الجيني مكلف مالياً^(٢)، وقد ذهب كثير من المعاصرين إلى جواز النقل الجيني في هذه الحالة؛ لأن المحافظة على النفس أهم من المحافظة على المال، فتقدم عليه^(٣).

المسألة التاسعة: الحجر الصحي^(٤)

جاءت الشريعة الإسلامية بالمحافظة على النفس، والتحذير مما يؤدي إلى هلاكها، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ومن هنا: فإذا كان الشخص مريضاً بمرض معد، وخيف من انتقال ذلك المرض إلى الآخرين، فقد تقابل أمران: الحجر على ذلك المريض حفاظاً على نفوس الآخرين من انتقال العدوى إليهم وتضررهم، والأمر الآخر هو: تمتع ذلك المريض بحريته، وعدم الحد من تحركاته أو تقييدها.

والمحافظة على نفوس الآخرين أهم من المحافظة على حرية الشخص المريض، فيتعين تقديم المحافظة على نفوس الآخرين، ومن هنا كان لولي الأمر أو من ينوبه فرض الحجر الصحي على المريض^(٥).

(١) انظر: العلاج بالنقل الجيني ص ٤٩١.

(٢) هذا وجه من أوجه المنع من النقل الجيني. انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: أحكام الهندسة الوراثية ص ٢٢٢، الأمراض الوراثية ص ٥٩٨.

(٤) الحجر الصحي هو: "الحد من تحركات الأصحاء الذين اختلطوا بمن أصيب بمرض سار خلال فترة القابلية للعدوى". الموسوعة الميسرة في فقه القضايا الطبية المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي) ص ٤٢٤.

(٥) انظر: الحجر الصحي بين الضرورة والآثار ص ١٢٦٦.

المسألة العاشرة: اجتماع مريضين في وقت واحد

إذا اجتمع لدى الطبيب أكثر من مريض في وقت واحد، فالطبيب ينظر إلى الحالات الطبية بحسب ورودها عليه أولاً فأول، فإن كانت حالة أحد المرضى تستدعي تدخلاً عاجلاً من الطبيب؛ خشية هلاك المريض، أو إصابته بضرر بالغ، فإن المتعين على الطبيب تقديم ذلك المريض على غيره؛ من باب تقديم الأهمّ فالأهمّ.

المسألة الحادية عشرة: بتر يد المريض حفاظاً على حياته

من المتقرر شرعاً منع التعدي على بدن الإنسان وأطرافه^(١)، فإذا أصيبت يده بمرض وخشي من سريان ذلك المرض، وتلف نفسه بسبب ذلك، فقد اجتمع أمران: المحافظة على أطراف ذلك المريض، وتمتعه ببقائها، والأمر الآخر: المحافظة على حياته.

ومصلحة بقاء النفس أهمّ من مصلحة بقاء العضو، فيقال هنا: بيتر العضو؛ لأجل المحافظ على ما هو أهم، وهي النفس^(٢).

المسألة الثانية عشرة: الإذن الطبي لإجراء عملية جراحية

إذا قرر الطبيب إجراء عملية جراحية للمريض فإنه لا بد من موافقة المريض أو وليه على إجراء تلك العملية الجراحية، وقد أفتى بذلك عدد من المجامع والهيئات الشرعية^(٣).

أما إذا تعذر الحصول على إذن المريض أو وليه، وكان في تأخير إجرائها خطر محقق على حياة المريض، فهنا يقال: بأن المحافظة على حياة المريض أهمّ من أخذ الموافقة منه أو من وليه، فيسقط الإذن بذلك^(٤).

(١) انظر: المغني ٤٤٣/١١.

(٢) انظر: تأصيل فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد ٢٣/١.

(٣) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ص ٤٤، الإذن الطبي ص ٥٩٧.

(٤) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ص ٤١.

المسألة الثالثة عشرة: اجتماع رعاية الأهل والأبناء مع الدعوة إلى الله تعالى

الأصل أن الداعية إلى الله تعالى يحقق التوازن فيما بين قيامه بالدعوة إلى الله تعالى، وما بين قيامه بشؤون أهل بيته وأبنائه ورعايتهم، فإذا تعذر عليه الجمع بين الأمرين، وكان في بلد يوجد فيه غيره من الدعاة، كانت رعاية أهله وأبنائه في حقه أهم؛ لأنها من قبيل فرض العين، وذلك في مقابل قيامه بأمور الدعوة التي هي من قبيل فرض الكفاية^(١).



(١) انظر: القواعد الأصولية المتعلقة بفقهاء الموارنات ص ١٩٠.

الْخَاتِمَةُ

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، أحمدته **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** على ما يسر لي من أمر إتمام هذا البحث، فله الحمد **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** على جزيل عطائه وعظيم نعمه. وإذ بلغ البحث نهايته فإنه من المناسب أن أسرد النتائج التي توصلت إليها على النحو الآتي:

١. أن قاعدة (يقدم الأهم فالأهم) من القواعد التي يكثر حضورها في تعليقات الفقهاء واستدلالاتهم على اختلاف مذاهبهم.
٢. أن هذه القاعدة يندرج تحتها كثير من القواعد؛ ولذا فإن أثرها يظهر في كثير من المسائل الفقهية.
٣. قاعدة (يقدم الأهم فالأهم) قاعدة متفق عليها بين أهل العلم، وقد دلت أدلة كثيرة على حجيتها.
٤. يشترط للعمل بهذه القاعدة: تعذر الجمع بين المتقابلين، ووجود سبب يقتضي التقديم، وأن يكون التقديم ممن يملك أهلية النظر والموازنة.
٥. من مسالك تقديم الأهم: علو الرتبة، ووجود بدل لأحد المتقابلين، أو كون نفع أحدهما متعدياً دون الآخر، وغير ذلك من المسالك.
٦. الأهم من الأمور قد يكون ظاهراً من خلال النصوص الشرعية، وقد يحتاج إلى نظر وتأمل من قبل الفقيه.
٧. من فروع وتطبيقات القاعدة: تقديم سدّ الثغور على غيره من مصارف الغنيمة، وأنه في حال اجتماع صلاتين في وقت واحد وتعذر الإتيان بهما فإنه يُبدأ بما يخشى فواته، وأنه في حال وجود أكثر من مريض وتعذر على

الطبيب معاينة الجميع فإنه يبدأ بمن يُخشى هلاكه أو تضرره ضرراً بالغاً،
وغير ذلك من التطبيقات.



قائمة المصادر والمراجع

١. أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، رحيم، إبراهيم محمد، مجلة الحكمة، ط: ١، ١٤٢٣هـ.
٢. أحكام الهندسة الوراثية، الشويرخ، سعد بن عبدالعزيز، كنوز أسبيليا، الرياض، ط: ١، ١٤٢٨هـ.
٣. الإذن الطبي، الرشودي، فهد بن عبدالله، بحث منشور في مجلة قضاء، العدد الثالث عشر، ١٤٤٠هـ.
٤. أساس البلاغة، الزمخشري، محمود بن عمرو، تحقيق محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.
٥. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، الأنصاري، زكريا بن محمد، دار الكتاب الإسلامي.
٦. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ.
٧. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، الدمياطي، عثمان بن محمد، دار الفكر، ط: ١، ١٤١٨هـ.
٨. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، دار عالم الكتب، بيروت، ط: السابعة، ١٤١٩هـ.
٩. الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي، اليابس، هيلة بنت عبدالرحمن، رسالة ماجستير بإشراف د. عبدالله العمار، كلية الشريعة، الرياض، ١٤٣١هـ.
١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرادوي، علي بن سليمان، تحقيق د. عبدالله التركي وآخرين، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط: ١، ١٤١٥هـ.
١١. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، محمد بن يوسف، تحقيق صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٣٢٧هـ.

١٣. بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، المرغيناني، علي بن أبي بكر، مكتبة محمد صبح، القاهرة.
١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، محمد بن أحمد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ.
١٥. بداية المحتاج في شرح المنهاج، ابن قاضي شهبه، محمد بن أبي بكر، دار المنهاج، جدة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
١٦. البناية شرح الهداية، العيني، محمود بن أحمد، تحقيق: أيمن صالح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ.
١٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، يحيى بن أبي الخير، تحقيق: قاسم محمد، دار المنهاج، جدة، ط: ١، ١٤٢١هـ.
١٨. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، القرطبي، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٨هـ.
١٩. تاصيل فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد دراسة في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية، أبو خزيم، محمد عبدالسلام، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر فقه الموازنات، جامعة أم القرى.
٢٠. التبصرة، اللخمي، علي بن محمد، تحقيق أحمد عبدالكريم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: ١، ١٤٣٢هـ.
٢١. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلي، عثمان بن علي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط: ١، ١٣١٤هـ.
٢٢. تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، محمد بن عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٣. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٧هـ.
٢٤. التنبية في الفقه الشافعي، الشيرازي، إبراهيم بن علي، عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ.

٢٥. تهذيب اللغة، الأزهرى، محمد بن أحمد، تحقيق محمد عوض، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.
٢٦. توضيح الأحكام من بلوغ المرام، البسام، عبدالله بن عبدالرحمن، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط: ٥، ١٤٢٣هـ.
٢٧. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، ابن عبدالوهاب، سليمان بن عبدالله، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٤٢٣هـ.
٢٨. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد، تحقيق محمد معوض وعادل أحمد، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.
٢٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الماوردي، علي بن محمد، تحقيق علي معوض وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.
٣٠. الحجر الصحي بين الضرورة والآثار-دراسة فقهية تاصيلية، العقلا، غادة محمد، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ع٨٣، ١٤٤٢هـ.
٣١. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، خواجه، علي حيدر، تعريف: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط: ١، ١٤١١هـ.
٣٢. الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس، تحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٤م.
٣٣. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: ٢، ١٣٨٦هـ.
٣٤. سنن الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق أحمد شاکر وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: ٢، ١٣٩٥هـ.
٣٥. السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ.
٣٦. سنن ابن ماجه، القزويني، محمد بن يزيد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط: ١، ١٤٣٠هـ.



٣٧. شرح الخرشي على مختصر خليل، محمد الخرشي، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط: ٢، ١٣١٧هـ.
٣٨. الشرح الكبير على متن المقنع، ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد، تحقيق د. عبدالله التركي وآخرين، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط: ١، ١٤١٥هـ.
٣٩. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، القرافي، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط: ٢، ١٤١٤هـ.
٤٠. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، الطيبي، الحسين بن عبدالله، تحقيق عبدالحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط: ١، ١٤١٧هـ.
٤١. الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، محمد بن صالح، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
٤٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ.
٤٣. صحيح الترغيب والترهيب، الألباني، محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ.
٤٤. صحيح مسلم، القشيري، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٤هـ.
٤٥. طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي، عبدالرحيم بن الحسين، وابنه أحمد بن عبدالرحيم، دار إحياء التراث العربي.
٤٦. العدة شرح العمدة في أحاديث الأحكام، ابن العطار، علي بن إبراهيم، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٧هـ.
٤٧. العدة في أصول الفقه، أبو يعلى، محمد بن الحسين، تحقيق د. أحمد المبارك، ط: ٢، ١٤١٠هـ.
٤٨. العلاج بالنقل الجيني وأحكامه الفقهية، الماضي، هناء بنت عبدالرحمن، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، العدد ٣٨، ٢٠٢٢م.
٤٩. عيون المسائل، البغدادي، عبدالوهاب بن علي، تحقيق: علي محمد، دار ابن حزم، بيروت، ط: ١، ١٤٣٩هـ.

٥٠. الغاية في اختصار النهاية، السلمي، عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تحقيق: إياد خالد، دار النوادر، بيروت، ط: ١، ١٤٣٧هـ.
٥١. غرائب القرآن و رغائب الفرقان، النيسابوري، الحسن بن محمد، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ.
٥٢. الفتاوى الفقهية الكبرى، الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، المكتبة الإسلامية.
٥٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٥٤. فتح العزيز بشرح الوجيز، الرافعي، عبدالكريم بن محمد، تحقيق علي محمد وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٧هـ.
٥٥. فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، الفيومي، حسن بن علي، تحقيق محمد آل إبراهيم، ط: ١، ١٤٣٩هـ.
٥٦. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، الأنصاري، زكريا بن محمد، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
٥٧. الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس، عالم الكتب، بيروت.
٥٨. الفصول البديعة في مقاصد الشريعة، الضويحي، أحمد بن عبدالله، دار التحبير، ط: ١، ١٤٤٥هـ.
٥٩. قاعدة الأهم والمهم من منظور قرآني-دراسة تطبيقية، السوداني، مسلم محسن، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العراق، العدد ٥٤، ١٤٤٢هـ.
٦٠. القواعد، المقرئ، محمد بن محمد، تحقيق: أحمد بن حميد، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى.
٦١. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، السلمي، عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تحقيق طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ.
٦٢. القواعد الأصولية المتعلقة بفقهِ الموازنات وعلاقتها بالأدلة الشرعية-جمعا ودراسة وتطبيقا، الرويس، نايف مرزوق، رسالة ماجستير بإشراف أ.د. محمود عثمان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٣٣٦هـ.
٦٣. قواعد دفع التزاحم بين الأحكام الشرعية في الفرع الفقهي-دراسة أصولية تطبيقية،

- المشعل، تهاني عبدالعزيز، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، العدد ١٩٥، ٢٠٢٠م.
٦٤. القواعد الفقهية المشتمة على الترجيح، آل عزاز، عبدالرحمن بن عزاز، دار كنوز إشبيلية، ط: ١، ١٤٧٣هـ.
٦٥. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الكرمانى، محمد بن يوسف، دار إحياء التراث، بيروت، ط: ٢، ١٤٠١هـ.
٦٦. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.
٦٧. المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد، دار المعرفة، بيروت.
٦٨. المجموع شرح المهذب، النووي، محيي الدين بن شرف، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٤٤هـ.
٦٩. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جمع وترتيب: عبدالرحمن ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ.
٧٠. مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر، تحقيق يوسف محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط: ٥، ١٤٢٠هـ.
٧١. المستصفى، الغزالي، محمد بن محمد، تحقيق محمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ.
٧٢. معجم الصواب اللغوي، عمر، أحمد مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٩هـ.
٧٣. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، نسخة إلكترونية، نشر مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية.
٧٤. المغني، ابن قدامة المقدسي، عبدالله بن أحمد، تحقيق د. عبدالله التركي وآخرين، دار عالم الكتب، ط: ٣، ١٤١٧هـ.
٧٥. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الرازي، محمد بن عمر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٣، ١٤٢٠هـ.
٧٦. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، أحمد بن عمر، تحقيق محمد السيد وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط: ١، ١٤١٧هـ.
٧٨. مقاييس اللغة، الرازي، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٧٩. الممتع في شرح المقنع، التتوخي، المنجى بن عثمان، تحقيق عبد الملك بن دهيش، ط: ٣، ١٤٢٤هـ.
٨٠. المنثور في القواعد، الزركشي، محمد بن عبد الله، تحقيق تيسير فائق، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، ١٤٠٥هـ.
٨١. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، يحيى بن شرف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.
٨٢. المنهاج في شعب الإيمان، الحلبي، الحسين بن الحسن، تحقيق: حلمي فودة، دار الفكر، ط: ١، ١٣٩٩هـ.
٨٣. المنهل العذب المورد شرح سنن الإمام أبي داود، السبكي، محمود محمد، تحقيق: أمين محمود، مطبعة الاستقامة، مصر، ط: ١، ١٣٥١هـ.
٨٤. الموازنة بين المصالح ودورها في النوازل الطبية، مرحبا، إسماعيل غازي، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ.
٨٥. موسوعة القواعد الفقهية، آل بورنو، محمد صدقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ.
٨٦. الموسوعة الميسرة في فقه القضايا الطبية المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي)، إعداد: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٣٦هـ.
٨٧. النجم الوهاج في شرح المنهاج، الدميري، محمد بن موسى، دار المنهاج، جدة، ط: ١، ١٤٢٥هـ.
٨٨. النهاية في شرح الهداية، السفناقي، حسين بن علي، حقق في عدد من رسائل الماجستير في جامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ.

٨٩. الهداية على مذهب الإمام أحمد، أبو الخطاب الكلوزاني، محفوظ بن أحمد، تحقيق: عبداللطيف هميم، وماهر الفحل، مؤسسة غراس، ط: ١، ١٤٢٥هـ.
٩٠. الهداية في شرح بداية المبتدي، المرغيناني، علي بن أبي بكر، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩١. الوسيط في المذهب، الفزالي، محمد بن محمد، تحقيق: أحمد محمود وآخرين، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٤١٧هـ.

المواقع الإلكترونية:

١. مقال (الأهم فالأهم) على الرابط:
<https://www.al-madina.com/article/119562>
٢. موقع دار الإفتاء المصرية على الرابط: <https://shorturl.at/mrBD4>



فهرس المحتويات

١٧ ملخص البحث
١٩ المقدمة
٢٤ المبحث الأول: معنى القاعدة، وصيغها، وفيه مطلبان:
٢٤ المطلب الأول: معنى القاعدة
٢٦ المطلب الثاني: صيغ القاعدة
٢٨ المبحث الثاني: أهمية القاعدة
٣٠ المبحث الثالث: حجية القاعدة، وأدلتها، وفيه مطلبان:
٣٠ المطلب الأول: حجية القاعدة
٣٢ المطلب الثاني: أدلة القاعدة
٣٤ المبحث الرابع: شروط تطبيق القاعدة
٣٦ المبحث الخامس: مسالك تقديم الأهم
٤١ المبحث السادس: مصادر معرفة الأهم، وحكم تركه، وفيه مطلبان:
٤١ المطلب الأول: مصادر معرفة الأهم
٤٢ المطلب الثاني: حكم ترك الأهم
٤٥ المبحث السابع: تطبيقات القاعدة
٥٢ الخاتمة
٥٤ قائمة المصادر والمراجع



الاقْتِدَاءُ بِالْإِمَامِ بِوَسْطَةِ الْمَذْيَبِ أَوْ التَّلْفَازِ

إعداد:

د. عبدالرحمن بن إبراهيم بن عبدالعزيز العثمان
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



مُلخَصُ البَحْثِ

حقيقة صلاة الجماعة: ربط صلاة المؤتمَّ بصلاة إمامه، ومع التقدم الصناعي واختراع أجهزة تنقل الصوت أو الصوت والصورة معاً للحدث في اللحظة نفسها - كالمذيع والتلفاز - ظهرت الحاجة إلى معرفة حكم متابعة المأموم لإمامه في الصلاة بواسطتها مع مفارقتها له في المكان؛ لأن هذه الأجهزة تنقل الواقع للمصلي بأبلغ مما قد يحصل له لو صلى في المسجد مع إمامه.

وقد اجتهد الفقهاء في ضبط العلاقة بين الإمام والمأموم بشروط محددة؛ ليكون فعل المأموم صحيحاً فيما يتبع فيه إمامه من أفعال الصلاة، فجاء هذا البحث ليظهر مدى انطباق هذه الشروط على من صلى خارج المسجد - في بيته أو غيره - مقتدياً بالإمام بواسطة المذيع أو التلفاز، وحكم صلاته.

الكلمات المفتاحية: شروط الاقتداء - المأموم - الإمام - المذيع - التلفاز.

Abstract

The reality of congregational prayer: Linking the prayer of the follower with the prayer of his imam, considering the industrial progress and the invention of devices, such as radio and television, that transmit the event's sound and image together at the same time, the need to know the ruling on following the imam in prayer through it with separation in place, since these devices convey reality to the follower in a greater way than what might happen to him if he prayed in the mosque with his imam.

Muslim scholars have worked hard to control the relationship between the imam and the follower with specific conditions, so that what the follower does of following the actions of the imam in prayer is correct. This research came to show the extent to which these conditions apply to those who pray outside the mosque - whether in his home or in another place - emulating their imam by means of radio or television, as well as the ruling of those prayers.

Keywords: Emulating Conditions - Follower - Imam - Radio - Television.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إنَّ الحمد لله؛ نحمده، ونستعينه، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يُضِلِّ فلا هاديَّ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فحقيقة صلاة الجماعة: ربط صلاة المؤتمِّ بصلاة إمامه، وقد اجتهد الفقهاء رَحْمَهُمُ اللَّهُ في ضبط العلاقة بين الإمام والمأموم بشروط محددة؛ ليكون فعل المأموم صحيحاً فيما يتبع فيه إمامه من أفعال الصلاة.

ومع التقدم الصناعي واختراع أجهزة تنقل الصوت أو الصوت والصورة معاً للحدث في اللحظة نفسها - كالمذياع والتلفاز - ظهرت الحاجة إلى معرفة حكم متابعة المأموم لإمامه في الصلاة بواسطتها مع مفارقتها له في المكان؛ لأن هذه الأجهزة تنقل الواقع للمصلي بأبلغ مما قد يحصل له لو صَلَّى خارج المسجد مقتدياً به مُتصلاً صفه بالصف المُقدَّم عليه.

فاستعنت بالله تعالى في كتابة هذا البحث، وسميته "الاقتداء بالإمام بواسطة المذياع أو التلفاز".

أهداف البحث:

1. التأصيل لمسألة الاقتداء بإمام المسجد لمن صلى خارجه إذا كان لا يمكنه العلم بانتقالات الإمام إلا بواسطة المذياع أو التلفاز.
2. تحرير الأقوال في المسألة، ودراستها.

٣. بيان الصحيح من أقوال الفقهاء بدليله؛ ليؤدي المقتدي بإمامه - وإن تباعد عنه - صلاته على وجه صحيح.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. ارتباط موضوع البحث بالصلاة التي هي عمود الدين، وأعظم أركانه بعد الشهادتين.
٢. تجدد الحاجة لدراسة حكم الاقتداء بالإمام بواسطة المذيع أو التلفاز مع ظهور بعض الأوبئة وانتشارها، ورغبة الكثيرين في ترك مخالطة الناس أو التخفف منها.
٣. عدم وجود دراسة فقهية مستقلة وافية لهذه النازلة.

الدراسات السابقة:

١. "الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذيع"^(١)، لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري [ت: ١٣٨٠هـ]، وهو أول ما كتبت في هذه المسألة، وفكرة الكتاب قائمة على إثبات صحة أداء الصلاة خارج المسجد خلف إمام المسجد، وحيث صحّت خارج المسجد فلا فرق حينئذ بين كون المقتدي بإمام المسجد قريباً منه أو بعيداً عنه، إذ لا يعتبر المؤلف من الشروط التي قررها الفقهاء سوى إمكان رؤية الإمام أو سماع صوته، وهذا حاصل بالمذيع كحصوله للمصلي داخل المسجد أو أكثر.
٢. "صلاة الجماعة خلف المذيع أو التلفاز عند الحاجة والنوازل - دراسة فقهية مقارنة"، لحنة بنت عبد العزيز السديري، وهو بحث منشور في العدد الثالث والثلاثين من مجلة كلية الشريعة والقانون بأسبوط، في يناير/ ٢٠٢١م.

(١) هكذا جاء على غلاف الكتاب المطبوع، وهو قريب مما صرح به مؤلفه في مقدمته، حيث قال ص ٥: "وسميته الإقناع بصحة أداء الجمعة في المنزل لسماع الخطبة والصلاة في المذيع". فأثبت ما هو مطبوع على غلاف الكتاب؛ لشهرته به، ولأنه المثبت في الفهارس ومحركات البحث الآلية.

ويختلف بحثي عنه في أمور عدة، منها:

- أ- عدم دراستها التفصيلية للشروط التي تبني عليها المسألة.
- ب- الاختلاف بين المنهجين في النقل، والاستدلال، والتوثيق.
- ج- عدم بنائها حكم المتابعة على شروط الاقتداء المنصوصة عند الفقهاء.
- د- الاختلاف في نتيجة البحث، حيث وافقت الغماري في الجواز.

منهج البحث:

يتلخص المنهج الذي سلكته في إعداد هذا البحث في النقاط التالية:

١. ذكرت الأقوال في مسائل البحث، ومن قال بها من أهل العلم، معتنياً بالمذاهب الفقهية المعتبرة.
٢. عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية.
٣. خرّجت الأحاديث، مع نقل ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما.
٤. عرّفت بالمصطلحات.
٥. ذكرت أهم نصوص الفقهاء التي لها صلة بالموضوع.
٦. ذكرت تاريخ وفاة العلم مقروناً به في أول موضع يرد ذكره فيه.
٧. ذكرت خاتمة للبحث، وضمنتها نتائجها وأبرز ما أوصي به.
٨. اعتنيت في جميع البحث بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.
٩. اتبعت البحث بفهرس لمراجعته، وآخر لموضوعاته.

تقسيمات البحث:

ينتظم هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: تعريف الاقتداء بالإمام، وحكمه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاقتداء بالإمام.

المطلب الثاني: حكم الاقتداء بالإمام.

المبحث الثاني: شروط صحة الاقتداء بالإمام إذا كان المأموم خارج المسجد، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تبعية الإمام في المكان.

المطلب الثاني: العلم بانتقالات الإمام وعدم الاشتباه.

المطلب الثالث: اتصال الصفوف بين المأموم والإمام. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اقتداء المأموم خارج المسجد بالإمام إذا لم تتصل الصفوف، ولم يكن بينه وبين المسجد حائل.

المسألة الثانية: مقدار تباعد الصفوف غير المؤثر في صحة الاقتداء.

المسألة الثالثة: صلاة المنفرد خلف الصف.

المطلب الرابع: ألا يوجد حائل بين المأموم خارج المسجد وبين إمامه. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الحيلولة بالجدار.

المسألة الثانية: الحيلولة بالطريق.

المطلب الخامس: تأخر المأموم عن إمامه في الموقف وعدم تقدمه عليه.

المطلب السادس: ألا يعلو المأموم على إمامه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: علو المأموم على سطح المسجد.

المسألة الثانية: علو المأموم على غير سطح المسجد.



المبحث الثالث: تخريج حكم الصلاة خلف المذيع أو التلفاز على شروط صحة الإقتداء بالإمام، ودراسة خلاف المعاصرين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخريج حكم الصلاة خلف المذيع أو التلفاز على شروط صحة الإقتداء بالإمام.

المطلب الثاني: خلاف الفقهاء المعاصرين في حكم الصلاة خلف المذيع أو التلفاز الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج.

الفهارس.

اللهم ربَّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطرَ السماوات والأرض، عالمَ الغيب والشهادة، أنت تحكمُ بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلفَ فيه من الحقِّ بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم.



المبحث الأول

تعريف الاقتداء بالإمام، وحكمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف الاقتداء بالإمام

الاقتداء لغة: مصدر اقتدى به، إذا فعل مثل فعله تأسياً، يقال: فلان قدوة، أي يقتدى به ويتأسى بأفعاله، ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِدَهُمْ آفْتِدَةً﴾ [الأنعام: ٩٠] (١).
وفي الاصطلاح: لا يخرج استعمال الفقهاء للاقتداء عن المعنى اللغوي، والاقتداء بالإمام في الصلاة: "متابعة المأموم لإمامه في أحوال الصلاة" (٢).

المطلب الثاني

حكم الاقتداء بالإمام

صلاة الجماعة تقتضي وجود إمام يُقتدى به ويتبع في أفعاله، ومأموم يقتدي بهذا الإمام، وهذه المتابعة واجبة (٣)؛ لحديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكِبَ فَرَسًا فَصُرِعَ عَنْهُ، فَجَحَشَ شِقَّهُ الْأَيْمَنَ، فَصَلَّى صَلَاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ

(١) انظر: المصباح المنير؛ القاف مع الدال وما يتلثهما - كتاب القاف، مادة (قدو) ص ٤٠٣، ولسان العرب؛ فصل القاف - حرف الواو والياء، مادة (قدا) ٢٠/٣١، والمعجم الوسيط؛ باب القاف، مادة (قدا) ص ٧٢٠.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢/٢٠٤.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ١/٤٧٠، وشرح الخرشي ٢/٤٠-٤١، والمجموع شرح المهذب ٤/١٢٩، وكشاف القناع ١/٤٦٤.

قاعد، قال: فصلينا وراءه قعودًا، فلما انصرف قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جالسًا أجمعون»^(١).

وجه الدلالة: «أن الائتمام يقتضي متابعة المأموم لإمامه في أحوال الصلاة، فتنتمي المقارنة والمسابقة والمخالفة، إلا ما دل الدليل الشرعي عليه»^(٢).

قال ابن حجر [ت: ٨٥٢هـ]: «قوله: إنما جعل الإمام ليؤتم به قال البيضاوي وغيره: الائتمام الاقتداء والاتباع، أي جعل الإمام إمامًا ليقتدى به ويتبع، ومن شأن التابع ألا يسبق متبوعه، ولا يساويه، ولا يتقدم عليه في موقفه، بل يراقب أحواله ويأتي على أثره بنحو فعله، ومقتضى ذلك ألا يخالفه في شيء من الأحوال»^(٣).

وقال ابن حزم [ت: ٤٥٦هـ]: «واتفقوا: أن من فعل ما يفعله الإمام - من ركوع، وسجود، وقيام - بعد أن فعله الإمام، لا معه، ولا قبله، فقد أصاب»^(٤).

وللمأموم مع إمامه أربعة أحوال: المسابقة، والمقارنة، والتأخر، والمتابعة، والمشروع منها: المتابعة؛ لحديث أنس رضي الله عنه، وتفصيل هذه الأحوال وتأثيرها على صحة صلاة المأموم سواء وقعت في الأقوال أو الأفعال مبسوط في كتب الفقه.



(١) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، من كتاب: الأذان، برقم (٦٨٩).

ومسلم في صحيحه في: باب ائتمام المأموم بالإمام، من كتاب: الصلاة، برقم (٤١١).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢/٢٠٤.

(٣) المرجع السابق ٢/٢٠٩.

(٤) مراتب الإجماع ص ٤٨.

المبحث الثاني

شروط صحة الاقتداء بالإمام إذا كان المأموم خارج المسجد

لصحة الاقتداء بالإمام شروط، سواء كان المؤتمُّ به داخل المسجد أو خارجه، وقد اقتصرنا هنا على دراسة شروط صحة الاقتداء إذا كان المأموم خارج المسجد؛ لأن المقتدي بالإمام بواسطة المذيع أو التلفاز إنما يكون خارج المسجد. وسيكون بيان هذه الشروط من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول

تبعية الإمام في المكان

وهو ما يتحقق به معنى الجماعة؛ فإن الجماعة مأخوذة من الاجتماع، ضد التفرق، ومن الجمع، وهو اسم لجماعة الناس^(١).

وصلاة الجماعة: الصلاة التي يؤديها اثنان فأكثر يأتون فيها بأحدهم، وسُميت جماعة "لاجتماع المصلين في الفعل مكاناً وزماناً"^(٢).

وأقل ما تتعقد به الجماعة: اثنان؛ إمام ومأموم^(٣)؛ قال مالك بن الحويرث رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: انصرفت من عند النبي ﷺ فقال -لنا أنا وصاحب لي-: «أدنا وأقيما، وليؤمكما أكبركما»^(٤).

(١) انظر: المصباح المنير؛ الجيم مع الميم وما يتلثهما - كتاب الجيم ص ٩٨، ولسان العرب؛ فصل الجيم - حرف العين ٩/٤٠٣، مادة (جمع).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٣٩٤.

(٣) قال ابن قدامة في المغني ٧/٢: "وتتعقد الجماعة باثنين فصاعداً، لا نعلم فيه خلافاً".

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب سفر الاثنين، من كتاب: الجهاد والسير، برقم (٢٨٤٨)، ومسلم في صحيحه في: باب من أحق بالإمامة، من كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٦٧٤).

وهذا الشرط متفق عليه بين الفقهاء لصحة اقتداء المأموم بمن يأتيه به، وإن اختلفوا في بعض صورته؛ "إذ من مقاصد الاقتداء: اجتماع جمع في مكان كما عهد عليه الجماعات في العصر الخالية، ومبنى العبادات على رعاية الاتباع"^(١).

ونصوص الفقهاء وتعليقاتهم المقررة لهذا الشرط كثيرة؛ قال الكاساني [ت: ٥٨٧هـ]: "ومنها - أي من شروط الاقتداء -: اتحاد مكان الإمام والمأموم؛ لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة، فيقتضي التبعية في المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان، فتعدم التبعية في الصلاة لانعدام لازمها"^(٢).

"وقال ابن القاسم عن مالك: ولا بأس أن يكون بين الناس وبين إمامهم نهر صغير أو طريق. قال أشهب: إلا الطريق العريض جداً حتى يكون كأنه ليس مع الإمام، فهذا لا تجزئه صلاته"^(٣).

وقال الجويني [ت: ٤٧٨هـ]: "الشافعي راعى مع إمكان الوقوف على حالات الإمام: أن يكون الإمام والمأموم بحيث يعدان مجتمعين في بقعة، وقال: من مقاصد الاقتداء حضور جَمْع، واجتماع طائفة على مكان عند الصلاة في الجماعة"^(٤).

وقال أبو العباس ابن تيمية [ت: ٧٢٨هـ]: "سميت جماعة لاجتماع المصلين في الفعل مكاناً وزماناً، فإذا أخلوا بالاجتماع المكاني أو الزماني، مثل: أن يتقدموا أو بعضهم على الإمام، أو يتخلفوا عنه تخلفاً كثيراً غير عذر، كان ذلك منهياً عنه باتفاق الأئمة"^(٥).

وهذا الشرط هو أكد الشروط، وما بعده من الشروط إنما هو لرعايته، فما يذكره

(١) أسنى المطالب ٢/٢٢٤.

(٢) بدائع الصنائع ١/١٤٥.

(٣) النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات ١/٢٩٥.

(٤) نهاية المطلب ٢/٤٠٣.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/٣٩٤.

الفقهاء من شروط لصحة صلاة من يصلي خارج المسجد مقتديا بإمام المسجد إنما هي لضبط ما يدخل في مسمى الجماعة التي يقتدي المأموم بإمامها، فهم يخففون من الشروط إذا كان المأموم مع الإمام داخل المسجد، ويشددون فيها إذا كان المأموم خارج المسجد؛ حتى يكون خارج المسجد في حكم المسجد، ويكون المأموم على حالٍ يصدق عليه فيها أنه مع هذه الجماعة.

قال الرافعي [ت: ٦٢٣هـ]: "لأن المسجد كله مبني للصلاة وإقامة الجماعة فيه، فالمجتمعون فيه مجتمعون لإقامة الجماعة مؤدون لشعارها، فلا يضرهم بعد المسافة، واختلف الأبنية"^(١). وقال إبراهيم ابن مفلح [ت: ٨٨٤هـ]: "لأن المسجد بني للجماعة، فكل من حصل فيه حصل في محل الجماعة، بخلاف خارج المسجد فإنه ليس معداً للاجتماع فيه، فلذلك اشترط الاتصال فيه"^(٢).

المطلب الثاني

العلم بانتقالات الإمام وعدم الاشتباه

اختلف الفقهاء فيما يحصل به العلم للمأموم بانتقالات إمامه وعدم اشتباهها عليه على قولين:

القول الأول:

يشترط أن يرى المأموم الإمام أو من وراءه، ولو في بعض أحوال الصلاة، ويسمع التكبير. وهو الصحيح من مذهب الحنابلة^(٣).

قال المرادوي [ت: ٨٨٥هـ]: "إن كانا خارجين عنه - أي المسجد - أو المأموم وحده

(١) العزيز شرح الوجيز ١٧٧/٢.

(٢) المبدع في شرح المقنع ٨٩/٢.

(٣) انظر: المحرر ١٢١/١، والمقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ٤/٤٤٥-٤٤٦، ٤٥٢، والإقناع ١/٢٦٦، ومنتهى الإرادات ١/٣١٥.

إذا رآه أو مَنْ وِراءَه، ولو في بعضها، ولو من شباك، وأمکن الاقتداء، وإن لم يره ولا مَنْ وِراءَه - والحالة هذه - ويسمع التكبير لم تصح^(١).

أدلة هذا القول:

١. عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»^(٢).

وجه الدلالة: أن الائتتمام بالإمام هو: اتباعه في أفعاله، وذلك ممكن إذا شاهده وسمع صوته، فتعيينا^(٣).

٢. عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: كان رسول الله ﷺ يُصلي من الليل في حجرته، ودار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته...^(٤).

وجه الدلالة: أن الظاهر من الحديث أن المؤتمين برسول الله ﷺ كانوا يرونه في بعض الصلاة، حال قيامه^(٥)، فدل على اشتراط الجمع بين الرؤية والسمع.

٣. عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أن نسوة صلين في حجرتها، فقالت: لا تصلين بصلاة الإمام؛ فإنكن في حجاب»^(٦).

(١) التتقيح المشيع في تحرير أحكام المقنع ص ٨٤.

(٢) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٢٠١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، في: باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة، من كتاب: الأذان، برقم (٧٢٩)، ومسلم في صحيحه، في: باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، من كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٧٨٢).

(٥) انظر: المغني ٢/٤٦.

(٦) أخرجه البيهقي في: معرفة السنن والآثار، في: الموضوع الذي يجوز أن يصلى فيه الجمعة مع الإمام، من كتاب الصلاة، برقم (٥٨٤٨).

قال النووي في المجموع شرح المذهب ٤/٢٠٠: «ذكره الشافعي والبيهقي عن عائشة بغير إسناد.» =

وجه الدلالة: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا علّت النهي عن متابعة الإمام بالحجاب المانع للرؤية^(١).

ويناقد: بأن الأثر ضعيف^(٢).

القول الثاني:

يشترط أن يعلم المأموم بأفعال الإمام بمشاهدة الإمام، أو مشاهدة بعض من وراءه، أو سماع صوت الإمام، أو سماع صوت مُبَلِّغ عنه، أو بهداية ثقة. وبه قال الحنفية^(٣)، والمالكية - في غير الجمعة - وحمله اللخمي على الكراهة^(٤)، والشافعية^(٥).

وهو رواية عن الإمام أحمد في الجمعة وغيرها، وقيل: يصح في الجمعة رواية واحدة وفي غيرها روايتان، وفي رواية ثالثة: يصح في النفل دون الفرض^(٦).

= وقال ابن رجب في فتح الباري ٤/٢٧٨: "واستدل بقول عائشة - من غير إسناد -، وتوقف في صحته عنها. وذكره بإسناده في رواية الزعفراني، فقال: حدثنا إبراهيم بن محمد عن ليث عن عطاء عن عائشة أن نسوة صلين في حجرتها فقالت: لا تصلين بصلاة الإمام؛ فإنكن في حجاب. وهذا إسناد ضعيف، ولذلك توقف الشافعي في صحته".
إبراهيم بن محمد؛ قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب (ص ١١٥): "متروك". وقال عن ليث (ص ٨١٨): "صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك". وانظر ترجمتهما في تهذيب الكمال: ١٩٠/٦، ١٣٣/١.

(١) انظر: المبدع في شرح المقنع ٢/٩٠

(٢) كما هو مبين في تخريجه.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١/١٤٦، والدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ١/٥٥٠، ٥٨٦، والفتاوى الهندية ١/٨٨.

(٤) انظر: المدونة ١/١٧٥-١٧٦، وشرح الخرشي وحاشية العدوي عليه ٢/٣٦، وحاشية الدسوقي ١/٣٢٧-٣٢٨.

(٥) انظر: العزيز شرح الوجيز ٢/١٧٦، والمجموع شرح المذهب ٤/٢٠١، والنجم الوهاج ٢/٣٧٥، وإعانة الطالبين ٢/٢٥.

(٦) انظر هذه الروايات في: النكت والفوائد السننية ١/١٢١، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/١٠٥، وفتح الباري لابن رجب ٤/٢٧٩، والإنصاف ٤/٤٥٣.

قال الحصفي [ت: ١٠٨٨هـ]: ”(والحائل لا يمنع) الاقتداء (إن لم يشتهه حالُ إمامه) بسمع أو رؤية“. قال ابن عابدين [ت: ١٢٥٢هـ]: ”(قوله بسمع) أي من الإمام أو المُكَبَّر... (قوله أو رؤية) ينبغي أن تكون الرؤية كالسمع، لا فرق فيها بين أن يرى انتقالات الإمام أو أحد المقتدين“^(١).

وقال ابن عبد البر [ت: ٤٦٣هـ]: ”وكل من رأى إمامه أو سَمِعَهُ وعرف خفضه ورفعهُ وكان خلفه جاز أن يأتيه به في غير الجمعة“^(٢).

وقال زكريا الأنصاري [ت: ٩٢٥هـ]: ”(أن يعلم المأموم أفعال الإمام)؛ ليتمكن من متابعتها؛ بمشاهدته، أو (بمشاهدة بعض الصفوف) لمن يرى، (أو سماع صوته، أو صوت (المُبلِّغ لمن لا يرى) ولو لبعده عن الناس، أو لظلمة (أو) بهداية (ثقة بجنب أعمى أصم)، أو بصير أصم في ظلمة، أو نحوها“^(٣).

وقال محمد بن محمد بن الخضر [ت: ٦٢٢هـ]: ”الاجتماع في الموقف مع الإمام؛ إمّا باتصال حسي بلصوق بعضهم ببعض، وإمّا بمكان جامع ممكن من مشاهدة الإمام أو مَنْ يراه من المقتدين كالمسجد والساحة، فإن كان هناك ما يمنع الرؤية دون سماع الصوت فعلى روايتين“^(٤).

أدلة هذا القول:

١. أن أزواج النبي ﷺ كُنَّ يُصَلِّين في بيوتهن بصلاة الإمام فدل على جواز الاكتفاء بسمع التكبير، ”قال سحنون: وأخبرني ابن وهب عن سعيد بن أبي أيوب عن محمد بن عبد الرحمن: أن أزواج النبي ﷺ كن يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد“^(٥). وقال ابن حزم: ”روينا عن القاسم بن

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٥٨٦/١.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة ٢١٢/١.

(٣) أسنى المطالب ٢٢٣/١.

(٤) بلغة الساغب ص ٨٤.

(٥) المدونة ١٧٦/١.

محمد عن عائشة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها كانت تصلي في بيتها بصلاة الإمام وهو في المسجد^(١). وروى الإمام مالك ” عن الثقة عنده أن الناس كانوا يدخلون حجر أزواج النبي ﷺ بعد وفاة النبي ﷺ، يصلون فيها الجمعة^(٢) .

وتناقش هذه الآثار: بأن أبواب الحجر مفتوحة بحيث يرى المصلي فيها بعض من وراء الإمام، ولذا قال الإمام مالك [ت: ١٧٩هـ]: ”وحجر أزواج النبي ﷺ ليست من المسجد، ولكن أبوابها شارعة في المسجد^(٣) .

٢. روى الأثرم بإسناده عن عطاء بن أبي ميمونة قال كنت مع أنس بن مالك يوم الجمعة فلم يستطع أن يزاحم على أبواب المسجد، فقال: ” اذهب إلى عبد ربه ابن مخارق، فقل له: إن أبا حمزة يقول لك: أتأذن لنا أن نصلي في دارك؟ فقال: نعم. فدخل فصلى بصلاة الإمام، والدار عن يمين الإمام^(٤) .

يناقش هذا الأثر - على فرض صحته - بأن أنسا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يرى المصلين ويسمع التكبير من الإمام أو المبلِّغ عنه، فقد أخرج ابن أبي شيبة بسنده عن حميد قال: ”كان أنس يجمع مع الإمام وهو في دار نافع بن عبد الحارث، بيت مشرف على المسجد، له باب إلى المسجد، فكان يجمع فيه ويأتم بالإمام^(٥) .

وروى ابن حزم من طريق حماد بن سلمة أخبرني جبلة بن أبي سليمان الشقري قال: ” رأيت أنس بن مالك يصلي في دار أبي عبد الله في الباب

(١) المحلى ٢/٢٨٦ .

(٢) رواه مالك في الموطأ برواية أبي مصعب الزهري، في باب المصلي في الجمعة، من كتاب الجمعة، برقم (٤٥٨) .

(٣) المرجع السابق .

(٤) فتح الباري لابن رجب ٤/٢٧٧ .

(٥) مصنف ابن أبي شيبة، في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط، من كتاب صلاة التطوع والإمامة، برقم (٦١٥٨) .

- الصغير - الذي يشرف على المسجد - يرى ركوعهم وسجودهم^(١).
٣. "أن المشاهدة تُراد للعلم بحال الإمام، والعلم يحصل بسماع التكبير فجرى مجرى الرؤية"^(٢).
- ونوقش: بأنه لا يمكن الاقتداء بالإمام في الغالب بالسماع وحده، فلا بد من الرؤية^(٣).
٤. القياس على الأعمى حيث صح اقتداؤه بالإمام بالسماع وحده، فكذلك غيره إذا حال بينه وبين الإمام حائل من جدار ونحوه^(٤).
- ويناقش: بأنه يشترط إمكان الرؤية حيث لا يوجد مانع دائم، فإذا كان بالمأموم عمى بحيث يرى لولا ذلك صح اقتداؤه إذا أمكنته متابعة الإمام بسماع التكبير أو بهداية ثقة^(٥).
٥. واستدل للإمام أحمد في تخصيص الجمعة: بفعل أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتقدم^(٦).
- ويناقش: بأنه كان يرى المصلين - كما تقدم -.
٦. واستدل للإمام أحمد في تخصيص الجواز بالنفل دون الفرض: بصلاة النبي ﷺ من الليل في حجرة عائشة، واقتداء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ به خلف الجدار^(٧).
- ويناقش: بأن الجدار قصير كما جاء في الحديث، فكانوا يرونه في بعض الصلاة، وأن الأصل مساواة الفرض للنفل إلا ما خصّه الدليل.

(١) المحلي ٢٨٧/٣.

(٢) المغني ٤٥/٢، وانظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٠٥/٢.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) انظر: كشاف القناع ٤٩٢/١.

(٦) تقدم تخريجه في الدليل الثاني للقول الثاني.

(٧) تقدم تخريجه في الدليل الثاني للقول الأول.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - اشتراط الرؤية والسماع لصحة الاقتداء بالإمام، إلا لضرورة؛ كازدحام الجامع وما حوله، إذا توفرت شروط الاقتداء الأخرى، وعلى هذا يمكن حمل ما صحَّح عن التابعين من الصلاة في دورٍ حول المسجد؛ لأن الاقتداء الذي هو اتباع الإمام في أفعاله لا يمكن غالباً إلا بالرؤية مع السماع.

قال أبو العباس ابن تيمية: "وأما إذا كان بينهما حائل يمنع الرؤية والاستطراق فلا ريب أن ذلك جائز مع الحاجة مطلقاً، مثل أن تكون أبواب المسجد مغلقة، أو تكون المقصورة التي فيها الإمام مغلقة، أو نحو ذلك، فهنا لو كانت الرؤية واجبة لسقطت للحاجة؛ فإن واجبات الصلاة والجماعة تسقط بالعدر، والصلاة في الجماعة خير من صلاة الإنسان وحده بكل حال"^(١).

المطلب الثالث

اتصال الصفوف بين المأموم والإمام

يصح اقتداء مأموم خارج المسجد بإمام المسجد إذا كانت الصفوف متصلة، قال أبو العباس ابن تيمية: "وأما صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد... فإن كانت الصفوف متصلة جاز باتفاق الأئمة"^(٢)؛ لأن اتصال الصفوف يجعل محل المأموم وإن كان خارج المسجد في حكم المسجد في صحة الاقتداء، قال الكاساني: "ولو اقتدى خارج المسجد بإمام في المسجد إن كانت الصفوف متصلة جاز...؛ لأن ذلك الموضوع بحكم اتصال الصفوف يلتحق بالمسجد"^(٣).

فإن لم تتصل الصفوف ولم يكن بين المأموم خارج المسجد وبين المسجد حائل فما حكم الاقتداء حينئذ؟ وما مقدار التباعد المأذون به؟ وما حكم صلاة من صلى

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٧/٢٣ "بتصرف".

(٢) المرجع السابق، وانظر: الذخيرة ٢/٢٣٧، وحلية العلماء ٢/٢١٤، والمحلّى ٣/٢٨٦.

(٣) بدائع الصنائع ١/١٤٦، وانظر: المبسوط ٢/٢٥.

وحده خلف الصف؟ بيان هذا في المسائل التالية:

المسألة الأولى: اقتداء المأموم خارج المسجد بالإمام إذا لم تتصل الصفوف، ولم يكن بينه وبين المسجد حائل.

اختلف في صحة اقتداء المأموم خارج المسجد بإمام المسجد إذا لم تتصل الصفوف، ولم يكن بين المأموم وبين المسجد حائل على قولين:

القول الأول: صحة الاقتداء بالإمام ولو لم تتصل الصفوف.

وهو قول في مذهب الحنفية^(١)، ومذهب المالكية في غير الجمعة^(٢)، والصحيح من مذهب الحنابلة^(٣).

قال الحصكفي: ”ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز؛ لاختلاف المكان؛ درر وبحر وغيرهما؛ وأقره المصنف، لكن تعقبه في الشرنبلالية ونقل عن البرهان وغيره أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط“^(٤). قال ابن عابدين: ”قوله (أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط) أي ولا عبرة باختلاف المكان“^(٥).

وقال ابن عبد البر: ”وكل من رأى إمامه أو سمعه وعرف خفضه ورفعته وكان

(١) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٥٨٧/١-٥٨٨.

(٢) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٣٠١/١، والكا في في فقه أهل المدينة ٢١٢/١، والذخيرة ٢٥٩/٢، وشرح الخرشي على مختصر خليل ٣٦/٢، ٧٦. والقول الثاني أن الجمعة كغيرها، قال العدوي [ت: ١١٨٩هـ] معلقاً على قول الخرشي (٧٦/٢): ”فإن انتفى الضيق والاتصال فلا تصح الجمعة بواحد منهما“ قال: ”هذا ضعيف، ففي المواق: ابن رشد: ظاهر مالك في المدونة وسماع ابن القاسم أن صلاته صحيحة في الطرق المتصلة مع انتفاء الضيق والاتصال، ولكنه أساء“. وفي المدونة ٢٢٢/١: ”وما كان حول المسجد من أفنية الحوائت وأفنية الدور التي تدخل بغير إذن فلا بأس بالصلاة فيها يوم الجمعة بصلاة الإمام، قال: وإن لم تتصل الصفوف إلى تلك الأفنية فصلى رجل في تلك الأفنية فصلاته تامة إذا ضاق المسجد. قال: وقال مالك: ولا أحب لأحد أن يصلي في تلك الأفنية إلا من ضيق المسجد، قال ابن القاسم: وإن صلى أجزاء“.

(٣) انظر: المحرر ١٢١/١، والفروع ٥٣/٣، والإنصاف ٤٤٦/٤، والإقناع ٢٦٦/١.

(٤) الدر المختار ٥٨٧/١-٥٨٨.

(٥) حاشية ابن عابدين ”رد المحتار على الدر المختار“ ٥٨٨/١.

خلفه جاز أن يأتيه به في غير الجمعة اتصلت الصفوف أو لم تتصل»^(١).

وقال المرادوي: "والصحيح من المذهب: أنه لا يشترط اتصال الصفوف إذا كان يرى الإمام أو من وراءه في بعضها وأمكن الاقتداء"^(٢).

أدلة هذا القول:

١. عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»^(٣).

وجه الدلالة: أن الائتمام بالإمام هو اتباعه في أفعاله، وإذا لم يكن البعد عن الإمام مانعاً من مشاهدته أو من خلفه، وسماع صوته أو صوت المُبَلِّغ عنه، لم يمنع من اتباعه في أفعاله، وإذا لم يمنع لم يقدح في الائتمام به، كما لو اتصلت الصفوف^(٤).

٢. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان رسول الله ﷺ يُصَلِّي من الليل في حجرته، ودار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته...^(٥).

وجه الدلالة: أنه كان بين النبي ﷺ وبين من يُصَلِّون بصلاته فاصل، ولم يمنع هذا صحة الاقتداء به.

٣. أن أزواج النبي ﷺ كُنَّ يُصَلِّين في بيوتهن بصلاة الإمام^(٦)، فعن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: أتيت عائشة زوج النبي ﷺ حين خسفت الشمس، فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي، فقلت: ما للناس؟ فأشارت

(١) الكافي في فقه أهل المدينة ٢١٢/١.

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٤٤٦/٤.

(٣) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٤) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٣٠١/١، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى ١٠٢/٢.

(٥) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٦) انظر: المدونة ١٧٦/١، والمحلى ٢٨٦/٣.

بيدها نحو السماء، وقالت: سبحان الله. فقلت: آية؟ فأشارت أي نعم^(١).

٤. ”أن مسجد النبي ﷺ كان قد ضاق على الناس حتى كانوا يصلون بالقرب منه، وحيث يمكنهم معرفة أفعال الإمام، ولا ينكر ذلك أحد“^(٢)، و”كان أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يجمع مع الإمام وهو في دار نافع بن عبد الحارث، بيت مشرف على المسجد، له باب إلى المسجد، فكان يجمع فيه ويأتم بالإمام“^(٣)، وروى الإمام مالك ”عن الثقة عنده أن الناس كانوا يدخلون حجر أزواج النبي ﷺ بعد وفاة النبي ﷺ، يصلون فيها الجمعة“^(٤).

القول الثاني: اشتراط اتصال الصفوف لصحة الاقتداء

وهو مذهب الحنفية^(٥)، والشافعية^(٦)، وقول في مذهب الحنابلة اختاره الموفق ابن قدامة^(٧).

قال الكاساني: ”ولو اقتدى خارج المسجد بإمام في المسجد؛ إن كانت الصفوف متصلة جاز، وإلا فلا“^(٨).

وقال أبو إسحاق الشيرازي [٤٧٦هـ]: ”وإن كان في غير المسجد؛ فإن كان بينه وبين الإمام أو بينه وبين آخر صف مع الإمام مسافة بعيدة لم تصح صلاته، فإن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المُتَمَلِّق، من كتاب: الوضوء، برقم (١٨٤)، ومسلم في صحيحه في: باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، من كتاب صلاة الاستسقاء، برقم (٩٠٥).

(٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٣٠٢، وانظر: المدونة ١/٢٢٣.

(٣) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٤) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ١/١٤٥-١٤٦، وحاشية ابن عابدين ١/٥٨٨، والفتاوى الهندية ١/٨٨.

(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز ٢/١٧٨، ١٨٠، والمجموع شرح المهذب ٤/١٩٦-١٩٨، والنجم الوهاج ٢/٣٧٦-٣٧٩، وأسنى المطالب ١/٢٢٤-٢٢٥.

(٧) انظر: المقنع والشرح الكبير ٤/٤٤٥-٤٤٦، والفروع ٣/٥٣، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/١٠١.

(٨) بدائع الصنائع ١/١٤٦.

كانت مسافة قريبة صحت صلاته^(١).

وقال ابن قدامة [ت: ٦٢٠هـ]: "وإذا كان المأموم يرى مَنْ وَرَاءَ الإِمَامِ صحت صلاته إذا اتصلت الصفوف"^(٢).

أدلة هذا القول:

١. "ظاهر أمر النبي ﷺ بالدنو من الإمام - كما في قوله ﷺ لما رأى في أصحابه تأخراً: (تقدموا فأتوا بي، وليأتكم بكم من بعدكم)"^(٣) - خولف ذلك فيما إذا كانا في المسجد، أو اتصلت الصفوف للإجماع، فيبقى فيما سواهما على العموم"^(٤).

ويناقش: بأن الأمر بالدنو من الإمام محمول على الاستحباب، قال أبو إسحاق الشيرازي: "والمستحب أن يتقدم الناس في الصف الأول"^(٥).

٢. "أن المسجد بُني للجماعة، فكل من حصل فيه حصل في محل الجماعة، بخلاف خارج المسجد فإنه ليس مُعداً للاجتماع فيه، فلذلك اشترط الاتصال فيه"^(٦).

ويناقش: بأن المكان إذا اتسع ولا حائل بين المأموم والإمام أو من وراءه، والاقتراء به ممكن، عُدَّ المتباعدان مجتمعين فيه عرفاً^(٧).

٣. "أن الاقتراء يقتضي التبعية في الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة، فيقتضي

(١) المهذب ١/١٤٠.

(٢) المقنع ٤/٤٤٥، وانظر: الكافي لابن قدامة ١/٤٣٨.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في: باب جزاء الذين يتأخرون عن الصفوف الأول، من كتاب الصلاة، برقم (٤٣٨).

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/١٠١.

(٥) المهذب ١/١٤٠.

(٦) المبدع في شرح المقنع ٢/٨٩، وانظر: المغني ٣/٤٤.

(٧) انظر: العزيز شرح الوجيز ٢/١٧٨.

التبعية في المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان، فتتعدم التبعية في الصلاة؛ لانعدام لازمها“^(١).

ويناقش: بعدم التسليم بأن عدم اتصال الصفوف - إلى الحدّ المعتبر مع عدم وجود حائل بين المأموم والإمام- مانع من التبعية للإمام، وإذا لم يمنع لم يقدح في صحة الائتتمام.

٤. عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه رأى قوما في الرحبة، فقال: من هؤلاء؟ فقالوا: ضعفة الناس. فقال: لا صلاة إلا في المسجد.

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا جمعة لمن صلى في رحبة المسجد.

وعن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه رأى قوما يصلون في رحبة المسجد، فقال: لا جمعة لهم^(٢).

وجه الدلالة: أن هذه الآثار وإن كانت عامة إلا أنه خرج منها صورة اتصال الصفوف بالإجماع، فإذا لم تتصل الصفوف خارج المسجد لم يصح الاقتداء^(٣).

وتناقش هذه الآثار: بأنه ليس لها أسانيد متصلة. قال محمد ابن مفلح [ت: ٧٦٣هـ]: ”وهذه الآثار في صحتها نظر، والأصل عدمها“^(٤).

وعلى فرض التسليم بصحتها فهي معارضة بفعل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في صلاتهم خلف رسول الله ﷺ وهو في حجرته، وصلاة زوجاته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ في بيوتهن بصلاة الإمام، وما نُقل من صلاة بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في الدور حول المسجد لما ضاق المسجد بأهله كما فعل أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) بدائع الصنائع ١/١٤٥.

(٢) ذكر هذه الآثار: الزركشي في شرحه لمختصر الخرقى ٢/١٠٢، وعزاها إلى أبي بكر الخلال، وذكر ابن حزم في المحلى ٢/٢٨٨ أثر أبي هريرة وأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا معلّقين بصيغة الجزم.

(٣) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى ٢/١٠٢.

(٤) النكت والفوائد السنية ١/١٢٢.

الترجيح:

السنة سدّ الصفوف الأول فالأول، واتصالها؛ لقوله ﷺ: «ألا تصفون كما تصفُّ الملائكة عند ربها؟»، فقيل: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «يُتَمُّون الصفوف الأول، ويترأصون في الصف»^(١).

وإذا تأخر صفُّ خلف الإمام مسافة لا تقضي إلى خفاء حال الإمام ولا تتعذر معها متابعتها فالراجع -والله أعلم- صحة الاقتداء به، لا سيما إذا دعت لذلك حاجة أو ضرورة. إلا أن هذا البعد بين الصفِّ المؤخر والذي قبله ليس مطلقاً، بل له حد ينتهي إليه، كما سيأتي بيانه في المسألة التالية.

المسألة الثانية: مقدار تباعد الصفوف غير المؤثر في صحة الاقتداء

الأصل في الصفوف خلف الإمام: أن يلي كل صف الصف الذي قبله بلا فاصل، فإن تباعد عنه وقلنا بأن الاتصال المباشر ليس شرطاً لصحة الاقتداء، فقد اختلف في البعد غير المؤثر بين الصفِّ المؤخر والذي قبله لصحة الاقتداء إذا كان المأموم خارج المسجد على خمسة أقوال:

القول الأول: ألا يكون بين الصفيين بُعد لم تجر العادة به، وهو مذهب القائلين باشتراط اتصال الصفوف من الحنابلة^(٢).

قال ابن قدامة: "اتصال الصفوف ألا يكون بينهما بعد لم تجر العادة به، ولا يمنع إمكان الاقتداء"^(٣).

دليل هذا القول:

أن التحديد بابه التوقيف، وحيث إنه لا نصّ يرجع إليه -في ضبط البعد بين

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في: باب الأمر بالسكون في الصلاة، والنهي عن الإشارة باليد، ورفعها عند السلام، وإتمام الصفوف الأول والترأص فيها والأمر بالاجتماع، من كتاب: الصلاة، برقم (٤٣٠).

(٢) انظر: الكافي لابن قدامة ١/٤٢٨، والفروع ٣/٥٢، والشرح الكبير والإنصاف ٤/٤٤٧.

(٣) المغني ٣/٥٥.

الصفوف- ولا إجماع، فيجب الرجوع إلى العرف، كالتفرق والحرز^(١).

القول الثاني: أن يكون بين الصفين ثلاثة أذرع.

وهو قول في مذهب الشافعية إذا كان المأموم والإمام في بناءين وكان بناء المأموم خلف بناء الإمام^(٢)، وهو- أيضًا- قول في مذهب الحنابلة^(٣).

أدلة هذا القول:

١. ظاهر الأمر بالدنو من الإمام^(٤)، كما في قوله ﷺ لما رأى في أصحابه تأخرًا: «تقدموا فأتوا بي، وليأتكم بكم من بعدكم»^(٥).

ويناقد: بأن الأمر بالدنو من الإمام للاستحباب؛ للأدلة الدالة على صحة الاقتداء مع وجود فاصل لا تشبهه معه على المأموم أفعال إمامه وإن زاد على ثلاثة أذرع، كصلاة بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بصلاة النبي ﷺ في حجرته وبينهم جدار الحجرة، وصلاة أزواج النبي ﷺ في بيوتهن بصلاة الإمام.

٢. استدل الشافعية على التحديد بثلاثة أذرع إذ كان المأموم والإمام في بناءين مختلفين: بأن اتصال الصفوف حينئذ ليس باتصال حقيقي، فكل بناء مجلس على حياله، فإن كان بينهما ثلاثة أذرع عمدًا في جماعة واحدة عرفًا، وإذا زاد الانفصال على ثلاثة أذرع بطل الاقتداء؛ لاختلاف البناء، وعدم اتصال الصفوف^(٦).

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: نهاية المطلب ٤٠٧/٢، والعزير شرح الوجيز ١٨٠/٢، والمنهاج وشرحه النجم الوهاج ٣٧٩/٢.

(٣) انظر: بلغة الساغب ص ٨٢، والفروع ٥٢/٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٠٢/٢، والإنصاف ٤٤٧/٤.

(٤) انظر: الفروع ٥٢/٢، والمبدع في شرح المقنع ٨٩/٢.

(٥) تقدم تخريجه في المسألة الأولى من هذا المطلب.

(٦) انظر: نهاية المطلب ٤٠٩/٢، والنجم الوهاج ٣٧٩/٢.

ويناقش: بأن هذا الدليل قائم على العرف، ولا يُسَلَّم أن المتباعدين فوق ثلاثة أذرع لا يُعدّان مجتمعين عرفاً.

القول الثالث: ألا يكون بين الصفيين فرجة تسع صفاً أو صفيين.

ظاهر مذهب الحنفية^(١) إذا كان الإمام في المسجد والمقتدي خارجه، وهو قول في مذهب الحنابلة^(٢): ألا يكون بينهما فرجة تسع صفاً واحداً. أما إذا كان الإمام يصلي في الصحراء فمذهب الحنفية ألا يكون بين المقتدي وإمامه فرجة تسع صفيين^(٣).

قال ابن الهمام [ت: ٨٦١هـ]: "الثاني [من موانع الاقتداء]: الطريق الذي تمر فيه العجلة [وهي: آلة يجرها الثور] لم يصح،... فإن اتصلت، أو كان أضيق من قَدْر العجلة صح،... وإذا قاموا مع الإمام على الطريق صفوفاً وصفً بينه وبين الذي قُدّامه قَدْر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه، وكذا لو فسدت صلاة صفّ لقيامهم على نجاسة تقسد على من خلفهم أجمع،... والمانع من الاقتداء في الفلاة خلاءٌ يسعُ صفيين"^(٤).

دليل هذا القول:

أن هذه الفرجة توجب اختلاف المكان فهي بمنزلة الطريق العام والنهر العظيم، ومن شروط صحة الاقتداء: اتحاد المكان بين المقتدي وإمامه^(٥).

ويناقش: بعدم التسليم بأن الصف والصفيين يوجبان اختلاف المكان؛ فقد صلى بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ بصلاة النبي ﷺ في حجرته وبينهم جدار الحجرة، وصلى

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/١٤٦، والمحيط البرهاني ١/٤٧٦، وفتح القدير ١/٣٨١-٣٨٢، والفتاوى الهندية ١/٨٧.

(٢) انظر: النكت والفوائد السنية ١/١٢١، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى ٢/١٠٢، والإنصاف ٤/٤٤٧.

(٣) انظر: المراجع السابقة للحنفية.

(٤) فتح القدير ١/٣٨١-٣٨٢.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ١/١٤٦.

بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في دُورٍ حول المسجد، والغالب أن المسافة بينهم تسعُ أكثر من صفين.

القول الرابع: ألا يكون بين الصفين أكثر من ثلاثمئة ذراع. وهو مذهب الشافعية^(١). قال أبو إسحاق الشيرازي: ”وإن كان في غير المسجد؛ فإن كان بينه وبين الإمام، أو بينه وبين آخر صف مع الإمام، مسافة بعيدة: لم تصح صلاته. فإن كانت مسافة قريبة صحت صلاته، وقدّر الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ القريب بثلاثمئة ذراع، والبعيد ما زاد على ذلك؛ لأن ذلك قريب في العادة، وما زاد بعيد“^(٢).

أدلة هذا القول:

١. العرف: ”لأن المكان إذا اتسع ولا حائل، عُدَّ المتباعدان نحو هذا البعد مجتمعين عادة“^(٣).

ويناقدش: بأن التحديد بثلاثمئة ذراع لا يستقيم مع دعوى العرف الذي يختلف باختلاف الزمان والمكان، وهي -أيضاً- كثيرة، فيبعد أن يوصف الصفتان المتباعدان هذه المسافة بأنهما متصلين عرفاً.

٢. أن صوت الإمام إذا جهر الجهر المعتاد يبلغ هذه المسافة، فيكون الإمام والمقتدي به مجتمعين متواصلين^(٤).

ويناقدش: بأن بلوغ صوت الإمام لمن خلفه يختلف بحسب موضع المقتدي به قريباً وبعيداً، وبحسب العوامل المحيطة به حركة وسكوناً، فلا يُسَلَّم بتحديد هذه المسافة دائماً.

(١) انظر: المهذب ١/١٤٠، وحبلى العلماء ٢/٢١٤، والمجموع شرح المهذب ٤/١٩٣، ١٩٥، ١٩٧، والمنهاج وشرحه النجم الوهاج ٢/٣٧٦، ٣٧٩، وأسنى المطالب ١/٢٢٤.

(٢) المهذب ١/١٤٠.

(٣) النجم الوهاج ٢/٣٧٦، وانظر: حبلى العلماء ٢/٢١٤، وفتح العزيز ٢/١٧٨.

(٤) انظر: النجم الوهاج ٢/٣٧٦.

القول الخامس: أن يبلغ صوت الإمام المأموم، إذا رفع الإمام صوته قاصداً التبليغ على الحد المعهود.

ومال إليه الجويني الشافعي^(١). وقال: ”وكنتم أودُّ لو قال قائل من أئمة المذهب: يُرعى في التواصل مسافةً يبلغ فيها صوت الإمام المقتدي، لورفع صوته قاصداً تبليغاً على الحد المعهود في مثله، وهذا قريب مما ذكره الشافعي، وهو نوع من تواصل الجماعات في الصلاة، ولما لم يرَ الشافعي الاكتفاء بالاطلاع على حالات الإمام وانتقالاته، ولم يجد توقيفاً شرعياً يقف عنده، أخذ يتمسك بالتقريب، فجزَّ ذلك اختلافاً في بعض الصور على الأصحاب“^(٢).

دليل هذا القول:

أن بلوغ الصوت نوع من تواصل الجماعات في الصلاة وذلك يختلف بحسب قرب الموضوع وبعده، فإذا بلغ الصوت المقتدي جاز له الاقتداء^(٣).

الترجيح: هذه الأقوال منها ما يرجع إلى مراعاة العرف، وإن حده البعض بثلاثئة ذراع، أو ببلوغ صوت الإمام للمقتدي به، ومنها ما يعود إلى اشتراط الاتصال الحسي كمن حده بثلاثة أذرع أو بفرجة تسع صفين، وقد تقدم في المسألة السابقة بيان رجحان القول بعدم اشتراط الاتصال بأدلتها، وليس مع أصحاب هذه التحديدات على اختلافها دليل خاص يُعتمد عليه، فلم يبق إلا القول باعتبار العرف كما قرره أصحاب القول الأول.

المسألة الثالثة: صلاة المنفرد خلف الصف

لما كان الاصطفاً مطلوباً في الاقتداء كان التخلف عن الصف مخلاً به، فما حكم صلاة من صلى منفرداً خلف الصف لعذر أو غيره أيًا كانت وسيلة المتابعة للإمام؟

(١) انظر: نهاية المطلب ٢/٤٠٤. ويمكن نسبة هذا القول للمالكية، انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٣٠٢، والذخيرة ٢/٢٥٩.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق.

المأموم إما أن يكون رجلاً أو امرأة، أما المرأة فتقف خلف الصف إذا أتت برجل ولو لم يكن معها غيرها؛ لقول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: صليت أنا ویتیم في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأمي - أم سليم - خلفنا^(١).

وأما الرجل فإن صلى فذاً ركعة ففي صحة صلاته خلاف بين الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: بطلان صلاة المنفرد خلف الصف. وهو المشهور من مذهب الحنابلة^(٢). قال عبد الله ابن الإمام أحمد: "سألت أبي عن رجل صلى خلف الصف وحده؟ قال: يعيد الصلاة"^(٣).

أدلة هذا القول:

١. عن وابصة الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلاة^(٤).

وجه الدلالة: أن أمره ﷺ للمصلي خلف الصف بإعادة الصلاة دليل على بطلانها.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب المرأة وحدها تكون صفا، من كتاب: الأذان، برقم (٧٢٧)، ومسلم في صحيحه في: باب جواز الجماعة في النافلة، والصلاة على حصير وخمرة وثوب وغيرها من الطاهرات، من كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٦٥٨).

(٢) انظر: المقنع والشرح الكبير ٤/٤٢١، والمحرر ١/١١١، والفروع ٣/٤٠، والإنصاف ٤/٤٣٧، والإقناع ١/٢٦٥، ومنتهى الإرادات ١/٣١٤.

(٣) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ص ١١٥.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه في: باب الرجل يصلي وحده خلف الصف، من كتاب: الصلاة، برقم (٦٨٢)، والترمذي في جامعه في: باب ما جاء في الصلاة خلف الصف، من كتاب: أبواب الصلاة، برقم (٢٢٠)، وابن ماجه في سننه في: باب صلاة الرجل خلف الصف وحده، من كتاب: إقامة الصلاة، برقم (١٠١٣)، وأحمد في مسنده ٢٩/٥٢٤. قال الترمذي: حديث وابصة حديث حسن. وحسنه الإمام أحمد كما ذكر ابن قدامة في المغني ٣/٥٠، وقال أبو العباس ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٢/٣٩٣: "وقد صحح الحديثين [حديث وابصة وحديث علي بن شيبان] غير واحد من أئمة الحديث وأسانيدهما مما تقوم بهما الحجة". وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢/٢٢٢، وقال: "جملة القول أن أمره ﷺ الرجل بإعادة الصلاة وأنه لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده، صحيح ثابت عنه ﷺ من طرق".

ونوقش: بأن الأمر في الحديث محمول على الاستحباب، جمعاً بينه وبين حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(١) أنه انتهى إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو راعٍ فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «زادك الله حرصاً ولا تعد»^(٢).

وأجيب: بأن حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يصح أن يكون صارفاً للأمر الوارد في حديث وابصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الوجوب؛ لأنه إنما صلى خلف الصف أقل من ركعة، وأدرك من الاصطفاف المأمور به ما يكون مُدْرِكاً للركعة، فهو بمنزلة أن يقف وحده ثم يجيء آخر فيصافه في القيام، وهذا جائز باتفاق الأئمة^(٣).

٢. عن علي بن شيبان أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى رجلاً يصلي خلف الصف، فوقف حتى انصرف الرجل، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «استقبل صلاتك، لا صلاة لرجل فرِدَ خلف الصف»^(٤).

وجه الدلالة: أن أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمصلي خلف الصف باستقبال صلاته - أي إعادتها-، وإخباره أنه لا صلاة له، دليل على عدم صحة صلاة المنفرد خلف الصف.

ونوقش من وجوه، منها:

أ- حمله على الاستحباب، جمعاً بينه وبين حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٥).

(١) انظر: فتح القدير ١/٢٥٧، والمجموع شرح المهذب ٤/١٩٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب إذا ركع دون الصف، من كتاب: الأذان، برقم (٧٨٢).

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٢٩٧.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه في: باب صلاة الرجل خلف الصف وحده، من كتاب: إقامة الصلاة، برقم (١٠١٢)، وأحمد في مسنده ٢٦/٢٢٤، وابن حبان في صحيحه في: باب فرض متابعة الإمام، من كتاب: الصلاة، برقم (٢٢٠٢)، وابن خزيمة في صحيحه في: باب النهي عن الاصطفاف بين السواري، من كتاب: الصلاة، برقم (١٥٦٩). قال البوصيري [في مصباح الزجاجة ١/٤٨٢] عن إسناد بن ماجه: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. وحسنه الإمام أحمد (المغني ٣/٥٠)، والنووي (المجموع ٤/١٩٠)، وتقدم النقل عن ابن تيمية في الحكم عليه في التعليق على حديث وابصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢/٣٢٩.

(٥) انظر: المجموع شرح المهذب ٤/١٩٠.



ويجاب بمثل ما أوجب به عن الاعتراض على حديث وابصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ب- أنه محمول على نفي الكمال، فقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا صلاة»، أي لا صلاة كاملة، ويدل لصحة هذا الحمل أمران:

الأول: أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ انتظره حتى فرغ، ولو كانت باطلة لما أقره على الاستمرار فيها. الثاني: أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يأمر أبا بكره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالإعادة^(١).

ويجاب: بأن الحديث في نفي الصحة لا مجرد نفي الكمال؛ بدليل أمره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمن صلى خلف الصف بالإعادة، وإقراره على الاستمرار فيها لأجل أنه عذره بالجهل^(٢)، ولمصلحة التعليم ليكون على الوجه الأكمل. ولم يأمر أبا بكره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالإعادة لما تقدم من أنه لم يصل ركعة خلف الصف، وأنه أدرك من الاصطفاة المأمور به ما يكون مدركاً للركعة.

٢. أن من صلى خلف الصف خالف الموقف المشروع، فلم تصح صلاته أشبه ما لو وقف أمام الإمام^(٣).

ويناقدش: بأن هذا قياس على حكم مختلف فيه، فالمالكية لا يبطلون صلاة من تقدم على إمامه^(٤).

٤. "لو لم يكن الاصطفاة واجباً لجاز أن يقف واحد خلف واحد، وهلم جراً، وهذا مما يعلم كل أحد علماً عاماً أن هذه ليست صلاة المسلمين، ولو كان هذا مما يجوز لفعله المسلمون ولو مرة"^(٥).

(١) انظر: المبسوط ١/١٩٢، والمجموع شرح المذهب ٤/١٩٠.

(٢) انظر: المغني ٣/٥٠.

(٣) انظر: الكافي لابن قدامة ١/٤٣٢، وكشاف القناع ١/٤٩٠.

(٤) انظر: الذخيرة ٢/٢٥٨، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٣٣١.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٣٩٤.

القول الثاني: صحة صلاة المنفرد خلف الصف للعدز. وهو رواية عن الإمام أحمد^(١)، اختارها أبو العباس ابن تيمية^(٢).

قال المرداوي: "وذكر في "النوادر" رواية: تصح لخوفه تضييقاً. قال في "الفروع": وذكره بعضهم قولاً. وهو معنى قول بعضهم: لعدز. قلت: قال في "الرعاية": وقيل يقف فذاً مع ضيق الموضع، أو ارتصاص الصف وكراهة أهله دخوله. انتهى. قال الشيخ تقي الدين: وتصح صلاة الفذ لعدز"^(٣).

أدلة هذا القول:

١. قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٤).

وجه الدلالة من الآية والحديث: أن من أتى ولم يجد له مكاناً في الصف، ولا وجد من يصف معه، فصلى خلف الصف وحده، فقد أتى بما استطاع، فتصح صلاته^(٥).

ويناقش: بأن من لم يجد له مكاناً في الصف فإن عليه أن ينتظر من يُصافه، وهذا غاية ما كُلف به، ولم يكلف بالصلاة خلف الصف وحده، بل نُهي عن ذلك.

٢. أن المأموم إذا لم يجد من يصفه فصلى وحده خلف الصف ف"غايته أن يكون ترك واجباً من واجبات الصلاة في جماعة، والواجبات كلها تسقط بالعدز وإن كانت واجبة في أصل الصلاة، فالواجب في الجماعة أولى بالسقوط"^(٦).

(١) انظر: الفروع ٤٠/٣، والمبدع في شرح المقنع ٨٨/٢، والإنصاف ٤٢٨/٤.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/٢٣٦-٢٩٧.

(٣) الإنصاف ٤٢٨/٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، من كتاب: الاعتصام، برقم (٧٢٨٨)، ومسلم في صحيحه في: باب فرض الحج مرة في العمر، من كتاب: الحج، برقم (١٣٣٧).

(٥) انظر في الاستدلال بالآية والحديث: الفتاوى السعدية ١٣٠/٢٤.

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٤/٢٣، وانظر: المرجع نفسه ٢٢/٢٩٦.



ويناقدش: بأن حديثي الباب صريحان في بطلان صلاة من صلى وحده خلف الصف، ولم يستفصل النبي ﷺ ممن فعل ذلك: هل كان معذوراً بفعله أم لا؟ فدل على استواء الحالين في الحكم.

القول الثالث: صحة صلاة المنفرد خلف الصف مع الكراهة.

وهو مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢) - وخصوا الكراهة بما إذا لم يكن له عذر-، والشافعية^(٣)، وهو رواية عن الإمام أحمد^(٤).

قال الكاساني: "وانفراد المقتدي خلف الإمام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء"^(٥).

وقال الإمام مالك: "من صلى خلف الصفوف وحده فإن صلاته تامة مجزئة"^(٦).
وقال النووي [ت: ٦٧٦هـ]: "ويكره وقوف المأموم فرداً"^(٧).

أدلة هذا القول:

١. قول أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: صليت أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأمي -أم سليم- خلفنا^(٨).

وجه الدلالة: أن كل من صحت صلاته خلف الصف إذا كان معه غيره صحت

(١) انظر: المبسوط ١/١٩٢، وبدائع الصنائع ١/١٤٦، وفتح القدير ١/٣٥٥، ومختصر اختلاف العلماء ٢٣٤/١.

(٢) انظر: المدونة ١/١٩٤، والإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٢٩٩، والذخيرة ٢/٢٦١، وشرح الخرشي وحاشية العدوي عليه ٢/٢٣، والشرح الكبير للدردير ١/٢٣٤.

(٣) انظر: المهذب ١/١٤٠، وحلية العلماء ٢/٢١٢، والعزیز شرح الوجيز ٢/١٧٥، والمنهاج وشرحه النجم الوهاج ٢/٢٧٣، وأسنى المطالب ١/٢٢٢.

(٤) انظر: الفروع ٣/٤٠، والإنصاف ٤/٤٢٨.

(٥) بدائع الصنائع ١/١٤٦.

(٦) المدونة ١/١٩٤.

(٧) منهاج الطالبين ٢/٢٧٣.

(٨) تقدم تخريجه أول المسألة.

صلاته إذا كان منفرداً، أصله المرأة حيث جَوَّز النبي ﷺ اقتداءها بالإمام وهي منفردة خلف الصف^(١).

ونوقش: بأنه لا حجة فيه؛ لأن الصورة الواردة في حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليست من مسائل الخلاف، فقد اتفق العلماء على صحة وقوف المرأة منفردة إذا لم يكن معها في الجماعة غيرها. قال الطحاوي [ت: ٣٧٠هـ]: "هذا لا حجة فيه، على أن الإمام إذا لم يكن معه إلا رجل واحد قام عن يمينه، ولو كان بدله امرأة قامت خلفه"^(٢).

٢. أن أبا بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ انتهى إلى النبي ﷺ وهو راکع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «زادك الله حرصاً ولا تعد»^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يأمر أبا بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالإعادة مع أنه أتى ببعض الصلاة منفرداً خلف الصف، فدل على جواز الاقتداء بالإمام خلف الصف^(٤).

ونوقش: بعدم التسليم بأن أبا بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صلى منفرداً خلف الصف، فقد أدرك من الاصطناف المأمور به قبل رفع الإمام رأسه من الركوع ما يكون به مدركاً للركعة، فهو بمنزلة أن يقف وحده ثم يجيء آخر فيصافه في القيام، وهذا جائز باتفاق^(٥).

٣. "أن اختلاف موقف المأموم لا يمنع صحة الاقتداء؛ أصله إذا وقف عن يسار الإمام"^(٦).

(١) انظر: المبسوط ١/١٩٢، والإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٢٩٩.

(٢) مختصر اختلاف العلماء ١/٢٣٥، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٢٩٥.

(٣) تقدم تخريجه في مناقشة الدليل الأول للقول الأول.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١/١٤٦، والعزیز شرح الوجيز ٢/١٧٦.

(٥) انظر: مجمع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٣٩٧.

(٦) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٢٩٩، وانظر: المهذب ١/١٤٠.

ويناقش: بأنه قياس على حكم مختلف فيه، فالمخالف لا يرى صحة وقوف المأموم عن يسار الإمام مع خلو يمينه^(١).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - عدم صحة من صلى ركعة فأكثر خلف الصف مطلقاً؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالف بما ورد عليها من مناقشة.

المطلب الرابع

ألا يوجد حائل بين المأموم خارج المسجد وبين إمامه

يختلف حكم الاقتداء بالإمام من وراء حائل إذا كان المأموم خارج المسجد باختلاف هذا الحائل، وسأقتصر على دراسة أثر الحيلولة بالجدار أو الطريق في المسألتين التاليتين؛ لكونهما أهم الحوائل المؤثرة في مسألتنا الرئيسية وهي الاقتداء عبر المذياع أو التلفاز.

المسألة الأولى: الحيلولة بالجدار

اختلف الفقهاء في حكم الاقتداء بالإمام إذا حال بينه ومن وراءه وبين المأموم جدار على ستة أقوال:

القول الأول: صحة الاقتداء بالإمام إذا أمكنت الرؤية - من شبك ونحوه -، ولو لم يمكن الاستطراق.

وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعية^(٢)، وهو مذهب الحنابلة^(٣).

(١) انظر: المقنع والشرح الكبير والإنصاف ٤/٤٢١.

(٢) انظر: حلية العلماء ٢/٢١٥، والعزیز شرح الوجيز ٢/١٨١، ١٨٢، والمنهاج وشرحه النجم الوهاج ٢/٣٧٩-٣٨٠، وأسنى المطالب ١/٢٢٤.

(٣) انظر: المحرر ١/١٢١، المقنع والشرح الكبير والإنصاف ٤/٤٤٥، ٤٤٨، ٤٥٢، والإقناع ١/٢٦٦، ومنتهى الإيرادات ١/٣١٥.

قال النووي: "فلو حال حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة لم يصح الاقتداء باتفاق الطريقتين. وإن منع الاستطراق دون المشاهدة كالشباك فوجهان مشهوران"^(١).

وقال الحجاوي [ت: ٩٦٨هـ]: "وإن كانا خارجين عنه - أي المسجد -، أو المأموم وحده وأمكن الاقتداء صحت إن رأى أحدهما، ولو مما لا يمكن الاستطراق منه كشباك ونحوه، وإن لم ير أحدهما والحالة هذه لم يصح، ولو سمع التكبير"^(٢).

أدلة هذا القول:

١. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان رسول الله ﷺ يُصَلِّي من الليل في حجرته، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته...^(٣).

وجه الدلالة: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اقتدوا بصلاة رسول الله ﷺ وهو خلف جدار حجرته لَمَّا كانوا يرونه في بعض الصلاة حال قيامه^(٤).

٢. أن المأموم لا يمكنه الاقتداء بإمامه غالباً إذا كان خلف جدارٍ لا منفذ فيه^(٥).

٣. أن المأموم إذا أمكنه رؤية الإمام أو من خلفه من خلال الجدار حصل له الاتصال بإمامه بالمشاهدة، فهو كما لو كان معه^(٦).

القول الثاني: صحة الاقتداء بالإمام إن لم يشتبه عليه حال الإمام برؤية أو سماع.

وهو أصح القولين في مذهب الحنفية^(٧)، ومذهب المالكية في غير الجمعة^(٨)،

(١) المجموع شرح المهذب ١٩٧/٤.

(٢) الإقناع ٢٦٦/١.

(٣) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٤) انظر: المغني ٤٦/٣.

(٥) انظر: المغني ٤٥/٣، وكشاف القناع ٤٩٢/١.

(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٨٣/٢، والنجم الوهاج ٣٧٩/٢.

(٧) انظر: بدائع الصنائع ١٤٥/١، والمحيط البرهاني ٤٧٥/١، وفتح القدير ٢٨١/١، والدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥٨٦-٥٨٧.

(٨) انظر: المدونة ١٧٥/١، والإشراف على نكت مسائل الخلاف ٣٠١/١، وشرح الخرشي ٣٧/٢، والشرح



ورواية عن الإمام أحمد^(١).

قال الشرنبلالي [ت: ١٠٦٩هـ]: ”(و) يشترط أن (لا) يفصل بينهما (حائط) كبير (يشتبه معه العلم بانتقالات الإمام. فإن لم يشتبه) العلم بانتقالات الإمام (لسماع، أو رؤية) ولم يمكن الوصول إليه (صح الاقتداء) به (في الصحيح)“^(٢).

وقال الإمام مالك: ”لو أن دورًا محجورًا عليها صلى قوم فيها بصلاة الإمام في غير الجمعة فصلاتهم تامة، إذا كان لتلك الدور كوى أو مقاصير يرون منها ما يصنع الناس والإمام، فيركعون بركوعه ويسجدون بسجوده، فذلك جائز، وإن لم يكن لها كوى ولا مقاصير يرون منها ما تصنع الناس والإمام إلا أنهم يسمعون الإمام فيركعون بركوعه ويسجدون بسجوده فذلك جائز“^(٣).

أدلة هذا القول:

١. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان رسول الله ﷺ يُصَلِّي من الليل في حجرته، ودار الحجره قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته...^(٤).

وجه الدلالة: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اقتدوا بصلاة رسول الله ﷺ وهو خلف دار حجرته حين لم تشبه عليهم صلاته^(٥).

ويناقش: بأن الحديث دليل على اشتراط رؤية المأموم لإمامه ولو في بعض الصلاة، وأن سماع التكبير وحده غير كاف.

الكبير للرددير ١/٣٢٧.

(١) انظر: المغني ٣/٤٥، والمحرر ١/١٢٠، والشرح الكبير والإنصاف ٤/٤٤٩، ٤٥٢.

(٢) مراقي الفلاح ص ١٠٩.

(٣) المدونة ١/١٧٥.

(٤) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٥) انظر: مراقي الفلاح ص ١٠٩.

٢. عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامَ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»^(١).

وجه الدلالة: أن الائتتمام - الذي هو: أتباع الإمام في أفعاله - ممكن مع الحائل إذا سَمِعَ صوته أو صوت مُبَلِّغٍ عنه، وإذا لم يمنع من معرفة حال الإمام واتباعه لم يقدر في صحة الائتتمام به^(٢).

ويناقدش: بأن الاقتداء لا يمكن بالسمع وحده، بل لا بدَّ معه من رؤية، فقد يُكَبِّرُ الإمام وهو يريد ركناً ويعتقد المأموم أنه يريد واجباً، فمثل هذا قد لا يدرك بالسمع وحده.

٣. «أن أزواج النبي ﷺ كن يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد»^(٣). و«أن الناس كانوا يدخلون حجر أزواج النبي ﷺ بعد وفاة النبي ﷺ، يصلون فيها الجمعة، وكان المسجد يضيق عن أهله، وحجر أزواج النبي ﷺ ليست من المسجد»^(٤).

ويناقدش: بأن أبواب حجر أزواج النبي ﷺ تكون مشرعة يرى المصلي فيها بعض من وراء الإمام، قال الإمام مالك: «وحجر أزواج النبي ﷺ ليست من المسجد، ولكن أبوابها شارعة في المسجد»^(٥).

٤. أن الاقتداء بالإمام مع وجود الحائل كالجدار ممكن من غير مشاهدة، فصَحَّ قياساً على الأعمى^(٦).

ويناقدش: بعدم التسليم بصحة القياس على الأعمى؛ لأن العمى مانع دائم لا حيلة في دفعه، فإذا كان بالمأموم عمى بحيث يرى لولا ذلك صح اقتداؤه إذا أمكنته متابعة الإمام بسماع التكبير، أو بهداية ثقة^(٧).

(١) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٢) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢٠١/١.

(٣) المدونة ١٧٦/١.

(٤) الموطأ برواية أبي مصعب الزهري، برقم (٤٥٨).

(٥) الموطأ برواية أبي مصعب الزهري برقم (٤٥٨)، والمدونة ٢٣٣/١.

(٦) انظر: المغني ٤٥/٣، والشرح الكبير ٤٤٩/٤.

(٧) انظر: كشف القناع ٤٩٢/١.



٥. عمل الناس في الصلاة بمكة، فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبعض الناس يقف وراء الكعبة من الجانب الآخر، فيكون حائط الكعبة بينهم وبين الإمام، ولم يمنعهم أحد من ذلك، ولم يقدح هذا في صحة اقتدائهم به^(١).

ويناقش: بأن هذا خارج محل النزاع؛ لاتحاد مكان الإمام والمأموم في المسجد^(٢)، و”المسجد بُني للجماعة، فكل من حصل فيه فقد حصل في محل الجماعة“^(٣).

القول الثالث: صحة الاقتداء بالإمام عند الحاجة، مثل كون أبواب الجامع مغلقة للازدحام داخلها.

وهو رواية عن الإمام أحمد^(٤)، واختيار أبي العباس ابن تيمية^(٥). قال المرداوي: ”وهو عين الصواب في الجمعة وغيرها للضرورة“^(٦).

أدلة هذا القول:

١. فعل أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما زُحِمَ عن المسجد فصلى في دار بجواره، قال عطاء بن أبي ميمونة قال كنت مع أنس بن مالك يوم الجمعة فلم يستطع أن يزاحم على أبواب المسجد، فقال: ”أذهب إلى عبد ربه ابن مخارق، فقل له: إن أبا حمزة يقول لك: أتأذن لنا أن نصلي في دارك؟...“^(٧).

٢. أن المأموم إذا صلى خلف حائل يمنع الرؤية للحاجة ”غايته أن يكون

(١) انظر: المبسوط ١/٣٥٤، وبدائع الصنائع ١/١٤٥، والمحيط البرهاني ١/٤٧٥.

(٢) انظر في شرط اتحاد المكان: بدائع الصنائع ١/١٤٥.

(٣) المغني ٣/٤٤.

(٤) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى ٢/١٠٣.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٤٠٧.

(٦) الإنصاف ٤/٤٥٢.

(٧) فتح الباري لابن رجب ٤/٢٧٧.

ترك واجباً من واجبات الصلاة في جماعة، والواجبات كلها تسقط بالعدو وإن كانت واجبة في أصل الصلاة، فالواجب في الجماعة أولى بالسقوط“^(١).

القول الرابع: صحة الاقتداء بالإمام في الجمعة خاصة. وهو رواية عن الإمام أحمد^(٢).

دليل هذا القول:

ما روي عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من صلاتهم في دور أو حَجَرٍ بصلاة الإمام يوم الجمعة، فعن عطاء بن أبي ميمونة قال كنت مع أنس بن مالك يوم جمعة فلم يستطع أن يزاحم على أبواب المسجد، فقال: ”أذهب إلى عبد ربه ابن مخارق، فقل له: إن أبا حمزة يقول لك: أتأذن لنا أن نصلي في دارك؟ فقال: نعم. فدخل فصلى بصلاة الإمام، والدار عن يمين الإمام“.

وعن محمد بن عمرو بن عطاء قال: صليت مع ابن عباس في حجرة ميمونة زوج النبي ﷺ بصلاة الإمام يوم الجمعة^(٣).

وتناقش هذه الآثار: بعدم الفرق بين الجمعة وغيرها، فيصح الاقتداء بالإمام ولو كان المأموم خلف جدار إذا لم يشتهبه عليهم حال إمامه وانتقالاته؛ بسماعه، وبرؤيته ولو في بعض الصلاة.

القول الخامس: صحة الاقتداء بالإمام في النفل دون الفرض. وهو رواية عن الإمام أحمد^(٤).

دليل هذا القول:

قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان رسول الله ﷺ يُصَلِّي من الليل في حجرته، وجدار

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٤٠٤، وانظر: المرجع نفسه ٢٢/٤٠٨.

(٢) انظر: النكت والفوائد السننية ١/١٢١، وفتح الباري لابن رجب ٤/٢٧٩، والإنصاف ٤/٥٢.

(٣) فتح الباري لابن رجب ٤/٢٧٧. وأخرج أثر ابن عباس -بنحو من هذا- الفاكهي في أخبار مكة برقم (١٣٠١).

(٤) انظر: الإنصاف ٤/٥٢.

الحجرة قصير، فرأى الناس شخصَ النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته...^(١).

وجه الدلالة: أن الحديث في صلاة الليل، فيكون خاصًا بالنافلة^(٢).

ونوقش: بأن الأصل مساواة الفرض للنفل إلا ما خصه الدليل^(٣).

القول السادس: عدم صحة الاقتداء.

وهو قول في مذهب الحنفية^(٤)، وأصح الوجهين في مذهب الشافعية إذا منع الجدار الاستطراق ولو أمكنت المشاهدة^(٥).

قال الدميري [ت: ٨٠٨هـ]: "قال: (أو جدار بطلت باتفاق الطرفين) وإن علم بصلاة الإمام؛ لأن الجدار مُعدُّ للفصل بين الأماكن، فإذا صلى في دار أو نحوها بصلاة الإمام في المسجد وحال حائل لم يصح عندنا"^(٦).

أدلة هذا القول:

١. عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا "أن نسوة صلين في حجرتها، فقالت: لا تصلين بصلاة الإمام؛ فإنكن في حجاب"^(٧).

وجه الدلالة: أن عائشة عللت منع صحة اقتدائهن بوجود الحجاب -وهو الجدار ونحوه- بينهن وبين الصف المُقدّم عليهن^(٨).

ويناقد: بأنه ضعيف.

(١) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٢) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى ١٠٥/٢.

(٣) انظر: المرجع السابق ١٠٦/٢.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١٤٥/١، والمحيط البرهاني ٤٧٥/١، والفتاوى الهندية ٨٨/١.

(٥) فإن كان يمنع الاستطراق والمشاهدة لم يصح قولاً واحداً، انظر: نهاية المطلب ٤/١٢٢، والعزیز شرح

الوجيز ١٨٢/٢، والمجموع شرح المذهب ١٩٧/٤، والمنهاج وشرحه النجم الوهاج ٣٧٩/٢-٣٨٠.

(٦) النجم الوهاج ٣٨٠/٢.

(٧) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٨) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى ١٠٥/٢.

٢. قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ”إذا كان بينه وبين الإمام طريق، أو نهر، أو حائط، فليس معه“^(١).

ويناقش: بأنه ضعيف.

٣. أن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة، فإذا كان بين المأموم وإمامه أو الصف المُقَدَّم عليه جدار لم يصح الاقتداء؛ لانعدام التبعية في المكان، فتتعدم التبعية في الصلاة لانعدام لازمها^(٢).

ويناقش: بأنه لا يُسَلَّم بانعدام تبعية المكان، ”لأن القدر الذي هو مشغول بالحائط لو كان فارغاً لا يختلف المكان“^(٣).

الترجيح:

الراجح صحة الاقتداء لمن صلى خلف جدار، إذا كان لا يشتبه عليه فعل إمامه، وأمكن الرؤية للصف المُقَدَّم ولو في بعض الصلاة من باب أو شبك ونحوه، فإن تعذرت الرؤية لضرورة؛ كإغلاق أبواب الجامع لازدحامه، أو لحجز طائفة خلف جدار احتياطاً من تعدي مرض فيهم إلى غيرهم، جاز الاقتداء إذا لم يشتبه عليهم حال الإمام؛ لأن الفصل بالجدار وحده يسير. قال أبو العباس ابن تيمية: ”وأما إذا كان بينهما حائل يمنع الرؤية والاستطراق فلا ريب أن ذلك جائز مع الحاجة مطلقاً،

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف في: باب الرجل يصلي وراء الإمام خارجاً من المسجد، من كتاب الصلاة، برقم (٤٤٨٠)، وابن أبي شيبة في المصنف: في الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط، من كتاب الصلاة، برقم (٦٢١١).

والأثر ضعيف؛ لأنه من رواية ليث بن أبي سليم عن نعيم بن أبي هند عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وليث ”ضعيف“، قال ابن حجر في تقريب التهذيب (ص ٨١٨): ”صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك“. وانظر: تهذيب الكمال ٦/١٩٠. ونعيم لم يسمع من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٧٨/١٢): ”أكثر حديثه عن التابعين، ولم يذكروا له رواية عن واحد من الصحابة غير أبيه“. وانظر ترجمته في: تهذيب الكمال ٧/٢٥٧.

(٢) بدائع الصنائع ١/١٤٥ ”بتصرف“. وانظر: أسنى المطالب ١/٢٢٤.

(٣) المحيط البرهاني ١/٤٧٥.



مثل أن تكون أبواب المسجد مغلقة، أو تكون المقصورة التي فيها الإمام مغلقة، أو نحو ذلك، فهنا لو كانت الرؤية واجبة لسقطت للحاجة؛ فإن واجبات الصلاة والجماعة تسقط بالعدر، والصلاة في الجماعة خير من صلاة الإنسان وحده بكل حال^(١).

المسألة الثانية: الحيلولة بالطريق:

إذا حال بين المأموم وبين الصف المقدم عليه طريقاً مهياً لمرور الناس وحركة دوابهم وعرباتهم فإن اتصلت الصفوف فيه لم يمنع صحة الاقتداء؛ لأنه باتصال الصفوف "لم يبق طريقاً بل صار مصلياً في حق هذه الصلاة"^(٢)، خلافاً للحنابلة؛ لعدم صحة الصلاة -عندهم- في قارعة الطريق، -وهو من مفرداتهم-^(٣).

وإذا لم تتصل الصفوف في الطريق فاختلف في صحة اقتداء من صلى خلفه على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الطريق لا يمنع صحة الاقتداء.

وهو مذهب المالكية^(٤)، والصحيح من مذهب الشافعية^(٥)، ورواية عن الإمام

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٧/٢٢ "بتصرف".

(٢) بدائع الصنائع ١٤٥/١، وانظر: المحيط البرهاني ٤٧٥/١.

(٣) انظر: الفروع ١٠٧/٢، والإنصاف ٣٠٥/٣، والإقناع ١٤٨/١، ومنتهى الإرادات ١٨٢/١؛ لما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن -وذكر منها- قارعة الطريق. وإذا لم تصح صلاة من صلى فيه بقي الطريق حائلاً بين المصلي خلف الطريق وبين من تقدمه. والحديث أخرجه الترمذي في جامعه برقم (٣٤٦)، وابن ماجه في سننه برقم (٧٥٢). وهو ضعيف، ضعفه الترمذي وغيره، وانظر: إرواء الغليل ١٣٨/١.

وتصح الصلاة في الطريق -عند الحنابلة- إذا اتصلت الصفوف فيه في الجمعة والعيد والجنائز؛ للضرورة. انظر: كشف القناع ٤٩٢/١.

ومذهب الجمهور؛ الحنفية والمالكية والشافعية: صحة الصلاة في الطريق مع الكراهة؛ لقوله ﷺ: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١)، ولضعف الحديث المستدل به على عدم الصحة -كما تقدم-. انظر: بدائع الصنائع ١١٥/١، والتفريع ٢٦٧/١، وأسنى المطالب ١٧٤/١.

(٤) انظر: المدونة ١٧٥/١، والذخيرة ٢٥٩/٢، وشرح الخرشي ٣٦/٢، والشرح الكبير للدردير ٣٣٦/١.

(٥) انظر: حلية العلماء ٢١٨/٢، والبيان ٤١٩/٢، والمنهاج وشرحه النجم الوهاج ٣٧٨/٢، وأسنى المطالب ٢٢٥/١.

الصغير الذي يشرف على المسجد يرى ركوعهم وسجودهم^(١).

٣. "لو كان الطريق حائلاً يمنع الائتمام لم تصح الجمع^(٢) في الصحراء؛ لأن جميعها طرق، وقد ثبت بالإجماع أن صلاة الجماعة لو اتصلت في الصحراء أمياً لجاز"^(٣).

القول الثاني: أن الطريق يمنع صحة الاقتداء.

وهو مذهب الحنفية^(٤)، ووجه في مذهب الشافعية^(٥)، والصحيح من مذهب الحنابلة^(٦).

قال الكاساني: "لو كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء"^(٧).

وقال الحجاوي: "وإن كان بينهما... طريق ولم تتصل فيه الصفوف عرفاً -إن صحت فيه-، أو اتصلت فيه -وقلنا لا تصح فيه-، أو انقطعت فيه مطلقاً، لم تصح"^(٨).

أدلة هذا القول:

١. قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إذا كان بينه وبين الإمام طريق، أو نهر، أو حائط، فليس معه"^(٩).

(١) المحلى ٢/٢٨٧.

(٢) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب "الجماعة".

(٣) الحاوي الكبير ٢/٣٤٦.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١/١٤٥، والمحيط البرهاني ١/٤٧٥، والدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ١/٥٨٤.

(٥) انظر: نهاية المطلب ٢/٤٠٦، والنجم الوهاج ٢/٣٧٨.

(٦) انظر: الفروع ٣/٥٤، والإنصاف ٤/٤٤٨، والإقناع ١/٢٦٦، ومنتهى الإيرادات ١/٣١٧.

(٧) بدائع الصنائع ١/١٤٥.

(٨) الإقناع ١/٢٦٦.

(٩) تقدم تخريجه في المسألة الأولى من هذا المطلب.

ويناقش: بأنه ضعيف

٢. أنه يعسر على المأموم إذا صلى خلف الطريق متابعة أحوال الإمام؛ لوقوع الحيلولة من المارئ فيه، حتى وإن خلا الطريق في أثناء الصلاة؛ فتهيؤه للمرور فيه ينتهز حائلاً^(١).

٣. يشترط لصحة الاقتداء: اتحاد مكان الإمام والمأموم؛ لأن الاقتداء يقضي التبعية في الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة، فإن كان بينهما طريق عام لم يصح الاقتداء؛ لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفاً مع اختلافهما حقيقة^(٢).

ونوقش هذان الدليلان: بأن الطريق لم يعد للحيلولة، والاقتداء بالإمام ممكن لحصول المشاهدة، والفاصل بسببه يسير لا يوجب اختلاف المكان عرفاً^(٣).

القول الثالث: صحة الاقتداء للضرورة. وهو رواية عن الإمام أحمد^(٤).

دليل هذا القول:

ما روي عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من صلاته في دار خارج المسجد^(٥)، قال ابن رجب [ت: ٧٩٥هـ]: "وقد استدل أحمد بالمروي عن أنس في هذا في رواية حرب، ورخص في الصلاة في الدار خارج المسجد، وإن كان بينها وبين المسجد طريق"^(٦).

(١) انظر: نهاية المطلب ٢/٤٠٦، والنجم الوهاج ٢/٢٧٨.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١/١٤٥، والمحيط البرهاني ١/٤٧٥.

(٣) انظر: البيان ٢/٤٤٠، وأسنى المطالب ١/٢٢٥، والمغني ٣/٤٦.

(٤) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/١٠٣، والإنصاف ٤/٤٤٩.

(٥) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٦) فتح الباري لابن رجب ٤/٢٧٧.

القول الرابع: صحة الاقتداء في النفل دون الفرض. وهو رواية عن الإمام أحمد^(١).

دليل هذا القول:

التسهيل في النفل^(٢).

ويناقش: بأن ما صح في النفل صح في الفرض إلا بدليل.

الترجيح:

الأصل هو تراص المصلين في الصفوف وتتابعها فلا يكون بينها بُعدٌ لغير حاجة، قال جابر بن سمرة رضي الله عنه: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟» فقلنا: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «يتمون الصفوف الأول، ويتراصون في الصف»^(٣).

فإذا حال بين صفوف المصلين طريقٌ لحاجة، أو صفٌ جماعة خلف الطريق ولا يشتهه عليهم شيء من سلامة إمامهم، بحيث يسمعونه ويشاهدون من خلفه صح اقتداؤهم به؛ «لأنه لا نص في منع ذلك، ولا إجماع، ولا هو في المعنى المنصوص؛ لأنه لا يمنع الاقتداء، والمؤثر في المنع ما يمنع الرؤية أو سماع الصوت، وليس هذا بواحد منهما»^(٤).

المطلب الخامس

تأخر المأموم عن إمامه في الموقف وعدم تقدمه عليه

إذا كان المأمومون جماعة فالسنة أن يقفوا خلف الإمام -رجالاً كانوا أو نساء-؛

(١) انظر: النكت والفوائد السننية ١٢٢/١، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى ١٠٢/٢، والإنصاف ٤٤٩/٤.

(٢) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى ١٠٢/٢، والإنصاف ٤٤٩/٤.

(٣) تقدم تخريجه في المسألة الأولى من المطلب الثالث من المبحث الثاني.

(٤) الشرح الكبير لابن قدامة ٤٥٢/٤، وانظر: المغني ٤٦/٣.

قال جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قمت عن يسار رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأخذ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه ^(١).

فإذا تقدم واحد أو طائفة على الإمام فاختلف في حكم اقتداء من تقدم على إمامه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم صحة اقتداء من تقدم على إمامه.

وهو مذهب الحنفية ^(٢)، والقول الجديد للشافعي وهو الصحيح من مذهبهم ^(٣)، والمذهب عند الحنابلة ^(٤).

قال الكاساني: "ومنها: ألا يكون المقتدي عند الاقتداء مُتَقَدِّمًا على إمامه عندنا" ^(٥).

وقال النووي: "لا يتقدم على إمامه في الموقف، فإن تقدمت بطلت في الجديد" ^(٦).
وقال الحجاوي: "فإن وقفوا قدامه ولو بإحرام لم تصح صلاتهم" ^(٧).

أدلة هذا القول:

١. عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» ^(٨).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في: باب حديث جابر الطويل، من كتاب: الزهد والرفائق، برقم (٣٠١٠).

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢٣٦/١، والمبسوط ٤٣/١، وبدائع الصنائع ١٤٥/١، والدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٥٥١/١.

(٣) انظر: المهذب ١٤٠/١، وحلية العلماء ٢١٣/٢، والعزیز شرح الوجيز ١٧٢/٢، والمنهاج وشرحه النجم الوهاج ٣٦٨/٢، وأسنى المطالب ٢٢١/١.

(٤) انظر: المقنع والشرح الكبير والإنصاف ٤١٨/٤-٤١٩، والمحرم ١١٠/١، والفروع ٣٧/٣، والإقناع ٢٦٢/١، ومنتهى الإرادات ٣٠٨/١.

(٥) بدائع الصنائع ١٤٥/١.

(٦) المنهاج ٣٦٨/٢.

(٧) الإقناع لطالب الانتفاع ٢٦٢/١.

(٨) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الأول.

- وجه الدلالة: أن الائتتمام هو الاتباع، والمتقدم على إمامه ليس بتابع^(١).
٢. أن تقدم المأموم على إمامه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن خلفائه الراشدين، ولا هو في معنى المنقول، فلم يصح^(٢)؛ لقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»^(٣).
٣. أن مخالفة الإمام في أفعاله مبطللة، والمتقدم يحتاج في الاقتداء إلى الالتفات خلفه ليعرف حال إمامه ويأتم بفعله^(٤).
٤. أن التبعية في المكان من لوازم صحة الاقتداء، فإذا تقدم على إمامه لم يصح اقتداؤه به؛ لانعدام التبعية^(٥).
٥. أن التقدم على الإمام في المكان كالتقدم عليه بتكبيرة الإحرام؛ قياساً للمكان على الزمان^(٦).
- القول الثاني: صحة اقتداء من تقدم على إمامه لعذر. وهو وجه في مذهب الحنابلة، واختيار أبي العباس ابن تيمية^(٧).
- قال أبو العباس ابن تيمية: «أما صلاة المأموم قدام الإمام ففيها ثلاثة أقوال للعلماء: ... الثالث: أنها تصح مع العذر دون غيره... وهو أعدل الأقوال وأرجحها»^(٨).

(١) انظر: النجم الوهاج ٣/٣٦٨، وأسنى المطالب ١/٢٢١.

(٢) انظر: أسنى المطالب ١/٢٢١، وكشاف القناع ١/٤٨٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، من كتاب: الصلح، برقم (٢٦٩٧)، ومسلم في صحيحه في: باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، من كتاب: الأفضية، برقم (١٧١٨).

(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز ٢/١٧٢، والشرح الكبير لابن قدامة ٤/٤١٩، وكشاف القناع ١/٤٨٥.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ١/١٤٥.

(٦) انظر: العزيز شرح الوجيز ٢/١٧٢، والنجم الوهاج ٢/٣٦٨.

(٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٤٠٤، والفروع ٣/٣٧، والإنصاف ٤/٤١٩.

(٨) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٤٠٤.

دليل هذا القول:

”أن ترك التقدم على الإمام غايته أن يكون واجبا من واجبات الصلاة في الجماعة، والواجبات كلها تسقط بالعدو وإن كانت واجبة في أصل الصلاة، فالواجب في الجماعة أولى بالسقوط“^(١).

ويناقش: بأن ما كان أمام الإمام ليس موقفا للمقتدي به بحال، وتعدم معه التبعية التي هي من لوازم صحة الاقتداء.

القول الثالث: صحة اقتداء من تقدم على إمامه مع الكراهة.

وهو مذهب المالكية^(٢)، والقول القديم للشافعي^(٣)، ووجه في مذهب الحنابلة^(٤).

قال الإمام مالك: ”ومن صلى في دور أمام القبلة بصلاة الإمام وهم يسمعون تكبير الإمام، فيصلون بصلاته ويركعون بركوعه ويسجدون بسجوده، فصلاتهم تامة وإن كانوا بين يدي الإمام، قال: ولا أحب لهم أن يفعلوا ذلك“^(٥).

أدلة هذا القول:

١. قول الإمام مالك: ”بلغني أن داراً لآل عمر بن الخطاب وهي أمام القبلة كانوا يصلون بصلاة الإمام فيها، فيما مضى من الزمان“^(٦).

يناقش: بأنه لا إسناد له، حتى إن الإمام مالكا نفسه لم يعجبه متابعة الإمام مع التقدم عليه، فقال بعد ذكره لهذا البلاغ: ”وما أحب أن يفعله أحد، ومن

(١) المرجع السابق ٤٠٥/٢٣.

(٢) انظر: المدونة ١/١٧٥، والذخيرة ٢/٢٥٨، وشرح الخرشى ٢/٢٩، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ١/٣٢١.

(٣) انظر: المهذب ١/٤٠، وحلية العلماء ٢/٢١٣، والعزیز شرح الوجيز ٢/١٧٢، والمنهاج وشرحه النجم الوهاج ٢/٣٦٨.

(٤) انظر: الفروع ٣/٣٧، والإنصاف ٤/٤١٩.

(٥) المدونة ١/١٧٥.

(٦) المدونة ١/١٧٥.

فعله أجزاءه^(١).

٢. أن مخالفة الرتبة بالتقدم على الإمام لا تفسد الصلاة؛ كما لو وقف خلف الصف وحده، أو عن يسار الإمام.

ويناقدش: بأن هذا قياس على حكم مختلف فيه؛ فالمخالف يرى بطلان صلاة من وقف عن يسار الإمام مع خلو يمينه^(٢)، أو صلى خلف الصف وحده^(٣).

الترجيح:

الراجح هو عدم صحة الاقتداء بالإمام لمن تقدم عليه في الموقف؛ لقوة أدلة النهي عن التقدم على الإمام وسلامتها من الاعتراض، وضعف أدلة المخالف بما ورد عليها من مناقشة.

المطلب السادس

ألا يعلو المأموم على إمامه

إذا صلى المأموم في مكان عالٍ على إمامه فلا يخلو؛ إما أن يكون علوه في المسجد، أو في مكان غيره. وبيان ذلك في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: علو المأموم على سطح المسجد

اختلف في حكم اقتداء المأموم بإمامه إذا صلى فوق سطح المسجد والإمام أسفل

(١) المرجع السابق.

(٢) بطلان صلاة من وقف عن يسار الإمام مع خلو يمينه هو الصحيح من مذهب الحنابلة، وهو من مفرداتهم، انظر: المقنع والشرح الكبير والإنصاف ٤/٤٢١-٤٢٣؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: بت عند خالتي فقام النبي ﷺ يصلي من الليل، فقامت أصلي معه فقامت عن يساره، فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه. أخرجه البخاري برقم (٦٩٩)، ومسلم برقم (٧٦٢).

(٣) بطلان صلاة المنفرد خلف الصف هو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو من مفرداتهم، كما تقدم بحثه في المسألة الثالثة من المطلب الثالث من المبحث الثاني.

منه، وكان يضبط أحوال إمامه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز الاقتداء بلا كراهة.

وهو مذهب المالكية في غير الجمعة^(١)، والصحيح من مذهب الحنابلة^(٢).

قال عليش [ت: ١٢٩٩هـ]: "وَجَازُ عُلُوْ مَأْمُوْمٍ عَلَى إِمَامِهِ بِغَيْرِ سَطْحٍ، بَلْ وَلَوْ بِسَطْحٍ فِي غَيْرِ جُمُعَةٍ، عُلُوًّا يَضْبِطُ مَعَهُ أَحْوَالُ إِمَامِهِ بِسَهُولَةٍ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ عُسْرٌ كُرِهٌ، وَإِنْ مَنَعَ مِنْهُ حَرْمٌ"^(٣).

وقال الزركشي: "يجوز أن يأتَمَ بالإمام من في أعلى المسجد، كمن على سطحه، ونحو ذلك، من غير كراهة"^(٤).

أدلة هذا القول:

١. أن أبا هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ صلى فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام في المسجد^(٥). وكان أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يجمع مع الإمام وهو في دار نافع بن عبد الحارث، بيت مشرف على المسجد^(٦).

٢. أن سطح المسجد كقماره، فاقتداؤه به على سطح المسجد بمنزلة اقتدائه به في جوف المسجد^(٧). قال الكاساني: "ولأن سطح المسجد تبع للمسجد وحكم

(١) انظر: المدونة ١/١٧٥، ٢٢٢، والتفريع ١/٢٢٥، وشرح الخرخشي ٢/٣٦، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٣٣٦.

(٢) انظر: المغني ٢/٤٤، والفروع ٣/٥٥، والإنصاف ٤/٤٥٦، والإقناع ١/٢٦٧، ومنتهى الإيرادات ١/٣١٧.

(٣) منح الجليل ١/٢٧٥.

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرخشي ٢/١٠٠.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه معلقا في: باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، من كتاب: الصلاة، ورواه موصولا: ابن أبي شيبه في المصنف في: الرجل والمرأة يصلي وبينه وبين الإمام حائط، من كتاب: الصلاة، برقم (٦٢١٤)، والبيهقي في السنن الكبرى في: باب صلاة المأموم في المسجد أو على ظهره أو في رحبته بصلاة الإمام في المسجد، من كتاب: الصلاة، برقم (٥٤٥٠).

(٦) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٧) انظر: البيان ٢/٤٣٤.



التبع حكم الأصل فكأنه في جوف المسجد“^(١).

القول الثاني: جواز الاقتداء مع الكراهة.

وهو مذهب الحنفية^(٢)، والقول الآخر للإمام مالك^(٣)، ومذهب الشافعية^(٤).

قال الزيلعي [ت: ٧٤٣هـ]: ”يكره أن يكون القوم أعلى من الإمام“^(٥).

وفي المدونة^(٦): ”وكان آخر ما فارقنا مالكا أنه كره أن يصلي الرجل خلف الإمام بصلاة الإمام على ظهر المسجد، قال: ولا يعجبني هذا من قوله، وقوله الأول به أخذ“.

وقال النووي: ”يكره أن يكون موضع الإمام أو المأموم أعلى من الآخر“^(٧).

الأدلة على الكراهة:

١. بُعد من صلى في سطح المسجد عن الإمام، وقد لا يستطيع مراعاة فعله في الصلاة^(٨).

ويناقش: بأن عدم الكراهة هو في حال عدم اشتباه حال إمامه عليه، فإن كان في معرفة أحوال الإمام عسر كره، وإن منع البعد من معرفة أحوال الإمام لم

(١) بدائع الصنائع ١/١٤٥.

(٢) انظر: المبسوط ١/٢١٠، وبدائع الصنائع ١/١٤٥، والمحيط البرهاني ١/٤٧٧، وتبيين الحقائق ١/١٦٥، والفتاوى الهندية ١/٨٨.

(٣) انظر: المدونة ١/١٧٥.

(٤) انظر: المهذب ١/١٤٠، والعزيز شرح الوجيز ٢/١٧٧، والمجموع شرح المهذب ٤/١٨٦، ١٩٤، وأسنى المطالب ١/٢٣٤.

(٥) تبيين الحقائق ١/١٦٥.

(٦) ١/١٧٥.

(٧) المجموع شرح المهذب ٤/١٨٦.

(٨) انظر: التاج والإكليل ٢/٤٢٤، ومنح الجليل ١/٣٦٥.

يصح الاقتداء^(١).

٢. أنه إذا كُره للإمام أن يعلو على المأموم فلأن يُكره علو المأموم على إمامه من باب أولى^(٢).

ويناقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المأموم يحتاج أن يقتدي بإمامه، فينظر ركوعه وسجوده، لأنه لا يكتفي في ذلك بالسمع وحده، فإذا كان أعلى منه احتاج أن يرفع بصره إليه ليشاهده، وذلك منهي عنه في الصلاة^(٣).

القول الثالث: جواز الاقتداء مع علوه على إمامه إذا كان مضطراً إليه. وهو رواية عن الإمام أحمد^(٤).

دليل هذا القول:

فعل أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين صلى في بيت مشرف على المسجد؛ للضرورة، قال عطاء بن أبي ميمونة: كنت مع أنس بن مالك يوم الجمعة فلم يستطع أن يزاحم على أبواب المسجد، فقال: ”أذهب إلى عبد ربه ابن مخارق، فقل له: إن أبا حمزة يقول لك: أتأذن لنا أن نصلي في دارك؟ فقال: نعم“^(٥).

ويناقش: بأن الرواية عن الإمام أحمد في قصر جواز الاقتداء على الضرورة هي فيما إذا صلى فوق بيت بصلاة الإمام في المسجد، وليست في صلاة المأموم على سطح المسجد، قال إسحاق بن منصور (الكوسج): ”قلت: يصلي الرجل فوق البيت بصلاة الإمام؟ قال: إن كان في موضع ضيق يوم الجمعة، كما فعل أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ“^(٦).

ولو سلّم بصحة الرواية عن الإمام أحمد في الاقتداء على سطح المسجد،

(١) انظر: بدائع الصنائع ١/١٤٦، ومنح الجليل ١/٢٧٥.

(٢) انظر: المهذب ١/١٤٠.

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٣٠١، والمغني ٣/٤٨.

(٤) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى ٢/١٠١، والإنصاف ٤/٤٥٦.

(٥) فتح الباري لابن رجب ٤/٢٧٧.

(٦) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية برواية إسحاق بن منصور ٢/٦٢٠.

وتخصيصه الجواز بالضرورة، فتناقش: بأن ”المسجد بني للجماعة فكل من حصل فيه فقد حصل في محل الجماعة“^(١).

الترجيح:

الراجح صحة اقتداء المأموم مع علوه على إمامه فوق سطح المسجد، من غير كراهة؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القولين الآخرين بما ورد عليهما من مناقشة.

المسألة الثانية: علو المأموم على غير سطح المسجد

إذا صلى المأموم عالياً على إمامه فوق بيت أو فندق، ففي صحة اقتدائه به خلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز الاقتداء بإمام المسجد مع علوه عليه

وهو مذهب الحنفية^(٢)، ومذهب المالكية في غير الجمعة^(٣)، وأصح القولين في مذهب الشافعية^(٤)، وهو مذهب الحنابلة^(٥).

والجواز عند كل مذهب مشروط بتوفر بقية شروط صحة الاقتداء، فعند الحنفية -مثلاً- يصح الاقتداء إذا كان على سطح متصل بسطح المسجد، فإن كان بينهما طريق لم يصح. وعند الحنابلة: أن تكون الصفوف متصلة وأن يشاهد الإمام أو بعض من وراءه ويسمع التكبير.

قال الكاساني: ”لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق

(١) المغني ٢/٤٤، وانظر: نهاية المطلب ٢/٤٠١، والعزیز شرح الوجيز ٢/١٧٧.

(٢) انظر: المبسوط ١/٢١٠، والمحيط البرهاني ١/٤٧٧، وتبيين الحقائق ١/١٦٥، وحاشية ابن عابدين ١/٥٨٧.

(٣) انظر: التفریح ١/٢٢٥، وشرح الخرشي ٢/٣٦، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ١/٢٣٦، ومنح

الجليل ١/٢٧٥.

(٤) انظر: المجموع شرح المهذب ٤/١٩٧، والنجم الوهاج ٢/٢٨١، وأسنى المطالب ١/٢٢٤، وإعانة الطالبين

٢/٣٠.

(٥) انظر: الشرح الكبير والإنصاف ٤/٤٥٦، والفروع ٣/٥٥، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي

١/١٠٠، والإقناع ١/٢٦٧، ومنتهى الإرادات ١/٢١٧.

فاقتدى به صح اقتداؤه عندنا“^(١).

وقال الخرشي [ت: ١١٠١هـ]: ”يجوز للمأموم أن يصلي في مكان مرتفع، ولو كان سطحًا، في غير الجمعة“^(٢).

وقال النووي: ”(الطريقة الثانية) ... وهي الصحيحة: أن اختلاف البناء لا يضر، ولا يشترط اتصال الصف من خلف ولا من اليمين والشمال، بل المعتبر القرب والبعد على الضبط المذكور في الصحراء، فيصح اقتداء المأموم خلف الامام وبجنبه ما لم يزد ما بينه وبين آخر صف على ثلاثمئة ذراع... هذا إذا كان بين البنائين باب مفتوح فوق مقابله رجل أو صف، أو لم يكن جدار أصلا كصحن مع صفة، فلو حال حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة لم يصل الاقتداء باتفاق الطريقتين، وإن منع الاستطراق دون المشاهدة - كالشباك - فوجهان مشهوران؛ أحدهما: لا يصح؛ لأنه يعد حائلًا“^(٣).

وقال أبو بكر بن محمد شطا [ت: بعد ١٣٠٠هـ]: ”لو وقف أحدهما أي الإمام أو المأموم في علو والآخر في سفل: اشترط ألا يوجد حائل بينهما يمنع الاستطراق إلى الإمام عادة، ويشترط أيضا: القرب بأن لا يزيد ما بينهما على ثلاثمئة ذراع، إن كانا أو أحدهما في غير المسجد، وإلا فلا يشترط، ولا يشترط محاذاة قدم الأعلى رأس الأسفل، وهذا هو طريقة العراقيين وهي المعتمدة، والخلاف في غير المسجد، أما هو فليست المحاذاة بشرط فيه باتفاق الطريقتين“^(٤).

وقال ابن قدامة: ”وإن كان المأموم في غير المسجد... صح أن يأتيه به، سواء كان مساوياً للإمام أو أعلى منه، كثيراً كان العلو أو قليلاً، بشرط كون الصفوف متصلة، ويشاهد من وراء الإمام“^(٥).

(١) بدائع الصنائع ١/١٤٥.

(٢) شرح الخرشي ٢/٣٦.

(٣) المجموع شرح المذهب ٤/١٩٧.

(٤) إغاثة الطالبين ٢/٣٠ ”بتصرف“. وقد أطلت النقل عن الشافعية للحاجة إلى ذلك في تحرير مذهبهم.

(٥) المغني ٣/٤٤.

أدلة هذا القول:

١. عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»^(١).

وجه الدلالة: أن الائتتمام بالإمام هو: أتباعه في أفعاله، وذلك ممكن وهو في موضعه إذا سمع صوته، وشاهده، أو شاهد بعض من خلفه^(٢).

٢. فعل أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد أخرج ابن أبي شيبة بسنده عن حميد قال: "كان أنس يجمع مع الإمام وهو في دار نافع بن عبد الحارث، بيت مشرف على المسجد، له باب إلى المسجد، فكان يجمع فيه ويأتم بالإمام"^(٣).

القول الثاني: عدم جواز الاقتداء بإمام المسجد مع علوه عليه

وهو قول في مذهب الحنفية^(٤)، وقول في مذهب الشافعية^(٥).

قال الحصكفي: "ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز؛ لاختلاف المكان"^(٦).

وقال القفال [ت: ٥٠٧هـ]: "فأما إذا صلى في علو دار بصلاة الإمام في المسجد؛ فقد قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما في علوها فلا يجوز"^(٧).

على أن هذا القول يمكن اعتباره ضمن القول الأول، وأن سبب عدم الجواز اختلال شرط من شروط صحة الاقتداء، وهو ما يظهر من توفيق ابن عابدين بين هذه القول وما قبله عند فقهاء الحنفية، فقال: "ما صححه في الظهيرية في مسألة

(١) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٢) انظر: المبسوط ٢١٠/١.

(٣) تقدم تخريجه من المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٤) انظر: المحيط البرهاني ٤٧٧/١، والدر المختار ٥٨٦/١، والفتاوى الهندية ٨٨/١.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٣٤٨/٢، والبيان ٤٣٤/٢، والعزیز شرح الوجيز ١٨٠/٢، وأسنی المطالب ٢٢٤/١.

(٦) الدر المختار ٥٨٦/١.

(٧) حلية العلماء ٢١٧/٢، وانظر: البيان ٤٣٩/٢.

السطح فالظاهر أنه بناء على ما إذا كان السطح متصلاً بالمسجد فحينئذ يصح الاقتداء، ويكون ما في الخانية مبنياً على عدم الاتصال المذكور؛ بدليل أنه في الخانية علل للمنع بكثرة التخلل واختلاف المكان، أي لكون صحن الدار فاصلاً بين السطح والمسجد، فيفيد أنه لولا ذلك لصح الاقتداء^(١). وهو -أيضاً- ما يفيد سياق ابن الرفعة [ت: ٧١٠هـ] له، حيث علل عدم الجواز بفقد شرط اتصال الصفوف، فقال: "وإن كان المأموم في دار بقرب المسجد، فظاهر نصه في "المختصر" أنه لا يجوز اقتداؤه ما لم تتصل الصفوف، ولفظه: بأن صلى في دار قرب المسجد، لم يجز إلا بأن تتصل الصفوف به، ولا حائل بينه وبينها؛ فأما في علوها، فلا يجوز بحال؛ لأنها بائنة عن المسجد"^(٢).

وقد رأيت مناسبة إفراده بقول؛ لأنه يمنع الاقتداء مطلقاً.

دليل هذا القول:

فقد شرط اتصال الصفوف؛ لأن الدار بائنة من المسجد، واختلاف البناء يوجب كونهما متفرقين، فلا بد من رابطة يحصل بها الاتصال، وليس بينهما قرار يمكن اتصال الصفوف به؛ لأن الصف لا يتصل إلى فوق، وإنما يتصل بالقرار^(٣).
ويناقش: بأن "هواء البقعة في حكم البقعة"^(٤)، فيصح الاقتداء إذا توفرت بقية

(١) حاشية ابن عابدين ٥٨٧/١.

(٢) كفاية النبيه ٨٥/٤. وقد اختلف الشافعية في كيفية اتصال من في أعلى الدار بمن في المسجد، فعند المرازمة: أن يكون الواقف في علو الدار على طرف سطحها المرتفع، بحيث تحاذي قدم الأعلى رأس الأسفل، وليس بينهما فرجة تسع واقفاً إن صلى بجانبه، ولا أكثر من ثلاثة أذرع إن صلى خلفه، وليست هذه المحاذاة مشترطة على طريقة العراقيين -وهي المعتمدة- إنما يشترط ألا يزيد ما بينهما على ثلاثمئة ذراع. انظر: العزيز شرح الوجيز ١٨٠/٢-١٨١، والمنهاج وشرحه النجم الوهاج ٢٨١/٢، واسنى المطالب ٢٢٥/١، وإعانة الطالبين ٣٠/٢.

(٣) انظر: الدر المختار ٥٨٦/١، والحاوي الكبير ٣٤٧/٢، وحلية العلماء ٢١٧/٢، والبيان ٤٣٩/٢، والعزيز شرح الوجيز ١٨٠/٢، وكفاية النبيه ٨٥/٤.

(٤) هكذا عبر الكاساني عن القاعدة، انظر: بدائع الصنائع ٢٥٦/٦.



شروط صحة الاقتداء كما لو وقفنا في بناءين^(١).

القول الثالث: جواز الاقتداء مع علوه على إمامه إذا كان مضطراً إليه. وهو رواية عن الإمام أحمد^(٢).

قال إسحاق بن منصور (الكوسج): "قلت: يصلي الرجل فوق البيت بصلاة الإمام؟ قال: إن كان في موضع ضيق يوم الجمعة، كما فعل أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"^(٣).

دليل هذا القول:

فعل أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد كان يجمع مع الإمام وهو في دار نافع بن عبد الحارث، بيت مشرف على المسجد، له باب إلى المسجد، فكان يجمع فيه ويأتم بالإمام^(٤).

الترجيح: الراجح - والله أعلم - صحة الاقتداء بالإمام ولو صلى مرتفعاً عنه في مكان خارج المسجد إذا تواصلت الصفوف عرفاً، وكان يشاهد الإمام أو بعض من خلفه، ويسمع التكبير؛ لقوة أدلته، ولما ورد على أدلة المخالف من مناقشة.



(١) انظر: أسنى المطالب ١/٢٢٥.

(٢) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقى ١٠١/٢، والإنصاف ٤/٤٥٦.

(٣) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية برواية إسحاق بن منصور ٢/٦٢٠.

(٤) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

المبحث الثالث

تخريج حكم الصلاة خلف المذياع أو التلفاز على شروط صحة الاقتداء بالإمام، ودراسة خلاف المعاصرين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تخريج حكم الصلاة خلف المذياع أو التلفاز على شروط صحة الاقتداء بالإمام

لا يحتاج المأموم إلى مذياع ينقل صوت من يأتّم بصلاته أو تلفاز ينقل الصوت والصورة إلا إذا كان بعيداً عنه بحيث لا يمكنه متابعة الإمام بسماع صوته أو صوت المبلغ عنه، أو رؤية الإمام أو رؤية من خلفه، ولو أمكنه ذلك لم يستعن بجهاز. وبالنظر إلى ما قرره الفقهاء في شروط صحة الاقتداء بإمام المسجد إذا كان المأموم خارج المسجد: فإنه لا تصح صلاة المأموم خارج المسجد مقتدياً بإمام المسجد إذا كان لا يعلم بانتقالات الإمام إلا بواسطة المذياع أو التلفاز ونحوهما مما ينقل الصوت والصورة؛ لما يأتي:

١. انعدام التبعية للإمام في المكان، وهو مانع من صحة الاقتداء باتفاق الفقهاء، ويصدق هذا على من كان في مكان بعيد عن المسجد، أو حال بين المصلي فيه وبين المسجد طريق واسع أو أكثر، أو حال بناء كبير له غرف أو أفنية أو جُدُر في قبلة المصلي، أو حالت أبنية متعددة، أو كان المكان قريباً وليس بين المصلي فيه وبين الإمام اتصال عُرْفًا.

٢. عدم رؤية الإمام أو من وراءه إذا كان الاقتداء عبر المذياع، واشترط الرؤية هو مذهب الحنابلة.



٢. عدم الاتصال بين من يصلي مقتدياً بإمامه عبر المذياع أو التلفاز وبين الإمام أو من وراءه، والاتصال بين الصفوف شرط عند الحنفية والشافعية، فإذا زاد الفصل عن صفين عند الحنفية، أو ثلاثة أذرع عن الشافعية في أحد القولين وهي متحققة قطعاً عند من يصلي مقتدياً بجهاز، أو ثلاثمئة ذراع على القول الآخر عند الشافعية.

كما أنها لا تصح للسبب نفسه عند المالكية والحنابلة؛ فإنهم وإن صرحوا بأن الاتصال للصفوف ليس بشرط إلا أن هذا مخصوص بما لا يُخرج المأموم عن التبعية لإمامه في المكان، بأن لا يكون بُعدٌ لم تجر به عادة، ولا يزيد هذا البعد على ما يُسمعُ معه صوت الإمام في الظروف المعتادة، والمقتدي بالإمام بواسطة جهاز لا يكون قريباً عادة، وإلا لم يحتج إليه.

٤. الحيلولة بجدار أو أكثر، فلا يصح الاقتداء بالإمام من خلف جدار يمنع الوصول للإمام عند الحنفية، وأصح الوجهين عند الشافعية، كما أنه يمنع عند الحنابلة وعند الشافعية في القول الآخر لهم إذا كان الاقتداء بالمذياع لفقد شرط الرؤية.

٥. إذا انفرد المقتدي بإمامه عبر جهاز فصلّى وحده كان هذا الانفراد عن جماعة المصلين سبباً لبطلان صلاته عند الحنابلة.

٦. العلو على مكان الإمام لمن صلى في مكان مرتفعاً على إمامه عند الحنفية؛ لأن مكانه ليس متصلًا بسطح المسجد، وعند الشافعية لعدم اتصال الصفوف حينئذ.

٧. التقدّم على الإمام، وهو مبطل للصلاة عند الحنفية والشافعية والحنابلة إذا كان مكان المأموم متقدماً على إمامه جهة القبلة.

فظهر مما سبق عدم صحة اقتداء من تابع إمامه وهو خارج المسجد عبر المذياع أو التلفاز ونحوهما من أجهزة نقل الصوت والصورة؛ لفقد شرط أو أكثر عند كل مذهب.

المطلب الثاني

خلاف الفقهاء المعاصرين في حكم الصلاة خلف المذياع أو التلفاز

تقدم في المطلب السابق تخريج حكم اقتداء المأموم خارج المسجد بإمام المسجد إذا كان لا يعلم بانتقالات إمامه إلا بواسطة المذياع أو التلفاز ونحوهما مما ينقل الصوت والصورة، على وفق ما حرره فقهاء المذاهب في مصنفاتهم.

وأما الفقهاء المعاصرون فالخلاف بينهم في صحة الاقتداء على قولين:

القول الأول: عدم صحة اقتداء المأموم خارج المسجد بإمام المسجد إذا كان لا يعلم بانتقالات إمامه إلا بواسطة المذياع أو التلفاز ونحوهما مما ينقل الصوت والصورة.

وهو قول عامة الفقهاء، إلا من شدّد، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية^(١)، ومن أفتى به من العلماء: محمد المطيعي [ت: ١٣٥٤هـ]^(٢)، وعبدالرحمن السعدي [ت: ١٣٧٦هـ]^(٣)، وحسنين مخلوف [ت: ١٤١٠هـ]^(٤)، وعبد العزيز بن باز [ت: ١٤٢٠هـ]^(٥)، ومحمد ابن عثيمين [ت: ١٤٢١هـ]^(٦)، وعبد الله البسام [ت: ١٤٢٣هـ]^(٧)، وعبد الله بن عقيل [ت: ١٤٣٢هـ]^(٨)، وغيرهم^(٩).

الأدلة على هذا القول:

١. قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ

اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

- (١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى ٢٦/٨.
- (٢) انظر: مقدمة الإفتاء بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع، ص ١.
- (٣) انظر: الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة ١٨٨/٢٥.
- (٤) انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية ٨٥/١.
- (٥) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٠/٧.
- (٦) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع ٢٩٩/٤، ومجموع فتاوى ابن عثيمين ٢١٣/١٥.
- (٧) انظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام ٢٣٥/٢.
- (٨) انظر: فتاوى ابن عقيل ١/٣٢٧.
- (٩) انظر: أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة ص ٢٨٨، وشرح عمدة الفقه ١/٣٦٦.

وجه الدلالة: أن الله تعالى ”أوجب الله السعي إلى الجمعة، فلو كان كل من صلى خارج المسجد بصلاة الإمام يجزئه إذا علم بصلاة الإمام، لما وجب عليه السعي“^(١).

٢. أن الصلاة في البيوت بصلاة الإمام عبر المديع أو التلفاز ونحوهما مما ينقل الصور والأصوات مما لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن خلفائه الراشدين، ولا هو في معنى المنقول، فلا تصح؛ لقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»^(٢).

وقد نص ابن قدامة على بطلان صلاة من صلى في بيته مقتدياً بصلاة إمام المسجد، فقال في تعليقه لبطلان صلاة من صلى قدام إمامه: ”ولأن ذلك لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا هو في معنى المنقول، فلم يصح، كما لو صلى في بيته بصلاة الإمام“^(٣).

٣. الأدلة الدالة على وجوب أداء الصلاة في المسجد، ومن ذلك: ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ولقد هممتُ أن آمرَ بالصلاة فتقام، ثم آمرَ رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار»^(٤).

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: أتى النبي ﷺ رجلاً أعمى، فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه، فقال: «هل تسمع النداء بالصلاة؟» قال: نعم، قال: «فأجب»^(٥).

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي ٤٣٥/٢.

(٢) تقدم تخريجه في المطلب الخامس من المبحث الثاني.

(٣) المغني ٥٢/٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب وجوب صلاة الجماعة، من كتاب: الأذان، برقم (٦٤٤)، ومسلم في صحيحه في: باب الذين يتخلفون عن صلاة الجماعة والجمعة، من كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٦٥١).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه في: باب يجب إتيان المسجد على من سمع النداء، من كتاب: المساجد =

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ، فَلَمْ يَأْتَهُ فَلَا صَلَاةَ لَهُ إِلَّا مِنْ عَذْرٍ»^(١).

وعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «مَنْ سَرَهُ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ غَدًا مُسْلِمًا فَلْيَحَافِظْ عَلَى هَؤُلَاءِ الصَّلَاةِ حَيْثُ يَنَادِي بِهِنَّ، فَإِنَّ اللَّهَ شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ ﷺ سُنَنَ الْهُدَى، وَإِنَّهُنَّ مِنْ سُنَنِ الْهُدَى، وَلَوْ أَنَّكُمْ صَلَّيْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ كَمَا يَصْلِي هَذَا الْمُتَخَلِّفُ فِي بَيْتِهِ، لَتَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ، وَلَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ»^(٢).

وجه الدلالة من الأحاديث: أنها دالة على وجوب صلاة الجماعة في المسجد، ومن صلى في بيته مقتدياً بالإمام بواسطة المذيع أو التلفاز ونحوهما أتى أمراً منهياً عنه، وترك إجابة الداعي له بفعلها في المسجد. قال الدميري: «فإذا صلى في دار أو نحوها بصلاة الإمام في المسجد وحال حائل لم يصح عندنا - وبه قال أحمد -؛ لقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»^(٣)»^(٤).

٤. عدم تحقق معنى الجماعة فيمن صلى في بيته مقتدياً بإمام المسجد؛ «إذ من

= ومواضع الصلاة، برقم (٦٥٣).

(١) أخرجه ابن ماجه في سنن في: باب التغليظ في التخلف عن الجماعة، من كتاب: المساجد والجماعة، برقم (٨٠٠)، والدارقطني في سننه في: باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر، من كتاب الصلاة، برقم (١٥٥٥)، والحاكم في مستدركه، برقم (٨٩٢)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢٠/١: «إسناده صحيح». وانظر: إرواء الغليل ٢٣٧/٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في: باب صلاة الجماعة من سنن الهدى، من كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٦٥٤).

(٣) روي عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله مرفوعاً؛ أما حديث أبي هريرة فأخرجه الدارقطني في سننه في: باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر، من كتاب الصلاة، برقم (١٥٥٣) والحاكم في مستدركه، برقم (٨٩٨) والبيهقي في السنن الكبرى في: باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة من غير عذر، من كتاب: الصلاة، برقم (٥١٤٢)، وأما حديث جابر فأخرجه الدارقطني في سننه في: باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر، من كتاب الصلاة برقم (١٥٥٢). قال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢١/٢: «مشهور بين الناس، وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت». وانظر: إرواء الغليل ٢٥١/٢.

(٤) النجم الوهاج ٢٨٠/٢.



مقاصد الاقتداء: اجتماع جمع في مكان كما عهد عليه الجماعات في العصر الخالية، ومبنى العبادات على رعاية الاتباع^(١).

والجماعة إنما سميت جماعة لاجتماع المصلين في الفعل مكاناً وزماناً، فإذا أخل المأموم بالاجتماع المكاني فصلى في بيته متخلفاً في المكان عن إمامه تخلفاً كثيراً لغير عذر، كان ذلك منهياً عنه باتفاق الأئمة^(٢). قال الجويني: "ولا يعد من الجماعة أن يقف الإنسان في منزله المملوك، وهو يسمع أصوات المترجمين^(٣) في المسجد، ويصلي بصلاة الإمام"^(٤).

٥. الأمر بتقويم الصفوف وتعديلها، والتراص فيها، وسدّ الخلل، وسدّ الأول من الصفوف فالأول، كما في حديث جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ألتصّفون كما تصّف الملائكة عند ربها؟» فقيل: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «يتمّون الصفوف الأول، ويتراصون في الصف»^(٥). وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أقيموا الصف في الصلاة، فإن إقامة الصف من حسن الصلاة»^(٦). وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «رصّوا صفوفكم، وقاربوا بينها، وحاذوا بالأعناق، فوالذي نفسي بيده إنني لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف كأنها الحذف»^(٧). كل ذلك لتحقيق

(١) أسنى المطالب ٢/٢٢٤.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣/٣٩٤.

(٣) يريد بالترجم: الذي يبين لمن خلفه أحوال الإمام وانتقالاته، انظر: نهاية المطلب ٢/٣٨٦.

(٤) نهاية المطلب ٢/٤٠٣.

(٥) تقدم تخريجه في المسألة الأولى من المطلب الثالث من المبحث الثاني.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب إقامة الصف من تمام الصلاة، من كتاب: الأذان، برقم (٧٢٢)، ومسلم في صحيحه في: باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الصف الأول فالأول منها، برقم (٤٣٥).

(٧) أخرجه أبو داود في سننه في: باب تسوية الصفوف، من كتاب: الصلاة، برقم (٦٦٧)، والنسائي في المجتبى في: حث الإمام على رص الصفوف والمقاربة بينها، من كتاب: الإمامة، برقم (٨١٥)، وابن حبان في صحيحه في: باب فرض متابعة الإمام، من كتاب: الصلاة، برقم (٢١٦٦). قال النووي في رياض الصالحين (ص٤٤٦): حديث صحيح رواه أبو داود بإسناد على شرط مسلم.

اجتماع المصلين على أكمل وجه، ولو صلى الناس في بيوتهم بصلاة الإمام في المسجد لم يمتثلوا هذه الأوامر ووقعوا في ضدها.

٦. أن للقول بصحة الصلاة في البيوت اقتداء بصلاة إمام المسجد بواسطة المذيع أو التلفاز ونحوهما آثاراً ولوازم فاسدة كثيرة، منها^(١):

أ- عدم بناء المساجد أو تقليدها، اكتفاء ببناء مسجد في أقصى المدينة جهة القبلة ونقل الصلاة منه لسائر سكان المدينة، وتعطيل عمارة القائم منها من الصلاة فيها والذكر، والله تعالى قد فضل المساجد ورغب في بنائها، ووعد عمّارها بالفلاح، فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ١٨]. وعن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من بنى مسجداً - قال كبير-: حسبت أنه قال بيتي به وجه الله - بنى الله له مثله في الجنة»^(٢). ووعد سبحانه من يعطل رسالتها بالخزي في الدنيا، والعذاب العظيم في الآخرة، فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ، وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَابِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٤].

وهي بيوت الله المرفوعة لأداء الشعائر التعبدية من ذكر وصلاة، وقد أثنى الله على الملازمين لها، الذين لا يلهيهم عنها أمر من الأمور الدنيوية، فقال سبحانه: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذَكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ، يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ

(١) ممن أشار إلى هذه اللوازم: ابن عثيمين في الشرح الممتع على زاد المستقنع ٢٩٩/٤، ومجموع فتاوى ابن عثيمين ٢١٣/١٥. وحاتم العوني في مقاله: الرد على من قال بجواز الجماعة خلف المذيع أو التلفزيون <http://www.dr-alawni.com/articles.php?show=243>

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب من بنى مسجداً، من كتاب الصلاة، برقم (٤٥٠)، ومسلم في صحيحه في: باب فضل بناء المساجد والحث عليه، من كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٥٢٣).

وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَإِنَاءَ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا نَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿النور:

.{٣٧-٣٦}

ب- أن تكون النافلة في البيت خلف المديع أو التلفاز أفضل وأكثر أجراً من النافلة في المسجد؛ لأنه اجتمع فيها وصفان؛ أنها صلاة مع جماعة المسجد الذي يأتى بإمامه، وأنها نافلة في البيت، والنبى ﷺ يقول: «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»^(١).

ج- صحة الصلاة خلف إمام المسجد الحرام أو مسجد النبى ﷺ، وتحصيل المضاعفة المرتبة على الصلاة فيهما وهو في بيته خارج مكة والمدينة، وتكون صلاته خلف إمام المسجد الحرام وهو في بيته في بلدته خارج مكة أعظم أجراً ممن يصلي في المسجد في البلدة نفسها. وفي ذلك تعطيل للصلاة في مساجد المسلمين، وتعطيل لعمارة الحرمين بالزيارة اكتفاء بالصلاة خلف إمام أحدهما وهو في بيته.

القول الثاني: صحة الاقتداء بالإمام خلف المديع أو التلفاز

وأول من قال به: أحمد بن محمد الغماري، وألف لنصرته رسالته التي سماها: الإقتاع بصحة أداء الجمعة في المنزل لسماع الخطبة والصلاة في المديع. وتابعه عليه بعض الباحثين^(٢).

أدلة هذا القول:

١. أن المسجد ليس شرطاً لإقامة الصلاة، ولا صحتها، فيصح أن تقام في الدور

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في: باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة، من كتاب: الأذان، برقم (٧٢١)، ومسلم في صحيحه في: باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد، من كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٧٨١).

(٢) انظر: صلاة الجماعة خلف المديع أو التلفاز للسديس ص٧٦٦، ٧٨٩، وحكم الصلاة خلف إمام من خلال التلفاز أو الإذاعة للعصيمي:

والأسواق والفضاء، وتصح صلاتها في هذه الأماكن خلف من أقامها في المسجد، كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي من الليل في حجرته، وجماد الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقام أناس يصلون بصلاته...^(١) و"كان أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يجمع مع الإمام وهو في دار نافع بن عبد الحارث، بيت مشرف على المسجد، له باب إلى المسجد، فكان يجمع فيه ويأتم بالإمام"^(٢).

وإذا صحت خارج المسجد ولو بعشرة أذرع جازت فيما هو أبعد من ذلك بدون حد؛ لأنه لا دليل على صحتها مع القرب دون البعد، ولا على تحديد مسافة بعينها، كما أنه لا دليل على اشتراط عدم الطريق أو عدم وجود حائل غيره مما يذكره الفقهاء، وإنما المعتبر: رؤية الإمام أو سماع صوته أو صوت المبلِّغ عنه؛ ليتمكن الاقتداء به، وهذا حاصل بالمذياع والتلفاز أبلغ من حصوله بالسمع المجرد للمقتدي بالإمام في دار قريبة من المسجد، كما ورد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره من السلف^(٣).

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأنه لا دليل على ما اشترطه الفقهاء لصحة الاقتداء، بل لهذه الشروط أدلة، كما جاءت مفصلة في مطالب المبحث الثاني.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن المعتبر وحده هو رؤية الإمام أو سماع صوته أو صوت المبلِّغ عنه، فإن الأعمى يصح اقتداؤه بالإمام وهو لا يراه ولا يرى غيره من المصلين، كما يصح اقتداء الأصم وهو لا يسمع عن الإمام ولا غيره، وتصح صلاة الأعمى الأصم مع الجماعة وهو لا يرى ولا يسمع وإنما يتعرف

(١) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.
 (٢) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الثاني.
 (٣) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع ص ٢٠، ٢٠، ٢٤، ٢٨.

أحوال إمامه فيتابعه بهداية ثقة إلى جنبه، فدل على أن الرؤية والسمع ليسا الاعتبارين وحدهما في صحة الاقتداء، يقول الدميري: ”ولا يكفي عندنا وعند جمهور العلماء ذلك - أي الرؤية والسمع - بل لا بدّ معه من أن يُعدّ الإمام والمأموم مجتمعين؛ لأننا لو اكتفينا بالعلم... لبطل السعي المأمور به للجمعة، والدعاء إلى الجماعة، وكان كلُّ يُصلي في بيته وفي سوقه بصلاة الإمام في المسجد إذا علمها، وهو خلاف الكتاب والسنة“^(١).

٢. أن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كانوا يسمعون خطب رسول الله ﷺ وهم في بيوتهم؛ فعن البراء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: خطبنا رسول الله ﷺ حتى أسمع العواتق في بيوتها - أو قال: في خدورها - فقال: «يا معشر من آمن بلسانه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم...»^(٢). وإذا كانوا يسمعون خطبه في بيوتهم فلا شك أنهم كانوا يُصلون معه في بيوتهم؛ اقتداء به، لما علم من حرصهم على الخير ورغبتهم فيه وفي الصلاة خلف رسول الله ﷺ^(٣).

ويناقش: بأن هذا باطل لا أصل له؛ ولو وقع لنقل لشدة الحاجة إليه، ولو عرف الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ذلك لما احتاج الأعمى إلى طلب الرخصة في ترك الصلاة في المسجد^(٤)، ولصلى في بيته بصلاة رسول الله ﷺ في مسجده، ولما احتاجت أم ورقة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن تتخذ لها مؤذناً وأن تؤم أهل دارها^(٥) وتترك الصلاة خلف رسول الله ﷺ وهي في بيته، ولو وجد به المتخلفون عن الصلاة معه ﷺ في مسجده عذراً أنهم يقتدون به وهم في بيوتهم، فيسلمون من

(١) النجم الوهاج ٢/٢٧٥.

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده، برقم (١٦٧٥)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٧٦/٨): رواه أبو يعلى ورجاله ثقات.

(٣) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذيع ص ٤٢-٤٣.

(٤) تقدم تخريجه في أدلة القول الأول من هذا المطلب.

(٥) أخرج حديثها: أبو داود في سننه في: باب إمامة النساء، من كتاب: الصلاة، برقم (٥٩٢)، وابن خزيمة في صحيحه في: باب إمامة المرأة النساء في الفريضة، من كتاب: الإمامة في الصلاة، برقم (١٦٧٦). وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٢/٢٥٥.

الوصف بالنفاق والهمم بالتحريق.

٣. إذا جاز إسقاط شرط الوقت وهو من ألزم شروط صحة الصلاة وأكدها للحاجة، لا للمرض ولا للخوف ولا للمطر، - كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، في غير خوف، ولا مطر (وفي لفظ: ولا سفر). قال سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: كي لا يجرح أمته^(١). - جاز إسقاط الذهاب للمسجد والصلاة في البيت خلف المذياع والتلفاز للحاجة، مع حصول المقصود للمصلي بأظهر معانيه؛ لأن هذه الأجهزة تكبر الصوت وتُعظمه فيسمعه المأموم في بيته على أوضح حال، ويحصل له مشاهدة الإمام بواسطة الشاشة أبلغ مما يراه المصلي في المسجد إذا كان بعيداً عن الإمام^(٢).

ويناقش: بأن الأصل هو فعل الصلاة في وقتها، وألا يُجمع بين الصلاتين إلا لعذر، وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فمختلف في تأويله، حتى حكى الإمام الترمذي [ت: ٢٧٩هـ] الإجماع على ترك العمل به فقال: "جميع ما في هذا الكتاب معمول به، وقد أخذ به بعض العلماء، ما خلا حديثين: حديث ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة من غير خوف ولا سفر..."^(٣).

والاقتداء بالإمام في صلاة الجماعة له شروط لا تصح إلا بها، دلت عليها الأدلة الصحيحة، وقررها فقهاء المذاهب في مصنفاتهم، ومما أجمعوا عليه منه: التبعية للإمام في المكان^(٤)، ومن لم يستطع شهود الجماعة في المسجد

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في: باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، من كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٧٠٥).

(٢) انظر: الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذياع ص ٥٢.

(٣) شرح علل الترمذي ٤/١.

(٤) كما تقدم في المطلب الأول من المبحث الثاني.



لعذر سقطت عنه، مع ما يُرجى له من ثوابها إذا كان من المواظبين عليها^(١).
 ٤. والقائل بصحة الصلاة في البيت ونحوه خلف إمام المسجد بواسطة المديع أو التلفاز رام تخفيفاً فأوجب حرجاً؛ لأن قوله يقتضي لزوم الجماعة على من عجز عن السعي إليها، بالصلاة خلف إمام المسجد ولو كان في بيته، وفي هذا حرج شديد، كما أن فيه تعريضاً لصلاة المصلي للبطلان؛ إذ لا دليل معتبر على صحتها في البيت خلف إمام المسجد، بل الاتفاق على بطلانها.

الترجيح:

الصحيح عدم صحة اقتداء المأموم خارج المسجد بإمام المسجد إذا كان لا يعلم بانتقالات إمامه إلا بواسطة المديع أو التلفاز ونحوهما مما ينقل الصوت والصورة، والقول بخلافه قول شاذ، ليس له دليل معتبر، مع ما له من آثارٍ ولو ازم فاسدة.



(١) لحديث أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مرض العبد أو سافر كُتِبَ له مثل ما كان يعملُ مقيماً صحيحاً». أخرجه البخاري برقم (٢٩٩٦).

الخاتمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه على ما منّ به عليّ من إعداد هذا البحث، والذي من أهم نتائجه:

١. الاقتداء بالإمام في الصلاة: "متابعة المأموم لإمامه في أحوال الصلاة".
٢. أن الائتتمام يقتضي متابعة المأموم لإمامه في أحوال الصلاة، ومن شأن التابع ألا يسبق متبوعه، ولا يساويه، ولا يتأخر عنه في الفعل، بل يراقب أحواله ويأتي على إثره بنحو فعله.
٣. لصحة الاقتداء بالإمام إذا كان المأموم خارج المسجد شروط، منها: تبعية الإمام في المكان، وهو شرط متفق عليه في الجملة.
٤. من شروط صحة الاقتداء: أن يرى المأموم الإمام أو من وراءه، ولو في بعض أحوال الصلاة، ويسمع التكبير إلا لضرورة.
٥. يصح اقتداء مأموم خارج المسجد بإمام المسجد إذا كانت الصفوف متصلة بالاتفاق، وإذا تأخر صف خلف الإمام مسافة لا تقضي إلى خفاء حال الإمام ولا تتعذر معها متابعته فالراجح صحة الاقتداء به، لا سيما إذا دعت لذلك حاجة أو ضرورة، إلا أن هذا البعد بين الصف المؤخر والذي قبله ليس مطلقاً، بل له حد ينتهي إليه.
٦. الأصل في الصفوف خلف الإمام: أن يلي كل صف الصف الذي قبله بلا فاصل، فإن تباعد عنه صح الاقتداء إذا لم يكن بين الصفتين بعد لم تجر العادة به.
٧. لا تصح صلاة الرجل منفرداً خلف الصف.

٨. يصح الاقتداء بالإمام إذا حال بينه وبين الإمام أو الصف المُقدم عليه جداراً وأمكنت الرؤية - من شباك ونحوه، ولو لم يمكن الاستطراق. فإن تعذرت الرؤية لضرورة، كإغلاق أبواب الجامع لازدحامه، أو لحجز طائفة خلف جدار احتياطاً من تعدي مرض فيهم إلى غيرهم، جاز الاقتداء إذا لم يشتهه عليهم حال الإمام؛ لأن الفصل بالجدار وحده يسير.

٩. إذا حال بين صفوف المصلين طريقٌ لحاجة، أو صفٌ جماعة خلف الطريق ولا يشتهه عليهم شيء من سلامة إمامهم، بحيث يسمعونه ويشاهدون من خلفه صح اقتداؤهم به.

١٠. لا تصح صلاة من تقدّم على إمامه في الموقف.

١١. يصح الاقتداء بالإمام وإن كان مرتفعاً عن إمامه في المسجد أو خارجه، فإن كان خارجه فيجب عليه مراعاة شروط صحة الاقتداء المتقدمة.

١٢. لا تصح صلاة المأموم خارج المسجد مقتدياً بإمام المسجد بواسطة المذياع أو التلفاز ونحوهما مما ينقل الصوت والصورة باتفاق المذاهب الأربعة؛ تخريجاً على ما قرره في شروط الاقتداء بالإمام.

١٣. لا تصح صلاة المأموم خارج المسجد مقتدياً بإمام المسجد بواسطة المذياع أو التلفاز عند عامة الفقهاء المعاصرين، إلا من شدّد؛ لانقطاع التبعية بينهما في المكان، ولتخلّف شروط الاقتداء، ولما للقول بالجواز من آثار ولو ازم فاسدة كثيرة.



قائمة المصادر والمراجع

١. الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: هيثم الحداد، مطبوع ضمن مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار الميمان - الرياض، ط ١: ١٤٢٢هـ.
٢. أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة، لعبد المحسن بن محمد المنيف، ط ١: ١٤٠٧هـ.
٣. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، لمحمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر - بيروت، ١٤١٤هـ.
٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ١: ١٣٩٩هـ.
٥. أسنى المطالب شرح روض الطالب، لذكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة.
٦. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم - بيروت، ط ١: ١٤٢٠هـ.
٧. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح الله المعين، لأبي بكر بن محمد شطا الدمياطي، دار إحياء الكتب العربية - مصر.
٨. الإقناع بصحة صلاة الجمعة في المنزل خلف المذيع، لأحمد بن محمد بن الصديق، الناشر: مطبعة دار التأليف.
٩. الإقناع لطالب الانتفاع، لموسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر - القاهرة، ط ١: ١٤١٨هـ.
١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المرادوي، المطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر - القاهرة، ط ١: ١٤١٥هـ.
١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٢. بلغة الساعب وبغية الراغب، لمحمد بن محمد بن الخضر بن تيمية، تحقيق: بكر بن عبدالله أبوزيد، دار العاصمة- الرياض، ط ١: ١٤١٧هـ.
١٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى بن أبي الخير سالم العمراني، اعتنى به: قاسم النوري، دار المنهاج - جدة، ط ٢: ١٤٢٤هـ.
١٤. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف الغرناطي، المواق، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.
١٥. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، ط ٢، وهي مصورة عن ط ١ بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣١٥هـ.
١٦. التفرغ، لعبيدالله بن الحسين ابن الجلاب البصري، تحقيق: حسين الدهماني، دار الغرب الإسلامي - تونس، ط ١: ١٩٨٧م.
١٧. تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة - الرياض، ط ١: ١٤١٦هـ.
١٨. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني المدني، توزيع دار أحد، ١٣٨٤هـ.
١٩. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، لعلي بن سليمان المرادوي، أشرف على طبعه: عبدالرحمن حسن محمود، المؤسسة السعيدية - الرياض.
٢٠. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبدالرحمن بن يوسف المزني، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٥هـ.
٢١. توضيح الأحكام من بلوغ المرام، لعبيدالله بن عبدالرحمن البسام، دار القبلة - جدة، ط ١: ١٤١٣هـ.
٢٢. الجامع الكبير، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ٢: ١٩٩٨م.
٢٣. حاشية ابن عابدين، المسماة "رد المحتار على الدر المختار"، لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، دار الفكر - بيروت، ط ٢: ١٣٨٦هـ.

٢٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية - مصر.
٢٥. حاشية العدوي على الخرشي، لعلي بن أحمد الصعيدي العدوي، المطبوعة مع شرح الخرشي، دار الفكر - بيروت.
٢٦. الحاوي الكبير، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١: ١٤١٤هـ.
٢٧. حكم الصلاة خلف إمام من خلال التلفاز أو الإذاعة، لمحمد بن سعد العصيمي http://usaim.blogspot.com/2020/04/blog-post_32.html
٢٨. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، لمحمد بن أحمد الشاشي القفال، تحقيق: ياسين أحمد درادكة، مكتبة الرسالة الحديثة - عمان، ط ١: ١٩٨٨م.
٢٩. الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي بن محمد الحصني، المعروف بالحصكفي، المطبوع مع رد المحتار على الدر المختار "حاشية ابن عابدين"، دار الفكر - بيروت، ط ٢: ١٣٨٦هـ.
٣٠. الذخيرة، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: سعيد أعراب وآخرين، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١: ١٩٩٤م.
٣١. الرد على من قال بجواز الجماعة خلف المذيع أو التلفزيون، لحاتم العوني، <http://www.dr-alawni.com/articles.php?show=243>
٣٢. رياض الصالحين، ليعحي بن شرف النووي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١٦: ١٤٠٨هـ.
٣٣. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، ط ١: بدئ بها ١٤١٢هـ.
٣٤. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، مكتبة المعارف - الرياض، ط ١: ١٤١٩هـ.
٣٥. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤١٦هـ.

٣٦. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١: ١٤٢٤هـ.
٣٧. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي، مطبعة مجلس دار المعرفة - بيروت.
٣٨. شرح الخرشي على مختصر خليل، لمحمد بن عبدالله الخرشي، دار الفكر - بيروت.
٣٩. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، دار الإفهام - الرياض، ط ٢: ١٤٢٤هـ.
٤٠. شرح علل الترمذي، لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق: نور الدين عتر، دار الملاح، ط ١: ١٣٩٨هـ.
٤١. الشرح الكبير، لأحمد الدردير، المطبوع مع حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية - مصر.
٤٢. الشرح الكبير، لعبدالرحمن بن محمد بن قدامة، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر - القاهرة، ط ١: ١٤١٥هـ.
٤٣. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي - الدمام، ط ٤: ١٤٣٥هـ.
٤٤. شرح عمدة الفقه، لعبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، مطبوعات كرسي الأمير سلطان بن عبدالعزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة، ط ٢: ١٤٢٩هـ.
٤٥. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، ترتيب: علاء الدين علي ابن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢: ١٤١٤هـ.
٤٦. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٠هـ.
٤٧. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، اعتنى به: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة - بيروت، ط ١: ١٤٢٢هـ.
٤٨. صحيح مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، اعتنى به: محمد بن إبراهيم التميمي، ط ١: ١٤٣٤هـ.

٤٩. العزيز شرح الوجيز = الشرح الكبير، لعبدالكريم بن محمد الرافي، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١: ١٤١٧هـ.
٥٠. الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف - جمهورية مصر العربية، ١٤٠٠هـ.
٥١. الفتاوى السعودية، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مطبوع ضمن مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار الميمان - الرياض، ط ١: ١٤٣٢هـ.
٥٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض، بدئ بطبع المجموعة الأولى منها سنة ١٤١٢هـ.
٥٣. الفتاوى الهندية "العالمكيرية"، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر - بيروت، ١٤١١هـ.
٥٤. فتاوى عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، دار التأصيل - القاهرة، ط ١: ١٤٢١هـ.
٥٥. فتاوى نور على الدرب، لعبد العزيز بن عبد الله بن باز، ترتيب: محمد بن سعد الشويعر، مطبوعات الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء الرياض، ط ١: ١٤٢٩هـ.
٥٦. فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ط ٤: ١٤٠٨هـ.
٥٧. فتح الباري، لعبد الرحمن ابن شهاب الدين الشهير بابن رجب، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي - الدمام، ١٤٢٢هـ.
٥٨. فتح القدير، لمحمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، دار الفكر - بيروت.
٥٩. الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١: ١٤٢٤هـ.
٦٠. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ليوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: محمد محمد أحمد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، ط ٢: ١٤٠٦هـ.
٦١. الكافي، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر - القاهرة، ط ١: ١٤١٧هـ.

٦٢. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، راجعه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، عالم الكتب - بيروت.
٦٣. كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأحمد بن محمد بن الرفعة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١: ٢٠٠٩م.
٦٤. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، دار عالم الكتب - الرياض، ١٤٢٤هـ.
٦٥. المبدع في شرح المنع، لإبراهيم بن محمد بن مفلح، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢: ١٤٢١هـ.
٦٦. المبسوط، لمحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٩هـ.
٦٧. المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر - بيروت، ط ٤: ١٤١٤هـ.
٦٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبد الله الدويش، دار الفكر - بيروت، ١٤١٤هـ.
٦٩. المجموع شرح المذهب، ليحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد - جدة.
٧٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
٧١. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا - الرياض، ط ١: ١٤٢٠هـ.
٧٢. المحرر في الفقه، لعبد السلام بن عبد الله بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي - بيروت.
٧٣. المحلى بالآثار، لعلي بن أحمد بن حزم، تحقيق: عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت.
٧٤. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لمحمود بن أحمد بن مازة البخاري، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١: ١٤٢٤هـ.
٧٥. مختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، اختصار: أبي بكر

- أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط ١: ١٤١٦هـ.
٧٦. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، برواية سحنون التنوخي عن عبدالرحمن بن القاسم، تصحيح: أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١: ١٤١٥هـ.
٧٧. مراقي الفلاح بإمداد الفتاح شرح نور الإيضاح، لحسن بن عمار الشرنبلالي، تعليق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢: ١٤٢٤هـ.
٧٨. مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ١: ١٤٠١هـ.
٧٩. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق بن منصور المروزي، مطبوعات الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، ط ١: ١٤٢٥هـ.
٨٠. المستدرک علی الصحیحین، لمحمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١: ١٤١١هـ.
٨١. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية - دمشق، ط ١: ١٤١٢هـ.
٨٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لجنة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١: بدئ بها سنة ١٤١٦هـ.
٨٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي، اعتنى به: عادل مرشد.
٨٤. المصنّف، لأبي بكر عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبله - جدة، ط ١: ١٤٢٧هـ.
٨٥. المصنّف، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢: ١٤٠٣هـ.
٨٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المكتبة الإسلامية - استانبول، ط ٢.
٨٧. معرفة السنن والآثار، لأحمد بن الحسين البيهقي، توثيق وتعليق: عبدالمعطي أمين قلعي، دار الوعي - حلب، ط ١: ١٤١٢هـ.

٨٨. المغني، لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر - القاهرة، ط ٢: ١٤١٣هـ.
٨٩. المنع، لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المطبوع مع الشرح الكبير والإنصاف، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر- القاهرة، ط ١: ١٤١٥هـ.
٩٠. منتهى الإيرادات في جمع المنع مع التنقيح وزيادات، لمحمد بن أحمد الفتوحي، الشهير بابن النجار، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١: ١٤١٩هـ.
٩١. منح الجليل على مختصر العلامة خليل، لمحمد أحمد عليش، دار الفكر - بيروت، ط ١: ١٤٠٤هـ.
٩٢. منهاج الطالبين، ليحيى بن شرف النووي، المطبوع مع النجم الوهاج، دار المنهاج - جدة، ط ١: ١٤٢٥هـ.
٩٣. المذهب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١: ١٤١٤هـ.
٩٤. الموطأ، للإمام مالك بن أنس، رواية أبي مصعب الزهري، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٣: ١٤١٨هـ.
٩٥. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لمحمد بن موسى بن عيسى الدميري، دار المنهاج - جدة، ط ١: ١٤٢٥هـ.
٩٦. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لمحمد بن مفلح المقدسي، المطبوع مع المحرر في الفقه، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي - بيروت.
٩٧. نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبدالعزيز العظيم محمود الديب، دار المنهاج - جدة، ط ٢: ١٤٣٠هـ.
٩٨. النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، لعبدالله بن عبدالرحمن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١: ١٩٩٩م.



فهرس المحتويات

٦٥ ملخص البحث
٦٧ المقدمة
٧٢ المبحث الأول: تعريف الاقتداء بالإمام، وحكمه
٧٢ المطلب الأول: تعريف الاقتداء بالإمام
٧٢ المطلب الثاني: حكم الاقتداء بالإمام
٧٤ المبحث الثاني: شروط صحة الاقتداء بالإمام إذا كان المأموم خارج المسجد ..
٧٤ المطلب الأول: تبعية الإمام في المكان
٧٦ المطلب الثاني: العلم بانتقالات الإمام وعدم الاشتباه
٨٢ المطلب الثالث: اتصال الصفوف بين المأموم والإمام
٩٩ المطلب الرابع: ألا يوجد حائل بين المأموم خارج المسجد وبين إمامه
١١١ المطلب الخامس: تأخر المأموم عن إمامه في الموقف وعدم تقدمه عليه
١١٥ المطلب السادس: ألا يعلو المأموم على إمامه
 المبحث الثالث: تخريج حكم الصلاة خلف المذيع أو التلفاز على شروط صحة
١٢٤ الاقتداء بالإمام، ودراسة خلاف المعاصرين
 المطلب الأول: تخريج حكم الصلاة خلف المذيع أو التلفاز على شروط صحة
١٢٤ الاقتداء بالإمام
 المطلب الثاني: خلاف الفقهاء المعاصرين في حكم الصلاة خلف المذيع أو
١٢٦ التلفاز
١٣٦ الخاتمة
١٣٨ قائمة المصادر والمراجع



تحرير مصطلح الجوف المؤثر على الصيام عند الفقهاء وأهل الطب الحديث

إعداد:

د. موزي بنت صالح اللحيدان
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

فلما كان الصيام هو الركن الرابع من أركان الدين، كان حديث الفقهاء عنه أساساً في كتبهم، ولا يخلو حديثهم عن الصيام الحديث عن المفطرات التي تقسده، وهي إما داخل أو خارج، والداخل هو الأقوى، وأوله الأكل والشرب، إذ هو المتبادر لنقيض الصوم.

وقد اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على نقض الصيام بالأكل والشرب، وفسروا الأكل بأنه إدخال شيء له جرم إلى الجوف، فأناطوا حكم الفطر بعله الوصول إلى الجوف من منفذه، إلا أنهم لما أرادوا تعريف الجوف، اختلفوا في ذلك، كما اختلفوا فيما يعد منفذاً له وما لا يعد.

على أن مصطلح الجوف لم يرد ذكره في القرآن ولا في السنة مرتباً بالصيام، ولا ورد تعليق الفطر بما وصل إليه، وإنما هو مصطلح تناقله الفقهاء في كتبهم، محاولين تحريره.

من هنا وقع اختياري على هذا العنوان وهو: (تحرير مصطلح الجوف المؤثر على الصيام عند الفقهاء وأهل الطب الحديث)

وبحثي هذا منصب على تحرير هذا المصطلح في كتاب الصيام فقط، دون غيره من كتب الفقه التي تعرضت له، وهي كتاب الجنائيات والرضاع.

كما أنني تكلمت فقط عما يعتبر جَوْفًا وما لا يعتبر ورأي الطب الحديث، دون التعرض للمفطرات الداخلة إليه.

وقد نقلت نصوص الفقهاء من المذاهب كلها تأكيدا للنسبة إليهم لدقة المسائل، وعرضت الخلاف إن وجد، ورجحت بين الأقوال.

والله أسأل أن ينفع بهذه الورقات ويتقبلها، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

مشكلة البحث:

١. يدور البحث حول تحرير المراد بالجوف الذي جعل الفقهاء ما وصل إليه مناطا لفطر الصائم.

والسبب في تعليقهم الفطر بالوصول إلى الجوف حديث لقيط بن صبرة^(١) أن النبي ﷺ قال له: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما»^(٢)، حيث جعلوا مناط الحكم هو الوصول إلى الجوف، بدليل النهي عن المبالغة، ومفهومها أن ماء الوضوء إذا تجاوز ظاهر الأنف أفطر به الصائم، ولا يكون إلا بالوصول إلى الجوف.

٢. ما المؤثر على الصيام، هل هو وصول الشيء للحلق والمعدة والأمعاء، أو لأي جوف، أو كون هذا الجوف محيلا للطعام والشراب؟

٣. ما المقصود بالمنفذ المؤثر، أهو كل فتحة في ظاهر البدن تصل بباطنه أيا كان، أو هو ما يتصل بالمعدة والأمعاء وله مسلك إليها؟

٤. هل يكفي الإحساس بهذا الواصل للجوف للحكم بالفطر، أو يلزم كونه ذا كمية معينة؟

(١) لقيط بن صبرة بن عبد الله ابن المنتق العامري، صحابي جليل روى عن النبي ﷺ أحاديث، الإصابة في تمييز الصحابة ٥/٥٠٧.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الاستنثار، ٢٥/١، رقم (١٤٢)، وسنن الترمذي، كتاب الصيام، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، ١٤٧/٢، رقم (٧٨٨)، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، باب المبالغ في الاستنشاق ٦٦/١ رقم (٨٧)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب المبالغة في الاستنشاق، ٦٦/١ رقم (٤٠٧) والحديث صحيح، التلخيص الحبير ١/٢٩، وإرواء الغليل ٤/٨٥.

أهداف البحث:

1. حفظ الصيام مما ينتقسه، بمعرفة حقيقة محل النقص.
2. بيان مناط الحكم فيما يحصل الفطر به.
2. بيان ضابط الجوف.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في تعلقه بالركن الرابع من أركان الإسلام وهو الصيام، وما ينتقسه مما يصل إلى الجوف.

أسباب اختياره:

1. حصول الخلاف بين الفقهاء في تحرير مصطلح الجوف والحاجة إلى بيان ذلك.
2. أهمية تحرير مصطلح الجوف وأثره على أداء فريضة الصيام كما ينبغي.

الدراسات السابقة:

تكلم الفقهاء قديماً وحديثاً عن المفطرات، إما ضمناً في كتاب الصيام، وإما استقلالاً بذكرها، أو بذكر ضوابطها.

وقد وجدت بحوثاً حديثة تناولت هذا العنوان أو قريباً منه وهي:

1. (المنفذ الدماغي وعلاقته بالمفطرات بين الفقه الإسلامي وعلم التشريح) لحمزة الحبابسة، وهذا البحث كما هو ظاهر من عنوانه يتكلم عن شيء ما اختلف في كونه جوفاً وهو الدماغ، وأما سائر التجاويف فلم يتعرض لها.
2. أحكام الصيام المترتبة على تحديد الجوف، لعبدالحليم عبدالحافظ خالد، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك.
2. الجوف وأثره في الفطر عند المذاهب الأربعة، لمثنى عارف داود الجراح، جامعة الموصل، كلية العلوم الإسلامية.

٤. الضوابط الفقهية للمفطرات الموصلة إلى الجوف، لمحمد فاروق النبهان، ضمن بحوث ندوة: رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة.
 ٥. الضوابط الشرعية للمفطرات في مجال التداوي د. عبدالرحمن السند وهذه البحوث الأربعة لم أستطع الاطلاع عليها حيث نشرت عناوينها فقط في الشبكة العنكبوتية دون محتواها، ولا تباع في المكتبات التجارية.
 ٦. مفهوم الجوف والمفطرات في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة في مسائل الصيام الخاصة بالمرأة، لجابر عيد الوندرة وعدنان محمود العساف. وهذا البحث وإن كان يتشابه مع بحثي في عنوانه، إلا أنه لم يحرر الجوف تحريرا دقيقا كما ذكره الفقهاء، وأجمل الكلام في أجزاءه، وسوى بين مذهب الحنفية والمالكية مع اختلافهما في بعض المسائل، وجعل الشافعية والحنابلة كلا على حده مع اتفاقهما في بعض الأمور.
- وهناك بحوث أخرى في المفطرات الحديثة منها:
٧. المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة، عبدالرزاق الكندي.
 ٨. مفطرات الصيام المعاصرة د. أحمد الخليل.
- تكلت عن الجوف ضمناً، لكنها لم تحرره تحريرا مستقلاً، كما أنهم قسموا كل مذهب على حدة، وأوردوا الكلام عنه مجملاً.

حدود البحث:

يتحدد البحث في تحرير مصطلح الجوف وضبطه بما يجعل الواصل إليه مفطرا.

منهج البحث:

اتبعت في بحثي النهج التالي:

أولاً: أصور المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها ليتضح المقصود من دراستها.

ثانياً: إذا كانت المسألة من مواضع الخلاف فأذكر حكمها بدليلها مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتمدة.

ثالثاً: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع ما يلي:

١. تحرير الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

٢. أذكر الأقوال في المسألة وأبين من قال بها من العلماء، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

٣. الاختصار على المذاهب الفقهية المعتمدة مع العناية بذكر ما تيسر من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب فأسلك مسلك الترجيح.

٤. توثيق الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليه من مناقشات، وما يجاب عنها إن كانت.

٥. استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب عنها إن كانت.

٦. الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التخريج والتحرير والتوثيق والجمع.

خامساً: التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد

سادساً: العناية بضرب الأمثلة خاصة الواقعية.

سابعاً: تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

ثامناً: العناية بدراسة ما جد من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

تاسعاً: الترقيم للأيات وبيان سورها.

عاشراً: تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بذلك في تخريجها.

الحادي عشر: التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

الثاني عشر: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

الثالث عشر: تكون الخاتمة عبارة عن ملخص للرسالة يعطي فكرة واضحة عما تضمنته الرسالة مع إبراز أهم النتائج.

الرابع عشر: ترجمة الأعلام غير المشهورين.

الخامس عشر: أتبع البحث بفهرس يشتمل على ما يأتي:

١. الآيات.

٢. الأحاديث والآثار.

٣. الأعلام.

٤. المصادر والمراجع.

٥. الموضوعات.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: في تقديم الدراسة ومشكلة البحث وأهدافه وأهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة وحدود البحث ومنهجه وخطته.

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد الصيام.

المطلب الثاني: المراد بالجوف وفيه ثلاثة فروع:



الفرع الأول: معنى الجوف لغة واصطلاحاً وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: الجوف لغة.

- المسألة الثانية: الجوف اصطلاحاً.

الفرع الثاني: الجوف في القرآن والسنة.

الفرع الثالث: الفرق بين الجوف في كتاب الصيام والرضاع والجنائيات.

المطلب الثالث: المراد بمفردات الصيام.

المبحث الأول: تحرير مصطلح الجوف عند الفقهاء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما يعد جوفاً، وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما اتفق على كونه جوفاً.

الفرع الثاني: ما اختلف في كونه جوفاً، وفيه سبع مسائل:

- المسألة الأولى: الدبر.

- المسألة الثانية: فضاء البطن.

- المسألة الثالثة: المثانة.

- المسألة الرابعة: الإحليل.

- المسألة الخامسة: الدماغ.

- المسألة السادسة: قبل المرأة.

- المسألة السابعة: فرج المرأة.

المطلب الثاني: منافذ الجوف، وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما اتفق على كونه منفذاً.

الفرع الثاني: ما اختلف في كونه منفذاً، وفيه خمس مسائل:

- المسألة الأولى: الأذن.

- المسألة الثانية: العين.

- المسألة الثالثة: الجائفة.

- المسألة الرابعة: مداواة الجرح.

- المسألة الخامسة: الجلد.

المبحث الثاني: تحرير مصطلح الجوف عند الأطباء، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالجوف عند الأطباء.

المطلب الثاني: أنواع التجاويف في جسم الإنسان والمؤثر منها على الصيام، وفيه فرعان:

الفرع الأول: أنواع التجاويف في جسم الإنسان.

الفرع الثاني: التجويف المؤثر على الصيام.

المطلب الثالث: منافذ الجوف عند أهل الطب الحديث، وفيه فرعان:

الفرع الأول: المنافذ الخلقية.

الفرع الثاني: المنافذ غير الخلقية.

المبحث الثالث: سبب الخلاف والترجيح في المراد بالجوف ومنافذه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سبب الخلاف.

المطلب الثاني: الترجيح ومستنده.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس:

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.



التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول المراد بالصيام

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الصيام لغة:

الصاد والواو والميم، يدل على إمساك وركود في مكان، من ذلك صوم الصائم، وهو إمساكه عن مطعمه ومشربه وسائر ما منع منه، ويكون الإمساك عن الكلام صوماً، قال تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً﴾ [مريم: ٢٦]^(١).

الفرع الثاني: الصيام شرعاً:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الصيام تبعاً لما يعتبرونه من المفطرات:

عرفه الحنفية^(٢): بأنه إمساك مخصوص، من شخص مخصوص، في وقت مخصوص، بصفة مخصوصة.

وعرفه المالكية^(٣): ”بأنه الإمساك عن دخول كل ما يمكن الاحتراز منه غالباً من المنافذ المحسوسة، كالضم والأنف والأذن إلى المعدة، والإخراج كالجماع والاستمتاع والاستسقاء على الخلاف“.

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٢/٣٢٢، ولسان العرب ١٢/٣٥٠.

(٢) ينظر: المبسوط ٣/٥٤.

(٣) الذخيرة ١/٣٢٦.

وعرفه الشافعية^(١): ”بأنه إمساك مخصوص عن شيء مخصوص في زمن مخصوص من شخص مخصوص.

وعرفه الحنابلة^(٢): ”بأنه إمساك عن أشياء مخصوصة في وقت مخصوص.“
 والملاحظ أن جميع التعاريف نصت على الإمساك، والحنفية خصوه بالأكل والشرب، والآخرون عموماً، مع تفصيل للمالكية وهو جيد، لكنه أدى لطول التعريف. ولعل التعريف المختار هو تعريف الشافعية حيث أجملوا في بيان الصيام بالامتناع عن المخصوصات شيئاً وزمناً وشخصاً، وهذا يسوغ دخول أقوال المذاهب كلها على الاختلاف بينها.

المطلب الثاني

المراد بالجوف

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: معنى الجوف

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الجوف لغة

الجيم والواو والفاء كلمة واحدة، وهي جوف شيء، يقال: هذا جوف الإنسان، أي بطنه، والجوف: ما انطبقت عليه الكتفان والعضيدان والأضلاع والصقلان، وجمعها أجواف، والجائفة: الطعنة التي تبلغ الجوف، والأجوفان: البطن والفرج، وجوف كل شيء داخله، والجوف من الأرض: ما اتسع واطمأن فصار كالجوف^(٣).

(١) المجموع ١٦١/٦.

(٢) المغني ١٠٤/٣.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة ٢/٢٧٠، ولسان العرب ١٤/١٤٨، وتاج العروس ٢٢/١٠٨.



المسألة الثانية: الجوف اصطلاحاً

مصطلح الجوف مصطلح يرد عند الفقهاء في عدة أبواب، وهي باب الصيام والرضاع والجنائيات.

وقد اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الجوف المفطر في باب الصيام بما يصل إليه:

فعرفه الحنفية^(١) بقولهم: "الوصول إلى الباطن من مسلك هو خلقة في البدن وهذا عند أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف^(٢) ومحمد بن الحسن^(٣): "المفسد للصوم وصول المفطر إلى باطنه، فالعبرة للواصل لا للمسلك".

وعند المالكية^(٤): "وصول المأكول إلى جوفه أو مجوف في جسده، كدماغه وحلقه وغير ذلك مما ينفذ إلى معدته".

وعرفه الشافعية^(٥) بقولهم: "الباطن الواصل إليه وفيما يعتبر به وجهان: أحدهما: أنه ما يقع عليه اسم الجوف.

والثاني: يعتبر معه أن يكون فيه قوة تحيل الواصل إليه من دواء أو غذاء".

وعند الحنابلة^(٦): "إذا أدخل إلى مجوف فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء شيئاً

(١) المبسوط ٦٨/٢، وينظر: العناية ٢/٢٤٢، وتبيين الحقائق ١/٢٢٥.

(٢) أبو يوسف هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، إمام محدث، لازم أبا حنيفة وتفقه عليه، وهو أنبل تلامذته وأعلمهم، وكان أميل إلى الحديث من أبي حنيفة ومحمد بن الحسن مات سنة ١٨٢. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/٢٢٠.

(٣) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبد الله، أحد تلامذة الإمام أبي حنيفة الكبار، لم تكن له عناية بالحديث، وكان من مرجئة الفقهاء، توفي عام ١٨٩. ينظر: الجواهر المضية ٢/٤٢.

(٤) الشرح الكبير ٤١١ وينظر: الذخيرة ٢/٥٠٥، والتوضيح ٢/٤١٤.

(٥) العزيز ٢/١٩٣، وينظر: المجموع ٦/٣١٢، وكفاية الأخيار ٩/١٦٠.

(٦) الفروع ٥/٧، وينظر: المبدع ٣/٢٦، والإنصاف ٣/٣٠٧.

من أي موضع كان“.

فالعبارة عند الفقهاء للتقطير هو الوصول إلى الجوف، وهذا الجوف اختلف في

المراد به:

ف قيل: هو كل مجوف في الجسد سواء أ حال الأكل والشرب إلى آخر أو لم يحل إليه،

من منفذ متصل، وهذا مذهب الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والمذهب عند الشافعية^(٣).

واستدلوا على ذلك: بأن الفطر يحصل بالوصول للحلق وليس فيه قوة تحيل

الغذاء والدواء، فيكون الحكم مناطا بالوصول إلى الجوف مطلقا^(٤).

وقيل: بل لا بد فيه من قوة تحيل الغذاء إلى شيء آخر، وهذا قول بعض

الشافعية^(٥)، ومذهب الحنابلة^(٦).

واستدلوا على ذلك: بأن ما لا تحيله لا ينتفع به البدن فكان الواصل إليه كالتواصل

لغير الجوف^(٧).

نوقش: بأن الواصل للحلق مفطر مع أنه غير محيل فألحق به كل جوف^(٨).

يمكن أن يجاب: بأن التقطير بما وصل للحلق ليس لكونه محيلا أو غير محيل،

بل لكون ما يصل إليه لا يستقر فيه، بل ينحدر عنه سريعا إلى المعدة التي هي محل

الإحالة.

وبالنظر للقولين نجد أن القول الأول فيه احتياط بالمنع من كل داخل لأي موضع؛

(١) الجوهرة النيرة ١٢٢/٢، والبحر الرائق ٢٨٠/٨.

(٢) الذخيرة ٥٠٥/٢، والتوضيح ٤١٤/٢.

(٣) منهاج الطالبين ٧٥/١، وفتح الوهاب ١٤٠/١.

(٤) تحفة المحتاج ٤٠٢/٣.

(٥) تحفة المحتاج ٤٠٢/٣، ومغني المحتاج ١٥٥/٢.

(٦) الفروع ٧/٥، والإنصاف ٢٩٩/٣.

(٧) تحفة المحتاج ٤٠٢/٣.

(٨) مغني المحتاج ١٥٥/٢.



بناء على أن الصيام غير معقول المعنى.

والقول الثاني فيه تخصيص بالإحالة؛ وذلك بالنظر لمعنى الفطر وهو حصول التغذية.^(١)

ولعل هذا هو الراجح.

الفرع الثاني: الجوف في القرآن والسنة

ورد ذكر الجوف في النصوص الشرعية، إلا أنه لم يرد في شيء منها تعلقه بالصوم أو ارتباطه به:

ففي القرآن لم يرد ذكره إلا مرة واحدة وهي قوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ [الأحزاب: ٤].

وفي السنة ورد ذكره في جملة من الأحاديث:

منها قوله ﷺ: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خيرا له من أن يمتلىء شعرا»^(٢).

وقوله ﷺ: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»^(٣).

وقوله ﷺ: «يوم الخندق: «شغلونا عن صلاة الوسطى، صلاة العصر، ملاً الله قبورهم وبيوتهم وأجوافهم نارا»^(٤).

وقوله ﷺ: «لا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف عبد، ولا يجتمع

(١) بداية المجتهد ٢/١٣٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصد عنه ذكر الله والعلم والقران، رقم ٦١٥٥، وصحيح مسلم، كتاب الشعر، رقم ٢٢٥٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتن المال رقم ٦٤٣٦، وصحيح مسلم كتاب الشعر، رقم ١٠٤٨.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتن المال، رقم ٢٩٣١، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب لو أن لابن آدم واديان لابتغى ثالثا، رقم ٦٢٢.

الشح والإيمان في قلب عبد أبدا»^(١).

وسئل عليه السلام: ما أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ قال: «تقوى الله وحسن الخلق»، قيل: ما أكثر ما يدخل الناس النار؟ قال: «الأجوفان: الفم والفرج»^(٢).

ومن خلال النظر في هذه النصوص وغيرها نجد أنها تعني الجوف من حيث دلالة اللغوية، ولا يوجد نص له علاقة بالصيام، ولا علق الحكم به.

الفرع الثالث: الفرق بين الجوف في باب الصيام وباب الرضاع والجنايات

لا يختلف تحديد الجوف في باب الصيام عنه في الرضاع، ذلك أنهم استندوا في الرضاع على الإحالة على معنى الجوف في باب الصيام، وما يقع من خلاف في الجوف في الرضاع إنما هو بناء على أثره على البدن من إنبات اللحم وإنشاز العظم لا أنه جوف أو لا^(٣).

وأما أبواب الجنايات فهم يذكرونه في أنواع الجراح على البدن وهي الجائفة، واتفقوا على أنها من جراح الجسد لا من جراح الرأس، وأن المراد بها الجراحة الواصلة إلى باطن عضو يعد مجوفاً، ويشمل البطن والصدر وثغرة النحر والجنبين والخاصرة ومن العجان إلى أصل الشرج والورك، وكذا الجراحة النافذة إلى الحلق من القفا أو الجانب المقبل من الرقبة والنافذة من العانة إلى المثانة، دون الإصابة في اليدين والرجلين، واختلفوا في داخل الفم والأنف وخرق الأجنان وممر البول.

وبهذا يتبين أن الجوف في كتاب الصيام يتفق مع كتاب الجنايات في اعتبار كل

(١) سنن النسائي، كتاب الجهاد، باب فضل من عمل في سبيل الله على قدمه ١٢/٦، رقم الحديث ٢١١٠، واللفظ له، وسنن ابن ماجه، كتاب الجهاد باب الخروج في النفير، رقم ٢٧٧٤، وصححه الألباني في صحيح النسائي رقم ٣١١٢.

(٢) مسند أحمد، رقم ٩٠٨٥، وسنن ابن ماجه، أبواب الزهد، باب ذكر الذنوب، رقم ٤٢٤٦، وصح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تحقيق مسند أحمد ٢٤/٨.

(٣) ينظر: البناية ٢٧٤/٥، والجوهرة النيرة ٢٧/٢، والمعونة ٩٤٦، والتوضيح ١١١/٥، وبحر المذهب ٤٠٢/١١، والوسيط ١٨٠/٦، والكا في ٢٢١/٣، والفروع ٢٨١/٩.

مجوف جوفاً، فلا يعد ما ليس بمجوف كاليد والرجل والفخذ.

ويخالفه من وجهين:

الأول: أن الدماغ يعد جوفاً في كتاب الصيام عند بعض الفقهاء، بخلاف كتاب الجنائيات فلا يعد الدماغ جوفاً بالاتفاق.

الثاني: أن مواضع الجوف المتفق عليها في كتاب الجنائيات أوسع منها في كتاب الصيام، حيث لم يتفقوا في الصيام إلا على الحلق والمريء والمعدة، واختلفوا فيما عداها. (١)

المطلب الثالث

المراد بمفاسدات الصيام

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف ما يفسد الصيام:

فذهب الحنفية (٢) إلى أنه الأكل والشرب والجماع سواء كان صورة ومعنى، أو صورة لا معنى، أو معنى وصورة، وسواء كان بعذر أو بغير عذر، وسواء كان عمداً أو خطأً أو طوعاً بعد أن كان ذاكراً لصومه لا ناسياً ولا في معنى الناسي.

وفي البناية (٣): ”وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف“.

وعرفها المالكية (٤) بأنها: ”دخول الداخل، وضبط الدخول: بأنه كل عين يمكن الاحتراز منها غالباً، وصلت من الظاهر إلى المعدة والحلق من منفذ واسع كالقلم والأنف والأذن، واختلف في غير المغذي، وفي الحقنة“.

(١) ينظر: الجوهرة النيرة ١٣٢/٢، والبحر الرائق ٢٨٠/٨، وبداية المجتهد ٢٠٢/١٠، والتوضيح ١٢٨/٨،

ونهاية المطلب ١٨٩/١٦، والوسيط ٢٣٥/٦، والهداية ٥٢٢، والإنصاف ١١١/١٠.

(٢) بدائع الصنائع ٩٠/٢.

(٣) ٦٥/٤.

(٤) عقد الجواهر الثمينة ٢٥٢/١.

وعرفها الشافعية^(١) بأنها: ”وصول الواصل إلى باطن عضو يعد مجوفاً مفطر، على الاختيار والذكر“.

وعرفها الحنابلة^(٢): ”بأنها ما يصل إلى المعدة من الأكل والشرب، أو إلى ما بينه وبينها طريق، كالواصل من العين والأذن إلى الدماغ، إذ بين الدماغ والبطن مجرى إلى البطن، بخلاف المثانة ليس بينها وبين المعدة مجرى“.

وبالنظر للتعريف نجد أنهم ينظرون إلى نوع الداخل وموضع الدخول، فالفطر يحصل بمجموع الأمرين.

ولعل التعريف الصحيح لمفسدات الصيام بأنها كل ما دخل المعدة عن طريق الحلق من أكل أو شرب سواء كان مغذياً أو غير مغذ، وكل ما دخل منفذ آخر وتغذى به البدن^(٣).



(١) نهاية المطلب ٤/٦٣.

(٢) شرح العمدة لابن تيمية ١/٣٩٣.

(٣) المفطرات الطبية المعاصرة ص ١٣٥.



المبحث الأول

تحرير مصطلح الجوف عند الفقهاء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول ما يعد جوفاً

وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما اتفق على كونه جوفاً

اتفق الفقهاء على اعتبار الحلقوم والمريء والمعدة جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه.

وذلك لأنها المواضع التي تستقبل الطعام من منفذه الأصلي^(١).

الفرع الثاني: ما اختلف في كونه جوفاً

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ فيما يعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه عدا ما ذكر على النحو التالي:

المسألة الأولى: الدبر

اختلف الفقهاء في اعتبار الدبر جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه خلال حديثهم عن الاحتقان وذلك على قولين:

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٩٥، وتحفة الفقهاء ١/٣٥٤، والبنية ٤/٦٨، والإشراف ١/٤٢٨، والشرح الكبير ١/٣٥، ومواهب الجليل ٢/٣٤٤، وبحر المذهب ٣/٢٨٦، والتهديب ٢/١٦٦، والمغني ٣/١٢٦، والشرح الكبير مع الإنصاف ٧/٤٣٨، والمبدع ٢/٢١.

القول الأول: أن الدبر لا يعد جوفاً، وإلى هذا ذهب المالكية في قول عندهم^(١)، وهو قول الحسن بن صالح^(٢) وداود^(٣) (٤)، ووجه عند الشافعية^(٥)، واختيار ابن حزم^(٦) (٧) وشيخ الإسلام ابن تيمية^(٨) (٩).

جاء في المعونة^(١٠): ”واختلف في الحقنة، والصحيح أنها لا تفتقر“.

وفي المجموع^(١١): ”وأما الحقنة فتفتقر على المذهب، وبه قطع المصنف والجمهور، وفيه وجه خرج القاضي حسين لا تفتقر^(١٢)، وهو شاذ وإن كان مقاساً على المذهب“.

وفي المحلى^(١٣): ”ولا ينقض حجامه ولا احتلام... ولا حقنة ولا سعوط...“.

وفي مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام^(١٤): ”وأما الكحل والحقنة وما يقطر في

(١) ينظر: التبصرة ٧٤٣/٢، والذخيرة ٥٠٤/٢، والقوانين الفقهية ٨٠.

(٢) والحسن بن صالح بن حي الهمداني الثوري، من أهل الكوفة، محدث يروي عن الشعبي، وسماك بن حرب، كان فقيهاً ورعاً مات سنة ١٦٧، الثقات ١٦٤/٦.

(٣) داود بن علي الأصهباني الظاهري، فقيه أهل الظاهر، كان بصيراً بالحديث، إماماً ورعاً مات سنة ٢٧٠، سير أعلام النبلاء ٩٧٠/١٣.

(٤) المجموع ٣٢٠/٦.

(٥) ينظر: العزيز ٣٦٩/٦، والمجموع ٣٢٠/٦.

(٦) ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، فقيه محدث، عالم بالسنة مدافع عنها، ظاهري لا يقول بالقياس، خالط الفلاسفة وتأثر بهم في تأويل الصفات، توفى سنة ٢٨٤، ينظر: معجم المحدثين ٢٥/١.

(٧) المحلى ٣٣٥/٤.

(٨) شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية النميري الحراني، الحافظ الحجة، فريد العصر، الإمام العلم، برز في فنون عديدة، توفى عام ٧٢٠، ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٢٤/١١.

(٩) مجموع الفتاوى ٢٣٣/٢٥.

(١٠) المعونة ٤٦٣.

(١١) المجموع ٣٢٠/٦.

(١٢) القاضي حسين بن محمد بن أحمد أبو علي المروزي، شيخ الشافعية في زمانه، وأحد أصحاب الوجوه، تفقه على أبي بكر القفال، وهو من أنجب تلامذته مات سنة ٤٦٢، طبقات الشافعية ٢٦٥/٣.

(١٣) المحلى ٣٣٥/٤.

(١٤) مجموع الفتاوى ٢٣٣/٢٥.



إحليله ومداواة المأمومة والجائفة فهذا مما تنازع فيه أهل العلم، فمنهم من لم يفطر بشيء من ذلك، ومنهم فطر بالجميع لا بالكحل، ومنهم من فطر بالجميع لا بالتقطير، ومنهم من لم يفطر بالكحل ولا بالتقطير ويفطر بما سوى ذلك، والأظهر أنه لا يفطر بشيء من ذلك“.

استدلوا على ذلك:

١. بأنه لا دليل على التقطير بها، فإن الفطر لا يقع إلا بالأكل والشرب، وما يجعل في الدبر ليس أكلاً ولا شرباً^(١).

يمكن أن يناقش: بأن ما يوضع في الدبر وإن لم يسمَ أكلاً أو شرباً، إلا أنه في معنى الأكل والشرب من حيث حصول تغذية البدن به، وقوة الامتصاص إلى الأمعاء.

٢. استدلوا بأن ذلك مما لا يصل إلى المعدة، ولا إلى موضع ينصرف به ما يغذي الجسم بحال، ولذا لا يعد موضعاً لإثبات الرضاع^(٢).

نوقش: بأن الإرضاع متعلق باللبن، ولذا لو استهلك بطعام لم يحرم مع كونه مغذياً^(٣).

القول الثاني: أن الدبر يعد جَوْفًا ينتقض الصيام بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب الحنفية^(٤)، والمالكية في المشهور عندهم^(٥)، ومذهب الشافعية^(٦)، والحنابلة^(٧).

(١) المصدر السابق ٢٥/٢٣٩.

(٢) ينظر: التبصرة ٢/٧٤٣، والذخيرة ٢/٥٠٤.

(٣) الذخيرة ٢/٥٠٤.

(٤) وخص الحنفية أن يكون الداخل مبلولاً بماء أو دهن ليحصل به الفطر على المختار، ينظر: المبسوط ٣/٩٧، وتحفة الفقهاء ١/٢٥٥، والمحيط البرهاني ٢/٣٨٣.

(٥) ينظر: المعونة ٤٦٧، والكافي ١/٣٤٥، والقوانين الفقهية ٨٠.

(٦) ينظر: الحاوي الكبير ٢/٤٥٦، والوسيط ٢/٩٥.

(٧) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف ٧/٤٠٩، والمبدع ١/٢١، والفروع ٥/٥٠.

جاء في المبسوط^(١): ”والحقنة تقطر الصائم لوصول المفطر إلى باطنه“.
 وفي المحيط^(٢): ”ولو أدخل خشبة في دبره فاختلفوا في وجوب الغسل والقضاء،
 والأرجح عدم الوجوب كالخشبة لا كالذكر“.
 وفي القوانين الفقهية^(٣): ”وأما الحقنة ففيها ثلاثة أقوال: الإفطار بها وفاقاً لأبي
 حنيفة وابن حنبل، وعدمه، وتخصيص الفطر بالحقنة بالمئات“.
 وفي الحاوي الكبير^(٤): ”فأما إذا احتقن بالدواء فقد أفطر قليلاً كان أو كثيراً،
 سواء وصل إلى المعدة أم لا“.
 وفي الإنصاف^(٥): ”أو احتقن، أو داوى الجائفة بما يصل إلى جوفه، فسد صومه“.
 استدلووا على ذلك:

بأنه واصل إلى الجوف، وكل واصل إلى الجوف يحصل التفطير به^(٦).
 ولأن الأمعاء محل تغذية، ويتقوى البدن بما دخل بها لما لها من خاصية
 الامتصاص^(٧).
 نوقش: بأنه لو كان الدبر محل تغذية البدن لثبتت به حرمة الرضاع^(٨).
 أجيب: بأن الرضاع إنما يثبت بما يحصل به إنبات اللحم وإنشاز العظم، وذلك
 متعلق باللبن، كما أنه يحصل من أعالي البدن لا من أسفله^(٩).

(١) المبسوط ٩٧/٣.

(٢) المحيط ٨٠.

(٣) القوانين الفقهية ٢٧/٢.

(٤) الحاوي الكبير ٤٥٦/٣.

(٥) الإنصاف ٤٠٩/٧.

(٦) ينظر: المبسوط ٩٧/٣، مع الشرح الكبير مع الإنصاف ٤١٢/٧.

(٧) ينظر: المبدع ٢١/٢، الذخيرة ٥٠٥/٢.

(٨) المبسوط ٣/٦٧.

(٩) المصدر السابق.



الراجح: الذي يظهر -والله أعلم- هو القول الثاني، القائل بأن الدبر يعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه؛ وذلك لكونه محلاً تحصل به تغذية البدن، ولا ارتباطه بالمعدة التي هي محل الفطر.

الفرع الثاني: فضاء البطن

اختلف الفقهاء في اعتبار فضاء البطن جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه على قولين:

القول الأول: أن فضاء البطن يعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

جاء في تبين الحقائق^(٤): "ولو دخل الماء باطنه بالاستجاء فسد، ولو خرجت مقعدته ففسلها ثم أدخلها فسد صومه إلا أن يجففها قبله".

وفي بدائع الصنائع^(٥): "وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ من المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر، بأن استعط، أو احتقن، أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه".

وفي نهاية المطلب^(٦): "وصول الواصل إلى باطن عضو يعد مجوفاً مفطر على الاختيار والذكر".

وفي المجموع^(٧): "وعلى الوجهين جميعاً باطن الدماغ والبطن والأمعاء والمثانة مما يفطر الوصول إليه بلا خلاف".

(١) ينظر: تبين الحقائق ١/٣٢٠، وحاشية ابن عابدين ٢/٣٦٦.

(٢) ينظر: نهاية المطلب ٤/٦٣، والمجموع ٦/٣١٣.

(٣) ينظر: الفروع ٥/٥، والمبدع ٢/٢١.

(٤) تبين الحقائق ١/٣٣٠.

(٥) بدائع الصنائع ٢/٩٣.

(٦) نهاية المطلب ٤/٦٤.

(٧) المجموع ٧/٤١١.

وفي الشرح الكبير^(١): ”ويفطر بكل ما أدخله إلى جوفه أو إلى مجوف في جسده، كدماغه وحلقه ونحو ذلك مما ينفذ إلى معدته“.

لعلهم يستدلون على ذلك: بأن فضاء البطن موضع وصول الطعام والشراب ومستقره فيعد جوفاً.

يمكن أن يناقش: بأنه ليس كل البطن موضعاً لوصول الطعام والشراب، بل فيه ما هو مستقر له، وفيه ما هو من أحشائه.

القول الثاني: أن فضاء البطن لا يعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب المالكية مع الكراهة عندهم^(٢)، وهو قول ابن حزم^(٣)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤).

جاء في مواهب الجليل^(٥): ”إن قطر في إحليله دهناً أو أستدخل ... أو داوى جائفة بمائع أو غير مائع فلا شيء عليه، ولو قطعنا أنه يصل كان حرماً، أو لا يصل كان مباحاً، فلما تساوي الاحتمالان كان مكروهاً“.

وفي المحلى^(٦): ”ولا ينقض الصوم ... ولا مداواة جائفة أو مأمومة بما يؤكل أو يشرب أو بغير ذلك“.

لعلهم يستدلون على ذلك: بأن فضاء البطن ليس مما يصل إليه الطعام ابتداءً، ولا هو مناط الحكم، بل مناطه الأكل والشرب، ومحلّه الفم وما ينحدر منه.

الراجع: الذي يظهر -والله أعلم- هو القول الثاني القائل بأن فضاء البطن لا يعد جوفاً؛ وذلك لعدم تعلقه بالطعام والشراب.

(١) الشرح الكبير ٤٢٠/٧.

(٢) ينظر: المدونة ٩٣/٢ والدر الثمين ٤٦٤، والذخيرة ٥٠٦/٢.

(٣) المحلى ٣٣٦/٤.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٠.

(٥) مواهب الجليل ٤٦/٢.

(٦) المحلى ٣٣٦/٤.

الفرع الثالث: المثانة

اختلف الفقهاء في اعتبار المثانة جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه على قولين:
القول الأول: أن المثانة تعد جوفاً، وإلى هذا ذهب محمد وأبو يوسف من
الحنفية^(١)، وهذا مذهب الشافعية^(٢)، وقول عند الحنابلة^(٣).

جاء في الفقه النافع^(٤): ”وأن أقطر في إحليله لم يفطر عند أبي حنيفة رَحْمَةُ اللَّهِ؛
لأن الوصول إلى الجوف لا يوجد، لأن البول يصل إلى المثانة بالترشيح، وعند أبي
يوسف يفطر استدلالاً بالحقنة“.

وفي نهاية المطب^(٥): ”والحقنة مفطرة، وكذلك إيصال الشيء إلى المثانة“.

واستدلوا على ذلك:

١. بحديث: ”الفطر مما دخل^(٦)“.

يمكن أن يناقش: بأن الصحيح أن الحديث موقوف على جمع من الصحابة،
وعلى فرض ثبوت رفعه فإنه عام في كل ما دخل.

٢. وبقياس المثانة على سائر الأجواف، ولأن فيها قوة إحالة الدواء^(٧).

يمكن أن يناقش: بأن مناط الحكم ليس وصول الطعام للجوف، بل كون هذا

الجوف مؤثراً.

(١) ينظر: المسوط ٦٧/٢، وتحفة الفقهاء ٣٥٥/١، وتبيين الحقائق ٣٣٠/١، وقد روي عن محمد بن الحسن التوقف.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٣/٤٥٦، والعزیز شرح الوجيز ١٩٢/٢، والمجموع ٢١٢/٦.

(٣) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف ٤٢٠/٧، والفروع ٦/٥، والمبدع ٢١/٢.

(٤) الفقه النافع ٣٨٩/١.

(٥) نهاية المطب ٦٢/٤.

(٦) الحديث روي مرفوعاً إلى النبي ﷺ ولا يثبت، وروي موقوفاً عن جمع من الصحابة، كابن عمر، وابن عباس، وعلي، السنن الكبرى للبيهقي ١٨٧/١، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الدم يخرج من أحد السبيلين رقم ٥٦٧، والتلخيص الحبير ٣٠٤/٢، وإرواء الغليل ٧٩/٣.

(٧) العزیز ٩٣/٣.

القول الثاني: أن المثانة لا تعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة^(١)، والمالكية^(٢)، ووجه عند الشافعية^(٣)، والمذهب عند الحنابلة^(٤)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٥).

جاء في المحيط البرهاني^(٦): ”وإذا أقطر في إحليله فلا يفسد صومه عند أبي حنيفة، خلافاً لأبي يوسف“.

وفي التبصرة^(٧): ”الاحتقان بما لا يبلغ، وصب الدهن في الذكر، ووصول ما يعالج الجائفة إلى الجوف، والحجامة، والغيبة، لا يقع بشيء من ذلك فطر“.

وفي العزيز^(٨): ”وعند أبي حنيفة لا يبطل باليابس، ولم يجعل المثانة مما يفطر الواصل إليه“، وفي المعتمد: ”حكاية وجه يوافق في المثانة“.

وفي الكافي^(٩): ”وإن زرق في إحليله شيئاً أو أدخل ميلاً لم يبطل صومه؛ لأن ما يصل المثانة لا يصل إلى الجوف ولا منفذ بينهما“.

استدلوا على ذلك:

بأن المثانة لا تعد جوفاً لأنها لا تتصل بداخل البطن، وليس ثمة منفذ بينهما، وإنما يخرج البول رشحا فهذا بمنزلة ما لو ترك فيه شيئاً^(١٠).

(١) واختلافهم مبني على اعتبار المثانة منفذاً للجوف، فإن كان هناك منفذ فطر بما وصل إليها وإلا فلا، جاء في تبين الحقائق ٢/٢٨٢: ”والاختلاف هنا مبني على أنه هل بين الجوف أو المثانة منفذ أو لا وهو ليس على التحقيق، والأظهر أنه لا منفذ، وإنما يجتمع البول فيها بترشيع، كذا يقول الأطباء وينظر: المبسوط ٣/٦٧، وبدائع الصنائع ٢/٩٣.

(٢) ينظر: الذخيرة ٢/٢٢٦، ومواهب الجليل ٣/٢٢٨، وشرح الخرشي ٢/٥٠.

(٣) ينظر: العزيز ٣/١٩٣، والمجموع ٦/٦٣٦.

(٤) ينظر: العدة ١/١٦٩، والمحزر ١/٣٥، والفروع ٥/١٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٢٤.

(٦) المحيط البرهاني ٢/٢٨٣.

(٧) التبصرة ٣/٧٤٤.

(٨) العزيز ٣/١٩٣.

(٩) الكافي ١/٤٤٠.

(١٠) ينظر: تحفة الفقهاء ١/٣٥٥، وتبيين الحقائق ١/٢٢٠، والكافي ١/٤٤٠.



الراجع: أن المثانة لا تعد جوفاً؛ لأن المثانة لا علاقة لها بالأكل والشرب.

الفرع الرابع: الإحليل^(١)

اختلف الفقهاء رَحْمَهُمُ اللهُ في اعتبار إحليل الذكر جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه على قولين:

القول الأول: أن الإحليل يعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية^(٢)، ومذهب الشافعية^(٣).

جاء في المحيط البرهاني^(٤): ”وإذا أقطر في إحليله لا يفسد صومه عند أبي حنيفة، خلافاً لأبي يوسف، وروى الحسن عن محمد أنه توقف في هذه المسألة في آخر عمره“.

وفي نهاية المطب^(٥): ”والمذهب أن ما تجاوز ظاهر الإحليل يفطر، وإن لم ينته إلى فضاء المثانة“.

واستدلوا على ذلك:

بالقياس على ما لو وصل إلى الطعام إلى حلقه ولم يصل إلى المعدة فإنه يفطر، فكذلك هنا^(٦).

يمكن أن يناقش:

بأن المثانة ليست جوفاً يحيل ما يصل إليه من غذاء ودواء، وليس بينها وبين المعدة منفذ.

(١) الإحليل الحاء واللام له فروع كثيرة ومسائل، وأصله فتح الشيء، يقال حلت العقدة أهلها حلأً، وحلأً:

نزل، والإحليل: مخرج البول من الإنسان، ومخرج اللبن من الثدي والضرع، والجمع أحاليل، والإحليل

يقع على ذكر الرجل وفرج المرأة. ينظر: مقاييس اللغة ٢/٢٠، ولسان العرب ١١/١٧٠.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء ١/٣٥٦، وبدائع الصنائع ٢/٩٣، وتبيين الحقائق ١/٣٣١.

(٣) ينظر: بحر المذهب ٣/٢٨٥، والبيان ٢/٥٠٢.

(٤) المحيط البرهاني ٢/٢٨٣.

(٥) نهاية المطب ٤/٦٣.

(٦) العزيز شرح الوجيز ٦/٣٧١.

القول الثاني: أن الإحليل لا يعد جوفاً، ولا يفسد الصيام بالتقطير فيه، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة^(١)، وهو مذهب المالكية^(٢)، ووجهه عند الشافعية^(٣)، والمذهب عند الحنابلة^(٤)، وقول ابن حزم^(٥)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٦).

جاء في تحفة الفقهاء^(٧): ”وأما الإقطار في الإحليل فلا يفسد الصوم عند أبي حنيفة، وعندهما يفسد“.

وفي التبصرة^(٨): ”الاحتقان بما لا يبلع، وصب الدهن في الذكر، ووصول ما يعالج به الجائفة إلى الجوف، والحجامة، والغيبة، لا يقع بشيء من ذلك فطر“.

وفي بحر المذهب^(٩): ”ومن أصحابنا من قال -أي ما يدخل في الإحليل- وجهان: أحدهما: هذا -أي أنه يفطر- والثاني: لا يفطره“.

وفي الإنصاف^(١٠): ”أو قطر في إحليله لم يفسد صومه، وهو المذهب، نص عليه وعليه أكثر الأصحاب“.

وفي المحلى^(١١): ”ولا ينقض الصوم.... ولا تقطير في أذن أو في إحليل“.

وفي مجموع الفتاوى^(١٢): ”وأما الكحل و الحقنة وما يقطر في إحليله، ومداواة

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٩٣/٢، وتبيين الحقائق ١/٣٣١.

(٢) ينظر: الذخيرة ٢/٥٠٦، ومواهب الجليل ٢/٤٢٥، والتاج والإكليل ٣/٣٤٧.

(٣) ينظر: البيان ٣/٥٠٢، وفتح العزيز ٦/٣٧٠.

(٤) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف ٧/٤٣٠، والفروع ٥/١٩.

(٥) المحلى ٤/٣٣٥.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٣٣.

(٧) تحفة الفقهاء ١/٣٥٦.

(٨) التبصرة ٢/٧٤٤.

(٩) بحر المذهب ٣/٢٨٥.

(١٠) الإنصاف ٧/٤٣٠.

(١١) المحلى ٤/٣٣٥.

(١٢) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٣٣.



من ذلك“.

استدلوا على ذلك^(١):

بأن التقطير في الإحليل ليس أكلاً ولا شرباً ولا في معناهما، والأصل عدم الفطر إلا بدليل.

ولأن التقطير فيه لا يصل إلى المعدة، ولا تحصل به تغذية البدن فلا يفطر.

ولأن خروج البول منه من طريق الترشح، كترشح الماء من الخزف الجديد، فلا يصل بالإقطار فيه إلى الجوف.

الراجح: -والله أعلم- هو القول الثاني بأن الإحليل لا يعد جوفاً لأن ما يدخل فيه لا تحصل به تغذية البدن، وليس هو محلاً للأكل والشرب.

الفرع الخامس: قبل المرأة

اختلف الفقهاء في اعتبار قبل المرأة جوفاً على قولين:

القول الأول: أن قبل المرأة يعتبر جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب الحنفية^(٢)، ومذهب المالكية^(٣)، والشافعية^(٤).

جاء في بدائع الصنائع^(٥): ”وأما الإقطار في قبل المرأة، فقد قال مشايخنا: أنه يفسد صومها بالإجماع“.

وفي منح الجليل^(٦) ”وإيصال متحلل أو غيره على المختار بحقنه بمائع: أي احتقان بمائع في دبر وقيل امرأة لا إحليل“.

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٩٢/٢، والذخيرة ٥٦/٢، وبحر المذهب ٢٨٥/٢، ومجموع الفتاوى ٢٣٢/٢٥.

(٢) ينظر: المحيط البرهاني ٢٨٣/، وتبيين الحقائق ٢٢٢/٢، والجوهرة النيرة ١٤٢/١.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٥٢٤/١.

(٤) الهداية إلى أوامير الكفاية ٢٥٥/٢٠.

(٥) بدائع الصنائع ٩٢/٢.

(٦) منح الجليل ١٢١/٢.

وفي بحر المذهب^(١): ”وكذلك القبل من الرجل والمرأة يقع الفطر بالداخل فيه والخارج منه“.

استدلوا على ذلك:

بأن لمثانتها منفذاً يصل إلى الجوف كالإقطار في الأذن^(٢).

يمكن أن يناقش: بأن وجود المنفذ لا يعني الفطر بوصول الشيء له.

القول الثاني: أن قبل المرأة لا يعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب الشافعية في وجه^(٣)، والمذهب عند الحنابلة^(٤).

ففي الهداية إلى أوهام الكفاية^(٥): ”واعلم أن القاضي حسين قد جزم في تعليقه بالفطر فقال: أما إذا احتقن سواء احتقن في قبله أو دبره أفطر، هذا لفظه في إحدى تعليقاته، وقال في الأخرى: عندي أنه لا يفطر إن كان في القبل كمذهب أبي حنيفة، والذي اختاره وجه مشهور“.

وفي دقائق أولي النهى شرح المنتهى^(٦): ”ولا يفسد صومه بفصد ولا شرط، ولا إن طار إلى حلقة ذباب أو غبار، أو دخل في قبل كإحليل، ولو كان القبل لأنثى أي فرجها غير ذكر أصلي“.

استدلوا على ذلك:

بأن خروج البول منه من طريق الترشيح، فلا يصل بالإقطار فيه إلى الجوف.
الراجع: الذي يظهر -والله أعلم- صحة القول الثاني لعدم تعلقه بالجوف

(١) بحر المذهب ٢/٢٥.

(٢) بدائع الصنائع ٢/٩٣.

(٣) بحر المذهب ٢/٢٨٥، والبيان ٣/٥٠٢.

(٤) وذلك في حديثهم عن عدم التفطير بما يصل الإحليل ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف ٧/٤٣٠، والفروع ٥/١٩.

(٥) الهداية إلى أوهام الكفاية ٢٠/٢٥٥، ويعني موافقة أبي حنيفة في عدم الفطر بالتقطير في إحليل الذكر.

(٦) دقائق أولي النهى شرح المنتهى ١/٤٨٢.



المفطر تعلقاً مؤثراً.

الفرع السادس: الدماغ

اختلف الفقهاء في اعتبار الدماغ جَوْفًا يفطر الصائم بما وصل إليه على قولين:
القول الأول: أن الدماغ يعد جَوْفًا يفطر الصائم بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب
الجمهور من الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

ففي بدائع الصنائع^(٤): ”وما وصل إلى الجوف وإلى الدماغ من المخارق الأصلية
كالأنف، والأذن، والدبر.... فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه“.
وفي المجموع^(٥): ”وأما السعوط فإن وصل إلى الدماغ أفطر بلا خلاف“.
وفي الشرح الكبير^(٦): ”ويفطر بكل ما أدخله إلى جوفه، أو مجوف في جسده،
كدماغه وحلقه ونحو ذلك مما ينفذ إلى معدته“.

استدلوا على ذلك:

١. بحديث لقيط بن صبرة أن النبي ﷺ قال له: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن
تكون صائماً»^(٧).

حيث منعه النبي ﷺ من المبالغة في الاستنشاق إذا كان صائماً، ولا يكون
ذلك إلا بوصوله إلى الدماغ^(٨).

(١) ينظر: المبسوط ٦٧/٣، وتحفة الفقهاء ٣٥٥/١، وتبيين الحقائق ٣٢٩/١.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٤٥٧/٣، والمجموع ٢١٧/٦.

(٣) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف ٤١٩/٧، والفروع ٥/٥، والمبدع ٢١/٣.

(٤) بدائع الصنائع ٩٠/٢.

(٥) المجموع ٢١٦/٦.

(٦) الشرح الكبير ٤١٩/٧.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) الذخيرة ٥٠٥/٢.

ولأن الدماغ كالجوف به قوام البدن^(١).

نوقش^(٢): بأن تحريم الفطر إنما يتناول شهوتي الفم والفرج؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَلْفَنَ بِشُرُوهُنَّ وَابْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فيبقى ما عدا ذلك على الأصل.

٢. ولأن الجسد يتغذى من أمور عدة، ولا تعد كلها من المفطرات، كالدهن على الجلد لا يفطر إجماعاً.

القول الثاني: أن الدماغ لا يعتبر جوفاً، وإلى هذا ذهب المالكية^(٣)، وقول شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤).

في الذخيرة^(٥): "ولا يفطر ما وصل إلى الدماغ خلافاً للأئمة".

وفي مجموع الفتاوى^(٦): "وذلك أنه ليس في الأدلة ما يقتضي أن المفطر الذي جعله الله ورسوله مفطراً هو ما كان واصلاً إلى الدماغ أو البدن".
استدلوا على ذلك^(٧):

١. بأن الدماغ لا تحصل به التغذية، وليس له منفذ إلى المعدة، وما يظن من حصول منفذ في سقف الفم إنما هو إلى الأنف.

٢. بأن الأصل عدم التقطير إلا بدليل، ولا دليل على التقطير بما وصل إلى الدماغ، حيث خص الفطر بالأكل والشرب، وما يصل إليه ليس أكلاً ولا

(١) تبين الحقائق ١/٣٢٩.

(٢) الذخيرة ٢/٥٠٥.

(٣) ينظر: الذخيرة ٢/٥٠٥، وبداية المجتهد ٢/٥٢، وعقد الجواهر الثمينة ١/٢٥٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٢.

(٥) الذخيرة ٢/٥٠٥.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٢.

(٧) ينظر: التبصرة ٢/٧٩٥، والشرح الممتع ٦/٤٦٨، ومجموع الفتاوى ٦/٣٦٨.



شرباً، ولا هو في معناهما.

الراجع: الذي يظهر -والله أعلم- صحة القول الثاني القائل بأن الدماغ لا يعد جوفاً، لكونه ليس محلاً للأكل والشرب.

الفرع السابع: فرج المرأة

اختلف الفقهاء في اعتبار فرج المرأة جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه على قولين:

القول الأول: أن فرج المرأة يعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، وبعض الحنابلة^(٤).

وقد جعل الحنفية التفطير بأي شيء إذا وضع في الفرج الداخل جاء في تبين الحقائق^(٥): ”وإن وضعت حشواً في الفرج الداخل فسد صومها، ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد“.

وأما الفرج الظاهر فاشترطوا أن يكون الشيء مبلولاً بماء أو دهن، جاء في تبين الحقائق أيضاً: ”وفي جوامع الفقه وغيره: لو أدخلت الصائمة إصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد على المختار إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن“.

وفي شرح الخرشي^(٦): ”وإيصال متحلل لمعدته وهي ما انخسف من الصدر إلى السرة بسبب حقنة من دبر أو فرج امرأة“.

وفي المجموع^(٧): ”ولو أدخل الرجل إصبعه أو غيره دبره، أو أدخلت المرأة إصبعها

(١) تبين الحقائق ١/٣٢٩.

(٢) ينظر: شرح الخرشي ٢/٢٤٩، والشرح الكبير للدردير ١/٥٢٤.

(٣) المجموع ٦/٢١٦.

(٤) الإقتناع ١/٤٤، ودقائق أولى النهى ١/٤٨٢.

(٥) تبين الحقائق ١/٣٢٩.

(٦) شرح الخرشي ٢/٢٤٩.

(٧) المجموع ٦/٢١١.

أو غيره دبرها أو قبلها، وبقي البعض خارجاً بطل الصوم باتفاق أصحابنا“.

وفي مطالب أولي النهى^(١): ولا يفسد صوم إن دخل في قبل كإحليل ولو كان القبل لأنثى - غير ذكر أصلي وعود- وذكر خنثى مشكل بلا إنزال، لأن مسلك الذكر من الفرج في حكم الظاهر، كالنم لوجوب غسل نجاسة، ثم قال: وقالوا - أي صاحب المستوعب والفروع- وأبلغ من هذا أنه لو قطر في إحليله أو غيب فيه شيئاً فوصل إلى المثانة لم يبطل صومه، فإذا لم نفطره بذلك، والمثانة في حكم الباطن، فمسلك الذكر من قبل المرأة وهو في حكم الظاهر أولى، خلافاً له - أي لصاحب الإقناع- في قوله: وإن أولج بغير أصلي في أصلي فسد صومها فقط؛ لأن داخل فرجها في حكم الباطن فيفسد بإدخال غير الأصلي كإصبعها وإصبع غيرها وأولى“.

استدلوا على ذلك:

قالوا: لأن داخل فرجها في حكم الباطن، فيفسد صومها بإدخال الشيء إليه^(٢).

القول الثاني: أن فرج المرأة لا يعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه، وإلى هذا ذهب الحنابلة^(٣)، وقول شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤).

جاء في دقائق أولي النهى^(٥): ”ولا يفسد صوم بفصد ولا شرط ولا إن طار إلى حلقة ذباب أو غبار أو دخل في قبل كإحليل، (ولو كان القبل لأنثى) أي فرجها غير ذكر أصلي كأصبع وعود وذكر خنثى مشكل بلا إنزال لم يفسد صومها؛ لأن مسلك الذكر من فرجها في حكم الظاهر كالنم لوجوب غسل نجاسة، وإذا ظهر حيضها إليه ولم يخرج منه فسد صومها بخلاف الدبر“.

(١) مطالب أولي النهى ١٩٣/٢.

(٢) دقائق أولي النهى ٤٨٢/١.

(٣) ينظر: مطالب أولي النهى ١٩٣/٢، ودقائق أولي النهى ٤٨٢/١.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٤٣/٢٥.

(٥) دقائق أولي النهى ٤٨٢/١.

وفي مجموع الفتاوى^(١): ليس في الأدلة ما يقتضي أن الفطر الذي جعله الله ورسوله مفطراً هو ما كان واصلاً إلى دماغ أو بدن، أو ما كان داخلاً من منفذ أو واصلاً إلى الجوف، ونحو ذلك من المعاني التي يجعلها أصحاب هذه الأقاويل هي مناط الحكم عند الله ورسوله“.

استدلوا على ذلك:

بعدم الدليل على حصول التفطير بما يصل إلى فرج المرأة، إذ لا يغذي الجسد وليس بينه وبين المعدة منفذ^(٢).

الراجع: الذي يظهر والله أعلم صحة القول الثاني القائل بعدم اعتبار فرج المرأة جوفاً مؤثراً في الصيام، لعدم علاقته بالطعام والشراب، وحصول التغذية به.

المطلب الثاني منافذ الجوف

وفيه فرعان:

الفرع الأول: ما اتفق على كونه منفذاً

اتفق الفقهاء على اعتبار الفم والأنف منفذاً إلى الجوف يفطر الصائم بما وصل إليه^(٣).

واستدلوا على ذلك:

١. بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٢٣.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٩٥، وتحفة الفقهاء ١٤/٢٥١، وشرح الخرشي ٢/٢٤٩، الإشراف ١/٤٣٨، والشرح الكبير ١/٣٥، ومواهب الجليل ٣/٣٤٤ وبحر المذهب ٢/٢٨٦، والتهذيب ٢/١٦٦، والمغني ٢/١٢٦، والشرح الكبير مع الإنصاف ٧/٤٣٨، والمبدع ٣/٢١، ومجموع الفتاوى ٢٥/٢٢٤.

فقد نص الله عزَّوجلَّ على تحريم الأكل والشرب والجماع، والفم والأنف هما طريقا الأكل؛ لأنهما المنفذ المباشر إلى المعدة.

٢. ولأن النبي ﷺ قال للقيط بن صبرة: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»^(١) فلولاً أن الأنف منفذ لم يكن لنهيه معنى.

وخالف الحسن بن صالح وداود الظاهري وابن حزم، فقالوا بعدم التقطير إلا بما وصل عن طريق الفم فقط دون الأنف^(٢).

جاء في الفروع^(٣): «وعند الحسن بن صالح وداود: لا يفطر بواصل من غير الفم».

وفي المحلى^(٤): «ولا ينقض الصوم حجارة... ولا تقطير في أذن أو في إحليل أو في أنف ولا استنشاق وإن بلغ الحلق».

الفرع الثاني: ما اختلف في كونه منفذاً

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الأذن

اختلف الفقهاء في اعتبار الأذن منفذاً إلى الجوف على قولين^(٥):

القول الأول: أن الأذن تعد منفذاً إلى الجوف، يفطر الصائم بالتقطير فيها، وإلى هذا ذهب الحنفية دون ما يدخل الأذن من أصبع وغيره^(٦)، والمالكية إن وصل إلى حلقه^(٧)،

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الفروع ٥/٥، والبيان ٥٠٢/٣.

(٣) الفروع ٥/٥.

(٤) ٣٣٥/٤.

(٥) إما إلى الدماغ على مذهب الحنفية والشافعية، أو إلى الحلق على مذهب المالكية.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٩٣، تبين الحقائق ١/٣٣١.

(٧) ينظر: التاج والإكليل ٣/٢٤٧، ومواهب الجليل ٢/٤٢٥.



والمذهب عند الشافعية إن وصل إلى حلقه أو دماغه^(١)، والمذهب عند الحنابلة مطلقاً^(٢).

جاء في المبسوط^(٣): ”والإقطار في الأذن كذلك يفسد؛ لأنه يصل إلى الدماغ، والدماغ أحد الجوفين“.

وقد اشترط الحنفية أن يكون التقطير بدهن، أما إذا أقطر بالماء فلا يفطر، ففي تبين الحقائق^(٤): ”والمراد بالإقطار في أذنه الدهن، وأما إذا أقطر فيها الماء فلا يفطر“.

وفي مختصر خليل مع التاج والإكليل^(٥): ”وإيصال متحلل لمعدته بحقنه بمائع أو حلق وإن من أنف وأذن وعين“.

وفي بحر المذهب^(٦): ”ولو صب في أذنه شيئاً فوصل إلى الدماغ بطل صومه لأن الدماغ هو أحد الجوفين على ما ذكرنا“.

وفي الفروع^(٧): ”وأن قطر في أذنه شيئاً فدخل دماغه أفطر“.

استدلوا على ذلك:

بأنه يصل إلى دماغه، فيبطل صومه كالسعوط^(٨).

القول الثاني: أن الأذن لا تعد منفذاً إلى الدماغ، وإلى هذا ذهب بعض الشافعية^(٩)،

وقول ابن حزم^(١٠).

(١) ينظر: نهاية المطلب ٢/٦٧، والبيان ٣/٥٠١.

(٢) ينظر: المغني ١/١٢٥، والمبدع ٢/٢١.

(٣) المبسوط ٣/٦.

(٤) تبين الحقائق ١/٣٢٩.

(٥) التاج والإكليل ٣/٢٤٧.

(٦) بحر المذهب ٣/٢٨٥.

(٧) الفروع ٦/٥.

(٨) ينظر: البيان ٣/٥٠١ وفتح العزيز ٦/٣٦٩، والسعوط هو ما يدخل إلى الحلق عن طريق الأنف، لسان

العرب ٩/٢٣.

(٩) ينظر: البيان ٣/٥٠١، ونهاية المطلب ٢/٦٧.

(١٠) المحلى ٤/٣٣٥.

ففي بحر المذهب^(١): ”ولو صب في أذنه شيئاً فوصل إلى الدماغ بطل صومه، وقال بعض أصحابنا بخراسان لا يفطره أصلاً“.

وفي المحلى^(٢): ”ولا ينقض الصوم ... ولا تقطير في أذن“

استدلوا على ذلك:

بأنه لا يفطر لأنه لا منفذ من الأذن إلى الدماغ، وإنما يصل إليه في المسام، كما يصل الكحل من العين إلى الحلق، فيجد طعمه في حلقه^(٣).

الراجع: القول الثاني القائل بأن الأذن لا تعد منفذا لعدم تعلقها بالجوف المؤثر على الصائم.

المسألة الثانية: العين

اختلف الفقهاء في اعتبار العين منفذاً إلى الحلق على قولين:

القول الأول: أن العين منفذ، وهو مذهب المالكية^(٤)، والحنابلة^(٥).

ففي مختصر خليل^(٦): ”وإيصال متحلل أو غيره على المختار لمعدته، بحقنه بمائع أو حلق وإن من أنف وأذن وعين“.

وفي الإنصاف^(٧) قوله: ”أو اكتحل بما يصل إلى حلقه فسد صومه، وسواء كان بكحل أو صبر أو قطور أو ذرور، أو أئتم مطيب، وهذا المذهب في ذلك كله نص عليه، وعليه أكثر الأصحاب“.

(١) بحر المذهب ٢٨٥٥/٣.

(٢) المحلى ٣٣٥/٤.

(٣) العزيز ٣٦٩/٦.

(٤) بشرط أن يضع الكحل أو غيره نهاراً، ويجد طعمه في حلقه، ينظر: مواهب الجليل ٤٢٥/٢، وشرح مختصر خليل الخرخشي ٢٤٩/٢، والفواكه الدواني ٣١٤/١.

(٥) ينظر: الفروع ٦/٥، والمبدع ٢٢/٢.

(٦) مختصر خليل مع مواهب الجليل ٤٢٥/٢.

(٧) الإنصاف مع الشرح الكبير ٤١١/٧.



واستدلوا على ذلك:

بأن النبي ﷺ أمر بالإثم المروَّح عند النوم وقال: «ليتقه الصائم»^(١).

ولأن ما يضعه في عينه يجد طعمه في حلقه فيفطر به^(٢).

نوقش: بأن ما يجده من طعم الكحل وغيره في حلقه إنما هو أثر الكحل لا عينه،

كمن دهن جلده بشئ فوجد طعمه في حلقه، وكما لو وطئ صبرا^(٣).

القول الثاني: أن العين لا تعد منفذاً إلى الجوف، وإلى هذا ذهب الحنفية^(٤)،

وبعض المالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، وقول ابن حزم،^(٧) وابن تيمية^(٨).

جاء في المبسوط^(٩): «والاكتحال لا يضر الصائم، وإن وجد طعمه في حلقه».

وفي التاج والإكليل^(١٠): «اختلف في وقوع الفطر بما يصل من العين إلى الحلق، قال

في المدونة: عليه القضاء، فالاكتحال جائز لمن يعلم من عادته أنه لا يصل إلى حلقه،

فإن علم من عادته أنه يصل منع على قول من أوقع به الفطر، وقد روى أشهب^(١١) عن

مالك فيه الجواز وقال: ما كان الناس يشددون في هذه الأشياء هكذا».

(١) سنن أبي داود، كتاب الصيام، باب في الكحل عند النوم للصائم، ٢/٣١٠ رقم (٢٣٧٧)، والحديث منكر، ينظر تهذيب التهذيب ١٠/٢٢٤، وإرواء الغليل ٩٦٦ وضعفه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢٥/٢٣٤، والألباني في ضعيف سنن أبي داود ٢٣٧٧.

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف ٧/٤١٣.

(٣) المبسوط ٣/٦.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٠٦، والمحيط البرهاني ٢/٣٨٤.

(٥) ينظر: التاج والإكليل ٣/٢٤٧، ومواهب الجليل ٢/٤٢٠، والتوضيح ٢/٤٠٢.

(٦) ينظر: نهاية المطلب ٦٧/٢، والبيان ٣/٥٠١.

(٧) المحلى ٤/٣٣٥.

(٨) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٢٤.

(٩) المبسوط ٣/٦٧.

(١٠) التاج والإكليل ٣/٣٤٧.

(١١) أشهب هو أشهب بن عبدالعزيز القيسي، من أهل مصر، فقيه مالكي، من كبار أنصاره الذابيين عنه،

روى عن الإمام مالك، مات سنة ٢٠٤، الثقات ٨/١٣٦.

وفي بحر المذهب^(١): ”وأما العين فلا يقع الفطر بالداخل فيها ولا الخارج منها“.
وفي المحلى^(٢): ”ولا ينقض الصوم حجامه... ولا كحل“.
استدلوا على ذلك:

بحديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٣) قال: جاء رجل إلى النبي فقال: اشتكيت عيني، أفأكتحل وأنا صائم؟ قال: «نعم»^(٤).
وبالقياس على الغبار والدخان، فكما أنه لا يفطر بما وصل إلى حلقه منها،
فكذلك هنا^(٥).

الراجع: القول الثاني - القائل بأن العين لا تعد منفذا مؤثرا-؛ لضيق المكان
وضعف التأثير به، ولو أحس بطعم ما يوضع، كما يحس بطعم الدهن في حلقه.

المسألة الثالثة: الجائفة

والمراد بها: ما يعتبره الفقهاء جائفة تتعين الدية بالجناية عليها، ولا يجوز
القصاص فيها لعدم إمكان المماثلة.
وهي كل جراحة وصلت إلى باطن عضو يعد مجوفاً.

وقد اتفق الفقهاء على المواضع التي تعد الجناية عليها جائفة وهي: الصدر
والبطن والظهر، والجنبان، والمثانة، وثغرة النحر، والورك، ومن العجان^(٦) إلى أصل
الشرح والورك.

(١) بحر المذهب ٢/٢٥٠.

(٢) ٤/٣٣٥.

(٣) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري، خادم رسول الله ﷺ، من المكثرين من رواية الحديث،
توفي بالبصرة سنة ٩٣، سير أعلام النبلاء ١٦/٢.

(٤) سنن الترمذي، كتاب الصيام، باب ما جاء في الكحل للصائم ٢/٩٧ رقم (٧٢٦)، وضعفه الألباني في
ضعيف الترمذي ١/٨٤.

(٥) نهاية المطلب ٢/١٠٦.

(٦) العجان: ما بين القبل والدبر، ينظر: لسان العرب ٤/٢٥١.





دون الإصابة في اليدين والرجلين.

واختلفوا في داخل الفم والأنف وخرق الأجزاء وممر البول^(١).

واختلف القائلون باعتبار فضاء البطن والدماع جوفاً في الصيام، في جراح
البدن هل تعتبر نافذة إلى الجوف المفطر أم لا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الإصابة الواصلة إلى الجوف كالבطن والظهر والدماع تعتبر من
المفطرات، سواء استقرت فيه أو لا، وإلى هذا ذهب الشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

جاء في نهاية المطلب^(٤): ”ولو وجأ الإنسان نفسه بسكين، فإن انتهى طرف
السكين إلى باطن كما وصفناه، حصل الفطر، وإن كان نصابه ظاهراً“.

وفي الكافي^(٥): ”وأن أوصل إلى جوفه شيئاً من أي موضوع كان، أو دماغه مثل أن
احتقن ...، أو طعن نفسه أو طعنه غيره بإذنه بما يصل إلى جوفه ... أفطر“.

واستدلوا على ذلك:

لأنه واصل إلى الجوف، وغير المعتاد كالمعتاد في الوصول، فكذا في المنفذ^(٦).

القول الثاني: أن الإصابة الواصلة إلى الجوف كالطعنة ونحوها تعتبر من
المفطرات إذا استقرت في الجوف، أما إذا نفذت من الجهة الأخرى أو خرجت فلا
تعتبر مفطرة، وإلى هذا ذهب الحنفية^(٧).

(١) وقد سبق في هذا البحث الكلام عنها، وينظر: تحفة الفقهاء ١١٢/٣، وبدائع الصنائع ٢٩٦/٧،
والبحر الرائق ٣٨٢/٨، والذخيرة ٣٥٩/٢، والكافي ١١٤/٢، وجامع الأمهات ٥٠١/١، والحاوي الكبير
٢٤٩/١٢، ونهاية المطلب ٣٢٧/١٦، والعزیز ٣٢٧/١٠، والفروع ٨٥/٩، والمبدع ٣٢٤/٧، والإنصاف
١١١/١٠.

(٢) ينظر: بحر المذهب ٢٨٥/٣، والتهذيب ١٦٢/٣، والمجموع ٣١٥/٦.

(٣) ينظر: المغني ١/١٢٥، والشرح الكبير مع الإنصاف ٣/٣٨.

(٤) نهاية المطلب ٤/٦٣.

(٥) الكافي ١/٤٤٠.

(٦) الفروع ٧/٥.

(٧) تحفة الفقهاء ٢٥٥/١، ٢٣٥/١، وتبيين الحقائق ٣/٣٢٩.

جاء في بدائع الصنائع^(١) ”ولو طعن برمح فوصل إلى جوفه أو إلى دماغه فإن أخرجته مع النصل لم يفسد، وإن بقي النصل فيه يفسد“.

استدلوا على ذلك:

بأنه استقر في جوفه فبطل صومه، كما لو ابتلع حصة^(٢).

القول الثالث: أن الإصابة الواصلة إلى الجوف لا تعد من المفطرات مطلقاً، وإلى هذا ذهب المالكية^(٣).

جاء في القوانين الفقهية^(٤): ”وأما دواء الجرح بما يصل إلى الجوف فلا يفطر“.
ولعلمهم يستدلون على ذلك:

بأنها ليست بطعام، ولا دخلت من منفذ الأكل والشرب وهو الأنف والفم، فلا تقطر.

الراجح: لعل الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث بأن جرح فضاء البطن لا يعد منفذاً للجوف، يفطر بسبب دخول الآلة؛ لعدم حصول معنى الأكل والشرب.

المسألة الرابعة: مداواة الجرح

اختلف الفقهاء في اعتبار مداواة الجرح منفذاً إلى الجوف على قولين:

القول الأول: أن مداواة الجرح تعد منفذاً إلى الجوف إذا كان الدواء رطباً، أما إذا كان يابساً فإنه لا ينفذ، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة^(٥).

جاء في المبسوط^(٦): ”فأما الجائفة والأمة إذا داوها بدواء يابس لم يفطره،

(١) بدائع الصنائع ٩٣/٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) وذلك في كلامهم عن مداواة الجرح حيث لم يعدوه مفطراً، ينظر: مواهب الجليل ٤٢٥/٢، وشرح الخرشبي ٢٤٩/٢.

(٤) القوانين الفقهية ٨٠.

(٥) ينظر: تحفة الفقهاء ٣٥٦/١، وبدائع الصنائع ٩٣/٢، وتبيين الحقائق ١/٣٣٠.

(٦) المبسوط ٦٨/٢.



وإن داواهما بدواء رطب فسد صومه في قول أبي حنيفة، ولم يفسد في قولهما“.

استدلوا على ذلك:

بأن المفسد للصوم وصول المفطر إلى الجوف، والدواء إذا كان رطباً وصل، والعبرة بالوصول لا المسلك، وقد تحقق الوصول هنا، وإنما التغليب للدواء الرطب لأنه يصل في الغالب، فإن وصل اليابس إلى الجوف أفطر، وإنما هو بناء على العادة أن اليابس لا يتعدى الباطن^(١).

يمكن أن يناقش: بأن مجرد وصول الشيء للجوف ليس سبباً للفطر، بل الفطر يتعلق بعدة معانٍ.

القول الثاني: أن مداواة الجرح تعد مفطرة إذا وصل الدواء إلى داخل الجوف سواء كان في الدماغ أو البطن، وإلى هذا ذهب الشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

جاء في المجموع^(٤): ”لو داوى جرحاً فوصل الدواء إلى جوفه أو دماغه أفطر عندنا، سواء كان الدواء رطباً أو يابساً“.

وفي الإنصاف^(٥): ”أو داوى المأمومة فسد صومه، هذا المذهب وعليه الأصحاب“.

واستدلوا على ذلك:

بأن الدواء يصل إلى الجوف فيفطر به^(٦).

يمكن أن يناقش: بأن محل الوصول لا يعتبر وحده سبباً، بل نوع الواصل وأثره على البدن.

(١) المرجع السابق.

(٢) بحر المذهب ٢/٢٨٥، والبيان ٣/٥٠٣.

(٣) المفتي ٣/١٢٦، الفروع ٥/٧، المبدع ٣/٢١١.

(٤) المجموع ٦/٣٢٠.

(٥) الإنصاف ٧/٤١٣.

(٦) المجموع ١٦/٣١٥.

القول الثالث: أن مداواة الجرح لا تعد منفذاً إلى الجوف مطلقاً، وإلى هذا ذهب محمد بن الحسن وأبو يوسف من الحنفية^(١)، ومذهب المالكية^(٢)، وقول ابن حزم^(٣) واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤).

جاء في المحيط البرهاني^(٥): ”وفي الجائفة والآمة إذا داوها بدواء يابس لا يفسد صومه، وإذا داوها بدواء رطب يفسد صومه عند أبي حنيفة، خلافاً لهما..“
وفي القوانين الفقهية^(٦): ”وأما دواء الجرح بما يصل إلى الجوف فلا يفطر.“
وفي المحلى^(٧): ”ولا ينقض الصوم ... ولا مداواة جائفة أو مأمومة بما يؤكل أو يشرب أو بغير ذلك.“

وفي مجموع الفتاوى^(٨): ”فالصائم نهي عن الأكل والشرب لأن ذلك سبب التقوي، فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء لا من حقنة ولا كحل، ولا ما يقطر في الذكر، ولا ما يداوى به المأمومة والجائفة.“

استدلوا على ذلك:

بأن الفطر إنما يكون بوصول الطعام من المخارق الأصلية التي يتيقن وصولها، وأما المخارق العارضة فمحل شك، ولا يفسد الصوم مع الشك^(٩).

(١) ينظر: تحفة الفقهاء ١/٢٥٦، وبدائع الصنائع ٢/٩٣، وتبيين الحقائق ١/٣٢٠.

(٢) ينظر: الذخيرة ٢/٥٠٦، ومواهب الجليل ٢/٤٢٠.

(٣) المحلى ٤/٣٣٦.

(٤) ينظر: الفروع ٧/١٤٥، والإنصاف مع الشرح الكبير ٧/٤١٣.

(٥) المحيط البرهاني ٢/٢٨٣.

(٦) القوانين الفقهية ص ٨٠.

(٧) المحلى ٤/٣٣٦.

(٨) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٥.

(٩) تبين الحقائق ١/٣٢٠.



ولأن النص إنما ورد في الأكل والشرب والجماع، وما عداه يبقى على الأصل^(١).
الراجح: الذي يظهر -والله أعلم- أن مداواة الجرح لا تفطر؛ لأن الدواء لا
تحصل به تغذية وليس هو محل لها.

المسألة الخامسة: الجلد

اختلف الفقهاء في اعتبار الجلد منفذاً إلى الجوف يفطر الصائم بما وصل إليه
على قولين:

القول الأول: أن الجلد يعتبر منفذاً إلى الجوف إذا أحس بطعمه في حلقه، وهذا
مذهب المالكية إذا وضعه على رأسه نهاراً^(٢)، وقول بعض الشافعية^(٣).

جاء في الفواكه الدواني^(٤): ”لو أفطر بما وصل من أنفه أو أذنه أو عينه أو رأسه
كدهن المرأة رأسها نهاراً بما يصل إلى حلقها لوجب القضاء فقط“.

وفي البيان^(٥): ”وذكر في الفروع: إذا دهن بالليل فأحس بالدهن في حلقه بالنهار
لم يفطر في قول عامة أصحابنا، وقال ابن القاص^(٦): يفطر؛ لأنه يحلب الفم،
ويجمع الريق، فيؤدي على النزول إلى الحلق، وهذا ليس بصحيح، لأن الريق لا يفطر
الصائم“.

لعلهم يستدلون على ذلك:

بأن الإحساس بالطعم في الحلق دليل على كونه منفذاً.

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٥.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٢/٤٢٥، وتاج والإكليل ٣/٣٤٨، ومنح الجليل ٢/١٣٢.

(٣) ينظر: نهاية المطلب ٤/٢٦، والبيان ٣/٥٠١.

(٤) الفواكه الدواني ١/١٣٤.

(٥) البيان ٤/٥٠٢.

(٦) ابن القاص أحمد بن أبي أحمد الطبري الشيخ أبو العباس بن القاص، إمام من أئمة الشافعية،
وصاحب التصانيف المشهورة في فقه الشافعي، كالتلخيص والمفتاح وأدب القاضي، أخذ الفقه عن أبي
العباس بن سريج، مات سنة ٢٥٢. طبقات الشافعية الكبرى ٢/٦١.

يمكن أن يناقش: بأن مجرد الإحساس بالطعم لا يتعلق به الحكم حتى يصل الطعام حقيقة، فقد يظن الإنسان حنظلة بقدمه ويحس بطعمها في حلقه ولم يعد الفقهاء ذلك مفطرا.

القول الثاني: أن الجلد لا يعد منفذاً إلى الجوف، وإلى هذا ذهب الحنفية^(١)، وبعض المالكية^(٢)، ومذهب الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وقول ابن حزم^(٥) واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية^(٦).

جاء في بدائع الصنائع^(٧): ”ولا بأس أن يدهن الصائم“.

وفي مواهب الجليل^(٨): ”ونقل ابن الحاجب^(٩) عدم القضاء فيما وصل لحلقه من رأسه“.

وفي نهاية المطب^(١٠): ”وما يقدر وصوله بالمسام فلا يتعلق الإفطار به، كالأدهان إذا تطلت الصائم بها، أو صبها على رأسه“.

وفي المحلى^(١١): ”ولا ينقض الصوم ولا دهن شارب“.

وفي مجموع الفتاوى^(١٢): ”فتقيس الكحل والحقنة ونحو ذلك على النجو والدهن

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٩٣/٢، وتبيين الحقائق ٣٩٧/٢.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٤٢٥/٢، والتاج والإكليل ٢٤٨/٣.

(٣) ينظر: العزيز ٣٧٩/٦، والبيان ٥٠١/٣.

(٤) ينظر: المغني ١٢٥/١، والفروع ٧/٥.

(٥) المحلى ٣٣٦/٤.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٤٧/٢٥.

(٧) بدائع الصنائع ٩٣/٢.

(٨) مواهب الجليل ٤٢٥/٤.

(٩) ابن الحاجب هو عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس، المعروف بابن الحاجب المصري الفقيه المالكي الأصولي المتكلم، أحد الأعلام المالكية، صاحب المختصر الشهير في الفروع، لاقى عناية فقهاء المالكية، مات سنة ٦٤٦، ينظر: طبقات المالكية ٢٤١/١.

(١٠) نهاية المطب ٦٥/٤.

(١١) المحلى ٣٣٦/٤.

(١٢) مجموع الفتاوى ٢٤٧/٢٥.

ونحو ذلك، لجامع يشتركان فيه من أن ذلك ليس مما يتغذى به البدن، ويستحيل في المعدة دما، وهذا الوصف هو الذي أوجب أن لا تكون هذه الأمور مفطرة“.

استدلوا على ذلك^(١):

وبالقياس على الاغتسال والانغماس في الماء فإنه لا يبطل الصيام وإن وجد له أثراً في باطنه.

ولأنه لا تحصل به تغذية للبدن، ولا استحالة في المعدة.

الراجع: الذي يظهر -والله أعلم- صحة القول الثاني بأن الجلد لا يعد منفذاً، وما يحصل من طعم إنما هو مجرد إحساس لا يحصل به وصول الشيء للجوف.



(١) ينظر: العزيز ٦/٢٧٩، ومجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٧.

المبحث الثاني

تحرير مصطلح الجوف عند أهل الطب الحديث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

المراد بالجوف عند الأطباء

يراد بالجوف في المصطلح الطبي: كل فراغ في الجسم يحتوي على الأعضاء الداخلية.^(١)

المطلب الثاني

أنواع التجاويف في جسم الإنسان والمؤثر منها على الصيام

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أنواع التجاويف في جسم الإنسان^(٢)

هناك عدة تجاويف يذكرها الأطباء في جسم الإنسان وهي:

أولاً: التجويف البطني، وهو المقصود عند الإطلاق، ويشمل الجهاز الهضمي والبلعوم والمريء والمعدة والأمعاء، ويشمل أيضاً الكبد والطحال والبنكرياس.

(١) دليل المصطلحات الطبية ص ٢٢.

(٢) ينظر: بحوث منشورة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، المفطرات للشيخ محمد المختار الإسلامي ٦٠٠/١٠، ومفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية د. محمد جبر الألفي ٦٢٨/١٠٠، والمفطرات في مجال التداوي، د. محمد علي البار ٧١٦/١٠، والتداوي والمفطرات د. حسان شمسي باشا ٧٥٤/١٠، والمفطرات في ضوء الطب الحديث د. محمد هيثم خياط ٧٧٤/١٠.

ثانياً: الأوعية الدموية، وهي عبارة عن شبكة من الأنابيب الدقيقة والثقوب، ينتقل الدم عبرها إلى أعضاء الجسم، ويمكن حقن هذه الأوعية ثالثاً: التجويف الصدري ويشمل القلب، ويحاط بالأضلاع.
رابعاً: تجويف الحوض، ويشمل أجزاء الجهاز البولي (المثانة والحالبان والإحليل).
خامساً: تجويف الرحم، ويشمل الرحم.

سادساً: التجويف الدماغي، ويشمل الدماغ وسائل المخ الشوكي.

الفرع الثاني: التجويف المؤثر على الصيام^(١)

لا يؤثر على الصيام عند الأطباء إلا ما وصل إلى الجهاز الهضمي وهو البلعوم (الحلق) والمرىء والمعدة والأمعاء.

وكذلك ما وصل إلى الجسم عن طريق الأوعية الدموية.

وأما التجاويف الأخرى فلا أثر لما يصل إليها على الصيام؛ لعدم الاتصال المباشر بينها وبين الجهاز الهضمي.

المطلب الثالث

منافذ الجوف عند أهل الطب الحديث^(٢)

هناك عدة منافذ يذكرها الأطباء تتصل بالتجاويف السابقة، وهي على فرعين:

(١) ينظر: المفطرات الطبية المعاصرة ١٤٥، والمنفذ الدماغي وعلاقته بالمفطرات ص ٢، ومفطرات الصيام المعاصرة ص ٦.

(٢) ينظر: بحوث منشورة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد العاشر، المفطرات للشيخ محمد المختار السلامي ٦٠٠/١٠، ومفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية د. محمد جبر الأنفي ٦٣٨/١٠٠، والمفطرات في مجال التداوي، د. محمد علي البار ٧١٦/١٠، والتداوي والمفطرات د. حسان شمسي باشا ٧٥٤/١٠، والمفطرات في ضوء الطب الحديث د. محمد هيثم خياط ٧٧٤/١٠. وينظر: المفطرات الطبية المعاصرة ١٤٥، المنفذ الدماغي وعلاقته بالمفطرات ص ١٠.

الفرع الأول: المنافذ الخلقية:

وهي التي خلقها الله في الجسم تربطه بالتجاويف وهي:

أولاً: الفم

وهو المنفذ الأساس لتجويف البطن وبالتحديد إلى الجهاز الهضمي فقط.

ثانياً: الأنف

وهو منفذ لتجويف البطن- الجهاز الهضمي منه- وأما الدماغ فليس هناك منفذ بين الأنف والتجويف الدماغى كما يظن بعض الفقهاء ذلك.

وما يذكرونه من البلغم النازل من الدماغ، فإنما هو نازل من الجيوب الأنفية حقيقة بعد صعوده إليها من القصبات الرئوية، ولا علاقة له بالدماغ.

إلا أن هناك حالة واحدة يمكن أن ينفذ من الدماغ إلى الأنف شيء، وهي ما لو كسر قاع الجمجمة، ونزل سائل المخ الشوكي المحيط بالدماغ، وهي حالة إسعافية خطيرة تستدعي تدخلاً جراحياً، فإذا وصل السائل إلى الأنف ومنه إلى الحلق فقد وصل إلى تجويف البطن.

ثالثاً: الأذن

وتتكون من الأذن الخارجية، وتشمل الصيوان، وقناة السمع الخارجية، والأذن الوسطى، وتتصل عبر فتحة بقناة تسمى (استاكيوس) تصل إلى البلعوم، وتعرف بالقناة البلعومية السمعية.

وتنفصل الأذن الخارجية عن الوسطى بطبلة، وهي غشاء يشبه الجلد، يمنع وصول الماء أو القطرات من الأذن الخارجية إلى الأذن الوسطى وبالتالي لا يصل إلى البلعوم.

أما إذا كانت الطبلة مخروقة فإنه يمكن وصول قطرات إلى البلعوم لكنها ضئيلة جداً، وربما أقل مما يصل إلى البلعوم بعد المضمضة بلا مبالغة.

رابعاً: العين

هناك قناة بين العين والأنف، فإذا وضع الإنسان قطرة في عينه فإنها تصل إلى الأنف، ومن الأنف قد تصل إلى البلعوم، ولذا اعتبرها بعض الفقهاء منفذاً إلى الجوف، لكن الحقيقة أن القناة من العين والتي تتصل بالحلق ضيقة ولا تتسع إلا لقطرة واحدة، وهي كمية ضئيلة جداً، وهي أقل مما يتبقى في الفم بعد المضمضة.

خامساً: حلقة الدبر (فتحة الشرج)

تعد حلقة الدبر منفذاً إلى الأمعاء، ويمكن امتصاص الدواء والغذاء والسوائل منها، لذا تعد منفذاً إلى الجوف.

سادساً: الجلد

وذلك عن طريق امتصاصه للأدهان والمرام، أو بوضع لصقات أدوية على الجلد، أو بحقن توضع تحت الجلد، أو في العضلات للعلاج، أو التخدير أو الوقاية، وهذه ليس لها اتصال مباشر بالجهاز الهضمي.

سابعاً: فرج المرأة (المهبل)

يعد فرج المرأة منفذاً إلى تجويف الرحم، لكنه لا يفسد الصيام بما يوضع فيه لعدم نفوذه إلى الجهاز الهضمي.

ثامناً: إحليل الذكر وقبل المرأة

ويعد منفذاً إلى تجويف المثانة، لكنه ليس على اتصال مباشر بالجهاز الهضمي.

الفرع الثاني: المنافذ غير الخلقية

وهي المنافذ التي فتحت في الجسم لتصل إلى الجوف، إما لجرح أو لتدخل طبي: أولاً: ما يصيب الصائم من جراح، وهي الإصابة التي تكون في الرأس وتصل أم الدماغ أو في البطن.

ثانياً: تنظير تجويف البطن، وذلك بإدخال جهاز التنظير إما لإجراء تشخيص أو عملية جراحية، أو لسحب البويضات في عملية التلقيح الصناعي (طفل الأنبوب). ولا شك أنه منفذ إلى الجهاز الهضمي إذا أدخل إليه سواء من الفم أو من الدبر أو من فتحة في البطن.

ثالثاً: أخذ عينات (خزعات) من الأعضاء الباطنة، كالكبد، أو الرئة أو الكلى أو السائل الموجود في الغشاء البلوري المحيط بالرئة، أو الغشاء البريتوني المحيط بأحشاء البطن، أو السائل الموجود حول الجنين.



المبحث الثالث

سبب الخلاف والترجيح في المراد بالجوف ومنافذه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

سبب الخلاف

تبين من خلال البحث وجود اختلاف وتباين بين الفقهاء في المراد بالجوف وضبطه، والسبب الرئيس يعود -كما ذكرت- إلى أنهم جعلوا هذه العلة-وهي الوصول للجوف- مناطاً للحكم بالفطر، مع أن هذه العلة لم ينص عليها في القرآن والسنة، ولا علق الشارع الحكم بالفطر عليها.

كما يعود الخلاف أيضاً إلى التصور الذهني للجوف عند الفقهاء بعيداً عن حقيقته التي وصل إليها علم التشريح الطبي اليوم، والذي يظهر من خلاله حقيقة الجوف وطريقة عمله وأثره على البدن وكيفية اتصال أجزائه.

وعند المقارنة بين كلام الفقهاء وكلام الأطباء نجد أن الاختلاف في الآتي:

أولاً: قول الفقهاء أن الدماغ جوف يفطر الصائم بما وصل إليه بنوه على اعتقادهم بوجود منفذ بين الدماغ والحلق، وسبب هذا الاعتقاد ما يلي:

- النهي الوارد عن المبالغة في الاستنشاق للصائم في حديث لقيط بن صبرة^(١)،
والوارد عن الاكتحال^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

- اعتمادهم على المعنى اللغوي للجوف.
- وجود فتحة في سقف الفم تنزل منها النخامة حيث يعتقدون نزولها من الدماغ، وأنها المسلك بينهما.
- بينما أثبت الطب الحديث عدم وجود منفذ بين الدماغ والفم، وأما الفتحة في سقف الفم فإنما هي متصلة بالأنف، ولا علاقة لها بالدماغ.
- ثانياً: قول الفقهاء أن الإحليل والمثانة والرحم وفرج المرأة جوف مفطر بناه بعضهم على اعتقاد ذهني مجرد بوجود مسلك نافذ بينها وبين المعدة، وقد أثبت الطب الحديث عدم وجود هذا المسلك.
- والبعض تمسك بأنه جوف فحسب، سواء وجد مسلك أو لم يوجد.
- كما تبين لي من خلال ما سبق أن اختلاف الفقهاء في المفطر الواصل للجوف يتعلق بأمرين:

١. الواصل وتأثيره على البدن من حيث حصول التغذية أو التقوية به أو لا. وليس هذا محل البحث.
٢. محل الوصول وهل يشترط تأثيره على الواصل عادة أو يكفي مجرد الوصول. وهذا الأخير هو محل البحث.

المطلب الثاني الترجيح ومستنده

الذي يظهر لي -والله أعلم- بعد البحث والنظر في تحرير مصطلح الجوف الذي يفطر الصائم بما وصل إليه عند الفقهاء والأطباء، أنه يمكن القول بأن ضابط الجوف هو: "كل محل يحصل بالوصول إليه إحالة للواصل ينتفع منها البدن وتحصل به تقويته، وهو ما يعبر عنه بعض الفقهاء بوجود قوة تحيل الغذاء والدواء،"

وعلى هذا الوصف فإن مصطلح الجوف يشمل التجويف البطني، وبالتحديد الجهاز الهضمي، من البلعوم والمريء والمعدة والأمعاء، ومنافذه هي الفم، والأنف، والدبر، والأوردة الدموية، وكذا كل جراحة أدت إلى وصول الطعام إلى المعدة والأمعاء كفتحة الحلق والبطن.

وهذا المعنى هو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وانتصر له، قال **رَحِمَهُ اللَّهُ**^(١):
”فالصائم نهي عن الأكل والشرب لأن ذلك سبب التقوي، فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء، لا عن حقنة ولا كحل، ولا ما يقطر في الذكر، ولا ما يداوى به المأمومة والجائفة، وهو متولد عما استنشق من الماء لأن الماء مما يتولد منه الدم فكان المنع منه من تمام الصوم“.

وقال أيضا^(٢): ”فإن قيل: بل الكحل قد ينزل إلى الجوف ويستحيل دما؟ قيل: هذا كما قد يقال في البخار الذي يصعد من الأنف إلى الدماغ فيستحيل دما، وكالدهن الذي يشربه الجسم، والمنوع منه إنما هو ما يصل إلى المعدة فيستحيل دما ويتوزع على البدن“.

لكن شيخ الإسلام قصر الفطر بما وصل للمعدة التي هي محل الإحالة، وسبيلها الحلق.

ولم ير الفطر بالحقنة التي توضع في الدبر حيث قال: ^(٣)”وكذلك الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن، كما لو شَمَّ شيئاً من المسهلات أو فزَع فزَعاً أو جب استطلاق جوفه، وهي لا تصل إلى المعدة“.

ولكن عند النظر إلى معنى الحقنة عندهم نجدها تختلف عما هو عندنا، حيث نص بأنها تستفرغ ما في البدن، وبالتالي لا يحصل بها معنى التغذية، بخلاف الحقن

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٥.

عندنا إذ منها ما هو مستفرغ لما في البدن، ومنها ما هو مقوله.

وعلى هذا فتعود للمعنى الذي ذكره وهو ما يحصل تقوي البدن به.

مستند الترجيح:

يعود السبب في ترجيح ما ذكر أن الله تعالى علق الفطر بالأكل والشرب، والأكل والشرب لا يتم إلا بالدخول إلى الجهاز الهضمي، ومنافذه المعتادة هي الفم والأنف، بدليل حديث لقيط بن صبرة حيث علق الفطر بمجرد الوصول للحلق؛ بالنهي عن المبالغة في الاستنشاق أثناء الصيام.

ومنافذه غير المعتادة هي الدبر والأوردة الدموية حيث تمتص الواصل وتحيله إلى ما ينفع البدن وتصب في الدم مباشرة فيحصل معنى الأكل والشرب، وكذا جراحة فتح الحلق أو البطن على المعدة أو الأمعاء مباشرة وصب الغذاء فيه.

وأما سائر تجاويف البدن كالدماع والمثانة وفضاء البطن والرحم والإحليل والقبل فلا تعد جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليها، وكذا المنافذ إليها كالعين والأذن والجلد، إما لعدم وجود مسلك مباشر بينها وبين الجهاز الهضمي، أو لوجود مسلك ضيق جداً لا يوصف الداخلة منه بأكل ولا شرب ولا يحصل به معنى التغذية كالماء الداخلة للحلق بسبب المضمضة والاستنشاق.



الخاتمة

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

فهذه خاتمة في أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث وهي:

1. أن الفقهاء يفرقون بين الجوف نفسه والمنافذ الداخلة إليه.
2. اختلف الفقهاء في اشتراط استحالة الطعام لاعتبار الشيء جوفاً يتعلق الحكم به.
3. اتفق الفقهاء على أن المراد بمفسدات الصيام وصول العين إلى الجوف، واختلفوا في وصف العين والجوف.
4. اتفق الفقهاء على اعتبار الحلقوم والمريء والمعدة جوفاً يفطر الصائم بما وصل إليه.
5. واختلفوا في الدبر وفضاء البطن والمثانة والإحليل والدماغ وقبل المرأة وفرجها.
6. واتفقوا على أن الفم والأنف منفذ، واختلفوا في الأذن والعين والجائفة ومداواة الجرح والجلد.
7. يرى أهل الطب الحديث أن الجوف المؤثر على الصيام هو الجهاز الهضمي وهو البلعوم والمريء والمعدة والأمعاء، ومنافذه التي تصل بها وهي الفم والأنف والأوعية الدموية والدبر، والتغذية المباشرة عن طريق فتح البطن بالجراحة إلى المعدة أو الأمعاء مباشرة، فلا يفطر إلا بما وصل إليه من منافذه المعتبرة، ولعل هذا هو الصحيح في المسألة.

هذه خلاصة ما توصلت إليه، وأسأل الله الهدى والسداد، وصلى الله على نبينا

محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

١. الاختيار لتعليل المختار لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلني الحنفي أبوالفضل ت٦٨٣هـ، مطبعة الحلبي، القاهرة، تاريخ النشرة ١٢٥٦هـ.
٢. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر ت٤٦٣ تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١. ١٤١٢هـ.
٣. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير الجزري، تحقيق: عادل الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط.
٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، ت٩٢٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، تحقيق: د. محمد محمد تامر.
٥. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢/٩٣٠ للقاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغداد، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار الحزم، ط١، ١٤٢٠هـ.
٦. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ط١.
٧. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، ت٢٠٤ دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٢ وطبعة دار قتيبة، ط١٤١٦، تحقيق: أحمد بدر الدين حسون.
٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، ت٩٧٠ دار المعرفة، بيروت، ط٢.
٩. بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، للقاضي أبي المحاسن عبدالواحد الروياني، تحقيق: طارق بن فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
١٠. البناية شرح الهداية لمحمود بن أحمد بن موسى المعروف ببدر الدين العيني الحنفي ت٨٥٥، تحقيق: أيمن شعبان، دار الكتب العلمية بيروت.
١١. البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، ت٥٥٨، تحقيق: قاسم النوري، ط١، ١٤٢١هـ، دار المنهاج، جدة.

١٢. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٣. التاج والإكليل لمختصر خليل محمد بن يوسف العبدري، ت٨٩٧، دار الفكر، بيروت، ط٢. ١٣٩٨هـ.
١٤. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان الزيلعي، ت٧٤٣، دار الكتب الإسلامية، القاهرة.
١٥. التجريد لأحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسين القدوري ت٤٢٨هـ، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ.
١٦. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لعمر بن علي بن أحمد الوادياشي، ت٨٠٤، تحقيق: عبد الله اللحاني، دار حراء، مكة، ط١٤٠٦هـ.
١٧. التحقيق في أحاديث الخلاف، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ت٥٩٧هـ، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
١٨. تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، ت٧٤٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
١٩. التصريح في فقه الإمام مالك بن أنس لعبد الله بن الحسين بن الحسن أبي القاسم ابن الجلاب المالكي ت٣٧٨هـ، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ..
٢٠. التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، المدينة النبوية ١٣٨٤هـ.
٢١. التهذيب في فقه الإمام الشافعي لأبي محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي، ت٥١٦هـ، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
٢٢. الثقات لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي، ت٣٥٤هـ، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط١٣٩٥هـ.
٢٣. جامع الأمهات لابن عمر بن الحاجب المالكي، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخرسي، اليمامة للنشر والتوزيع، دمشق، ط١. ١٤١٩هـ.

٢٤. الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ت ٢٥٦هـ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط ١٤٠٧هـ.
٢٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، لمحمد بن عرفة الدسوقي، ت ١٢٢٠هـ، دار الفكر، بيروت، وطبعة دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ. ومعها تقريرات الشيخ محمد عيش.
٢٦. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين الحنفي، ت ١٢٥٢هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ، وطبعة: دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ، تحقيق: عبدالمجيد حليبي.
٢٧. حاشيتا شهاب الدين أحمد القليوبي، وشهاب الدين أحمد البريسي الملقب بعميرة على كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤. ١٤.
٢٨. الحاوي الكبير، لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي معوض، عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٩١٩هـ.
٢٩. الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن الشيباني، ت ١٨٩هـ، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
٣٠. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، لعمر بن علي بن الملقن الأنصاري، ت ٨٠٤هـ، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.
٣١. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، تحقيق: عبدالله هاشم يمانى، دار المعرفة، بيروت.
٣٢. دقائق أولي النهى شرح المنتهى للشيخ منصور بن يونس البهوتي ط عالم الكتب.
٣٣. الذخيرة لشهاب الدين أحمد القرافي، ت ٦٨٤هـ، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤هـ، وطبعة دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٨هـ، تحقيق: أحمد عبدالرحمن.
٣٤. روضة الطالبين، للإمام يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٥. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، ت ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

٣٦. سنن أبي داود، لأبي سليمان بن الأشعث السجستاني، ت٢٧٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
٣٧. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، ت٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ.
٣٨. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبوالحسن الدارقطني البغدادي، ت٣٨٥هـ، تحقيق: عبدالله هاشم يمانى، دار المعرفة، بيروت، ١٣٦٦هـ.
٣٩. السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، ت٣٠٢هـ، تحقيق: د. عبدالغفار البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٤٠. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبي عبدالله ت٧٤٨هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٩، ١٤١٣هـ.
٤١. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف، ت١٣٦٠هـ، تحقيق د علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية.
٤٢. شرح الخرشي على مختصر خليل لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي، وبأسفله حاشية علي العدوي على الخرشي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، وطبعة دار الفكر، بيروت.
٤٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقى، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، ت٧٧٢هـ، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ. شرح العمدة لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مكتبة العبيكان، ١٤١٢هـ.
٤٤. الشرح الممتع على زاد المستنقع، شرح فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين مؤسسة آسام، ط٤، ١٤١٦هـ.
٤٥. شرح مختصر الطحاوي لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الخنفي ت٣٧٠هـ، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ.
٤٦. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس البهوتي، ت١٠٥١هـ، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٦هـ.
٤٧. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٤٨. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد البابرتي، ت ٧٨٦هـ، طبقات الشافعية لأبي بكر بن أحمد بن محمد الأسدي الشهبي ابن قاضي شهبة. ط عالم الكتب.
٤٩. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ت ١٧٥ تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٥٠. عيون المسائل، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق د. صلاح الناهي، مطبعة أسعد، بغداد، ط ١٢٨٦هـ.
٥١. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير لعبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم المعروف بالرافعي، دار الكتب العلمية.
٥٢. القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية لمحمد بن أحمد بن جزي الفرناطي، دار الأرقم.
٥٣. فتح القدير مع تكملة لكمال الدين بن عبد الواحد بن همام الحنفي، دار الفكر، بيروت، ط ٢، طبعة دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٢هـ، تحقيق الشيخ: عبدالرزاق المهدي.
٥٤. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لتركيا بن محمد الأنصاري، ت ٩٢٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
٥٥. الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي، ت ٧٦٢ ومعه تصحيح الفروع، لعلي بن سليمان المرادوي، وبأسفله حاشية ابن قندس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ.
٥٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النراوي المالكي، ت ١١٢٥هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥٧. الفقه النافع لمحمد بن يوسف الحسن السمرقندي، تحقيق إبراهيم بن محمد، مكتبة العبيكان.
٥٨. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، ت ٤٦٣هـ. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ، وطبعة: مكتبة عباس أحمد الباز، مكة.
٥٩. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، ت ٢٣٥، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٦٠. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، ت ١٠٥١هـ، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ومطبعة عالم الكتب، تحقيق: محمد الضناوي، ط١، ١٤١٧هـ.
٦١. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، ت ٧١١ دار صادر، بيروت، ط١.
٦٢. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، ت ٨٨٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٦٣. المبسوط لشمس الدين السرخسي، ت ٤٨٣ دار المعرفة، بيروت، وطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي.
٦٤. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبدالرحمن بن محمد الكليبولي المدعو بشيخي زاده، ت ١٠٧٨هـ، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٦٥. المجموع، ليحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧ وطبعة دار إحياء التراث العربي، ط١.
٦٦. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني، الملقب بالمجد ابن تيمية، ت ٦٥٢ مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ، وطبعة دار ابن حزم، الرياض، تحقيق: عبدالعزيز الطويل، وصالح الجماز.
٦٧. المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ت ٤٥٦هـ، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، وطبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ، تحقيق: د. عبدالغفار البنداري.
٦٨. المحيط البرهاني في الفقه النعماني لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن مازة الحنفي ت ٦١٦هـ، تحقيق عبدالكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٦٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى لمصطفى بن سعد السيوطي الرحباني، المكتب الإسلامي.
٧٠. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لرابطة العالم الإسلامي.
٧١. المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة لعبدالرزاق الكندي، دار الحقيقة الكونية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٥هـ.

٧٢. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٧٣. المغرب في ترتيب المغرب لناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المطرزي، ت٦١هـ، دار الكتاب العربي.
٧٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، ت٩٧٧هـ، دار الفكر، بيروت.
٧٥. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت٦٢٠هـ، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٧٦. المقدمات الممهدة لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٧٧. مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني، دار الفكر.
٧٨. المقنع، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، مع الشرح الكبير لشمس الدين عبدالرحمن بن محمد بن قدامة، مع الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرادوي، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، ط١٤١٦هـ.
٧٩. مفطرات الصيام المعاصرة، د أحمد الخليل، بحث منشور على موقع الألوكة.
٨٠. مفهوم الجوف والمفطرات في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة في مسائل الصيام الخاصة بالمرأة، لجابر عيد الوند، وعدنان محمود العساف، مجلة علوم الشريعة والقانون المجلد ٣٦، ٢٠٠٩م.
٨١. منح الجليل على شرح مختصر خليل، لمحمد علي، ت١٢٩٩م، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٨٢. المنفذ الدماغية وعلاقته بالمفطرات بين الفقه الإسلامي وعلم التشريح، حمزة الحبابسة، مجلة الميزان، العدد الأول، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمادة البحث العلمي.
٨٣. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بابن الرعيني، وبأسفله التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله بن يوسف المواق، تحقيق:

- زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦ وطبعة دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ.
٨٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٨٥. نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني إمام الحرمين، دار المنهاج ١٤٢٨هـ.
٨٦. الهداية إلى أوهام الكفاية لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي، دار الكتب العلمية.



فهرس المحتويات

١٤٩ المقدمة
١٥٧ التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:
١٥٧ المطلب الأول: المراد بالصيام
١٥٨ المطلب الثاني: المراد بالجوف
١٦٣ المطلب الثالث: المراد بمفسدات الصيام
١٦٥ المبحث الأول: تحرير مصطلح الجوف عند الفقهاء، وفيه مطلبان:
١٦٥ المطلب الأول: ما يعد جوفاً
١٨١ المطلب الثاني: منافذ الجوف
١٩٤ المبحث الثاني: تحرير مصطلح الجوف عند الأطباء، وفيه ثلاثة مطالب:
١٩٤ المطلب الأول: المراد بالجوف عند الأطباء
١٩٤ المطلب الثاني: أنواع التجاويف في جسم الإنسان والمؤثر منها على الصيام
١٩٥ المطلب الثالث: منافذ الجوف عند أهل الطب الحديث
١٩٩ المبحث الثالث: سبب الخلاف والترجيح في المراد بالجوف ومنافذه، وفيه مطلبان:
١٩٩ المطلب الأول: سبب الخلاف
٢٠٠ المطلب الثاني: الترجيح ومستنده
٢٠٣ الخاتمة
٢٠٤ قائمة المصادر والمراجع



القواعد التي استدلَّ بها ابن قدامة رَحْمَةُ اللَّهِ
في باب الأهر معانيها ودلالاتها الأصولية

إعداد:

أ. د. فيصل بن سعود بن عبدالعزيز الحليبي
أستاذ أصول الفقه في كلية الشريعة والدراسات
الإسلامية بجامعة الملك فيصل



مُلخَصُ البَحْثِ

استدلّ ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بتسع عشرة قاعدة في باب الأمر من كتابه: روضة الناظر، جاءت منطبقة على جميع جزئياتها؛ لأنها تميّزت بالكلية والإيجاز وقوة الاحتجاج.

وقد كشف البحث عن هذه القواعد المغمورة، ومواقع الاستدلال والمناقشة بها على آراء ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في المسائل الأصولية، كما كشف عن مصادر صياغتها، ومنهجه في التمثيل عليها والاستشهاد لها، مبيناً معناها، ووجه الاستدلال بها في المسألة الأصولية.

ولا ريب أن أهمية دراسة هذه القواعد وإتقانها وإدراكها له أثر كبير في رسوخ القواعد الأصولية وما يبني عليها من الفروع الفقهية، كما أنها تكسب المتخصص الدربة على الإفادة منها في الاستدلال والمناقشة والترجيح في كل مسألة أصولية يمكن أن يفاد منها فيها.

Research summary

“The rules that Ibn Qudamah, may God have mercy on him, inferred in the chapter on the command, their meanings and fundamentalist indications.”

Ibn Qudamah, may God have mercy on him, inferred nineteen rules in the chapter on the command from his book *Rawdat Al-Nazir*, which applied to all its parts; Because it was distinguished by wholeness, brevity and protest power.

The research revealed these unknown rules, the points of inference and discussion of Ibn Qudamah’s views on fundamentalist issues, as well as the sources of their formulation, and his approach to their representation and citation, revealing their meaning and their induction in the fundamentalist case.

The importance of studying, mastering and understanding these rules undoubtedly has a significant impact on the steadfastness of fundamentalist rules and what depends on from the branches of jurisprudence. It also gives the specialist the opportunity to benefit from them in terms of induction, discussion and preponderance on every fundamentalist issue on which they can be used.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد: فقد بذل علماء أصول الفقه جهوداً كبيرة في العناية بالقواعد الأصولية: بياناً واستدلالاً، تنظيراً وتطبيقاً، اعتراضاً وجواباً، فجاءت في غاية الإحكام والإتقان، ولا غرو أن تستحق هذه القواعد كل هذا الاهتمام؛ فهي الأسس التي تُبنى عليها الفتاوى والأحكام، وتتنظم فيها عقود المسائل الفقهية، واجتهادات النوازل العصرية، وتستقيم بها المدارك والأفهام.

وإنني عبر ثلاثة عقود من تدريس مادة أصول الفقه في الجامعة، وبالتحديد في تدريس هذا الكتاب النفيس: (روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل)، الذي أُلّفه الإمام الجهيد: موفق الدين ابن قدامة المقدسي رَحِمَهُ اللهُ^(١)، كنت في كل مرة أدرّس أبوابه أكتشف أسراراً جديدة في ثنايا هذا الكتاب، وتستوقفني فيه عبارات أو استدلالات أو اعتراضات، فتكون مثاراً لتأملي ونظري ومراجعاتي لمصادره أو شروحه.

ومن أكثر ما كان يشدني هي تلك القواعد التي يوردها ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي، ثم الدمشقي الصالحي، موفق الدين أبو محمد الحنبلي، ولد بجماعيل سنة ٥٤١هـ، كان إماماً في الفقه وعلم الخلاف والأصول، عالماً في التفسير وعلوم القرآن والنحو، وكان إمام الحنابلة بجامع دمشق، توفي سنة ٦٢٠هـ. من أشهر مصنفاته: المغني في شرح مختصر الخرقي، والعمدة، والكاية في الفقه، وروضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه.

راجع: سير أعلام النبلاء ٢٢/١٦٥، والواحي بالوفيات ١٧/٣٧، وشذرات الذهب ٥/٨٨.

معرض استدلالاته أو مناقشاته في تقرير آرائه في المسائل الأصولية، حيث جعلها مصدرَ استناد واعتماد لديه؛ لما تميّزت به من الإيجاز في ميناها، والقوة في معناها، فاخترت منها في هذا البحث: القواعد التي أوردها في باب الأمر، حيث أبرزت صياغتها، وبيّنت معانيها، وأوضحت الاستدلال بها، لتكون زاداً أصولياً غنياً في مباحثات أصولية ودراسات متخصصة مثيلة أو شبيهة، ووسمت البحث بـ (القواعد التي استدل بها ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في باب الأمر معانيها ودلالاتها الأصولية).

ولهذا الموضوع أهمية علمية، تتضح بعدد من الوجوه، من أبرزها:

١. أن هذه القواعد جاءت في مقام الاستدلال للقواعد الأصولية والمناقشة لها، وهما محلان أساسيان في المناهج الأصولية كلها؛ فعليهما تستند القاعدة الأصولية، ويتحقق بهما من صحتها، وفي ذلك يقول المرداوي رَحِمَهُ اللهُ: ”فهذه قواعد تشبه الأدلة وليست بأدلة، لكن ثبت مضمونها بالدليل، وصارت يقضى بها في جزئياتها كأنها دليل على ذلك الجزئي“^(١).
٢. سلامة هذه القواعد من النقص أو الاعتراض، وهذا يعني أنها قواعد مكتملة الأركان، فحقها العناية ببيان المراد منها، والتطبيق عليها.
٣. أن هذه القواعد وإن اتفق الأصوليون على العمل بها، إلا أنهم اختلفوا في الاستدلال بها على آرائهم الأصولية، ولذا جاء البحث أنموذجاً لاستدلال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بها على آرائه في المسائل الأصولية.
٤. أن إبراز هذه القواعد من حيث: الصياغة، والمعنى، والاستدلال؛ يعين الأصولي - بعد الله تعالى - على الإفادة منها في مسائل عدة؛ إذا اتفقت معها في المعنى وصلحت للاستدلال بها أو المناقشة بمضمونها.
٥. أن للاستدلال بهذه القواعد أثراً في المسائل الأصولية أو الفقهية، فكانت جديرة بالاعتناء، وحرية بالاهتمام.

(١) التحبير شرح التحبير ٢٨٢٦/٨، وراجع: شرح الكوكب المنير ٤٢٩/٤.

أما أسباب اختياري للموضوع، فتمثل في الآتي:

1. أن هذه القواعد جاءت مغمورة ضمن الاستدلالات والمناقشات في المسائل الأصولية، فرأيت إبرازها وإجلاء معانيها وتوضيح وجوه الاستدلال منها.
2. أهمية كتاب روضة الناظر لابن قدامة رحمه الله بالنسبة لأساتذة علم أصول الفقه في عدد من الكليات الشرعية وطلابها؛ لكونه الكتاب المقرر عليهم فيها، مما دعاني إلى المشاركة في خدمة ما تضمنته مسأله من قواعد نفيسة، وأثرها في الاستدلال والمناقشة.
2. فتح أبواب مهمة في البحث العلمي لإكمال هذه الفكرة البحثية، فيتناول الباحثون بقية القواعد التي تضمنها هذا الكتاب بالاستقراء والدراسة والتطبيق.

أسئلة الدراسة

تجيب هذه الدراسة عن الأسئلة الآتية:

ما معنى القواعد في اللغة والاصطلاح؟ وما تعريف الأمر في اللغة والاصطلاح؟ وما منهج ابن قدامة في الاستدلال بالقواعد في باب الأمر؟ وما القواعد التي استدلل بها ابن قدامة رحمه الله في باب الأمر من حيث صياغتها، ومعناها، ووجوه الاستدلال بها؟

حدود الدراسة

القواعد التي استدلل بها ابن قدامة رحمه الله لرأيه في باب الأمر فقط في كتابه: روضة الناظر.

الدراسات السابقة

لم أجد أحداً - في حد اطلاعي القاصر - أفرد هذه القواعد ببحث مستقل، ولذا أرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما كتبت، وأن يكون ملياً لحاجة علمية نافعة، والله المستعان، وعليه التكلان.

غير أن من أهم الدراسات التي عُنيت بالقواعد الأصولية عند ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ

دراستين:

الأولى: القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني، لفضيلة الدكتور: الجيلاني المريني، وهذه الدراسة القيمة اقتصرت على القواعد الأصولية التي أوردها في كتابه المغني فقط، ولما اطلعت على المبحث الخاص بقواعد باب الأمر لم أجد ولا قاعدة واحدة مما ذكرته في بحثي، مع اختصاصها بالقواعد الأصولية فحسب، بينما بحثي يشمل كل القواعد التي استدل بها ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في باب الأمر.

الثانية: القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة في العبادات والمعاملات من كتاب المغني لابن قدامة، لفضيلة الأستاذ الدكتور: جبريل بن محمد البصيلي، وهذه الدراسة القيمة اختصت بالقواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة فقط، ولم يتعرض للقواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ التي منها باب الأمر الذي هو محل بحثي هذا.

خطة البحث

رسمتُ لهذا البحث خطةً تتنظم في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، ثم تَبَّتِ للمصادر، وبياناتها على الوجه الآتي:

المبحث الأول: التعريف بمصطلح القواعد، ومصطلح الأمر، وبيان منهج ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في الاستدلال بالقواعد في باب الأمر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القواعد في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف الأمر في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: منهج ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في الاستدلال بالقواعد في باب الأمر.

المبحث الثاني: القواعد التي استدل بها ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في باب الأمر، وفيه تسعة عشر مطلباً:

- المطلب الأول: الحد ينبغي أن يعرف المحدود.
- المطلب الثاني: التفريق بين الأمر والنهي أمر معلوم بالضرورة ولا يشكنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ونحوه في نواذر الأحوال.
- المطلب الثالث: الاشتراك على خلاف الأصل.
- المطلب الرابع: أن مخالفة الأمر معصية، والمعصية موجبة للعقوبة.
- المطلب الخامس: (النهي أكد) من الأمر.
- المطلب السادس: إنما حسن الاستفسار لأن الأمر محتمل.
- المطلب السابع: الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقاً، والنهي يقتضي ألا يوجد المأمور مطلقاً.
- المطلب الثامن: النفي المطلق يعم، والإثبات المطلق لا يعم.
- المطلب التاسع: كل ما وجد مرة فقد وجد مطلقاً؛ وما انتفى مرة فما انتفى مطلقاً.
- المطلب العاشر: الأمر سبب في لزوم الفعل.
- المطلب الحادي عشر: الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة.
- المطلب الثاني عشر: الوصية لا تصلح أن تكون بدلاً.
- المطلب الثالث عشر: العزم ليس ببدل.
- المطلب الرابع عشر: سقوط الفرض بدون الأداء ممكن إما بالنسخ أو بسبب آخر.
- المطلب الخامس عشر: الإيجاب على واحد لا بعينه محال.
- المطلب السادس عشر: ما ثبت في أحد اللازمين ثبت في الآخر.
- المطلب السابع عشر: أن قول الراوي: «نهى رسول الله ﷺ» أو: «أمر»، أو: «قضى» يعم.

المطلب الثامن عشر: العزم على امتثال ما ليس بمأمور، وترك ما ليس بمنهي ليس بقربة.

المطلب التاسع عشر: ما أفضى إلى المحال محال.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج العلمية.

ثم وضعتُ ثبُتًا لمصادر البحث، وفيه أذكر معلومات الكتاب (عنوانه، ومؤلفه، ودار نشره، وسنة طباعته، ومكانها) حسب ما يُكتب من هذه المعلومات على المصدر.

المنهج العلمي في البحث

كان عملي في البحث على المنهج الآتي:

١. جمعتُ المادة العلمية من مصادرها الأصلية، أو المعاصرة.
٢. كتبتُ الآيات الكريمة مشكّلةً، ووضعتها بين هاتين العلامتين: ﴿﴾، وبيّنتُ أرقامها، وعزوتها إلى سورها، بعد ذكرها مباشرة بهذه الطريقة: [البقرة: ١٢٧].
٣. أتبعْتُ في تخريج الأحاديث المنهج الآتي: وضعتها بين هذين القوسين ()، وبيّنتُ مَنْ أخرجها بلفظها الوارد في البحث، وأحلتُ إلى مصدرها بذكر الكتاب والباب، ورقم الحديث، ثم بذكر الجزء والصفحة، فإن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أي منهما، خرّجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر حكم بعض أهل الحديث عليه.
٤. وثقتُ جميع المعلومات والأقوال والنصوص من مصادرها الأصلية المباشرة، إلا إذا تعذّر ذلك عليّ وثقته من أقرب المصادر إليه.
٥. اصطلحت على أن كلَّ كلام بين علامتي تنصيص "...“ فهو منقول بنصّه، وأحيل إلى مصدره مباشرة، أما إذا كان الكلام منقولاً بمعناه، أو بشيء

من التصرف، فلا أضعه بين علامتي تنصيص، وإنما أصدر الإحالة إلى مرجعه بكلمة: (راجع).

٦. اكتفيت عند ذكر أسماء العلماء بذكر سنة الوفاة فقط وجعلتها بين معكوفين.

٧. ضبطت الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض، واعتيت بعلامات الترقيم.

٨. صغت القواعد كما أوردها ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بنصها، وأضعتها بين قوسي تنصيص، إلا في القليل منها مما احتاج إلى تدخل يسير جداً مني فإني أعدل عليها مما يكمل معناها ويحكم مبنائها مما ذكره في المسألة من قيد أو نحوه.

٩. جعلت الكلام في كل قاعدة في مسألتين، المسألة الأولى أبين فيها موقع إيراد القاعدة في كتاب روضة الناظر، وسببه، والإشارة إلى الخلاف في المسألة الأصولية التي وردت القاعدة فيها، وأشير إلى من صاغها بنفس الصياغة أو نحوها عند غير ابن قدامة من الأصوليين رَحِمَهُ اللهُ إن وُجد ذلك، وفي المسألة الأخرى: أبين وجه الاستدلال منها عند ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ على رأيه في المسألة، وأوضحها بالمثال إن احتاجت إلى ذلك.

وفي ختام هذه المقدمة: أشكر الله تعالى أن يسر لي كتابة هذا البحث، وهو عمل بشري يعتريه النقص، وحسبي أنني بذلت فيه جهدي ووقتي، وأمعت فيه نظري، وأبدت فيه رأبي، على قصور مني، مستعيناً بخالقي سبحانه وتعالى، أما الخطأ فهو من سمات البشر، والله تعالى ورسوله ﷺ منه بريئان، وأسأل الله تعالى أن يغفر لي زللي، فإنه غفور رحيم.

ولكل من يكرمني باطلاعه عليه من أهل العلم عموماً وأهل الاختصاص خصوصاً دعاءً وثناءً على ما يبذونه من تصويبات وتوجيهات، عسى الله أن ينفعني بعلمهم؛ فأسدد به خطئي، وأثري به بحثي، سائلاً لي ولهم التوفيق، والهداية إلى

الحق والأخذ به.

ولوالديّ الحبيبين رعاهما الله تعالى دعوات صادقات: أن يطيل عمريهما على صحة وعافية وحسن عمل؛ على ما أجده منهما من تشجيع ودعاء، والشكر موصول لزوجتي وأولادي على تعاونهم معي، وتقديرهم لانشغالي بالقراءة والبحث والكتابة، فأسال الله لهم السعادة في الدنيا والآخرة.

وإنّي لأرجو الكريم **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** أن يوفقني في عملي هذا، فيجعله خالصاً لوجهه الكريم، مقبولاً عنده ثم عند خلقه، وأن ييسر لي الانتفاع به في دنياي وآخرتي، وأن ينفع به أمّتي وبلادي.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول

التعريف بمصطلح القواعد، ومصطلح الأمر، وبيان منهج ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ فِي الاستدلال بالقواعد فِي باب الأمر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف القواعد فِي اللغة والاصطلاح

أولاً: معنى القواعد فِي اللغة

جمع قاعدة، وهي مأخوذة من (قَعَدَ)، وقد أشار ابن فارس [ت: ٣٩٥هـ] إلى أصل هذه الكلمة فقال: "القاف والعين والdal أصل مطردٌ منقاس لا يُخلف، وهو يضاهاى الجلوس، وإن كان يُتكلَّم فِي مواضع لا يتكلَّم فيها بالجلوس"، ثم قال: "وقواعد البيت: أساسه، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات فِي أسفله"^(١).

وفى التنزيل الحكيم: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، "وقواعد البيت: أساسه"^(٢).

وعليه: فإن القاعدة: الأصل الذى يبنى عليه غيره.

ثانياً: معنى القواعد فِي الاصطلاح

من أبرز ما يتعلق بمصطلح القاعدة: أنها أساسٌ لغيرها، وأن الأصل فيها أنها كُليَّة، ولهذا جاءت تعريفاتها على هذا النسق، ومن أبرز تعريفاتها:

(١) مقاييس اللغة، ١٠٨/٥، ولسان العرب، ٢٣٩/١١، (قعد).

(٢) تفسير الطبري ٥٤٨/٢، وهي هكذا بكسر الهمزة، وفي لسان العرب كذلك: "القواعد: الأساس"، ٢٣٩/١١ (قعد).

- تعريف نجم الدين الطوفي [ت ٧١٦هـ]؛ إذ عرفها بقوله: ”القضايا الكلية التي تُعرف بالنظر فيها قضايا جزئية“^(١).
- وتعريف التاج السبكي [ت ٧٧١هـ]؛ إذ عرفها بقوله: ”الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها“^(٢).
- تعريف الجرجاني [ت ٨١٦هـ]؛ إذ قال في تعريفها: ”قضية منطبقة على جميع جزئياتها“^(٣).

وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث؛ إذ أن ابن قدامة رحمه الله استدلل بقواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها، وإلا لم يكن للاستدلال بها وجه.

ولم أخصص البحث بنوع واحد من القواعد، لأنه رحمه الله استدلل بعدة أنواع، فقد استدلل: بالقواعد المنطقية؛ مثل: ”ما أفضى إلى المحال محال“^(٤)، والقواعد اللغوية؛ مثل: ”إن التفريق بين الأمر والنهي أمر معلوم بالضرورة، ولا يشكنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ونحوه في نواذر الأحوال“^(٥)، والقواعد الأصولية؛ مثل: ”الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة“^(٦)، والقواعد الفقهية؛ مثل: ”الوصية لا تصلح أن تكون بدلاً“^(٧).

وقد يستشكل تسميتها (بالقواعد)؛ حيث لم تبرز في كتب الأصوليين غيرها من القواعد الأصولية التي احتلت مكانها من عناوين المسائل على أنها قواعد، ويندفع هذا الإشكال بثلاثة أمور:

الأول: توفر عناصر التععيد فيها، من: الكلية، والإيجاز، وصلاحيتها للاستدلال

(١) شرح مختصر الروضة ١/١٢٠.

(٢) الأشباه والنظائر ١/١١.

(٣) التعريفات: ٢١٩.

(٤) روضة الناظر ٢/٦٥٠.

(٥) روضة الناظر ٢/٥٩٩.

(٦) روضة الناظر ٢/٦٢٦.

(٧) روضة الناظر ٢/٦٢٦.



والجواب بها، واستعمالها فيهما.

والثاني: تصريح بعض الأصوليين بتسميتها بالقاعدة، مثل: قول أبي الخطاب رَحْمَةُ اللَّهِ [ت ٥١٠هـ] في معرض الرد على المعتزلة في اشتراط الإرادة في الأمر، فقد أشار إلى قاعدة أخرى قال فيها: ”نحن نخالفكم في هذه القاعدة ونقول: ليس من شرط الأمر إرادة المأمور به ولا إيقاعه، وإنما من شرط الأمر وقوع طاعة المأمور على حسب تمكنه من الفعل أو الاعتقاد والعزم“^(١)، وهي بمضمون القاعدة التي أوردها ابن قدامة رَحْمَةُ اللَّهِ وقال فيها: ”العزم على امتثال ما ليس بمأمور، وترك ما ليس بمنهي ليس بقربة“^(٢).

والثالث: أن من تتبّع طريقة الأصوليين في الإفادة منها يجزم بأنهم يتناولونها على أنها قواعد ولا شك؛ لأنها محل الاحتجاج والتسليم، وإنما الخلاف وقع في موضع الاستدلال بها في المسائل الأصولية.

أما انقسام العلماء في معنى الكلية والأغلبية في تعريف القاعدة، فإنما هذا في القاعدة الفقهية؛ لورود الاستثناءات على جملة منها، فمن رأى أنها مؤثرة في حقيقتها قال بأنها: أغلبية^(٣)، ومن رأى أنها غير مؤثرة في حقيقتها أبقاها على الأصل وقال بأنها كلية.

المطلب الثاني

تعريف الأمر في اللغة والاصطلاح

أولاً: في معنى الأمر في اللغة:

الهمزة والميم والراء أصول خمسة، كما يقول ابن فارس [ت: ٣٩٥هـ]: ”الأمر:

(١) التمهيد ١/٢٦٧.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٤٨.

(٣) ومن ذلك تعريف شهاب الدين الحموي (ت ١٠٩٨هـ) إذ قال في تعريفها: ”حكم أكثرى لا كلي، ينطبق على أكثر جزئياته؛ لتعرف أحكامها منه“، غمز عيون البصائر ١/٥١.

من الأمور [وهي: الأحوال]، والأمر: ضد النهي، والأمر: النماء والبركة بفتح الميم، والمعلم، والعجب^(١).

والمعنى المستعمل عند الأصوليين هو المعنى الثاني، الذي بمعنى الطلب والتكليف بفعل الشيء^(٢)، فهو ضد النهي، وجمعه: أوامر^(٣)، وهو قولك: "افعل كذا؛ قال الأصمعي [ت٢١٥هـ]: يقال: لي عليك أَمْرَةٌ مُطَاعَةٌ؛ أي: لي عليك أَنْ أَمْرَكَ مَرَّةً واحدة فتطيعني"^(٤).

ومن هذا الباب: الإِمْرَةُ والإِمَارَةُ، وصاحبها: أميرٌ ومُؤَمَّرٌ^(٥).

ثانياً: في معنى الأمر في الاصطلاح

اتفق الأصوليون على أن اسم الأمر حقيقة في القول المخصوص وهو قسم من أقسام الكلام، نقل الاتفاق على ذلك أبو الحسين البصري [ت٤٣٦هـ]^(٦)، والآمدي [ت٦٣١هـ]^(٧)، والمرداوي [ت٨٨٥هـ]^(٨).

واختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الأمر حسب اختلافهم في إثبات الكلام النفسي ونفيه^(٩)، ولذا يمكن تعريفه على ثلاثة مناهج، وسأذكر تعريفاً واحداً فقط لكل منهج، حتى لا يطول الكلام في التعريفات، وهي متقاربة في الغالب:

المنهج الأول: المثبتون للكلام النفسي، فقد فسروا الأمر بالمعنى الذهني أو النفسي، وهو ما قام بالنفس من الطلب؛ لأن الأمر بالحقيقة؛ وهو ذلك الطلب،

(١) معجم مقاييس اللغة، ١٣٧/١، (أمر).

(٢) راجع: المصباح المنير: ١٦، (الأمر)، والمفردات في غريب القرآن: ٢٤، (أمر).

(٣) راجع: المصباح المنير: ١٦، والقاموس المحيط، ٢٧٩/١ (الأمر)، ولسان العرب، ٢٠٣/١، (أمر).

(٤) معجم مقاييس اللغة، ١٣٧/١، (أمر)، وراجع: القاموس المحيط، ٢٧٩/١، والمصباح المنير: ١٧، (الأمر).

(٥) معجم مقاييس اللغة، ١٣٧/١، (أمر)، والقاموس المحيط، (الأمر)، ٢٧٩/١.

(٦) راجع: المعتمد ١/٣٩.

(٧) راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢٠٦/٣.

(٨) راجع: التخبير شرح التحرير ٢١٥٥/٥.

(٩) راجع: البحر المحيط ٢/٢٤٥، والمستصفي ١/٤١٢.



واللفظ دالٌّ عليه^(١)، ومن أشهر تعريفات هذا المنهج: تعريف الباقلاني [ت٤٠٣هـ]؛ حيث قال في حقيقة الأمر بأنه: ”القول^(٢) المقتضي به الفعل من المأمور على وجه الطاعة“^(٣).

وقد وافقه على أن الكلام معنى قائم في النفس: الجويني [٤٧٨هـ]^(٤)، والغزالي [٥٠٥هـ]^(٥)، ونسبه الرازي [٦٠٦هـ] - ولم يقل به- إلى جمهور الأصحاب^(٦).

المنهج الثاني: النافون للكلام النفسي، فقد عرفوا الأمر باعتبار اللفظ، لا باعتبار المعنى الذهني أو النفسي^(٧)، ومن أشهر تعريفاتهم تعريف الرازي [٦٠٦هـ] وابن قدامة [٦٢٠هـ] بأن الأمر: ”طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء“^(٨).

(١) راجع: البحر المحيط ٢/٢٤٥، والمستصفي ١/٤١٢، والوصول إلى الأصول ١/١٢٨، وميزان الأصول: ٨٢، ونهاية السؤل ٢/٢٢٦، وكشف الأسرار للبخاري ١/٢٤١، وشرح تنقيح الفصول: ١٢٦، وحكاة ابن عقيل عن أبي الحسن الأشعري، راجع: الواضح في أصول الفقه ٢/٤٥٠.

(٢) قال الباقلاني في موضع آخر منتصراً للقول بالكلام النفسي: ”وقد زعم الجمهور من الفقهاء أن الأمر هو نفس الأصوات التي صيغتها القول: (افعل)، وأنها إنما تصير أمراً لصيغتها وتجردها من القرائن الصارفة لها عن كونها أمراً، وهذا أيضاً باطل“، التقريب والإرشاد الصغير ٢/١٢.

(٣) التقريب والإرشاد الصغير ٢/٥.

(٤) فقال: ”الكلام الحق عندنا: قائم بالنفس؛ ليس حرفاً ولا صوتاً“، البرهان ١/١٤٩، وأضاف قيماً عليه فقال: ”المقتضي بنفسه“؛ ليقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة على حد من يقول بالكلام النفسي؛ فإن العبارة لا تقتضي بنفسها، وإنما تشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها، البرهان ١/١٥١.

(٥) فقال: ”حقيقته اقتضاء الطاعة؛ وهو معنى قائم بالنفس“، المستصفي ١/٤١٥.

(٦) راجع: المحصول ٢/١٦.

(٧) قسمهم الغزالي إلى ثلاثة أحزاب:

الأول: من يقول: إنه لا معنى للأمر إلا حرف وصوت.

والثاني: من يقول: إن قوله: (افعل) ليس أمراً بمجرد صيغته ولذاته، بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصارفة له عن جهة الأمر إلى التهديد والإباحة وغيره.

والثالث: من يقول: إنه ليس أمراً لصيغته وذاته ولا لكونه مجرداً عن القرائن مع الصيغة، بل يصير أمراً بثلاث إرادات: إرادة المأمور به، وإرادة إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بالصيغة على الأمر دون الإباحة والتهديد. راجع: المستصفي ١/٤١٤، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/١٢٢٢.

(٨) المحصول ٢/١٧، ولفظ ابن قدامة: ”استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء“، روضة الناظر ٢/٥٩٤، وراجع هذا التعريف ونحوه في: إحكام الفصول: ٤٩، وميزان الأصول: ٨٥، وكشف الأسرار للبخاري ١/٢٤١، وإرشاد الفحول: ٩٢، وممن يرى بقولهم في أن الأمر حقيقة في اللفظ: الشيرازي؛ حيث عرف الأمر بقوله: ”استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه“، إلا أنه لم يقيده بالاستعلاء، وإن كان ممن =

المنهج الثالث: هو الاشتراك بين اللفظي والنفسي؛ وعبر عنه القراي في [ت ٦٨٤هـ] بأنه: "المشهور"^(١) وهؤلاء انقسموا قسمين:

القسم الأول: من جعل الأمر لفظياً ونفسياً، ولكنه جعل النفسي هو الأصل والعمدة، كحسن ابن العطار [١٢٥٠هـ] حيث قال: "الأمر: نفسي ولفظي، ... وأما النفسي وهو الأصل؛ أي العمدة"^(٢).

ومن أبرز تعريفات أصحاب هذا المنهج للأمر: "اقتضاء فعل، غير كَفٌّ مدلول عليه [أي على الكَفِّ] بغير لفظ: كَفٌّ"^(٣).

القسم الثاني: من قال: "إنه مشترك بين الشيء والصفة، وبين جملة الشأن والطرائق، وبين القول المخصوص" وهو قول المعتزلة^(٤)، ومن أبرز تعريفاتهم، تعريف أبي الحسين البصري [٤٣٦هـ] أن الأمر: "قول القائل: افعل، مع الإرادة والرتبة"^(٥).

ولم تخل هذه التعريفات من نقد واعتراض، وليس هذا محل استيفاء ذلك، غير أنني أرى -والله أعلم- أن أصحها ما بني على قول السلف النافين للكلام النفسي، وهو الذي اختاره ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ فقال: "الأمر: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"^(٦).

= يشترط العلو، التبصرة: ١٧، وشرح للمع ١/١٤٩.

وعبر الأمدي بلفظ هذا التعريف؛ إلا إنه لم يذكر قيد: (القول)؛ ولعل ذلك إمعاناً في القول بالكلام النفسي، والله أعلم، راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٢/١٢٢٢.

(١) شرح تنقيح الفصول: ١٢٦.

(٢) حاشية العطار ١/٤٦٤.

(٣) حاشية العطار ١/٤٦٤، وراجع: منهاج الأصول ٢/٢٢٢، ونثر الورود شرح مراقي السعود ١/١٧٤.

(٤) المعتمد ١/٣٩.

(٥) المعتمد ١/٥٥، وراجع: آراء المعتزلة الأصولية: ٤٧٥، ونقل الشيرازي عن المعتزلة تعريفهم للأمر بأنه:

إرادة الفعل بالقول ممن هو دونه، التبصرة: ١٨، ونقل ابن قدامة عن بعض المعتزلة قولهم إن الأمر: "إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"، روضة الناظر ٢/٦٠١.

(٦) روضة الناظر ٢/٥٩٤.

قولنا: (استدعاء): جنس؛ حيث دخل فيه كل طلب سواء كان طلب فعل، أو طلب ترك؛ من المساوي، وهو: الشفاعة أو الائتماس، أو من الأدنى إلى الأعلى؛ وهو: السؤال أو الدعاء، أو من الأعلى إلى الأدنى، وهو: الأمر.

قولنا: (الفعل): أخرج طلب الترك، وهو النهي.

قولنا: (بالقول): هي صيغة (افعل) وما أدنى معناها من صيغ الأمر، وخرج بذلك الإشارات والرموز وبعض الحركات التي تفهم استدعاء الفعل بغير قول، فهذه الأمور تسمى أموراً مجازية؛ لأن الطلب من لوازم الأمر الحقيقي، والصيغة من لوازم الطلب؛ بناءً على أن الكلام حقيقة في العبارات اللسانية، لا في المعاني النفسانية.

قولنا: (على وجه الاستعلاء): معناه: أن يأتي الأمر متكيفاً بكيفية الترفع على المأمور؛ كأمر الله للمخلوقين، وأمر السيد لعبيده، وأمر الأب لأولاده، وأمر السلطان لرعيته^(١).

المطلب الثالث

منهج ابن قدامة في الاستدلال بالقواعد في باب الأمر

يمكنني أن أستنبط منهج ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ فِي استدلاله بهذه القواعد في باب الأمر، وأضعه في النقاط الآتية:

١. أنه تأثر في صياغتها بغيره، إما بنصّها؛ كقاعدة: ”الإيجاب على واحد لا بعينه محال“^(٢)، فهي بتمامها عند الغزالي رَحِمَهُ اللهُ [ت٥٠٥هـ]، أو بمعناها؛ كقاعدة: ”الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقاً، والنهي يقتضي ألا يوجد المأمور

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٢/٢٤٩، وفي اشتراط العلو والاستعلاء خلاف بين الأصوليين يطول به المقال، وليس هذا مقام بسطه، راجع فيه: التبصرة: ٢٢، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٥٠، والتعبير شرح التحرير ٥/٢١٧٥، ونثر الورود شرح مراقي السعود ١/١٧٤.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٣٦.

مطلقاً^(١)، فهي بمعناها عند الغزالي الذي عبّر عنها بقوله: ”إنَّ الأمر يدل على أنَّ المأمور ينبغي أن يوجد مطلقاً، والنهي يدل على أنَّه ينبغي ألا يوجد مطلقاً“^(٢).

٢. أنه نوعٌ في مصادر هذه القواعد، وليس كما يُظنُّ بأنه أفادها من مستصفي الغزالي رَحِمَهُ اللهُ [ت٥٠٥هـ] فقط، بل وجدتُ بعضها عنده؛ مثل قاعدة: ”النفى المطلق يعم، والإثبات المطلق لا يعم“^(٣)، وبعضها ليست عنده ألبتة، مثل قاعدة: ”الوصية لا تصلح أن تكون بدلاً“^(٤)، ووجدتُ بعضها عند غيره كالشيرازي [ت٤٧٦هـ] مثلاً، كقاعدة: ”الأمر سبب في لزوم الفعل“^(٥)، فقد صاغها الشيرازي رَحِمَهُ اللهُ بقوله: ”الأمر يقتضي الفعل“^(٦).

٣. أنَّ صياغته لها جاءت موجزة في الغالب، سوى ما يقتضيه الحال في تطويلها، فإنه يعطيها حقها في العبارة، مثل تطويله في قاعدة: التفريق بين الأمر والنهي أمر معلوم بالضرورة ولا يشكنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ونحوه في نوازل الأحوال^(٧).

٤. أنه يصوغها بعبارة واضحة جليّة، لا غموض فيها ولا تعقيد.

٥. أنه يأتي بها في معرض الاستدلال، وهذا هو الأصل؛ مثل: قاعدة: ”أنَّ مخالفة الأمر معصية، والمعصية موجبة للعقوبة“^(٨)، وأحياناً يأتي بها في معرض

(١) روضة الناظر ٢/٦٢٠.

(٢) المستصفي ٢/٦.

(٣) روضة الناظر ٢/٦٢٠.

(٤) روضة الناظر ٢/٦٢٦.

(٥) روضة الناظر ٢/٦٢٥.

(٦) شرح اللمع ١/٢١٦.

(٧) راجع: روضة الناظر ٢/٥٩٩.

(٨) روضة الناظر ٢/٦٠٩.

الرد والمناقشة، مثل: "الحد ينبغي أن يعرف المحدود"^(١).

٦. أنه نوع فيما ذكر من القواعد، ولم يقتصر على نوع واحد، فأتى بالقاعدة المنطقية، والقاعدة الأصولية، والقاعدة اللغوية، والقاعدة الفقهية، وسبق التمثيل عليها.

٧. أنه يراوح بين التمثيل للقاعدة المذكورة؛ مثل تمثيله على قاعدة: "كل ما وجد مرة فقد وجد مطلقاً؛ وما انتفى مرة فما انتفى مطلقاً، ولذلك افترقا [أي الأمر والنهي] في اليمين والنذر والتوكيل والخبر"^(٢)، وبين عدم التمثيل عليها؛ مثل: "إنما حسن الاستفسار لأن الأمر محتمل"^(٣)؛ وذلك حسب حاجة المقال لتوضيحها أو عدم ذلك.

٨. أنه يستشهد أحياناً للقاعدة بنصوص من: القرآن الكريم، أو الشعر، مثلما صنع في قاعدة: "أن مخالفة الأمر معصية، والمعصية موجبة للعقوبة"^(٤)، فقد استشهد لها بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وبشطر من الشعر: "أمرتك أمراً حازماً فعصيتني"^(٥).

٩. أنه يضمّن بعض المسائل الأصولية أكثر من قاعدة، كل واحدة تختلف عن الأخرى، لكن كلاً منهما يؤيد ما أراد الاستدلال له في مسألته الأصولية، مثلما صنع في مسألة: عدم اقتضاء الأمر المطلق التكرار، فقد أورد فيها عدة قواعد، منها: قاعدة: "الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقاً، والنهي يقتضي ألا يوجد المأمور مطلقاً"^(٦)، وقاعدة: "النفي المطلق يعم، والإثبات المطلق لا

(١) روضة الناظر ٢/٥٩٤.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٢٠.

(٣) روضة الناظر ٢/٦١٩.

(٤) روضة الناظر ٢/٦٠٩.

(٥) وفيات الأعيان ٦/٢٦٠.

(٦) روضة الناظر ٢/٦٢٠.

يعم^(١).

١٠. أنه يضمنُ بعض المسائل أكثر من قاعدة، وكلاهما يحمل المعنى نفسه، وأحياناً يكون بينهما عموم وخصوص، مثل: ”لا تقبل نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية“^(٢)، فهي في معنى قاعدة: ”العزم على امتثال ما ليس بمأمور، وترك ما ليس بمنهي ليس بقربة“^(٣)، فكلتاهما في اشتراط العلم بالتكليف، إلا أن الأخرى أعمُّ من الأولى، ولذا لم أفرد الأولى بمطلبٍ مستقل. هذا ما ظهر لي من منهج ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في استعمال هذه القواعد في باب الأمر، والله أعلم.



(١) روضة الناظر ٢/٦٢٠.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٤٩، ولم أفرد هذه القاعدة بمبحث مستقل؛ لأنها داخلة في التي قبلها ومؤكدة لها، فلم أجد حاجة إلى التكرار.

(٣) روضة الناظر ٢/٦٤٨.

المبحث الثاني

القواعد التي استدل بها ابن قدامة رحمه الله في باب الأمر

وفيه تسعة عشر مطلباً:

المطلب الأول

الحد ينبغي أن يعرف المحدود^(١)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

أورد ابن قدامة رحمه الله هذه القاعدة في أول باب الأمر في سياق بيان حده، وفي معرض الرد على تعريف آخر أورده للأمر، قال فيه: "وقيل: هو القول المقتضي طاعة الأمور بفعل المأمور به، وهو فاسد؛ إذ تتوقف معرفة المأمور على معرفة الأمر، والحد ينبغي أن يعرف المحدود، فيفرض إلى الدور"^(٢).

والتعريف المذكور هو تعريف الغزالي رحمه الله [ت ٥٠٥هـ] ومن وافقه^(٣).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المقصود بها: أن الأصل في التعريف أن يكون مبيّناً لحقيقة المعرف بإيضاحها وإزالة اللبس والغموض عنها^(٤)؛ وهذا لا يتأتى مع وجود لفظ من مشتقات المصطلح

(١) روضة الناظر ٢/٥٩٤.

(٢) روضة الناظر ٢/٥٩٤.

(٣) المستصفي ١/٤١١، ونقله ونحوه عدد من الأصوليين، راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/١٢٣٠، ومنتهى الوصول والأمل: ٨٩، وتيسير التحرير ١/٢٣٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/٢٤١، وشرح تنقيح الفصول: ٨، وإرشاد الفحول: ٩٢.

(٤) فتح الولي الناصر ٣/٤٦٨.

المراد تعريفه في التعريف؛ إذ أن هذا يؤدي إلى ما يسمى بالدور، وهو مما يمتنع به التعريف.

لأنه "يشترط أن يكون المعرف مساوياً للمعرف، بحيث يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر، وكذا يشترط أن يكون أجلى وأوضح من المعرف"^(١).

وبيانه: أن الأمور والمأمور به مشتقان من الأمر، فتتوقف معرفتهما على معرفة الأمر، وذلك لاستحالة معرفة المشتق من حيث إنه مشتق بدون المشتق منه، فلو عرفنا الأمر بهما، للزم من ذلك تعريف الشيء بنفسه، ومن تعريف العلم بمعرفة المعلوم، وهذا إبهام لا إفهام، وهذا ما يقتضيه الدور^(٢).

وتعريف الغزالي وإن صحَّ في معناه، إلا أن هذا الاعتراض اللفظي لا محيص عنه، ولا يمكن الجواب عنه بجواب صحيح^(٣).

المطلب الثاني

التفريق بين الأمر والنهي أمر معلوم بالضرورة، ولا يشكنا فيه إطلاقاً مع قرينة التهديد ونحوه في نواذر الأحوال^(٤)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

أورد ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ هذه القاعدة في معرض الرد على القائلين بأن صيغة الأمر (افعل) مشتركة بين عدة معاني؛ منها: الإيجاب، والندب، والإباحة، والإكرام، والإهانة، والتهديد، والتعجيز، والتسخير، والتسوية، والدعاء، والخبر، والتمني، حيث قالوا: بأن هذه الصيغة مشتركة بين هذه المعاني وغيرها، فالتعيين

(١) حاشية العطار على شرح الخبيصي (في المنطق): ١٢٨.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/٢٤٨، وشرح تنقيح الفصول: ٨، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي: ٢٢٤.

وإتحاف ذوي البصائر ٥/١٨٤.

(٣) إتحاف ذوي البصائر ٥/١٨٤.

(٤) روضة الناظر ٢/٥٩٩.

يكون تحكماً^(١)؛ لأنها إذا كانت مشتركة بين الأمر وغيره مما ليس بأمر دل على أن تخصيص تلك الصيغة بالأمر تخصيص بلا مخصص، وهذا تحكُّم لا يصح؛ لأنه دعوى بلا دليل^(٢)، وقد نسب الشيرازي [ت٤٧٦هـ] هذا القول إلى بعض الأشعرية^(٣).

”وإنكار بعض الأشعرية وجود صيغة تدل على طلب الفعل طلباً جازماً مبني على رأيهم في الكلام، وأنه اسمٌ لما في النفس لا اللفظ المسموع“^(٤).

فأراد ابن قدامة رَحْمَةُ اللَّهِ أَنْ يرد على هذا القول؛ لأنه ممن يرى أن (افعل) صيغة مبينة مفيدة للأمر بتجردها عن القرائن؛ بناءً على أن الكلام لفظي وليس بنفسي، وهذا المعنى أصيلٌ فيها، تتميز به عن غيره مما يجري به التخاطب على الألسنة؛ كالنهي، والخبر، وغيرهما من المعاني المذكورة آنفاً.

وقد نسب ابن قدامة رَحْمَةُ اللَّهِ هذا القول إلى الجمهور^(٥)، كما نسبه ابن قاضي الجبل [ت٧٧١هـ] إلى الأئمة الأربعة والأوزاعي [ت١٥٧هـ] رَحْمَةُ اللَّهِ وغيرهم، فقال: ”هو قول الأئمة والأوزاعي وجماعة من أهل العلم“^(٦)، ونسبه أبو الوليد الباجي [ت٤٧٤هـ] إلى عامَّة أصحابه وأصحاب الإمام أبي حنيفة [ت١٥٠هـ] وأصحاب الإمام الشافعي [٢٠٤هـ] رَحْمَةُ اللَّهِ^(٧).

قال الشيرازي [ت٤٧٦هـ]: ”للأمر صيغة موضوعة في اللغة، تدل على الفعل، وهي قوله لمن هو دونه: افعل“^(٨).

(١) روضة الناظر ٢/٥٩٧.

(٢) شرح اللمع ١/١٦٨، وإحكام الفصول: ٧٣، والمستصفي ١/٤١٧.

(٣) شرح اللمع ١/١٦٨.

(٤) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، أ.د/عياض السلمي: ٢٤٦.

(٥) روضة الناظر ٢/٥٩٩.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/١٢.

(٧) راجع: إحكام الفصول: ٧٣.

(٨) شرح اللمع ١/١٦١.

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المقصود بها: أن التمييز بين صيغ الألفاظ لمنع اشتباه بعضها ببعض أمرٌ ندرکه بالضرورة، وهذا معهودٌ ليس في اللغة العربية فحسب، بل في العربية وغيرها؛ إذ أن الغاية من الألفاظ هو التفاهم بها عند التخاطب من دون إشكالٍ أو إبهام.

فنحن نميِّز قطعاً بين الأمر الذي صيغته «افعل»، والنهي الذي صيغته «لا تفعل»^(١)؛ لأن لكل منهما صيغة تبيّنه وتميِّزه، وجعل الأصل في صيغة «افعل» أنها للأمر حقيقة، وحملها من باب المجاز على غيره من المعاني كالتهديد والإهانة والتعجيز ونحوها لا يفضي ذلك إلى التشكيك في هذا الأصل وهو كون صيغة «افعل» إنما وضعت أصالة للأمر؛ إذ إن حملها على تلك المعاني إنما هو للقرينة الصارفة لها عن معناها الأصلي إلى المجازي، وهذا قليل جداً، وربما يكون في نواذر الأحوال، ولا ريب أن العبرة بالأغلب لا بالنادر، ولو لم نقل بهذا لأدّى ذلك إلى سلب فائدة كبيرة من ألفاظ الكتاب والسنة التي وضعت في الأصل لمعانٍ خاصة بها أو راجحة، وهي بالضرورة لم توضع لتكون موضع الإشكال والغموض والتشكيك^(٢)؛ وما ذاك إلا لتحقيق الغاية التي جاءت من أجلها وهي بيان ما أنزل الله تعالى للناس من أحكام، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

المطلب الثالث

الاشتراك على خلاف الأصل^(٣)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رحمه الله بهذه القاعدة في الموضع السابق وهو معرض الرد على

(١) وقد نقل أبو الخطاب الاتفاق على هذا التفريق بين الأمر والنهي، راجع: التمهيد ١/١٣٨.

(٢) راجع: المستصفي ١/٤٢١، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٥٨، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٢٠٩، وفتح الولي الناصر ٣/٤٨٤.

(٣) روضة الناظر ٢/٥٩٩.

القائلين بأن صيغة الأمر (افعل) مشتركة بين عدة معاني؛ حيث قالوا: بأن هذه الصيغة مشتركة بين هذه المعاني وغيرها، فالتعيين يكون تحكماً، فقال فيها: ”وفي الجملة: فالاشتراك على خلاف الأصل“^(١).

وصياغة القاعدة جاءت بتمامها عند الرازي [ت٦٠٦هـ] والآمدي [ت٦٣١هـ] رَحِمَهُمَا اللَّهُ^(٢).

وعبر عنها الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ [٧٩٤هـ] بقوله: ”المشترك خلاف الغالب، وهو خلاف الأصل، والمراد بالأصل هنا: الغالب“^(٣).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المقصود بالاشتراك هنا هو: الاشتراك اللفظي، ويقصد بالمشترط اللفظي: ”اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين، أو أكثر، وضعاً أولاً من حيث هما كذلك“^(٤)، ”كلفظة (العين) المشترك بين الذهب والعين الناظرة وغيرهما، ولفظ (القرء) للحيض والطهر، و(الشفق) للبياض والحمرة“^(٥).

فقوله: لحقيقتين مختلفتين أو أكثر: قيدٌ احترز به عن الأسماء المفردة، فإنها موضوعةٌ لحقيقة واحدة، واحترز به -أيضاً- عن المجاز؛ لأنه لم يوضع لحقيقتين، كما احترز عن النقل، لأنه لم يوضع للمنقول إليه وضعاً أولياً، بل وضعاً ثانياً.

وقوله: من حيث هما كذلك: قيدٌ أخرج به المشترك المعنوي؛ والمشترك المعنوي، هو: اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر من حيث إنها مشتركةٌ في معنى واحد، وهو إما

(١) روضة الناظر ٥٩٧/٢، كما أوردها أيضاً في الكلم عن حقيقة (النص) في معرض التفريق بينه وبين (الظاهر) فقال: ”على أن الأقرب تحديد النص بما ذكرناه أولاً؛ دفعاً للترادف والاشتراك عن الألفاظ؛ فإنه على خلاف الأصل“، روضة الناظر ٥٦١/٢.

(٢) المحصول ٩٠/٢، ١٤٦/٥، والإحكام في أصول الأحكام ١٤٦٧/٣.

(٣) البحر المحيط ١٢٥/٢.

(٤) المحصول ٢٦١/١، وراجع: البحر المحيط ١٢٢/٢.

(٥) روضة الناظر ٥٧٠/٢.

أن تتساوى أفراده كالإنسان، وإما أن تتفاوت كالنور^(١).

واستدل ابن قدامة رحمه الله بهذه القاعدة هنا على بطلان القول بالاشتراك في صيغة (افعل)؛ لأنه قول يجعلها مترددة بين الأمر وغيره، وهذا يخالف أصل الوضع اللغوي؛ إذ الأصل فيه هو أفراد كل صيغة بمعنى يخصها في الغالب، سواءً أكانت الصيغة للأمر، أو النهي، أو الخبر أو نحو ذلك، وقد دل الاستقراء على ذلك؛ وإلا لما حصل التفاهم في الخطاب دون الاستفسار^(٢)، ولأدى ذلك إلى التشكك والتردد، وهذا غير مقصود من وضع اللغة، فإن المقصود منها البيان والإيضاح^(٣).

المطلب الرابع

أن مخالفة الأمر معصية، والمعصية موجبة للعقوبة^(٤)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة.

استدل ابن قدامة رحمه الله بهذه القاعدة على أن الأمر إذا ورد متجرداً عن القرائن اقتضى الوجوب، وقال بهذا القول، ونسبه إلى: الفقهاء وبعض المتكلمين^(٥).

وذهب بعضهم إلى أنه يقتضي الإباحة^(٦)، وذهب بعض المعتزلة إلى أنه يقتضي الندب^(٧)، هكذا نسب ابن قدامة رحمه الله القولين، ونسب أبو يعلى [ت ٤٥٨هـ] وأبو

(١) المحصول ٢٦١/١، والمشترك اللفظي عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية بابكر الخضر يعقوب تبيدي: ٤٧٤.

(٢) البحر المحيط ١٢٥/٢.

(٣) فتح الولي الناصر ٤٨٥/٢، وإتحاف ذوي البصائر ٢١٠/٥.

(٤) روضة الناظر ٦٠٩/٢.

(٥) راجع: روضة الناظر ٦٠٩/٢، والعدة ٢٢٤/١، والتمهيد لأبي الخطاب ١٤٥/١، وشرح للمع ٢٦٠/١، وأصول السرخسي ١٥/١، وشرح تنقيح الفصول: ١٢٧.

(٦) نسبه اللامشي الحنفي إلى بعض الفقهاء، راجع كتابه في أصول الفقه: ٨٩، وراجع هذا القول في: العدة ٢٢٩/١، والتمهيد لأبي الخطاب ١٤٧/١، والمعتمد ٥١/١، ونهاية السؤل ٢٥١/٢، ولم ينسبوه لأحد، ونسبه السرخسي إلى بعض المالكية ١٦/١، ولم أجده في كتبهم.

(٧) راجع: المعتمد ٥١/١، والعدة ٢٢٩/١، ونهاية السؤل ٢٥١/٢.



الخطاب [ت ٥١٠هـ] القول بالتوقف إلى الأشعرية حتى يدل الدليل على ما أريد بالصيغة^(١).

وَصَدْرُ الْقَاعِدَةِ بِتَمَامِهِ عِنْدَ أَبِي يَعْلَى رَحِمَهُ اللهُ^(٢).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها.

يقصد بهذه القاعدة: أن من يخالف الأمر قصداً فلا يستجيب لمقتضاه يكون قد اقترف المعصية؛ إذ إن المعصية هي: "مخالفة الأمر قصداً"^(٣)، وهي موجبة للعقوبة، والعقوبة لا تكون إلا على مخالفة أمر واجب، دون الأوامر المفيدة للنذب؛ فإن مخالفتها لا تسمى معصية.

وقد دل على هذه القاعدة النقل الشرعي واللغة:

أما النقل الشرعي؛ فقد أورد ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ مِنْهُ دَلِيلَيْنِ:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، فقد امتدح الله تعالى ملائكته الكرام عليهم السلام بعد عصيانهم له، "فهما أمرهم به تعالى يبادروا إليه لا يتأخرون عنه طرفة عين"^(٤)، فجعل المعصية اسماً لمخالفة الأمر، وهذا لا يكون إلا في الواجب.

الدليل الآخر: قوله تعالى: ﴿أَلَا تَتَّبِعُنَّ أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، وهذا يدل على أن مخالفة الأمر معصية^(٥)؛ حيث ذكر الله سبحانه وتعالى فيه عتاب موسى لأخيه هارون عليهما السلام حين رجع من لقاء ربه سبحانه وتعالى، فوجد قومه عاكفين على عبادة العجل، وهو إنما عاتبه على ذلك لأنه أمره بقوله: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا

(١) راجع: العدة ٢٢٩/١، والتمهيد ١٤٧/١.

(٢) العدة ٢٣٢/١.

(٣) التعريفات للجرجاني: ٢٨٣.

(٤) تفسير ابن كثير ٤/٣٥٣.

(٥) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٢٤٧.

تَنَبَّعَ سَكِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿ [الأعراف: ١٤٢]، فلما ظهر لموسى أن هارون عليهما السلام قد أقام معهم ولم يبالغ في منعهم والإنكار عليهم نسبه إلى عصيانه ومخالفة أمره^(١)، وهذا لا يكون إلا في مخالفة واجب.

وأما الدليل على هذه القاعدة من اللغة: فإنَّ أهل اللغة يجعلون المعصية في مقابلة الأمر، فيقال: "أمرتك فعصيتني"^(٢)، والعصيان في اللغة: "خلاف الطاعة، وعصى العبد ربه: إذا خالف أمره"^(٣).

وأورد ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ لذلك شاهداً من الشعر، وهو قول الشاعر: الحضين [وقيل: الحصين] بن المنذر الرقاشي [ت٩٩هـ]:

أمرتُك أمراً حازماً فعصيتني فأصبحتَ مسلوبَ الإمارة نادماً
فَمَا أَنَا بِالْبَاكِي عَلَيْكَ صَبَابَةً وَمَا أَنَا بِالِدَّاعِي لِتَرْجَعَ سَالِماً^(٤)

ووجه الاستشهاد بهذا البيت: أن الشاعر العربي أطلق لفظ المعصية على مخالفة الأمر؛ حيث قال: "أمرتك أمراً حازماً فعصيتني"^(٥)، وذلك لأنه أشار على أمير خراسان يزيد بن المهلب [ت١٠٢هـ] ألا يستجيب لدعوة الحجاج بن يوسف [ت٩٥هـ] للمثول بين يديه، ولكنه لم يأخذ بمشورته، فذهب إلى الحجاج فعزله عن الإمارة، وحين بلغ الشاعر نبأ العزل أنشد هذه الأبيات^(٦).

والذي يظهر لي -والله أعلم- أن هذا البيت لا يصلح للاستشهاد على أن الأصل في الأمر المجرد عن القرائن يفيد الوجوب؛ لأنَّ الأمر هنا لم يأت مجرداً، بل مقترناً بقريضة تدل على الجزم، وهو قوله: "حازماً"، والمسألة مفترضة في الأمر المجرد عن القرائن.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/١٢٤.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٠٩.

(٣) لسان العرب (عصا)، ٩/٢٥١.

(٤) وفيات الأعيان ٦/٢٦٠.

(٥) فتح الولي الناصر ٣/٥١٨، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٢٤٧.

(٦) وفيات الأعيان ٦/٢٦٠.



ولما جاءت المعصية موجبة للعقوبة في نصوص أخرى دل ذلك على أنها لا تطلق إلا على ترك الواجب أو فعل المحرم، ومما أورده ابن قدامة رحمه الله دليلاً على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] (١).

ووجه الاستشهاد من الآية الكريمة: أن الله تعالى حكم على من عصى الله ورسوله ﷺ بالضلال المبين، والضلال حكم يستحقه من ترك الواجب أو فعل المحرم فحسب، دون ما هو أقل منهما في درجة الأمر أو النهي.

كما يمكن أن يستدل لذلك بتصريح الله تعالى باستحقاقه العقوبة المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا كَالْحَلْدِ فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٤] (٢).

المطلب الخامس

(النهى أكد من الأمر) (٣)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

أورد ابن قدامة رحمه الله هذه القاعدة في مسألة: إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر: اقتضت الإباحة (٤)، وذلك في معرض الرد على من يقول بأنه تنقيد ما كانت تنقيد لولا الحظر؛ إذ قالوا في أحد أدلتهم: "ولأن النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضياً له، فكذلك الأمر بعد الحظر" (٥)، وهذا القول نسيبه ابن قدامة رحمه الله إلى

(١) روضة الناظر ٢/٦٠٩.

(٢) فتح الولي الناصر ٣/٥١٨.

(٣) روضة الناظر ٢/٦١٥.

(٤) وهذا ما ذهب إليه ابن قدامة رحمه الله وقال بأنه: "ظاهر قول الشافعي"، راجع: روضة الناظر ٢/٦١٢، وهو اختيار أبي الخطاب، راجع: التمهيد ١/١٧٩، وأشار الشيرازي إلى دلالة كلام الإمام الشافعي رحمه الله عليه، راجع: شرح للمع ١/١٨١، كما أنه قول بعض المالكية، راجع: شرح تنقيح الفصول: ١٢٨.

(٥) روضة الناظر ٢/٦١٣.

أكثر الفقهاء والمتكلمين^(١).

ومضمون دليلهم: قياس الأمر إذا ورد بعد الحظر على النهي إذا ورد بعد الأمر، فكما أن النهي إذا ورد بعد الأمر اقتضى ما يقتضيه ابتداءً وهو التحريم، وكذلك الأمر إذا ورد بعد الحظر يقتضي ما يقتضيه ابتداءً وهو الوجوب، ولا فرق بينهما^(٢).

ففرّق ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بينهما بهذه القاعدة فقال: أن النهي أكد.

وصياغة القاعدة بتمامها عند أبي يعلى [ت ٤٥٨هـ] وأبي الخطاب [ت ٥١٠هـ]

رَحِمَهُمَا اللهُ^(٣).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها.

يفرق بين الأمر والنهي بعدة فروق، من أبرزها: أن الامتثال للأمر يحصل بفعل المأمور به مرة واحدة، بخلاف النهي؛ فإنه لا يحصل إلا بتكرار الامتثال للنهي أبداً، ويشترط في الأمر الاستطاعة، أما النهي فلا يشترط فيه ذلك إلا في الاضطرار، ومقتضى الأمر المطلق الوجوب وتحريم أضداده، ومقتضى النهي المطلق التحريم وإيجاب أحد أضداده، وغير ذلك من الفروق التي ليس هذا موضع التدليل عليها أو التمثيل^(٤).

ومن بين هذه الفروق: هذه القاعدة التي أوردها ابن قدامة في الرد على الدليل المذكور، وهي: أن النهي أكد من الأمر، ولذا صحَّ أن يدل على أصله وهو التحريم؛ ولم يصح قياس الأمر بعد الحظر عليه؛ لأنه أقل في التأكيد، فصحَّ أن يدل هنا على

(١) راجع: روضة الناظر ٢/٦١٢، والتمهيد ١/١٧٩، وهو قول أكثر الحنفية ومتقدمي أصحاب مالك رَحِمَهُ اللهُ، والمعتزلة، راجع: كشف الأسرار للبخاري ١/٢٧٦، وشرح تنقيح الفصول: ١٢٩، والمعتمد ١/٧٥، ونسبه البخاري إلى جمهور الأصوليين.

(٢) فتح الولي الناصر ٤/٧، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٢٦٢.

(٣) العدة ١/٢٦٢، والتمهيد ١/٣٦٤.

(٤) راجع: الزوائد على روضة الناظر ٢/٣٢١.



الإباحة^(١).

ويمكن أن يقال أيضاً: أن النهي بعد الأمر يدل على التحريم؛ لأنه أحد الطرق المفيدة للإباحة، فهذا جاز أن يفيدها هنا، أما النهي فليس طريقاً مفيداً لها إطلاقاً، فلم يجر أن يراد به هنا، فلم يستويا^(٢).

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن أكديّة النهي على الأمر جاءت عملاً بالقاعدة الشرعية: (درء المفسد مقدم على جلب المصالح)^(٣)، وحيث إن قصد الشارع في المنهيات هودء ما تضمنته من مفسد، صار اجتنابها أكد وأبلغ في القصد الشرعي، ولقد وجه الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ [ت ٧٩٠هـ] ذلك بثلاثة أوجه فقال: "واجتناب النواهي أكد وأبلغ في القصد الشرعي من أوجه:

أحدها: أن درء المفسد أولى من جلب المصالح، وهو معنى يعتمد عليه أهل العلم. والثاني: أن المناهي تمتثل بفعل واحد وهو الكف، فلإنسان قدرة عليها في الجملة من غير مشقة، وأما الأوامر فلا قدرة للبشر على فعل جميعها، وإنما تتوارد على المكلف على البديل بحسب ما اقتضاه الترجيح، فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق، بخلاف بعض النواهي فإنه مخالفة في الجملة، فترك النواهي أبلغ في تحقيق الموافقة.

الثالث: النقل؛ فقد جاء في الحديث: «فإذا نهيتكم عن شيء فانتهاوا، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٤)، فجعل المناهي أكد في الاعتبار من الأوامر؛ حيث حتم في المناهي من غير مثنوية، ولم يحتم ذلك في الأوامر

(١) فتح الولي الناصر ١٧/٤، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٢٦٢.

(٢) راجع: الزوائد على روضة الناظر ٢/٣٢١.

(٣) راجع: الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٠.

(٤) الحديث في صحيح البخاري بلفظ: «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، (حديث رقم: = ٧٢٨٨)، ١٣/٢٦٤، ورواه مسلم بلفظ قريب منه، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، (١٣٢٧)، ٥/١٠٧.

إلا مع التقييد بالاستطاعة، وذلك إشعار بما نحن فيه من ترجيح مطابقة المناهي على مطابقة الأوامر^(١).

وهذا الرأي وإن نوزع في الاستدلال بهذا الحديث^(٢)، إلا أن الأوجه الأخرى فيها من القوة ما يسند العمل بهذه القاعدة ويؤكد، والله أعلم.

المطلب السادس

إنما حسن الاستفسار لأن الأمر محتمل^(٣)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بهذه القاعدة في معرض رده على من يقول بأن الأمر للتكرار، وقد نسب هذا القول إلى القاضي أبي يعلى [ت ٤٥٨هـ] وبعض الشافعية^(٤)؛ إذ أنهم استدلو وقالوا: بأنه لو أن صيغة الأمر المطلق لا تفيد إلا المرة الواحدة، لما حسن من العقلاء الاستفسار عنه من حيث العدد، فلو أمر السيد عبده بقوله: ادخل الدار، فقال العبد له مستفسراً: كم مرة أدخلها؟ لما كان هذا الاستفسار مستكراً،

(١) الموافقات ٢٧١/٤، وراجع: الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٠.

(٢) وقد نازعه ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ في ذلك فقال: "واستدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتناؤه بالمأمورات؛ لأنه أطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك، وقيد في المأمورات بقدر الطاقة... والذي يظهر أن التقييد في الأمر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتناء به؛ بل هو من جهة الكف؛ إذ كل أحد قادر على الكف لولا داعية الشهوة مثلاً، فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف، بل كل مكلف قادر على الترك، بخلاف الفعل؛ فإن العجز عن تعاطيه محسوس، فمن ثم قيد في الأمر بحسب الاستطاعة دون النهي... فحينئذ يكون الحكمة في تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الأمر دون النهي أن العجز يكثر تصوره في الأمر، بخلاف النهي؛ فإن تصور العجز فيه محصور في الاضطرار"، فتح الباري ٢٧٦/١٣.

(٣) روضة الناظر ٦١٩/٢.

(٤) راجع: روضة الناظر ٦١٦/٢، والعدة ٢٦٤/١، والتمهيد ١٨٦/١، وحكاة الأمدي عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني الشافعي، الإحكام في أصول الأحكام ١٢٧٠/٣.

ولولم تكن صيغة الأمر تقتضي التكرار لما حَسُنَ هذا الاستفسار^(١).

فأجاب ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ على هذا بقوله: "إنَّما حَسُنَ الاستفسار لأنَّه محتمل".

وابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ ممن يقول بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، ونسب هذا القول إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين^(٢).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

يقصد بالاستفسار هنا: "طلب شرح دلالة اللفظ المذكور إذا كان اللفظ مجملاً متردداً بين دلالاتٍ متساوية مختلفة، أو غريباً لا يعرفه السامع المخاطب"^(٣).

ويقصد بالاحتمال: "تردد الأمر بين أن يكون وألاً يكون بحيث يتعذر القطع بتحديد المراد من في حد ذاته"^(٤).

والمقصود بالقاعدة: أن الأمر إذا ورد بصيغة مطلقة مجردة عن القرائن فإنَّه يحسن طلب شرح دلالاته؛ لتردده بين عدة دلالات متساوية متباينة في المعنى، فللمأمور أن يستوضح أي المعاني المحتملة هو المقصود ليتمكن من فعله المقصود.

فهنا في مسألة اقتضاء النهي التكرار أو عدمه استدلال القائلون بأنه يقتضي التكرار؛ لأنَّ الاستيضاح في المحتمل غير مستكر، ولولم يكن الأمر يقتضي التكرار لما حَسُنَ الاستفسار^(٥).

ورد ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ على هذا الاستدلال يؤكد صحة هذه القاعدة، لكنه لم

(١) راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٢/١٢٧٠.

(٢) راجع: روضة الناظر ٢/٦١٦، وفوّه أبو الخطاب، راجع: التمهيد ١/١٨٧، وكشف الأسرار ١/٢٨١، وشرح تنقيح الفصول: ١٢٠، والمستصفي ٢/٢.

(٣) معجم مصطلحات أصول الفقه (الاستفسار): ٥٩، وراجع: لسان العرب (فسر) ١٠/٢٦١، وفيه: "استفسرته كذا: أي سألته أن يفسره لي".

(٤) معجم مصطلحات أصول الفقه (الاحتمال): ٤٣، وراجع: المصباح المنير (الحمل): ٨٢، والمعجم الوسيط، (حمل) ١/١٩٩، وفيه: "احتمل الأمر أن يكون كذا: جاز".

(٥) التمهيد ١/١٩١، وفتح الولي الناصر ٤/٣٤، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٢٨٩.

يؤيد أن يكون الاحتجاج بها خاصًا بالقول بالتركرار، بل يصلح للفريقين، فالصيغة المحتملة لم تكن محتملة إلا لتردها بين معنيين فأكثر، ولهذا استكر عليهم ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ الاستدلال بهذه القاعدة بقوله: "فإن قيل: فلم حسن الاستفسار عنه؟ قلنا: هذا يلزمكم؛ إن كان يقتضي التكرار فلم حسن الاستفسار؟" ^(١).

والمراد: أن اعتراضكم هذا متوجه إليكم أيضًا؛ فإن الأمر المطلق إذا كان الأصل فيه اقتضاء التكرار - كما تزعمون - فلم حسن الاستفسار عنه؟ لأنه لو كان هذا هو الأصل كما تقولون لتبادر إلى الذهن من غير حاجة إلى الاستيضاح.

ويتضح ذلك بعدة أمثلة يحسن فيها الاستفسار ومع هذا فإنها تقتضي الخروج من عهدة الأمر بالفعل مرة واحدة، ومن ذلك: لو قال: طلق زوجتي، أو قال: ادخل الدار، ونحو ذلك، أو أخبر بقوله: صمت، أو: سوف أصوم، فكل ذلك مما يقتضي المرة الواحدة ويحسن فيه الاستفسار، ولهذا قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: "ثم يبطل بما ذكرناه من الأمثلة بحسن الاستفسار، مع أنه لا يقتضي التكرار" ^(٢).

وعلى هذا: فليس كل ما يحسن فيه الاستفسار يكون مقتضياً للتكرار، بل كل ما يحتمل يحسن فيه الاستفسار دون اقتضائه المرة الواحدة أو التكرار، فتكون قاعدة لكل محتمل، ولهذا قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: "ثم إننا حسن الاستفسار؛ لأنه محتمل على ما ذكرناه" ^(٣).

ويقول الأمدي [ت ٦٣١هـ]: "هذا إننا يلزمنا أن لو قلنا: إن الأمر ظاهر في أحد الأمرين، وليس كذلك، بل الأمر عندنا إنما يقتضي إيقاع مصدر الفعل، والمرة الواحدة من ضروراته، لا أن الأمر ظاهر فيها ولا في التكرار، فحمل الأمر على أحدهما بالقرينة لا يوجب مخالفة الظاهر في الآخر لعدم تحققه فيه" ^(٤).

(١) روضة الناظر ٢/٦١٩.

(٢) روضة الناظر ٢/٦١٩.

(٣) روضة الناظر ٢/٦١٩، وراجع: التمهيد ١/١٩٢.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ٣/١٢٧٠.

ولو أردت أن أقترح تعديلاً على القاعدة لقلتُ فيها: يُقَبَّل الاستفسار في الصيغة المحتملة؛ وإنما غيَّرتُ لفظ الحُسْنِ إلى القبول؛ لأنَّهُ قد تكون الصيغة محتملة لكن لا يحسن الاستفسار فيها؛ لا لكونها غير محتملة له في اللغة، ولكن لأمر آخر، كمثَل: خشية الفرض ووقوع المشقة به، ويظهر ذلك جلياً في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ فُرِضَ عَلَيْكُمْ الْحَجُّ فَحُجُّوا»، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلُّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجِبَتْ وَلِمَا اسْتَطَعْتُمْ»، ثُمَّ قَالَ: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ»^(١).

المطلب السابع

الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقاً، والنهي يقتضي ألا يوجد المأمور مطلقاً^(٢)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدلَّ ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بِهذه القاعدة في معرض الرد على من يقول: بأنَّ الأمر للتكرار؛ حيث استدلوا بقولهم: «لأنَّ الأمر بالشيء نهيٌّ عن ضده، وموجب النهي: ترك المنهي عنه أبداً، فليكن موجب الأمر فعل الصوم أبداً؛ فإنَّ قوله: (صم)، معناه: لا تقطر، وقوله: (لا تقطر)، يقتضي التكرار أبداً»^(٣).

ومضمون الدليل: قياس الأمر المطلق على النهي المطلق؛ من حيث الطلب، فالنهي أفاد وجوب الترك، والأمر أفاد وجوب الفعل، ولما اقتضى النهي وجوب الترك أبداً كما في النهي عن الزنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فكذلك الأمر يجب أن يقتضي الفعل أبداً، كما لو قال: (صم)

(١) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، (١٣٢٧)، ١٠٧/٥.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٢٠.

(٣) روضة الناظر ٢/٦١٦.

فإنَّ هذا الأمر يقتضي فعل الصوم أبداً، وهذا معنى التكرار، بجامع أن كلاً منهما يقتضي الطلب، كما أن الأمر يتضمن النهي عن ضده^(١)، فوجب أن يقتضي الأمر تكرار ترك ذلك الضد، وذلك بتكرار فعل المأمور به، فإذا قال له: (صم)، فقد نهاه عن الفطر الذي هو ضد الصوم، والنهي عن الفطر يقتضي تكرار تركه، وذلك إنما يكون بتكرار الصوم المأمور به^(٢).

فأجاب عنه ابن قدامة **رَحِمَهُ اللهُ** في سياق تقريره لقوله بأن الأمر لا يقتضي التكرار بالتفريق بين الأمر والنهي؛ ومما فرَّق به بينهما: العمل بهذه القاعدة.

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المقصود بها: أن الأمر إذا ورد من الشارع مجرداً فامتثله المكلف مرة واحدة، كما لو قال: صم، فصام يوماً واحداً فقط؛ فإنه يصدق على هذا الفعل حينئذ بأنه وجد مطلقاً، وليس المراد بوجود المأمور به مطلقاً أن يستوعب كل الزمان بفعله.

أما النهي فمعنى أنه يقتضي ألا يوجد المنهي عنه مطلقاً: هو أنه النهي إذا ورد من الشارع كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الأحزاب: ٣٦)؛ فإن مقتضاه استيعاب كل الأزمنة بعدم إيجاده، فمن أوجده ولو مرة واحدة كان عاصياً.

قال الطوفي **رَحِمَهُ اللهُ** [ت٧١٦هـ]: "وإذا كان مقتضى النهي إعدام الماهية مطلقاً، ومقتضى الأمر إيجادها مطلقاً، وهو يحصل بفعلها مرة، لم يلزم من اقتضاء النهي التكرار، اقتضاء الأمر له، فافترقا"^(٣).

أمَّا قولهم: "الأمر بالشيء نهي عن ضده" فإنه لا يُسَلَّم على إطلاقه، بل هو مقيّد بزمن معين وهو زمن امتثال الأمر فقط، ولذلك لا دلالة فيه على التكرار، فلو

(١) راجع: إتحاف ذوي البصائر ٢٧٦/٥، وفتح الولي الناصر ٢٢/٤.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٣٧٧/٢، والتمهيد ٢٠٠/١، وشرح للمع ١٩٩/١، وقواطع الأدلة ٦٧/١.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣٧٧/٢، وراجع: التمهيد ٢٠٢/١.

أمره بالقيام - مثلاً - فمقتضى ذلك أنه نهاه عن القعود وقت القيام؛ لأنه لا يمكن أن يمثل المأمور ويقوم إلا إذا ترك القعود في هذا الزمن، فهذا من ضرورة امتثال الأمر؛ حيث لا يتمكّن من الامتثال إلا به، ولا دلالة فيه أنه يترك القعود أبداً^(١).

وقد صاغ الغزالي رَحِمَهُ اللهُ [ت ٥٠٥هـ] هذه القاعدة بقوله: "إن الأمر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقاً، والنهي يدل على أنه ينبغي ألا يوجد مطلقاً"^(٢).

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن صياغة ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ أولى؛ فهي أدق من حيث الحكم، فتعبير الغزالي رَحِمَهُ اللهُ بلفظ: (ينبغي) ربما أشعر بعدم الجزم بذلك، بينما لفظ (يقتضي) الذي استعمله ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ يتضح منه الجزم بالمعنى المقصود، كما أن عبارته أكثر اختصاراً من عبارة الغزالي رَحِمَهُ اللهُ، والاختصار مقصود في صياغة القواعد، والله أعلم.

المطلب الثامن

النفي المطلق يعم، والإثبات المطلق لا يعم^(٣)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

موقع الاستدلال بهذه القاعدة هو نفس الموضع السابق تماماً، وهي مما فرّق به ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بين الأمر والنهي في الرد على القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار.

وصياغة القاعدة أوردها الغزالي رَحِمَهُ اللهُ [ت ٥٠٥هـ] بلفظ قريب قال فيه: "النفي المطلق يعم، والوجود المطلق لا يعم"^(٤)، ولا إشكال في العبارتين؛ إذ أن الفرق بينهما

(١) راجع: إتحاف ذوي البصائر ٥/٢٩٤، والتمهيد ١/٢٠٣، وقواطع الأدلة ١/٦٨.

(٢) المستصفي ٢/٦٠.

(٣) روضة الناظر ٢/٦٢٠.

(٤) المستصفي ٢/٦٠.

فقط في كلمة (الإثبات)، و(الوجود)، ومؤداهما واحد، إذ أن الوجود يقتضي الإثبات.

أما الشيرازي [ت٤٧٦هـ] فقد قال في صياغتها: ”النهي نفي، والنفي يعم، وهذا إثبات“^(١)؛ أي: والإثبات المطلق لا يعم.

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

ويقصد بهذه القاعدة: أن النفي في سياق النكرة يقتضي العموم، كما لو قلت: (لا رجل في الدار)؛ فهذا النفي يقتضي خلو الدار من عموم الرجال؛ لأنه نفي في نكرة، أما الإثبات المطلق فإنه لا يقتضي العموم؛ وذلك: كما قلت: (في الدار رجل)؛ فإن لفظ (رجل) المثبت وجوده في الدار لا يقتضي وجود عموم الرجال، بل يقتضي إثبات وجود رجل واحد^(٢).

وقد أكد الشيرازي رَحِمَهُ اللهُ [ت٤٧٦هـ] صحة هذه القاعدة فقال: ”وهذا من جهة المعنى والحقيقة صحيح“^(٣)؛ يدل على صحة ذلك من جهة الاستدلال ما ذكرناه من اليمين والخبر: إذا كان ثابتاً لم يقتض أكثر من مرة واحدة بأن يقول: (صليتُ) لم يقتض إلا صلاة واحدة، ويكون صادقاً في خبره، ولو كان على النفي لاقتضى الدوام بأن قال: (ما صليتُ) وكان قد صلى واحدة، فإنه يكون كاذباً، وفي اليمين على الإثبات فقال: (والله لأصليَنَّ) برِّ بمرّة واحدة، ولو حلف على النفي فقال: (والله لا أصليَنَّ) لم يبر إلا بترك الصلاة على الدوام والتكرار، فبان الفرق بينهما“^(٤).

وإذا تحقق الفرق بين الأمر والنهي كان قياس الأمر على النهي في اقتضاء التكرار قياساً باطلاً؛ لأنه قياس مع الفارق.

(١) شرح للمع ١/١٩٥.

(٢) راجع: فتح الولي الناصر ٤/٤٢، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٢٩٣.

(٣) وجوده أبو الخطاب رَحِمَهُ اللهُ فقال: ”جواب آخر وهو جيد“، التمهيد ١/٢٠٣.

(٤) شرح للمع ١/١٩٥، وراجع: المستصفي ٢/٦.

(صل) لا يقتضي أكثر من وجود ما يقع عليه اسم الصلاة، فإذا فعل مرّة واحدة فقد وجد ما يقع عليه اسم الصلاة، فوجب أن يكون ممثلاً للأمر، ولهذا يصحُّ أن يقول: (صليتُ)، ولو كان الأمر يقتضي أكثر من ذلك لما جاز أن يقول: (صليتُ)، ألا ترى أن الصوم لما كان اسماً لإمسك جميع النهار إذا أمسك بعضه ثم أفطر لا يصح أن يقول: (صمتُ)؛ لمّا لم يوجد ما يقع عليه الاسم، وإذا كان اللفظ يقتضي أكثر ما يقع عليه الاسم اقتضى الوجوب به، ولم يجب عليه إلا بدليل^(١).

وإذا تحقق الفرق بين الأمر والنهي كان قياس الأمر على النهي في اقتضاء التكرار قياساً باطلاً؛ لأنّه قياس مع الفارق.

المطلب العاشر

الأمر سبب في لزوم الفعل^(٢)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رحمه الله بهذه القاعدة على أن الأمر إذا ورد متجرداً عن القرائن اقتضى الفور، وقال بأنه: ”ظاهر المذهب، وهو قول الحنفية“^(٣)، والذي يظهر لي -والله أعلم- أن ابن قدامة رحمه الله تابع الجويني [٤٧٨هـ] في نسبته هذا القول مطلقاً إلى الحنفية^(٤)، وهي نسبة لا تخلو من نظر؛ لأنَّ عبد العزيز البخاري رحمه الله [٧٣٠هـ] نسب القول بالتراخي إلى أكثر أصحابهم من الحنفية فقال: ”اختلف العلماء في الأمر المطلق أنه على الفور أم على التراخي، فذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي^(٥)

(١) شرح للمع ١/١٩٥، وراجع: المستصفي ٢/٦.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٢٥.

(٣) روضة الناظر ٢/٦٢٢، وراجع: العدة ١/٢٨١، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٢١٥.

(٤) قال الجويني: ”فذهب طائفة إلى أن مطلق الصيغة يقتضي الفور والبدار إلى الامتثال، وهذا معزى إلى أبي حنيفة رحمه الله ومتبعيه“، البرهان ١/١٦٨.

(٥) وبذلك قال ابن قدامة في نسبته إليهم فقال: ”وقال أكثر الشافعية هو على التراخي“، روضة الناظر ٢/٦٢٢.

وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي، وذهب بعض أصحابنا - منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي [ت ٢٨٠هـ] - وبعض أصحاب الشافعي منهم أبو بكر الصيرفي [ت ٣٣٠هـ] وأبو حامد [ت ٤٠٦هـ] إلى أنه على الفور^(١).

واختار الغزالي رَحِمَهُ اللهُ [ت ٥٠٥هـ] أن مطلق الأمر لا يقتضي إلا الامتثال، ويستوي فيه البدار والتأخير^(٢)، وصحح ابن عبد الشكور رَحِمَهُ اللهُ [ت ١١٩هـ] هذا القول عن الحنفية فقال: "فيجوز التأخير كما يجوز البدار، وهو الصحيح عند الحنفية"^(٣).

أما صياغة القاعدة فقد صاغها الجصاص [ت ٣٧٠هـ] وأبو يعلى [ت ٤٥٨هـ] والشيرازي [ت ٤٧٦هـ] وأبو الخطاب [ت ٥١٠هـ] والرازي [ت ٦٠٦هـ] رَحِمَهُمُ اللهُ بقولهم: "الأمر يقتضي الفعل"^(٤)، والغزالي رَحِمَهُ اللهُ [ت ٥٠٥هـ] بقوله: "الأمر يقتضي وجوب الفعل"^(٥)، وصاغها عبد العزيز البخاري [ت ٧٣٠هـ] بقوله: "صيغة الأمر ما وضعت إلا لطلب الفعل"^(٦).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المراد بالقاعدة: أن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب، وبذلك يكون سبباً للزوم الفعل في ذمة المكلف، فيكون مطالباً به، لا تبرأ ذمته إلا بسبب تبرأ الذمة به، وإذا كان الأمر سبباً لهذا للزوم فإنه يجب أن يقع هذا الفعل عقيب الأمر الذي دل عليه من دون تأخير.

وقاس ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ مقتضى الأمر في الزوم الفوري على سائر الإيقاعات؛

(١) كشف الأسرار ١/٥٢٠، وراجع: فواتح الرحموت ١/٢٨٧، وأصول السرخسي ١/٢٦، والبرهان ١/٢٣١، وهو مذهب المالكية، راجع: شرح تنقيح الفصول: ١٢٨.

(٢) راجع: المستصفى ٢/٩.

(٣) فواتح الرحموت ١/٢٨٧.

(٤) الفصول في الأصول ٢/١٣٥، والعدة ١/٢٩١، وشرح اللمع ١/٢١٦، وقواطع الأدلة بزيادة "بكل حال" ٥٨/١، والتمهيد ١/٢١٨، والمحصل بزيادة "مطلقاً" ٢/٢٥١.

(٥) راجع: المستصفى ٢/١٠.

(٦) كشف الأسرار ١/٥٢٠.

لأن الصيغة فيها تقتضي لزوم إيقاع الفعل عقبيه مباشرة من دون تأخير، وضرب لذلك مثلاً: البيع؛ فإن الملك يقع عقبيه فوراً، فإذا قال البائع: بعْتُ، وقال المشتري: قبلْتُ، فإن الملك ينتقل على الفور، وكذا الطلاق؛ فإن أثره يقع عقبيه فوراً، فإن الزوج لو قال لزوجته: أنت طالق، فإنها تطلق على الفور، وغير ذلك من الإيقاعات فإنه يلزم ترتيب أحكامها عقيب تمام العقود فيها كالإجارة وغيرها، فكذا الأمر يجب أن يقع الفعل عقبيه في أقرب الأوقات إليه، وهو عقيب الأمر؛ وذلك لأن كل لفظ اقتضى معنى يلزم أن يقع ذلك عقبيه^(١).

المطلب الحادي عشر

الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة^(٢)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رحمه الله بهذه القاعدة في المسألة السابقة نفسها؛ وهي: أن الأمر إذا ورد متجرداً عن القرائن اقتضى الفور، وذلك في موضع الاستدلال لذلك بدليل ذي افتراضات عدة، كان الاستدلال بهذه القاعدة أولها، وقد بدأ دليله بقوله: "أنَّ جواز التأخير غير مؤقت ينافي الوجوب، فإنه لا يخلو؛ إما أن يؤخر إلى غاية، أو إلى غير غاية، فالأول: باطل؛ لأنَّ الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة"^(٣)، ثم بين بطلان كل الافتراضات التي أوردها ليصل إلى نتيجة الدليل وهي: أن المكلف ليس له أن يفعل المأمور في أي وقت شاء، بل يفعله على الفور، وهو عقيب الأمر مع التمكن من الفعل^(٤).

(١) راجع: التمهيد ٢١٧/١، وروضة الناظر ٦٢٥/٢، وشرح اللع ٢٢٠/١، وفتح الولي الناصر ٦٠/٤، وإتحاف ذوي البصائر ٣١٥/٥.

(٢) روضة الناظر ٦٢٦/٢.

(٣) روضة الناظر ٦٢٦/٢.

(٤) روضة الناظر ٦٢٦/٢، والتمهيد ٢٢٦/١.



وقد صاغها الشيرازي رَحِمَهُ اللهُ [ت ٤٧٦هـ] بقوله: "لا يجوز أن يتعلّق الأمر بزمانٍ مجهولٍ غير معيّن" (١)، والصياغتان تؤدّيان إلى معنى واحد، غير أن الشيرازي أكّد المعنى بإضافته لفظ: "غير معيّن"، وهي زيادةٌ تُعلّم بما سبقها من لفظ الجهالة.

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المراد بالقاعدة: أن الأمر إذا جعلت غاية امتثاله مجهولة لدى المكلف كأن يقول: "افعل في زمانٍ أريده، ولا أبينه" (٢)، كان التكليف به تكليفاً بما لا يطاق، وذلك ممتنع في الشريعة (٣)؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولأنّ الجهالة لا تتاطب بها الأحكام (٤)؛ "لأنّه يفضي إلى تضييعها، وغرض الشرع حفظها" (٥).

وإنّ مما اشترطه العلماء في التكليف أن يكون المكلف عالماً بما كُلف به من أحكام الشريعة وما يتصل بها من زمانٍ ومكانٍ وكيفية؛ لأنّ هذا العلم هو السبيل إلى قيام المكلف بما كُلف به على الوجه المطلوب منه شرعاً.

ويعتبر العلم في التكليف إما بالعلم حقيقةً أو بالتمكن من العلم، سواء بالتعلّم أو بسؤال أهل الذكر (٦).

وإذا بطل أن تكون غاية الأمر مجهولة وجب أن يأتي المكلف بالمأمور عقيب الأمر مباشرة؛ لأنه يكون ممثلاً يقيناً وسالماً من الخطر قطعاً، وهو معنى اقتضاء الأمر على الفور.

(١) شرح اللمع ١/٢٢٢.

(٢) شرح اللمع ١/٢٢٢.

(٣) راجع: المستصفى ١/٨٦، وروضة الناظر ١/٢٣٤، ومنتهى الوصول والأمل: ٤١، والبحر المحيط ٢٨٨/١، والمعتمد ١/١٧٨.

(٤) روضة الناظر ٢/٦٢٦، والمذكرة للشنقيطي: ٢٣٥، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٣١٧.

(٥) شرح مختصر الروضة ٢/٣٩٠.

(٦) راجع: المستصفى ١/٨٦، وروضة الناظر ١/٢٣٣، والبحر المحيط ١/٣٦٨، وشرح الكوكب المنير ١/٤٩١، وشرح مختصر الروضة ١/٢٢٢.

المطلب الثاني عشر

الوصية لا تصلح أن تكون بدلاً^(١)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رحمته الله بهذه القاعدة في المسألة السابقة نفسها؛ وهي: أن الأمر إذا ورد متجرداً عن القرائن اقتضى الفور، وذلك في موضع الاستدلال بالدليل السابق ذاته، ولما كان هذا الدليل ذا افتراضات عدة، كان الاستدلال بهذه القاعدة أحدها، وقد أشار إليه بقوله: ”وإن قيل: يؤخر إلى غاية: فباطل أيضاً؛ لأنه لا يخلو من قسمين: إما أن يؤخر إلى غير بدل، فيلتحق بالنوازل والمندوبات، أو إلى بدل: فلا يخلو البديل: إما أن يكون الوصية به، أو العزم عليه، فالوصية لا تصلح بدلاً“^(٢)، ثم بين بطلان كل الافتراضات التي أوردها ومنها هذا الافتراض؛ ليصل إلى نتيجة الدليل وهي: أن المكلف ليس له أن يفعل المأمور في أي وقت شاء، بل يفعله على الفور، وهو عقيب الأمر مع التمكن من الفعل.

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المراد بها: أن المكلف إذا لم يفعل الفعل في أول وقته قد يتركه إلى بدل، وهذا البديل قد يكون وصية؛ بحيث يوصي غيره بأن يقوم بأداء المأمور به نيابة عنه، والوصية لا تصلح لهذه البدلية؛ وقد علل ابن قدامة رحمته الله ذلك بأمرين قال فيهما: ”لأن كثيراً من العبادات لا تدخلها النيابة، ولأنه لو جاز التأخير للموصي جاز للموصي أيضاً، فيفضي إلى سقوطه“^(٣).

وبيانها على الوجه الآتي:

بيان الأول: أن كثيراً من العبادات لا تدخلها النيابة؛ كالصلاة والصيام^(٤)؛

(١) روضة الناظر ٢/٦٢٦.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٢٦.

(٣) روضة الناظر ٢/٦٢٦.

(٤) التمهيد ١/٢٢٨، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٨٩.

إذ النيابة في الفعل عن المأمور إنما ثبتت شرعاً في عبادات محدودة فقط؛
كالصيام والعمرة والحج.

ولمّا كان الأصل هو أن يباشر المكلف المأمور به بنفسه أخذاً بقول الله تعالى:
﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ [النجم: ٢٩]، صارت النيابة على غير الأصل،
ولذا لا يتجاوز بها حدود ما ورد به الشرع.

وبيان الثاني: أنه لا فرق بين الموصي والموصي في جواز تأخير الفعل لو قلنا به؛
إذ ما جاز في حق أحدهما جاز في حق الآخر؛ وحينئذ يترتب على ذلك عدم
فعل المأمور به؛ لاتكال كل موص على أمره لوصيّه، ف”القول بأنّ البديل يكون
وصية يفضي إلى باطل؛ لأننا نوصي غيرنا فتكون وصيتنا له أمراً بمنزلة أمر
الشارع، فيكون للموصى أن يوصي إلى ثالث، والثالث يوصي إلى رابع، إلى ما
لا نهاية له“^(١)، فتترادف الوصية إلى حد سقوط المأمور به، وكل ذلك بسبب
تأخير الفعل عن زمانه الأول، مما يؤدي إلى ضياع التكليف بالكليّة، وهذا
يخالف مقصد الشرع في حفظه^(٢).

المطلب الثالث عشر العزم ليس ببديل^(٣) عن الفعل

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه القاعدة في المسألة السابقة نفسها؛ وهي: أن
الأمر إذا ورد متجرّداً عن القرائن اقتضى الفور، وذلك في موضع الاستدلال بالدليل
السابق ذاته، ولمّا كان هذا الدليل ذا افتراضات عدة، كان الاستدلال بهذه القاعدة
أحدها، وقد أشار إليه بقوله: ”وإن قيل: يؤخّر إلى غاية: فباطل أيضاً؛ لأنه لا يخلو
من قسمين: إما أن يؤخّر إلى غير بدل، فيلتحق بالنوافل والمندوبات، أو إلى بدل: فلا

(١) التمهيد ١/٢٢٨.

(٢) فتح الولي الناصر ٤/٦٤، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٣١٨.

(٣) روضة الناظر ٢/٦٢٧.

يخلو البديل: إما أن يكون الوصية به، أو العزم عليه، فالوصية لا تصلح بدلاً... والعزم ليس ببديل^(١)، ثم بين بطلان كل الافتراضات التي أوردتها ومنها هذا الافتراض؛ ليصل إلى نتيجة الدليل وهي: أن المكلف ليس له أن يفعل المأمور في أي وقت شاء، بل يفعله على الفور، وهو عقيب الأمر مع التمكن من الفعل.

وصياغة القاعدة عند ابن قدامة هي بتمامها عند أبي الخطاب [ت ٥١٠هـ] والقرايف [ت ٦٨٤هـ] رَحِمَهُمُ اللَّهُ^(٢).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المراد بها: أن المكلف إذا لم يفعل الفعل في أول وقته قد يتركه إلى بدل، وهذا البديل قد يكون عزمًا؛ بحيث يكتفي به عن أداء المأمور به ظنًا منه أنه تبرأ به ذمته، والحق أن العزم ليس ببديل صحيح؛ وقد علل ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك بثلاثة أمور قال فيها: "لأنَّ العزم يجب قبل دخول الوقت، والبديل لا يجب قبل دخول وقت المُبَدَّل، ولأنَّ وجوب البديل يحذو وجوب المُبَدَّل، والمُبدَّل لا يجب على الفور فكذلك البديل، ولأنَّ البديل يقوم مقام المُبَدَّل ويجزئ عنه، والعزم ليس بمسقط للفعل، وكيف يجب الجمع بين البديل والمُبدَّل؟"^(٣).

وبيان الأمور الثلاثة على الوجه الآتي:

بيان الأول: أنه إذا ورد أمر الشارع بعبادة وجب أن يصدر العزم من المكلف قبل وقت الفعل، ولذا لم يصح أن يكون بدلاً معتبراً عن الفعل؛ لأنَّ البديل الصحيح لا يكون سابقاً على وقت المبدل، بل إنه لا يجب إلا بعد دخول وقته، وبهذا حصل الفرق بين العزم والبديل الصحيح عن الفعل، فالعزم على صلاة الظهر قبل دخولها واجب، وصلاة الظهر التي هي مبدل هنا لا يصح فعلها قبل دخول وقتها، فثبت أن العزم عليها لا يصح أن يكون بدلاً عن فعلها^(٤).

(١) روضة الناظر ٢/٦٢٧.

(٢) التمهيد ١/٢٤٩، وشرح تنقيح الفصول: ١٢٩.

(٣) روضة الناظر ٢/٦٢٧.

(٤) راجع: شرح مختصر الروضة ٢/٢٩٠، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٣١٩.

وبيان الثاني: أن وجوب البديل يجب أن يكون كوجوب المبدل، ومن باب التنزل على رأي القائلين بالتراخي فإن المبدل الذي هو فعل المأمور به لا يجب على الفور، فكذاك يجب أن يكون البديل الذي هو العزم لا يجب على الفور، وهذا لم يقل به أحد^(١).

وبيان الثالث: أنه إذا جعل الشيء بدلاً عن شيء آخر لزم أن يكون البديل مجزئاً عنه في حصول المراد، فالتيمم - مثلاً - يقوم مقام الماء في التطهر به في حال تعذر الماء، أما العزم فلا يصح أن يكون بدلاً معتبراً عن الفعل، لأنه لا يكفي عنه ولا تبرأ الذمة به؛ فهو مغايرٌ لحقيقة الفعل؛ إذ أن حقيقته انبعاث القلب على الفعل، وليس هو ذات الفعل، أما الفعل فهو إيجاد المأمور به في الواقع، ولذا من اكتفى بالعزم عن الفعل من غير عذر شرعي عد عاصياً؛ لأنه لم يوجد المأمور به في الواقع^(٢).

ويؤكد عدم صحة كون العزم بدلاً صحيحاً عن الفعل أنه يجتمع معه في الوجوب، بينما البديل الصحيح لا يجتمع في الشريعة مع المبدل؛ لأنه كاف عنه ومسقط للوجوب من عهدة المكلف، فلا يجتمع معه بحال^(٣).

المطلب الرابع عشر

سقوط الفرض بدون الأداء ممكنٌ إما بالنسخ أو بسببٍ آخر^(٤)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رحمه الله بهذه القاعدة في مسألة: "الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم، ولا يسقط الواجب عنهم بفعل واحد منهم إلا أن يدل عليه دليل، أو

(١) راجع: التمهيد ١/٢٢٩، والمستصفي ٢/١٠، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٣٠٣، ٣١٩.

(٢) راجع: فتح الولي الناصر ٤/٦٧، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٣٠٣، ٣١٩.

(٣) راجع: التمهيد ١/٢٢١، روضة الناظر ٢/٦٢٧، وفتح الولي الناصر ٤/٦٧.

(٤) روضة الناظر ٢/٦٣٦.

يرد خطاب بلفظ لا يعم، كقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فيكون فرض كفاية^(١).

وإنما أورد ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ هذه القاعدة ليثبت بها أن الفرض يمكن أن يسقط بغير أداء المكلف له، ومن ذلك سقوطه عنه بفعل غيره له إذا كان من فروض الكفايات.

وقد صاغ الغزالي رَحِمَهُ اللهُ [ت ٥٠٥هـ] هذه القاعدة بذات العبارة بلا خلاف سوى في بعض الأحرف فقط^(٢).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المراد بالقاعدة: أنه لما بين ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ حقيقة فرض الكفاية بأنه: "واجب على الجميع، ويسقط بفعل البعض، بحيث لو فعله الجميع نال الكل ثواب الفرض، ولو امتنعوا عمَّ الإثم الجميع، ويقاثلهم الإمام على تركه"^(٣)، استدلل على صحة ذلك بهذه القاعدة، التي تردُّ على إشكالٍ أورده الشيرازي [ت ٤٧٦هـ] على لسان المخالف، وهو: أنه "تساوى الجميع في خطاب الوجوب، فوجب أن يتساوى الجميع في الوجوب؛ لأنَّ مقتضى للوجوب هو الأمر، وقد تناول كل واحدٍ منهما على الانفراد"^(٤)؟

فأجاب عن هذا الإشكال بهذه القاعدة: وهو أنه لا يمتنع عقلاً ولا شرعاً، وليس من المحال لذاته ولا لغيره أن يسقط الفرض عن المكلفين جميعاً بأكثر من سبب، ومن ذلك ما صرَّح به هنا، وهو النسخ؛ فيمكن أن يتوجَّه الأمر إليهم بعبادة، ثم ينسخها عنهم قبل أن يتمكنوا من الفعل، وبهذا يكون الفرض قد سقط عنهم وهو لم يفعله.

(١) روضة الناظر ٢/٦٣٦، وراجع: المستصفي ٢/١٥.

(٢) حيث قال فيها: "سقوط الفرض دون الأداء يمكن إما بالنسخ أو بسبب آخر"، المستصفي ٢/١٥.

(٣) روضة الناظر ٢/٦٦٦، وراجع: المستصفي ٢/١٥، وشرح للمع ١/٢٤٠، والتمهيد ١/٣٥٠.

(٤) شرح للمع ١/٢٤٠، وراجع: فتح الولي الناصر ٤/١٠٣، ومما أجاب به الشيرازي عن هذا الإشكال: "أنه يبطل إذا قال: اقتل رجلاً من المشركين، فإن كل رجل من المشركين يدخل في هذا الأمر بالقتل، وليس في هذا الخطاب لبعضهم على بعض مزية، ولا يتعلَّق الوجوب بالجميع".

وأما السبب الآخر الذي لم يصرِّح به وعبر عنه بقوله: ”أو بسبب آخر“، فمن ذلك: فرض الكفاية؛ فإنه إذا قام به من يكفي سقط التكليف عن الباقيين الذين شملهم الأمر في بادئ الأمر^(١).

وما ذاك إلا لأن فرض الكفاية ليس المقصود فيه ذات المكلف على وجه الأصالة، وإنما المقصود به ذات الفعل، فمتى ما تحقق بفعل بعضهم تحقق المقصود^(٢).

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ [ت ٢٠٤هـ]: ”حق على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه، لا يسع عامتهم تركه، وإذا قام فيه كفاية أجزأ عنهم إن شاء الله“^(٣).

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ [ت ٢٤١هـ]: ”الغزو واجب على الناس كلهم كوجوب الحج، فإذا غزا بعضهم أجزأ عنهم“^(٤).

المطلب الخامس عشر

الإيجاب على واحد لا بعينه محال^(٥)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بهذه القاعدة في المسألة السابقة ذاتها، وهي: ”الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم، ولا يسقط الواجب عنهم بفعل واحد منهم إلا أن يدل عليه دليل، أو يرد خطاباً بلفظ لا يعم“.

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٠٦/٢، وفتح الولي الناصر ١٠٢/٤، وإتحاف ذوي البصائر ٣٠٣/٥، ٣١٩.

(٢) يقول الطويي: ”فرض الكفاية ما مقصود الشرع فعله؛ لتضمنه مصلحة، لا تعبد أعيان المكلفين به، كصلاة الجنائز، والجهاد، لا الجمعة والحج؛ فإن صلاة الجنائز والجهاد مقصود الشرع فعلهما؛ لما تضمناه من مصلحة الشفاعة للميت، وحماية بلاد الإسلام من استباحة العدو لها، ولم يرد بها تعبد أعيان المكلفين، بخلاف الجمعة والحج؛ فإن المقصود بهما تعبد أعيان المكلفين ممن وجدت فيه شروط وجوبهما“، شرح مختصر الروضة ٤٠٤/٢، وراجع: إتحاف ذوي البصائر ٣٤٧/٥.

(٣) الأم ٢٧٤/١.

(٤) جامع العلوم والحكم ٢٦٣.

(٥) روضة الناظر ٦٣٦/٢.

وإنما أورد ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ هذه القاعدة ليميّز بها بين حقيقة فرض الكفاية وبين ما قد يشته به، مثل: الإيجاب على واحد لا بعينه، أو إيجاب خصلة من خصلتين، ثم بين استحالة الإيجاب على واحد لا بعينه، ومشروعية: فرض الكفاية، وإيجاب خصلة من خصلتين.

وهذه صياغة الغزالي رَحِمَهُ اللهُ [ت ٥٠٥هـ] بتمامها دون أي تغيير^(١).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المراد بالقاعدة: أن ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ لما بين حقيقة فرض الكفاية شرع في الجواب عمّن قال بأن المخاطب في فرض الكفاية واحد لا بعينه، بناءً على اعتراض أورد تقريره الطوفي رَحِمَهُ اللهُ [ت ٧١٦هـ] بقوله: ”لَمْ لَمْ تَقُولُوا: إِنَّ الْمَكْلَفَ بِفَرْضِ الْكِفَايَةِ بَعْضٌ غَيْرَ مَعِيْنٍ مِنَ الْمَكْلَفِيْنَ، كَمَا قَلْتُمْ: إِنَّ الْمَكْلَفَ بِهِ فِي الْوَاجِبِ الْمَخِيْرِ بَعْضٌ غَيْرَ مَعِيْنٍ، كَأَحَدِيْ خِصَالِ الْكِفَايَةِ، فَإِنَّ الْمَكْلَفَ وَالْمَكْلَفَ بِهِ مِنْ مَتَعَلِّقَاتِ التَّكْلِيفِ، فَكَمَا جَازَ أَنْ يَكُوْنَ أَحَدُهُمَا بَعْضًا غَيْرَ مَعِيْنٍ، يَنْبَغِي أَنْ يَجُوْزَ فِي الْآخِرِ، وَلَا يَرْتَكِبُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْاِسْتِبْعَادِ فِي فَرْضِ الْكِفَايَةِ عَلَى قَوْلِكُمْ“^(٢).

فأجاب ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ عن هذا الاعتراض بهذه القاعدة، فقال فيها: ”أما الإيجاب على واحد لا بعينه فمجال“^(٣)، وقد تضمنت علة استحالته من وجهين بقوله: ”لأنَّ الْمَكْلَفَ يَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مَكْلَفٌ، وَإِذَا أَبْهَمَ الْوَجُوبَ لَمْ يَعْلَمَ، بِخِلَافِ خِصْلَةٍ مِنْ خِصْلَتَيْنِ؛ فَإِنَّ التَّخِيْرَ فِيهِمَا لَا يُوْجِبُ تَعَدُّرَ الْاِمْتِثَالِ“^(٤).

وبيان هذين الوجهين على الوجه الآتي:

الوجه الأول: أن من شروط التكليف علم المكلف بأنه مأمور بمقتضى الخطاب الشرعي، حتى يتجه قصده إلى الفعل المطلوب، ومن ثم يمكنه الامتثال،

(١) المستصفي ١٥/٢.

(٢) شرح مختصر الروضة ٤٠٧/٢.

(٣) روضة الناظر ٦٣٦/٢.

(٤) روضة الناظر ٦٣٦/٢، وراجع: المستصفي ١٥/٢.

أما إذا لم يَعْلَمْ بأنه مأمورٌ فكيف يقصد ما أمر به، وكيف يمتثل الأمر! لأنَّ القصد والفعل تابعان للعلم، فما لم يُعْلَمْ يستحيل قصده وامتناله^(١).

الوجه الآخر: أنه لا يُسَلَّم قياس الواحد غير المعين من المكلفين على الواحد غير المعين في الواجب المخير؛ لوجود الفرق المؤثر بينهما، وهو أن تكليف شخص غير معين محال؛ لأنه تكليف فيه إبهام وإلباس، وهذا غير واقع في الشريعة، بخلاف التكليف بخصلة من عدة خصال كمثل: خصال الكفارة، فإنه لا استحالة فيه؛ للعلم بأن المطلوب واحدة فقط من هذه الخصال المذكورة.

ووجه التأثير في هذا الفرق: أن الأول تكليف شخص غير معين، وهذا يؤدي إلى تعطيل فعل المأمور به بالكليّة بسبب الإبهام فيمن توجه إليه الأمر، فيتكل كل مكلف على غيره، فيضيع مقصود الشارع من تحقيق الفعل وغاياته.

أما الثاني - وهو التكليف بخصلة من إحدى الخصال - فإنه غير مستحيل، بل ممكن الامتثال، ولا يفضي إلى تعطيل المأمورات؛ لأن المكلف عِلْمَ بأنه مأمورٌ بخصلة واحدة فقط من تلك الخصال، فمتى ما فعل أحدها حصل الإجزاء وبرئت ذمته، وحقق مقصود الشارع^(٢).

المطلب السادس عشر

ما ثبت في أحد اللازمين ثبت في الآخر^(٣)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ بقاعدة التلازم هذه على أن الأمر إذا توجه إلى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أو إلى الأمة جميعاً بلفظ ليس فيه تخصيص لهم فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) راجع: المستصفى ١٥/٢، فتح الولي الناصر ١٠٣/٤، وإتحاف ذوي البصائر ٣٥٠/٥.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٤٠٧/٢، وشرح تنقيح الفصول: ١٥٥، وفتح الولي الناصر ١٠٣/٤، وإتحاف ذوي البصائر ٣٥٠/٥.

(٣) روضة الناظر ٦٤١/٢.

يشاركهم في حكم ذلك الخطاب ما لم يتم على اختصاصهم به دليل.

فإن ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ لما أقام الحجج النقلية ومن فعل الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ على أن الأمر إذا توجه إلى النبي ﷺ فإن صحابته وأمته يشاركونه في مقتضى هذا الخطاب ما لم يتم على اختصاصه به دليل، قال بعد ذلك: "فإذا ثبت أن أمته يشاركونه في حكمه: لزم مشاركته لهم في أحكامهم؛ لوجود التلازم ظاهراً؛ فإن ما ثبت في أحد اللازمين ثبت في الآخر"^(١).

ويقصد بالتلازم بين الأمرين: "كون أحدهما مقتضياً الآخر في الحكم؛ بحيث لو رُفِعَ أحدهما لارتفع الآخر، ويسمى الأول الملزوم، والثاني اللازم"^(٢).

فابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ ممن يرى تعميم الأوامر الواردة بلفظ ليس فيه تخصيص، سواء أكان المخاطب: النبي ﷺ، أو الصحابة والأمة، أو الواحد من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، ونسب هذا القول إلى القاضي أبي يعلى [ت ٤٥٨هـ]^(٣)، وبعض المالكية^(٤)، وبعض الشافعية^(٥). وهو مذهب أكثر الحنفية^(٦) وأكثر الحنابلة^(٧).

ونسب القول -بأنه يختص الحكم بمن توجه إليه الأمر- إلى أبي الحسن التيمي [ت ٣٧١هـ]^(٨) وأبي الخطاب [ت ٥١٠هـ]^(٩)، وبعض الشافعية^(١٠).

(١) روضة الناظر ٢/٦٤١.

(٢) معجم مصطلحات أصول الفقه: ١٤٥.

(٣) راجع: العدة ١/٣١٨، وشرح مختصر الروضة ٢/٤١١.

(٤) راجع: منتهى الوصول والأمل: ١١٧، وشرح تنقيح الفصول: ٢١١، وشرح مختصر الروضة ٢/٤١١.

(٥) وممن قال بهذا القول: الجويني والغزالي، راجع: البرهان ١/٢٤٩، والمستصفي ٢/٨١، وراجع: شرح اللمع ١/٢٨٠.

(٦) راجع: فواتح الرحموت ١/٢١٨، وتيسير التحرير ١/٢٥١.

(٧) راجع: شرح الكوكب المنير ٣/٢١٨.

(٨) راجع: العدة ١/٢٢٤، والتمهيد ١/٢٧٥، والمسودة: ٣١، وشرح مختصر الروضة ٢/٤١١.

(٩) راجع: التمهيد ١/٢٧٥.

(١٠) وحكم عليه الجويني بالسقوط، راجع: البرهان ١/٢٤٩، وحكم الغزالي على هذا القول بالفساد، راجع: المستصفي ٢/٨١، وراجع: شرح اللمع ١/٢٨٠، وشرح مختصر الروضة ٢/٤١١، ونسبه =

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ”فلولا أنه داخل فيما ثبت لهم من الأحكام ما استدعوا منه موافقتهم، ولا أقرهم على ذلك وبين لهم عذره“ (١).

فحفصة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا لم تستغرب من صنيع النبي ﷺ حينما بقي على إحرامه مع تحلل الناس منه إلا لأنه تقرّر لديها مشاركته ﷺ للأمة في أحكامها، والنبي ﷺ لم ينكر سؤالها، بل بين عذره في ترك التحلل، وهذا يدل على أن أحكام الأمة ليست خاصة بها، بل هي عامة لها وللنبي ﷺ ما لم يدل على ذلك دليل يخص كلاً منهما بأحكام خاصة به، وهذا ما تثبته هذه القاعدة وتؤكد عليه (٢).

المطلب السابع عشر

أن قول الراوي: «نهى رسول الله ﷺ أو: «أمر»، أو: «قضى» يعم (٣)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة.

استدل ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بهذه القاعدة على أن الحكم إذا ثبت في حق واحد من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ دخل فيه غيره إلا أن يدل على الاختصاص به دليل.

كمثل عموم حكم حد الزاني الوارد في قصة ماعز الأسلمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ودية الجنين الوارد في حديث حمل بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ومهر المفوضة وهي: المرأة التي عقد عليها زوجها ولم يسم مهرها ومات عنها إلى قصة بروع بنت واشق رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، ونحو ذلك (٤).

وهذا قول الحنابلة؛ فهم يرون التعميم في هذه المسألة كالتالي قبلها (٥)، ويرى أكثر

(١) روضة الناظر ٦٤١/٢.

(٢) راجع: منتهى الوصول والأمل: ١١٧، وفتح الولي الناصر ١٢٦/٤، وإتحاف ذوي البصائر ٣٦٤/٥.

(٣) روضة الناظر ٦٤٣/٢.

(٤) راجع: شرح مختصر الروضة ٤١٥/٢.

(٥) راجع: روضة الناظر ٦٤٣/٢، وشرح الكوكب المنير ٢٢٢/٢، وشرح مختصر الروضة ٤١١/٢، وممن ذكر أنه قول الحنابلة فحسب: ابن الحاجب، وابن عبد الشكور، وأمير بادشاه، وابن النجار، راجع: ومنتهى الوصول والأمل: ١١٤، وفواتح الرحموت ٢٨٠/١، وتيسير التحرير ٢٥٢/١.

العلماء - كما نسبته إليهم ابن النجار رَحِمَهُ اللَّهُ [ت ٩٧٢هـ] - أنه لا يعم^(١)، وقالوا: "لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها رسول ﷺ بحكم وذكر علته أيضاً، إذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة"^(٢)، ووافقهم من الحنابلة أبو الخطاب [ت ٥١٠هـ] وحكاه عن أبي الحسن التميمي [ت ٣٧١هـ] رَحِمَهُمَا اللَّهُ^(٣).

وفصل الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ [٤٧٨هـ] بقوله: "إن وقع النظر في مقتضى اللفظ فلا شك أنه للتخصيص، وإن وقع النظر فيما استمر الشرع عليه فلا شك أن خطاب رسول الله ﷺ وإن كان مختصاً بأحد الأمة فإن الكفاية يلزمون في مقتضاه ما يلتزمه المخاطب"^(٤).

كما فصل أبو الخطاب [ت ٥١٠هـ] بأنه: "إن وقع جواباً لسؤال؛ كقول الأعرابي: (واقعتُ أهلي في رمضان، فقال له: «أعتق رقبة»)»^(٥) كان عاماً، وإلا فلا؛ كقول النبي ﷺ: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيَصِلْ بِالنَّاسِ»^(٦)، فلا يدخل فيه غيره"^(٧).

(١) راجع: شرح الكوكب المنير ٢/٢٢٣، وفواتح الرحموت ١/٢٨٠، وتيسير التحرير ١/٢٥٢، ومنتهى

الوصول والأمل: ١١٤، والمستصفي ٢/٨٤، وتخريج الفروع على الأصول: ٣٤٠.

(٢) تخريج الفروع على الأصول: ٣٤٠، وراجع: المستصفي ٢/٨٤.

(٣) راجع: التمهيد ١/٢٧٥، وشرح مختصر الروضة ٢/٤١٢.

(٤) البرهان ١/٢٥٢.

(٥) يشير بذلك إلى حديث الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان، ونص الحديث كما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَكْتُ! قَالَ: «مَا لَكَ؟» قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتَقُهَا؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟» قَالَ: لَا، فَقَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا؟» قَالَ: لَا... الحديث، رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، (١٩٣٦)، ٤/١٩٢، ولفظ قريب من هذا اللفظ رواه مسلم في صحيحه، في كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه، (١١١١)، ٧/٢٢٤.

(٦) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، (٦٧٨)، ٢/١٩٢، ورواه مسلم في صحيحه بلفظ قريب من هذا اللفظ، في كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وغيرهما من يصلي بالناس، (٤١٨)، ٢/١١٤.

(٧) شرح الكوكب المنير ٢/٢٢٤، وراجع: التمهيد ١/٢٧٦، وإنما نقلت النص عن ابن النجار لإيجاز العبارة عنده ووضوحها.

وقريب جداً من صياغة ابن قدامة صياغة الطويفي [ت ٧١٦هـ] والمرداوي [ت ٨٨٥هـ] وابن النجار [ت ٩٧٢هـ] لها^(١).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المراد بالقاعدة: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لو أمر صحابياً بشيء أو نهاه عن شيء أو قضى له بشيء أو رخص له بشيء كان مقتضى ذلك العموم في حق بقية الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والأمة كلها إلى قيام الساعة إلا ما دلّ الدليل فيه على التخصيص، ولو كان ذلك الحكم الثابت لواحد من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مختصاً به وحده دون غيره لما كان مقتضياً للعموم؛ لاحتمال أن يكون ما نقله الراوي عن النبي ﷺ من خطاب شرعي إنما هو في حق شخص واحد فقط، وهذا إلى الخصوص أقرب منه إلى العموم، وحينئذ لا يكون الحكم عاماً، وهذا خلاف الأصل في التشريع؛ إذ الأصل فيه العموم، وليس اختصاص المخاطب به وحده^(٢).

ويؤيد العمل بهذه القاعدة اتفاق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وغيرهم من السلف على الرجوع إلى هذا اللفظ في عموم الصور في أمر النبي ﷺ ونهيه وقضائه وترخيصه، وقد اشتهر هذا عنهم في وقائع كثيرة من غير نكير، ومن ذلك على سبيل المثال: قول ابن عمر [ت ٧٢٣هـ] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (كُنَّا نُخَابِرُ^(٣) وَلَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا، حَتَّى سَمِعْنَا

(١) حيث قال الطويفي: "قول الراوي: نهى رسول الله ﷺ عن كذا، وقضى بكذا، يقتضي العموم"، شرح مختصر الروضة ٥٠٩/٢، ونحواً منه عند المرادوي وابن النجار، راجع: التحبير شرح التحرير ٢٤٧١/٥، وشرح الكوكب المنير ٢٢٩/٣.

(٢) راجع: شرح مختصر الروضة ٤١٦/٢، وفتح الولي الناصر ١٣١/٤، وإتحاف ذوي البصائر ٣٦٨/٥.

(٣) قال الإمام النووي: "وأما المخابرة: فهي المزارعة متقاربتان، وهما: المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع؛ كالثلث والربع وغير ذلك من الأجزاء المعلومة، لكن في المزارعة يكون البذر من مالك الأرض، وفي المخابرة يكون البذر من العامل، هكذا قال جمهور أصحابنا، وهو ظاهر كلام الشافعي، وقال بعض أصحابنا وجماعة من أهل اللغة وغيرهم: هما بمعنى، قالوا: والمخابرة مشتقة من الخبر، وهو الأكار؛ أي: الفلاح، هذا قول الجمهور، وقيل: مشتقة من الخبار؛ وهي الأرض اللينة، وقيل: من الخبرة، وهي النصيب، وهي بضم الخاء"، شرح صحيح مسلم ١٩٢/١٠، والمصباح المنير، (خبرت): ٨٧، ومعجم لغة الفقهاء، (المخابرة): ٤١٤.

رَافِعَ بْنِ خَدِيجٍ [ت ٧٤هـ] يَقُولُ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهُ فَتَرَكَنَاهُ لِقَوْلِهِ (١)، ومثله عملهم بعموم قول الصحابي: (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ (٢)، وَالْمَزَابِنَةِ (٣)، والمخابرة) (٤).

واتفاق السلف على نقل هذه الألفاظ دليل على اتفاقهم على العمل بها؛ فوجب التمسك به في العموم (٥).

المطلب الثامن عشر

العزم على امتثال ما ليس بمأمور، وترك ما ليس بمنهي ليس بقربة (٦)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه القاعدة على أنه يجوز الأمر من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بما في معلومه أن المكلف لا يتمكن من فعله، وهذا قول جمهور الأصوليين (٧).

(١) رواه ابن ماجه في سننه، في كتاب الرهون، باب المزارعة بالثلث والرابع، (٢٤٥٠)، ١٩٩/٢، وأحمد في مسنده بزيادة: (فتركناه لقوله)، (٤٥٨٦)، ١٩٢/٨، وقال محققو المسند: "إسناده صحيح على شرط الشيخين"، ولفظ قريب من هذا اللفظ رواه النسائي في سننه، في كتاب المزارعة، باب النهي عن كراء الأرض بالثلث والرابع، (٣٩١١)، ٤٦/٧.

(٢) المحاقلة: "بيع الزرع في سنبله بحنطة"، المصباح المنير، (الحقل): ٧٨، ومعجم لغة الفقهاء، (المحاقلة): ٤٠٨.

(٣) المزابنة: "بيع الثمر في رؤوس النخل بتمر كيلاً"، المصباح المنير، (زبت): ١٣١، ومعجم لغة الفقهاء، (المزابنة): ٤٢٣.

(٤) رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة، (١٥٣٦)، ١٩٢/١٠، وانظر فتاوى الصحابة في العمل بهذه الحكاية في مصنف عبدالرزاق، في كتاب البيوع، باب المزارعة على الثلث والرابع ٩٥/٨.

(٥) راجع: روضة الناظر ٦٩٩/٢، وشرح مختصر الروضة ٥١٠/٢، والتعبير شرح التحرير ٢٤٤٤/٥، وأصول الفقه لابن مفلح ٨٥٠/٢.

(٦) روضة الناظر ٦٤٨/٢.

(٧) راجع: مسلم الثبوت ١٥١/١، وتيسير التحرير ٢٤٠/٢، والمستصفى ٩١/١، ونهاية السؤل ١٨٠/١، والعدة ٢٩٢/٢، والتمهيد ٢٦٤/١، وروضة الناظر ٦٤٨/٢، والمسودة: ٥٤، وشرح مختصر الروضة ٤٢٣/٢.

ونسب ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ خلاف هذا القول للمعتزلة فقال: ”وعند المعتزلة: لا يجوز ذلك إلا أن يكون تعلقه بشرط تحققه مجهولاً عند الأمر، أما إذا كان معلوماً أنه لا يتحقق الشرط، فلا يصح الأمرُ به“^(١).

وقد نصَّ ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ على أن ”هذه المسألة تنبني على النسخ قبل التمكن من الفعل“^(٢).

وقد صاغ أبو الخطاب رَحِمَهُ اللهُ [ت ٥١٠هـ] هذه القاعدة بطريقة أخرى تبين الحال الذي يكون العمل فيه قربة، فقال: ”من شرط الأمر وقوع طاعة المأمور على حسب تمكنه من الفعل أو الاعتقاد والعزم“^(٣).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المراد بهذه القاعدة: أن المكلف الشاك في كونه مأموراً منهيّاً لا يقع عزمه على الامتثال قربةً؛ وقد حكى ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ الإجماع على أن امتثال ما ليس بمأمور وترك ما ليس بمنهي ليس بقربة لله تعالى، وما كان خلاف الإجماع فهو باطل لا يصح، وإذا تقرر ذلك ثبت أنه يجب على الصبي البالغ أن يعتقد اعتقاداً لا شك فيه بأنه مأمور منهي، حتى يقع عزمه على الامتثال بفعل الأوامر وترك المنهيات قربة لله تعالى^(٤)، قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ”لا خلاف في أن العزم على امتثال ما ليس بمأمور،

(١) روضة الناظر ٦٤٧/٢، وعبارة أبي الحسين البصري: ”ذهب شيوخنا رَحِمَهُ اللهُ إلى أن الله عَزَّجَلَّ لم يعن بالأمر من يعلم أنه يُمنع من الفعل، وقال قوم: إذا أمر الله قوماً بالفعل، وعلم أن فيهم من يُمنع منه، فإنه قد عناه بالأمر بشرط زوال المنع،... وقال قاضي القضاة: لم يختلفوا في أنه لا يجوز أن يفرد الله سُبحانه وتعالى المكلف الواحد بالأمر بالفعل، وهو يعلم أنه يُمنع منه، قال: ولم يختلفوا في أنه لا يجوز أن يأمر من يعلم أنه يموت، أو يعجز، أو لا يكون المأمور به مصلحة بشرط أن يبقى ويقدر، ويكون الفعل مصلحة“، المعتمد ١٢٩/١، وراجع رأي المعتزلة أيضاً في: العدة ٢/٢٩٣، ومسلم الثبوت ١/١٥١، وتيسير التحرير ٢/٢٤٠، والمسودة: ٥٤، وشرح مختصر الروضة ٢/٤٢٣.

(٢) روضة الناظر ٦٤٨/٢، وكذا الغزالي والطوفي، راجع: المستصفي ١/٩٢، وشرح مختصر الروضة ٢/٤٢٣، ومذكرة الشنقيطي: ٢٤١.

(٣) التمهيد ١/٢٦٧.

(٤) راجع: فتح الولي الناصر ٤/١٥١، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٣٨٧.



وترك ما ليس بمنهي ليس بقربة، وهذا لا يتيقن أنه مأمور ولا متقرب، وهذا خلاف الإجماع^(١).

وقال أيضًا: "الإجماع على أن الصبي إذا بلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد أنه مأمور بشرائع الإسلام، منهي عن الزنا والسرقعة، ويثاب على امتثال المأمورات، وترك المنهيات، ويكون متقربًا بذلك وإن لم يحضر وقت عبادة، ولا يمكن من زنا ولا سرقعة، وعلمه بأن الله تعالى عالم بعاقبة الأمر لا ينفي عنه ذلك"^(٢).

ويلحظ في صياغة أبي الخطاب رَحِمَهُ اللهُ [ت ٥١٠هـ] أنه استبعد اشتراط الإرادة في الأمر، وبين أن وقوع المأمور طاعة يكون بأحد أمرين: التمكُّن من الفعل، أو الاعتقاد بالتكليف والعزم عليه؛ خلافاً للمعتزلة الذين يشترطون الإرادة في الأمر^(٣)، ولهذا قال: "نحن نخالفكم في هذه القاعدة ونقول: ليس من شرط الأمر إرادة المأمور به ولا إيقاعه، وإنما من شرط الأمر وقوع طاعة المأمور على حسب تمكنه من الفعل أو الاعتقاد والعزم"^(٤).

وكلاهما أشار إليهما ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في النص السابق في ثانيا كلامه، ولهذا نقل ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ إجماع الأمة-قبل ظهور المعتزلة- على أن الصبي إذا بلغ فإنه يجب عليه أن يعلم ويعتقد كونه مأمورًا بشرائع الإسلام، منهيًا في الحال عن المحرمات كالزنا والسرقعة والقتل، فإذا عزم على فعل المأمورات وترك المنهيات، كان متقربًا إلى الله مثابًا على ذلك، وإن لم يحضره وقت صلاة أو يحصل على مال يزكيه، ولا حضر من يمكن قتله أو الزنا به، ولا توفر مال تمكن سرقته، ولكن يعلم أنه مأمورٌ منهيٌّ بشرط التمكُّن؛ لأنه جاهلٌ بعواقب أمره، وعلمه بأن الله تعالى عالم

(١) روضة الناظر ٢/٦٤٨.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٤٨.

(٣) قال أبو الحسين البصري: "حددنا الأمر بأنه: قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه، لا على حجة التذلل... وقد دخل في قولنا: يقتضي استدعاء الفعل: الإرادة والفرض؛ لأننا بيننا أنهما داخلان في الاستدعاء والطلب، والله أعلم"، المعتمد ١/٤٩.

(٤) التمهيد ١/٢٦٧.

بعاقبة أمره، وأنه لا يتمكّن من فعل المأمور به لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد^(١).

وقد بين الطوي في **رَحْمَةُ اللَّهِ** [ت ٧١٦هـ]: "أن التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه تكليف مفيد، وكل تكليف مفيد فهو صحيح، فهذا تكليف صحيح، كما لو وُجد شرط وقوعه، أما أنه مفيد؛ فلأن المكلف إما أن يعزم على الامتثال فيكون مطيعاً، أو على الامتناع فيكون عاصياً، وفائدة التكليف: إظهار المطيع من العاصي، كما قال عز وجل: ﴿يَسْأَلُكُمْ أَنْتُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ﴾ [المك: ٢]، ﴿وَلَسَبَلُونَكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبَلُوا أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٢١]، وبالجملة ففائدة التكليف: الامتحان، وأما أن كل تكليف مفيد، فهو صحيح؛ فلوجود فائدته التي جعل لأجلها، وقد سبق أن صحة الشيء ترتب آثاره عليه، وحصول مقاصده منه، وحينئذ لا فرق بينهما إذا وُجد شرط التكليف، فامتثل هذا المكلف، أو امتنع وبين ما نحن فيه؛ لوجود فائدة التكليف في صورتين"^(٢).

ثم بين أن "من فروع هذا الأصل: أن من أفسد صوم يوم من رمضان بما يوجب الكفارة ثم مات أو جنّ لم تسقط عنه الكفارة؛ لأنه قد بان عصيانه بإقدامه على الإفساد، فحصلت فائدة التكليف، فلا يقدر فيه انتفاء شرط صحة صوم اليوم بموته قبل إكماله، وكذلك من مرض أو سافر في يوم قد وطئ فيه لم تسقط عنه الكفارة؛ لأنّ عصيانه استقر قبل وجود المبيح للإفطار"^(٣).

وعضد ابن قدامة **رَحْمَةُ اللَّهِ** هذه القاعدة بقاعدة أخرى ذكرها في معرض دليله الثاني على رأيه في المسألة قال فيها: "لا تقبل نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية"^(٤)؛ وما ذاك إلا لأنّ النية تتبع العلم، فلا بد للمكلف بالفريضة أن يعرف معنى فرضيتها عليه، وهي أنها لا تبرأ الذمة إلا بالقيام بها، فبذلك يصح قصده

(١) راجع: إتحاف ذوي البصائر ٢٨٧/٥.

(٢) شرح مختصر الروضة ٤٢٤/٢، وراجع: مذكرة الشنقيطي: ٢٤١.

(٣) شرح مختصر الروضة ٤٢٦/٢، وراجع: نهاية السؤل ١٨٠/١.

(٤) روضة الناظر ٦٤٩/٢، ولم أفرد هذه القاعدة بمبحث مستقل؛ لأنها داخلة في التي قبلها ومؤكدة لها، فلم أجد حاجة إلى التكرار.

إليها، وقد حكى ابن قدامة الإجماع على ذلك.

فالمكلف -مثلاً- ينوي في أوقات الصلاة فرض الظهر، ولكن ربما يموت في أثناء وقت هذه الصلاة، فيتبين عند المعتزلة أنه لم يكن فرضاً أصلاً، فيكون بذلك شاكاً في الفريضة، وعند ذلك تمتع النية؛ لأن النية قصد لا يمكن أن تتوجه إلا إلى مقصود معلوم، وإلا كيف تتوجه إليه! (١).

المطلب التاسع عشر

ما أفضى إلى المحال محال (٢)

المسألة الأولى: موقع الاستدلال بالقاعدة

استدل ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بهذه القاعدة في المسألة السابقة ذاتها، وهي: "أنه يجوز الأمر من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِمَا فِي مَعْلُومِهِ أَنَّ الْمَكْلَفَ لَا يَتِمَّكَنُّ مِنْ فِعْلِهِ"، وهذا قول جمهور الأصوليين كما بيّنت ذلك سابقاً.

وإنما أورد ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ هذه القاعدة في معرض الإجابة عن دليل أورده للمعتزلة القائلين: بعدم جواز ذلك إلا أن يكون تعلقه بشرط تحققه مجهولاً عند الأمر، أما إذا كان معلوماً أنه لا يتحقق الشرط، فلا يصح الأمر به.

حيث قال في دليلهم: "لأن الظاهر بقاؤه [أي: بقاء المكلف بالصوم]، والحاصل يستصحب، والاستصحاب أصل تبني عليه الأمور، كما أن من أقبل عليه سُبِعَ: لم يقبح الهرب، وإن كان من المحتمل موت السبع دونه، ولو فتح هذا الباب: لم يتصور امتثال أمر" (٣).

فأجاب عنهم بهذه القاعدة قائلًا: "هذا يلزمكم، ومذهبكم يفضي إليه، وما

(١) راجع: روضة الناظر ٢/٦٤٩، وإتحاف ذوي البصائر ٥/٢٨٨، وفتح الولي الناصر ٤/١٥٢.

(٢) روضة الناظر ٢/٦٥٠.

(٣) روضة الناظر ٢/٦٥٠، وراجع: المستصفي ٢/١٩، ولم أجد هذا الدليل في كتب المعتزلة.

أفضى إلى المحال محال^(١).

وصياغة القاعدة هي عند الغزالي [ت ٥٠٥هـ] والآمدي [ت ٦٣١هـ] رَحْمَهُمُ اللَّهُ بتمامها^(٢).

المسألة الثانية: معنى القاعدة ووجه الاستدلال بها

المحال هو: "ما يمتنع وجوده في الخارج، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد"^(٣).

وهذه القاعدة مبنية على قاعدة أخرى، وهي: أَنَّ الْمَحَالَ لَا يَتَصَوَّرُ وَقُوعَهُ، وَمَا لَا يَتَصَوَّرُ وَقُوعَهُ، لَا يُسْتَدَعَى حَصُولُهُ.

وقد بين الطوفي رَحْمَهُمُ اللَّهُ [ت ٧١٦هـ] علة ذلك، وهي: أَنَّ اسْتِدْعَاءَ الْحَصُولِ لَا يَكُونُ إِلَّا لِفَائِدَةٍ، وَحَصُولُ الْفَائِدَةِ مِمَّا لَا يَتَصَوَّرُ وَقُوعَهُ لَا يُعْقَلُ، وَإِذَا ثَبِتَ أَنَّ الْمَحَالَ لَا يُسْتَدَعَى حَصُولُهُ، فَلَا يُكَلِّفُ بِهِ لِعَدَمِ فَائِدَةِ التَّكْلِيفِ بِهِ، هَذَا مِنْ حَيْثُ الْإِجْمَالِ.

أما من حيث التفصيل فيها أَنَّ الْمَحَالَ ضَرْبَانِ:

الضرب الأول: محالٌ لنفسه، كالجمع بين الضدين؛ كالسواد والبياض، والقيام والقعود.

والضرب الآخر: محالٌ لغيره؛ كمثل مسألتنا هذه التي نحن بصددتها، فإيمان من علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ، كضرعون وأبي جهل وغيرهما من الكفار ممتنعٌ لا لذاته، أي: لا لكونه إيماناً؛ إذ لو امتنع إيمانهم لكونه إيماناً، لما وجد الإيمان من أحد، وإنما امتنع إيمانهم لغيره، أي: لعلّة خارجة عنه، وهو تعلق علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وإرادته بأنهم لا يؤمنون، وخلافٌ معلومٌ لله تعالى

(١) روضة الناظر ٢/٦٥٠.

(٢) عبارة الغزالي: "وما يفضي إلى المحال فهو محال"، المستقصى ٢/٢٠، وعبارة الآمدي: "وما أفضى إلى المحال يكون محالاً"، الإحكام في أصول الأحكام ٥/٢٨٥٠.

(٣) التعريفات: ٢٦٢.



وإراداته محالٌ لغيره، بخلاف الجمع بين الضدّين، فإنّه محالٌ لذاته، أي: لكونه جمعاً بين الضدّين، فعلةٌ امتناعه ذاته، لا أمرٌ خارجٌ عنه، فهذا تحقيق المحال لذاته ولغيره^(١).

ثم نقل الطوفي رحمه الله [ت ٧١٦هـ] عن ابن حزم الظاهري رحمه الله [ت ٤٥٦هـ] أنّ المحال على أربعة أقسام:

القسم الأول: محالٌ مطلقٌ وهو كلُّ ما أوجب على ذات الباري تغييراً أو نقصاً، فهو محالٌ لعينه.

القسم الثاني: محالٌ في بيّنة العقل، ككون المرء قائماً قاعداً، ونحوه من اجتماع الأضداد والنقائض.

القسم الثالث: محالٌ في الوجود، كانقلاب الجماد حيواناً، وانقلاب نوع من الحيوان نوعاً منه آخر، كانقلاب الفرس جملاً أو ثوراً أو غير ذلك.

القسم الرابع: محالٌ بالإضافة، كنبات اللّحية لابن ثلاث سنين، وإحباله النساء، وكلام الأبله الغبيّ في دقائق المنطق، وصنعة الشّعير البديع، فهذا محالٌ بالإضافة إلى الصبّي والأبله، أمّا إلى الرّجل البالغ والذّكيّ الفاضل، فهو ممكنٌ قريبٌ^(٢).

والمراد بالقاعدة هنا: أنّ قول المعتزلة بأن فتح باب الاحتمال يجعل الأمر غير متصوّر الامتثال هو لازم لهم، فإنّ مذهبهم يفضي إليه حين قالوا: إنّ الأمر لا يتعلق بمن علم الله تعالى أنّه لا يُمْكِن من فعله، وحيث إنّ قولهم هذا يؤدي إلى استحالة امتثال الأمر، فإنّ ما أدّى إلى المحال فهو محال، فلا يصح التعويل عليه^(٣).

(١) راجع: شرح مختصر الروضة ٢٢٥/١ (بتصرف يسير).

(٢) راجع: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١٢٧/٢، وشرح مختصر الروضة ٢٢٦/١ (بتصرف يسير)، هذا ترتيبها عند الطوفي، وأمّا عند ابن حزم: المحال بالإضافة، ثم في الوجود، ثم في بيّنة العقل، ثم المحال المطلق.

(٣) راجع: فتح الولي الناصر ١٦١/٤.

وأما الهرب من السَّبْع فهذا حزم وأخذ بالأسوأ من الأحوال، ولو كان هذا الأسوأ بعيداً أو مشكوكاً في حصوله؛ فإنَّ العاقل الحكيم إذا شكَّ في سبغ في الطريق أو لص: حسن منه الاحتراز منه، وأما الوجوب: فلا يثبت بالشك والاحتمال؛ لأنَّ ذمة المكلف لا تشغل بذلك؛ لأنَّ الأصل براءة ذمته من التكليف، وهو أصل ثابت بيقين، فلا يقوى الاحتمال والشك على رفعه، بل ينبغي أن من أعرض عن الصوم لم يكن عاصياً؛ لأنَّه أخذ بالاحتمال الآخر، وهو توقع نزول الموت به قل فعل الأمر أو في أثنائه، فإنَّ ذلك الأمر لا يتعلق به، وهذا القول يفضي إلى أن من ترك صوم رمضان من أجل هذا الاحتمال فمات لم يمت عاصياً؛ إذ كيف يموت عاصياً وهو لم يدخل في عموم الخطاب بالأمر! وإذا لم يكن مأموراً فكيف يقال: إنَّه عاصٍ بترك الأمر؟ وهذا قول باطل؛ ويكفي في بطلانه مخالفته لما انعقد عليه إجماع الأمة من كون المكلف مأموراً وإن مات قبل التمكن من الامتثال، أو في أثنائه^(١).



(١) راجع: المستصفى ٢٠/٢، وروضة الناظر ٦٥٠/٢، وفتح الولي الناصر ١٦٢/٤.

الخلاصة

بعد هذه الجولة العلمية في باب الأمر في كتاب روضة الناظر والوقوف على القواعد التي استدلل بها ابن قدامة رحمه الله لأرائه التي أوردها في المسائل الأصولية، يمكنني أن أوجز أبرز نتائج البحث في النقاط الآتية:

١. أن المعنى المراد من القواعد في هذا البحث هو ما ذكره الجرجاني بقوله: "قضية منطبقة على جميع جزئياتها".

٢. أن ابن قدامة رحمه الله استدلل بقواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها، وإلا لم يكن للاستدلال والمناقشة بها وجه.

٣. توفرت ضوابط القاعدة فيما أورده ابن قدامة رحمه الله من قواعد، من الكلية والإيجاز وقوة الاحتجاج، وصرح بتسميتها (قواعد) عدد من الأصوليين، كأبي الخطاب، والمرداوي، وابن النجار؛ لأنها محل للاحتجاج والتسليم، وإنما اختلفوا في مواضع الاستدلال بها في الآراء والمسائل الأصولية.

٤. التعريف الراجح للأمر هو: استدعاء الفعل بالقول المطلق، والمعنى المقيد، على سبيل الاستعلاء.

٥. أن لابن قدامة رحمه الله منهجاً في الاحتجاج بهذه القواعد، ومن ذلك أنه: تأثر في صياغتها بغيره، إما بنصها؛ أو بمعناها، وأن صياغته لها جاءت موجزة في الغالب، سوى ما يقتضيه الحال في تطويلها، كما أنه يصوغها بعبارة واضحة جلية، لا غموض فيها ولا تعقيد، والأصل أنه يأتي بها في معرض الاستدلال، وأحياناً يأتي بها في معرض الرد والمناقشة، كما أنه نوع فيما ذكر من القواعد ولم يقتصر على نوع واحد، فأتى بالقاعدة: المنطقية، والأصولية، واللغوية، والفقهية، ومرّة يمثل عليها، ومرّة لا يمثل، كما أنه لا

يستشهد لها إلا نادراً، وتراه يضمنُ بعض المسائل الأصولية أكثر من قاعدة، كل واحدة تختلف عن الأخرى، لكن كلاً منهما يؤيد ما أراد الاستدلال له في مسألتها الأصولية، كما أنه يضمنُ بعض المسائل أكثر من قاعدة، وكلاهما يحمل المعنى نفسه، وأحياناً يكون بينهما عموم وخصوص.

٦. أنه نوعٌ في مصادر هذه القواعد، وليس كما يُظنُّ بأنه أفادها من مستصفي الغزالي رَحِمَهُ اللهُ فقط، بل وجدتُ بعضها عنده؛ وبعضها عند غيره كالشيرازي مثلاً، ولذلك عُنيتُ ببيان صيغ هذه القواعد كما جاءت عند ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ وعند غيره.

٧. بلغ عدد القواعد التي استدلت بها ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في باب الأمر تسع عشرة قاعدة، بيّنت مواقع الاستدلال بها، ومعناها، ووجه الاستدلال والمناقشة بها.

٨. أن إدراك هذه القواعد وإتقانها يكسب المتخصص الدربة على الإفادة منها في الاستدلال والمناقشة والترجيح في كل مسألة أصولية يمكن أن يفاد منها فيها.

التوصيات:

يمكنني أن أختم بحثي هذا بتوصيتين اثنتين، وهما:

١. أن تلتفت الأقسام العلمية والباحثون إلى استخراج مثل هذه القواعد الثرية من كتب الأصول؛ لإبرازها، ودراستها، وتوثيقها، وبيان معانيها، والتطبيق عليها، فهي مادة علمية دقيقة ونافعة.

٢. أن لهذه القواعد مثيلات في العلوم الشرعية الأخرى، أرى من المناسب العناية بها، وإفرادها بالبحث والدراسة.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

١. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: د/عبدالكريم بن علي بن محمد النملة (ت ١٤٢٥هـ)، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي سليمان بن خلف الباجي، (ت: ٤٧٤هـ)، تحقيق ودراسة، د/عبدالله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، إعداد د.أحمد بن مشعل الغامدي، سلسلة الرسائل الجامعية، بعمادة البحث العلمي، بجامعة الإمام محمد سعود الإسلامية، ١٤٢٣هـ ٢٠١٢م.
٤. آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويمًا، أ. د/علي بن سعد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ)، دار المعرفة، بيروت لبنان.
٦. الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
٧. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٨. أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (ت ٤٩٠هـ)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ، مكتبة ابن تيمية.

٩. أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور/فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
١٠. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، تأليف: أ.د./عياض بن نامي السلمي، دار ابن الجوزي، السعودية، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ.
١١. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، (١٥٠ - ٢٠٤هـ)، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه: محمد زهدي النجار، دار المعرفة، بيروت لبنان.
١٢. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالمك بن عبدالله الجويني، (٤١٩.٤٧٨هـ)، دار الوفاء، الطبعة الثالثة للكتاب، والأولى للناسر، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
١٣. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، (٤٧٦هـ)، شرحه وحققه الدكتور: محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، تصوير ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، عن الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
١٤. التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، للعلامة علاء الدين أبي الحسن علي بن سلمان المرادوي الحنبلي، (٨٨٥هـ)، دراسة وتحقيق د/عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
١٥. تخريج الفروع على الأصول، لأبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، (٦٥٦هـ)، وحققه وعلق على حواشيه الدكتور: محمد أديب الصالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
١٦. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، (٧٤٠-٨١٦هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: إبراهيم الإياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
١٧. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (٧٧٤هـ)، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
١٨. جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير، (٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
١٩. التقريب والإرشاد الصغير، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، (٤٠٣هـ).

مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣هـ.

٢٠. التمهيد في أصول الفقه، لمحمود بن أحمد أبي الخطاب الكلوزاني الحنبلي، (٤٣٢ - ٥١٠هـ) دراسة وتحقيق الدكتور: محمد بن علي بن إبراهيم، والدكتور: مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.

٢١. تيسير التحرير، شرح محمد أمين المعروف بأمر بادشاه الحسيني الحنفي الخرساني البخاري المكي على كتاب التحرير الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لابن الهمام الإسكندري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٢. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لزين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بأبن رجب، (٧٣٦ - ٧٩٥هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٢٣. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٢٤. حاشية العطار، لحسن العطار، على جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دار الباز بمكة المكرمة.

٢٥. حاشية العطار على شرح الخبيصي: دار إحياء الكتب العربية، مكتبة الإيمان، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.

٢٦. روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ - ٦٢٠هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

٢٧. سنن الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (٢٠٧هـ - ٢٧٥هـ)، مع زوائد البوصيري، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٢٨. شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق د/محمد الزحيلي، ود/نزيه حماد، مركز البحوث وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٢٩. شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، حققه وقدم له ووضع فهرسه: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
٣٠. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، حققه: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.
٣١. شرح صحيح الإمام مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف الحزامي النووي الشافعي (٦٣١-٦٧٦هـ)، بإشراف: حسن عباس قطب، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٣٢. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
٣٣. صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، المطبوع مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، قام على تحقيقه: عبدالعزيز ابن عبدالله بن باز، ومحب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وقصي محب الدين الخطيب، دار مطبعة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٣٤. صحيح مسلم بشرح النووي، بإشراف: حسن عباس قطب، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٣٥. العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، (٢٨٠-٤٥٨هـ)، حققه أ.د/أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
٣٦. غمز عيون البصائر، لأحمد بن محمد الحنفي الحموي، شرح الأشباه والنظائر لزين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٣٧. فتح الباري، لابن حجر العسقلاني المطبوع مع صحيح البخاري، قام على تحقيقه: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ومحب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقصي محب الدين الخطيب، دار مطبعة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٣٨. فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر، للأستاذ الدكتور: علي بن سعد بن صالح الضويحي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ.
٣٩. الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام ابن حزم الظاهري الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ، مكتبة السلام العالمية.
٤٠. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق الدكتور: عجيل جاسم النشمي، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٠م.
٤١. فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت لبنان.
٤٢. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت.
٤٣. قواطع الأدلة في أصول الفقه، للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، (٤٢٦هـ - ٤٨٩هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
٤٤. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين عبدالعزيز ابن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
٤٥. أصول الفقه، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، حققه: عبد المجيد تركي مدير بحوث في المركز الوطني للبحث العلمي بباريس، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥م، الطبعة الأولى.
٤٦. لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور (٦٣٠ - ٧١١هـ)، دار النفائس، الرياض، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٤٧. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، (٥٤٤ هـ - ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
٤٨. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (١٣٩٣هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
٤٩. المستصفي من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي [ت ٥٠٥هـ]، ومعه كتاب فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية.
٥٠. مسلم الثبوت المطبوع مع فواتح الرحموت، لمحّب الدين بن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان.
٥١. المسودة في أصول الفقه، تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية، مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله الخضر، وشهاب الدين أبو المحاسن عبدالحليم ابن عبدالسلام، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، جمعها وبيّضها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الفني الحراني الدمشقي (ت ٧٤٥هـ)، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
٥٢. المشترك اللفظي عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، بآبكر الخضر يعقوب تبيدي أستاذ مشارك بجامعة الملك خالد، بحث منشور في المجلد السادس، من العدد الخامس والثلاثين لحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية.
٥٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للعلامة: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
٥٤. المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، (ت ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م)، قدم له وضبطه: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
٥٥. معجم لغة الفقهاء، وُضِعَ: أ. د/ محمد رواس قلجعي، ود. حامد صادق قتيبي، دار

النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٥٦. معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب مصطفى سانو، قدم له وراجعه د. محمد رواس قلعجي، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق سورية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٢٠م.

٥٧. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٥٨. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، للإمام جمال الدين أبي عمر عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، (٥٧١-٦٤٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٥٩. منهاج الأصول، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، (ت ٦٨٥هـ)، المطبوع مع نهاية السؤل، لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، عالم الكتب.

٦٠. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، وهو إبراهيم بن موسى اللخمي الفرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ)، بضبط وتعليق وتخريج: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت لبنان.

٦١. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، لأبي بكر محمد السمرقندي، حققه د/ عبد الملك عبد الرحمن السعدي، وقد عنّيت بطبعه لجنة إحياء التراث العربي والإسلامي، بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية في دولة العراق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٦٢. نثر الورود على مراقبي السعود، شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي صاحب أضواء البيان، تحقيق وإكمال تلميذه: الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: محمد محمود الخضر القاضي، توزيع: دار المنارة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٦٣. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي، (ت ٧٧٢هـ)، عالم الكتب.

٦٤. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي

الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة.

٦٥. الوصول إلى الأصول، لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادى، تحقيق الدكتور: عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف بالرياض، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٦٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، (٦٠٨-٦٨١هـ)، حققه الدكتور: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.



فهرس المحتويات

٢١٥	ملخص البحث
٢١٧	المقدمة
	المبحث الأول: التعريف بمصطلح القواعد، ومصطلح الأمر، وبيان منهج ابن قدامة رَحْمَةُ اللَّهِ فِي الاستدلال بالقواعد في باب الأمر، وفيه ثلاثة مطالب: ٢٢٥
٢٢٥	المطلب الأول: تعريف القواعد في اللغة والاصطلاح
٢٢٧	المطلب الثاني: تعريف الأمر في اللغة والاصطلاح
٢٣١	المطلب الثالث: منهج ابن قدامة رَحْمَةُ اللَّهِ فِي الاستدلال بالقواعد في باب الأمر. ٢٣١
	المبحث الثاني: القواعد التي استدل بها ابن قدامة رَحْمَةُ اللَّهِ فِي باب الأمر، وفيه تسعة عشر مطلبًا: ٢٣٥
٢٣٥	المطلب الأول: الحد ينبغي أن يعرف المحدود
	المطلب الثاني: التفريق بين الأمر والنهي أمر معلوم بالضرورة ولا يشكنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد ونحوه في نواذر الأحوال ٢٣٦
٢٣٨	المطلب الثالث: الاشتراك على خلاف الأصل
٢٤٠	المطلب الرابع: أن مخالفة الأمر معصية، والمعصية موجبة للعقوبة
٢٤٣	المطلب الخامس: (النهي أكد) من الأمر
٢٤٦	المطلب السادس: إنما حسن الاستفسار لأن الأمر محتمل
	المطلب السابع: الأمر يقتضي وجود المأمور مطلقًا، والنهي يقتضي ألا يوجد المأمور مطلقًا ٢٤٩
٢٥١	المطلب الثامن: النفي المطلق يعم، والإثبات المطلق لا يعم
	المطلب التاسع: كل ما وجد مرة فقد وجد مطلقًا؛ وما انتفى مرة فما انتفى مطلقًا ٢٥٣
٢٥٤	المطلب العاشر: الأمر سبب في لزوم الفعل
٢٥٦	المطلب الحادي عشر: الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة

- المطلب الثاني عشر: الوصية لا تصلح أن تكون بدلاً ٢٥٨
- المطلب الثالث عشر: العزم ليس ببدل ٢٥٩
- المطلب الرابع عشر: سقوط الفرض بدون الأداء ممكن إما بالنسخ أو بسبب آخر ٢٦١
- المطلب الخامس عشر: الإيجاب على واحد لا بعينه محال ٢٦٣
- المطلب السادس عشر: ما ثبت في أحد اللازمين ثبت في الآخر ٢٦٥
- المطلب السابع عشر: أن قول الراوي: «نهى رسول الله ﷺ» أو: «أمر»، أو:
«قضى» يعم ٢٦٨
- المطلب الثامن عشر: العزم على امتثال ما ليس بمأمور، وترك ما ليس بمنهي
ليس بقربة ٢٧١
- المطلب التاسع عشر: ما أفضى إلى المحال محال ٢٧٥
- الخاتمة ٢٧٩
- قائمة المصادر والمراجع ٢٨١



تجديد الاجتهاد
وأثره في فقه المسائل المستجدة
دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية

إعداد:

أ.د. عبدالله بن أحمد الرميح
الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات
الإسلامية جامعة القصيم



مُلخَصُ البَحْثِ

يتناول البحث جانبا مهما من قضايا الاجتهاد في الأحكام وخصوصا النوازل منها من حيث بيان حكم تجديد الاجتهاد فيها، حيث يكتنف بعض صور الاجتهاد ما يحتاج معه إلى إعادة نظر وتأمل وتأن وبذل الجهد، تأسيا بمنهجية الفقهاء والأصوليين السابقين الذي يستند إلى قاعدة رفع الحرج والموازنة بين الأدلة الشرعية وفي هذا البحث مقارنة لتأصيل مفهوم تجديد الاجتهاد بتحرير هذا المفهوم بذكر معناه والاختلاف في حكمه حيث جرى الخلاف فيها على ثلاث اتجاهات وترجيح أن الوجب نظرا للزمن الذي يختلف في مثله الاجتهاد، ثم ضوابطه ثم يركز البحث بعد ذلك على خصوص تجديد الاجتهاد في القضايا المستجدة وضوابطه التي ينبغي للفقهاء مراعاتها في نظره للنازلة الفقهية والتي من أهمها اكتمال فهم النازلة والتحقق من أوصاف النازلة المؤثرة في الحكم ثم التطبيقات الفقهية عليه، مثل وقوع الربا في الأوراق النقدية والسلم في المصنوعات، ثم دعوات التجديد في الفقه الإسلامي ومضامينها وما اكتنفها من خلل في التصورات والموقف السليم إزاءها.

الكلمات المفتاحية: تجديد - الاجتهاد - المسائل المستجدة - المقصد.

Abstract

Renovación of diligence in modern jurisprudence issues

The research deals with an important aspect of provisions and calamities related to the Sharia provisions, which contains many forms of diligence that requires reconsideration contemplation, and patience with some effort, as was done by provisions jurists and fundamentalists which is based on the rule of avoiding embarrassment. As well as balancing the legal evidence after establishing the concept of renewing diligence. In this research I deal with the concept of (renaration of diligence, its meaning, controls and disagreement therein) and then I explained the specifics of diligence renovation in New issues, its controls and jurisprudential application for it.

Key words: renewal - diligence - Emerging issues- Goal



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن موضوع الاجتهاد من أهم ما يعنى به المتصدّي للدراسات الشرعية بعامة والفقهاء وأصوله بخاصة؛ إذ على مباحثه المعولّ في وضع أسس فهم الأحكام الشرعية وتبليغها للأمة، كما أن له مساسا مباشرا بمنهج البحث العلمي المعاصر؛ كما أثبتت ذلك كثير من الدراسات الحديثة.

وقد تناول الباحثون موضوع تجديد الاجتهاد بكتابات متنوعة بمختلف ما يتعلق به من جوانب، إذ هذه القضية محورية في حياة المسلمين لا سيما في العصر الحاضر الذي تسارعت فيه المتغيرات سواء أكانت في الجوانب المالية أم الاجتماعية أم غيرهما.

وفي هذه البحث أتناول موضوع: تجديد الاجتهاد بنظرة كلية تأصيلية، ببحث مسائله وفقا لمنهج البحث العلمي في النقد والتقييم، لا سيما ما يتعلق منها بمحاولة التوظيف السلبي لهذه القاعدة الأصولية المهمة في غير ما وضعت له، كما أعرض لبعض النوازل التي ينبغي أن يكون للفقهاء فيها عناية خاصة في هذا الزمن؛ تحقيقا للواجب الكفائي في حل مشكلات المسلمين في دينهم، وأداء للفتوى الشرعية المحققة لمقاصد الشريعة، وأرجو من الله العون والسادد.

مشكلة البحث:

تتحدد مشكلة البحث في تحرير: تجديد الاجتهاد كمصطلح علمي، يُعنى بالنظر

في أجوبة المستفتين في الأحكام الشرعية، وهو مفهوم شائع في التراث العلمي الأصولي، ومن ثم تتلخص المشكلة عبر التساؤلات التالية:

- ما المراد بتجديد الاجتهاد؟
- ما حكم تجديد الاجتهاد؟
- ما ضوابط تجديد الاجتهاد في فقه المسائل المستجدة؟
- ما أبرز المسائل التي تتطلب تجديد الاجتهاد في الزمن الحاضر؟
- كيف تم توظيف هذا المفهوم سلبا عبر دعوات تجديد الفقه الإسلامي المعاصرة؟ مع بيان انعكاساته التشريعية وبيان الرؤية العلمية الصحيحة في هذه المسألة المهمة، وكذلك بيان جملة من النوازل التي تستدعي تجديدا للاجتهاد كمقترحات بحثية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

ترتبط أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره بمفهوم تجديد الاجتهاد، وما دار حوله من لبس في العصر الحاضر، وذلك من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: تجدد البحث في هذا الموضوع، سواء أكان من الجانب الأصولي البحث أم من الجانب الثقافي.

الأمر الثاني: كثرة الخلل في تصور تجديد الاجتهاد والالتباس فيه في الفكر المعاصر والأثر الكبير له في الفروع العملية.

الأمر الثالث: عدم توفر دراسات في هذا المجال تسد المسد وتعني لرفع الاشتباه واللبس في مسأله.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

أولاً: تجلية هذا المفهوم وبيان انحصار مسائله في الفقه الاجتهادي الظني، وهي الأحكام الظنية غير القطعية.

ثانياً: إبراز هذا المفهوم في الدراسات الفقهية والأصولية، والتحقق من المراد الشرعي فيها، ثم بيان أثر ذلك في فقه النوازل.

ثالثاً: بيان الموقف الشرعي من تغير الاجتهاد وضوابطه.

رابعاً: الرد العلمي على التوظيف السلبي لمفهوم تجديد الاجتهاد الذي يستهدف التحلل من الأحكام الشرعية وترك العمل بها، بالتذرع بالمقاصد الشرعية وبعض القواعد الأصولية الأخرى.

الدراسات السابقة:

تناولت جملة من الأبحاث هذا الموضوع وهي على النحو التالي:

أولاً: الاجتهاد والتجديد دراسة أصولية، وهو بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، ٢٠٠٩م، المجلد: ٣٢، للباحث/ عبد الله ربيع عبد الله محمد.

وقد درس مفهوم الاجتهاد والحاجة إليه وشروطه واختصاص الاجتهاد في غير مورد النص، وقد ركز على علاقة الاجتهاد بظنية النص، مثنياً بالثوابت الشرعية وعلاقتها بالاجتهاد، ثم حكم الاجتهاد وتجزئه ونقضه وخلو العصر من مجتهد ثم ذكر ضوابط التجديد من حيث الجانب الفكري

غير أن البحث لم يركز على الدراسة الأصولية لتجديد الاجتهاد، وهي أساس الموضوع ولبُّه وإنما على القضايا المذكورة آنفاً.

ثانياً: تجديد الاجتهاد وأثره في تغير الفتيا للأستاذ الدكتور/ سعيد بن متعب القحطاني، بحث منشور في مجلة الحكمة ٢٠١١م وبحث فيه تجديد الاجتهاد محرراً أثره في تغير الفتيا ولم يتعرض لآثار تلك القواعد الأصولية في المسائل الفقهية، كما لم يتناول التوظيف السلبي لمفهوم تجديد الاجتهاد في الواقع المعاصر.

ثالثاً: الاجتهاد والتجديد والتأصيل والتنزيل دراسة في المفاهيم، للدكتور/ ذوادي قوميدي، والبحث منشور في مجلة الشهاب في جامعة حمه لخضر الوادي، ٢٠١٦م وقد أورد فيه الباحث تعريف الاجتهاد ومعنى التجديد والعلاقة بينهما ثم مفهوم التنزيل للأحكام على الوقائع ثم عرض لمحور التوسع في التجديد بدون الضوابط الشرعية السليمة.

رابعاً: تجديد الاجتهاد في الواقعة لتكرر حدوثها للدكتور/ فيصل بن سعود الحليبي المنشور في ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، المقامة في مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ٢٠١٠م وقد أفاض الباحث في الأسباب الداعية لتجدد الاجتهاد وآثار تجديد الاجتهاد في الواقعة، ولم يشتمل البحث على دراسة تطبيقية كما لم يتضمن توظيف هذه القاعدة في التوسع السلبي لمجال الاجتهاد في تناول بعض الدراسات الحديثة.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والاستنباطي، وذلك بتتبع المنهج العلمي في إعداد خطة البحث، وفي دراسة المسائل ومنهج الاستدلال حسب التنظيم المعهود في منهج البحث الفقهي والأصولي وفق الخطوات والإجراءات التالية:

- بيان المصطلحات الغامضة من مصادرها العلمية.
- ذكر أقوال الفقهاء والأصوليين في المسائل المتضمنة في البحث
- الترتيب الزمني للمذاهب بدءاً بالحنفية أولاً، فالمالكية، فالشافعية، فالحنابلة.
- عزو الآيات الكريمة، وتخريج الأحاديث في كتب السنة المشرفة والآثار بما يتطلبه البحث العلمي.

- وضع خاتمة مناسبة للبحث تبين أهم نتائجه، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

خطة البحث:

يتناول هذا البحث سبعة مباحث وخاتمة وفهرسًا على النحو التالي:

المبحث الأول: المراد بتجديد الاجتهاد.

المبحث الثاني: تحرير محل النزاع في حكم تجديد الاجتهاد.

المبحث الثالث: خلاف العلماء في حكم تجديد الاجتهاد.

المبحث الرابع: أسباب تغير الاجتهاد.

المبحث الخامس: ضوابط تجديد الاجتهاد في فقه المسائل المستجدة.

المبحث السادس: جملة من المسائل التي تتطلب تجديد الاجتهاد في الزمن الحاضر.

المبحث السابع: دعوات تجديد الفقه الإسلامي المعاصرة.



المبحث الأول

المراد بتجديد الاجتهاد

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول

تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً

الجهد والجهد لغة: الطاقة، وقيل: الجهد المشقة والجهد الطاقة وجهد يجهد جهداً واجتهد، كلاهما: جد والاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد الطاقة^(١).

والاجتهاد في الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط، والمجتهد فيه: هو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم وليس فيه دليل قطعي، والمجتهد: الفقيه وهو البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها^(٢)، وزاد بعضهم أيضاً فأوضح أن الفقيه "الذي له حق الاجتهاد...".

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد الحسيني الزبيدي ت: ١٢٠٥هـ دار الهداية ٥٢٤/٧ - ٥٢٨، مادة: ج هـ. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي ت: ٧١١، دار صادر، بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ مادة: ج هـ د ١٣٢/٣ - ١٢٥.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله، بدر الدين، محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي المعروف بالزركشي، ت: ٧٩٤هـ، قام بتحريه: د. عمر سليمان الأشقر، وراجع: د. عبدالستار أبو غدة، ود. محمد سليمان الأشقر ٢٢٧/٨، ٢٢٩، ٢٦٥، وانظر تعريفات للاجتهاد مع دراستها في: الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة في الفقه الإسلامي، للداودي قوميدي، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠١٣م ٥٢/١ - ٥٩، وبيان شروط الاجتهاد انظر: المستصفي، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت: ٥٠٥هـ تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ٢٤٢/١ - ٢٤٥، شرح الورقات لإمام الحرمين عبدالملك بن عبد الله الجويني ت: ٤٧٨هـ لتاج الدين عبدالرحمن بن إبراهيم الفزاري المعروف بابن فركاح، ت: ٦٩٠هـ تحقيق: ساره شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص: ٢٥٦ - ٢٦٢.

هو الفقيه العدل المتأهل للاجتهاد، المستكمل لأدواته علما وعملا وورعا ونصحا، فيبذل الفقيه جهده في استخراج الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة الشرعية التفصيلية على أصولها المقررة تفصيلا^(١).

المطلب الثاني

ما يتحقق به الاجتهاد ومحلّه

ويتحقق الاجتهاد بأن يبذل الفقيه المتأهل الوسع في الطلب، بحيث يجد من نفسه العجز عن مزيد من الطلب لاستخراج الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية^(٢). ومحل الاجتهاد إنما يكون في موضوع لم يسبق بحثه والنظر فيه، أو سبق ووُجد ما يستدعي إعادة النظر فيه وتأمله؛ لظهور وقائع وملابسات جديدة أو تجدد أدلة وبراهين لم تكن بين أيدي المجتهدين السابقين، ومن الاجتهاد عملية الترجيح بين الأقوال^(٣).

المطلب الثالث

تعريف تجديد الاجتهاد

عند بحث الأصوليين لتجديد الاجتهاد بينوا أن صورته هي فيما إذا سئل أحد المجتهدين عن مسألة فأفتى فيها بما آداه إليه اجتهاده ثم سئل مرة أخرى عن مثل تلك الواقعة من السائل نفسه أو من سائل آخر فهل يجب على المجتهد أن يجتهد فيها مرة أخرى ويكرر النظر بحيث لا يعتمد على اجتهاده الأول، أو أنه لا يجب عليه ذلك بل يكفي بالاجتهاد السابق^(٤).

(١) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب ١/٩٤.

(٢) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، للشبخ د/بكر أبو زيد، دار العاصمة، ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ١/٨١.

(٣) منهج البحث في الفقه الإسلامي، خصائصه ونواقصه، لعبد الوهاب أبو سليمان، المكتبة المكية، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ص: ١٩، ٦١.

(٤) المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت: ٦٠٦هـ، دراسة =

وعلى هذا فيمكن تعريف تجديد الاجتهاد بأنه إعادة المجتهد لاجتهاده في استنباط حكم الواقعة بناء على تجدد السؤال عنها.

ولما كان تجديد الاجتهاد من خصائص المجتهد ووظائفه فإن من المهم بيان أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على الأسس التالية:

١- التأليف في العلوم التي يتهدب بها الذهن كالعربية وأصول الفقه وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص فعند ذلك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ.

٢- الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة.

٣- أن يكون له من الممارسة بمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل وإن لم يصرح^(١).

وبقوة تحصيل هذه الأسس تتعزز قدرة الفقيه على الاجتهاد واستنباط الحكم الشرعي عبر الآلية السليمة، وعلى هذا فإن التجديد السليم هو الذي يستمسك بمسلك الاجتهاد ومناهجه المؤصلة شرعاً ويحترم الآراء الفقهية ويؤصلها ويستدل لها ويرجح بالضوابط السليمة للفهم والترجيح مع الانضباط بالأدلة الشرعية المقررة في أصول الفقه وطرح ما علق بالفقه الإسلامي مع مر العصور من شذوذ أو آراء واجتهادات غريبة.



= وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ٦/٦٩، الأحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الأمدي، ت: ٦٢١هـ، علق عليه: عبدالرزاق عيفي، المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤٠٢هـ ٤/٢٢٣، نهاية السؤل، لجمال الدين، عبدالرحيم السنوي، ت: ٧٧٢، دار الكتب العلمية ٢/٢٩٦، ٢٩٧، فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ت: ١٢٢٥هـ، دار الفكر ٢/٣٩٤، البحر المحيط ٦/٣٠٢.

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، لأبي الحسن، تقي الدين، علي بن عبدالكافي السبكي، ت: ٧٥٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ٨/١، ٩.



المبحث الثاني

تحرير محل النزاع في حكم تجديد الاجتهاد

يتحرر محل النزاع من خلال تقسيم تجديد المجتهد لاجتهاده إلى الحالات التالية وسأذكرها عبر مطلبين:

المطلب الأول

الحالات التي يجب فيها تجديد الاجتهاد قولاً واحداً

يجب تجديد الاجتهاد في الحالات التالية:

الحال الأولى: إذا اجتهد المجتهد في مسألة من المسائل، ثم أفتى بما أدى إليه اجتهاده ثم تكررت ذات الواقعة عليه ووجد من الأدلة ما يدل قطعاً على خلاف اجتهاده الأول^(١).

الحال الثانية: إذا كان اجتهاد المجتهد من باب تحقيق المناط^(٢) في صورة من الصور، كأن يفتي رجلاً بأخذ الزكاة حينما كان فقيراً ثم يسأله الرجل السابق مرة أخرى عن حكم أخذ الزكاة بعد أن تغيرت حاله إلى الغنى.

الحال الثالثة: ما إذا أفتى المجتهد في واقعة بناء على عرف سابق ثم تغير العرف فإنه يجب عليه تجديد الاجتهاد مرة أخرى، فإن "من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم

(١) سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، لمحمد بخيت حسين المطيعي، ت: ١٣٥٤هـ، المطبعة السلفية، ط: ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ٦٠٧/٤.

(٢) تحقيق المناط هو: النظر في معرفة وجود العلة في أحاد الصور بعد معرفتها في نفسها. الإحكام في أصول الأحكام ٣/٢٠٢.

وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل^(١).

المطلب الثاني

الحالات التي اختلف العلماء في حكم تجديد الاجتهاد فيها

إذا اجتهد المجتهد في مسألة ما ثم تكررت المسألة ووجد من الأدلة ما يحتمل أنه يقتضي الرجوع ولم يوجد ما يقتضي الرجوع قطعاً، سواء أكان ذاكرة للدليل الأول الذي بنى عليه اجتهاده السابق أم لم يذكره.

وما قدمته ينتظم أربع حالات - فيما إذا اجتهد المجتهد في مسألة ما ثم تكررت - هي محل خلاف الأصوليين الآتي ويمكن إجمالها على النحو التالي:

الحال الأولى: إذا وجد من الأدلة ما يحتمل الرجوع وهو ذاكرة للدليل الذي استدل به لاجتهاده السابق.

الحال الثانية: إذا وجد من الأدلة ما يحتمل الرجوع وهو غير ذاكرة للدليل.

الحال الثالثة: إذا لم يوجد من الأدلة ما يحتمل الرجوع وهو ذاكرة للدليل.

الحال الرابعة: إذا لم يوجد من الأدلة ما يحتمل الرجوع وهو غير ذاكرة للدليل^(٢).



(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ تحقيق: محمد عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت ط: ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م ٦٦/٣.

(٢) سلم الوصول ٦٠٧/٤.

المبحث الثالث

خلاف العلماء في حكم تجديد الاجتهاد

اختلف الفقهاء والأصوليون في حكم تجديد المجتهد لاجتهاده في الحالات الأربع السابقة ويمكن حصر اختلافهم في ثلاثة أقوال، هي ما يلي:

القول الأول:

وجوب تجديد المجتهد للاجتهاد:

قال به ابن الباقلاني^(١)، والقاضي أبو يعلى^(٢)، وابن عقيل^(٣)، وهو الأصح عند الشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، ونسبه الفتوح^(٦) للأكثر.

(١) فواتح الرحموت ٢/٣٩٤.

(٢) العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، ت: ٤٥٨هـ، حققه وعلق عليه وخرج نصوصه: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط: ٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م ٤/١٢٢٨، وينظر: أصول الفقه، لشمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مفلح المقدسي، ت: ٧٦٢هـ، حققه وعلق عليه وقدم له: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ٤/١٥٥١.

(٣) الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، ت: ٥١٣هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ٥/٢٤٢، ٢٤٤، وينظر: المسودة ٢/٨٥٩، أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٥١.

(٤) شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ت: ٤٧٦هـ، حققه وقدم له ووضع فهرسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ٢/١٠٣٦، قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، ت: ٤٨٩هـ، تحقيق: د. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ٥/١٤٢، المجموع شرح المذهب، لأبي زكريا، محيي الدين بن شرف النووي، ت: ٦٧٦هـ، دار الفكر، ط: ١٩٩٧م ٣/٢٠٠.

(٥) التحرير المطبوع مع التحرير للمرداوي ٨/٤٠٥٥.

(٦) شرح الكوكب المنير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر، لتقي الدين، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، ت: ٩٧٢هـ، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ٤/٥٥٢.

وعلى هذا يجب على المجتهد إذا عرضت عليه ذات المسألة مرة أخرى أن يكرر النظر فيها.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول:

أن اختلاف الزمن مدعاة لتغير الاجتهاد، واجتهاد المجتهد كثيرا ما يتغير، فيحتمل أن يتغير اجتهاده عند عروض الحادثة مرة أخرى فيطلع على ما لم يكن اطلع عليه سابقا، فلما كان هذا الاحتمال واردا عقلا فإنه يجب عليه الاحتياط بأن يجتهد لتظهر حقيقة الحال^(١)، وقد شبه إمام الحرمين^(٢) نتيجة الاجتهاد بالوحي حيث يتصور نسخه.

المناقشة: نوقش هذا الدليل من وجهين، هما ما يلي:

الوجه الأول: أن الظاهر هو بقاء ما اطلع عليه في اجتهاده السابق وعدم تغيره فيستصحب هذا الأصل إلى أن يوجد ما يرفعه، ووجود الاحتمال لا يجب به إعادة الاجتهاد؛ ويدل لهذا الظاهر أن الصحابة كانوا يسافرون ولا يستفسرون عندما يأتون من السفر إلى المدينة عن بقاء حكم قد علموه سابقا هل نسخ أو لا؟^(٣).

الجواب: أن المجتهد مأمور بالاجتهاد بما ينتهي إليه بذل وسعه عند العمل وهو متفاوت باعتبار الأوقات^(٤).

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٢٢٢/٤، نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين، محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، ت: ٧١٥هـ، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦ م ٢٨/٨، إعلام الموقعين ٢٢٢/٤، فواتح الرحموت ٢/٢٩٤.

(٢) البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي، عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: د. عبدالعزيز محمود الديب، الوفاء، مصر، ط: الرابعة، ١٤١٨هـ ٢/٨٧٨.

(٣) فواتح الرحموت ٢/٣٩٤، سلم الوصول ٦٠٨/٤، وينظر: أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٥١.

(٤) تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمر بادشاه، دار الفكر - بيروت ٢٣١/٤.



الوجه الثاني: أن هذا الدليل يستلزم لازما باطلا، وهو أنه إذا قيل: إن السبب في وجوب تجديد الاجتهاد هو احتمال التغيير فإن ذلك يستلزم وجوب تكرير الاجتهاد أبدا؛ لاحتمال التغيير المستمر، وهذا اللازم -وهو الوجوب الأبدي- باطل ومن ثم يبطل الملزوم^(١).

الجواب:

أجيب على هذا الاعتراض بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا اللازم غير قائم؛ وذلك أن وجوب الاجتهاد لا يثبت إلا عند وقوع الحادثة ووقوع الحادثة لا يدوم^(٢).

الجواب الثاني: التزام هذا اللازم، وعليه يجب تجديد الاجتهاد دائما^(٣).

ويمكن أن يناقش هذا الجواب: بأن في وجوب استمرار الاجتهاد دائما مشقة لا تأتي بمثلها الشريعة.

الدليل الثاني:

قياس اجتهاد المجتهد في حال الفتوى على اجتهاد المصلي في القبلة؛ حيث إن المصلي إذا صلى إلى القبلة باجتهاد ثم حضرت الصلاة الأخرى فيجب أن يحدث لها اجتهادا جديدا ولا يكتفي بالاجتهاد الأول^(٤).

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي الثناء، محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني، ت: ٧٤٩هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط: ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ٣/٢٦٢، فواتح الرحموت ٢/٣٩٤، تيسير التحرير ٤/٢٢١.

(٢) ينظر: سلم الوصول ٤/٦٠٨.

(٣) أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٥١، ولم ينسبه ابن مفلح إلى أحد وقال: "وغلط بعضهم فيه"، وينظر: التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن، علاء الدين، علي بن سليمان المرادوي، ت: ٨٨٥، دراسة وتحقيق: أ.د. عبدالرحمن بن جبرين وآخرون، مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ٨/٤٠٥٦.

(٤) شرح اللمع للشيرازي ٢/١٠٣٦، وينظر: أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٥١، التعبير شرح التحرير ٨/٤٠٥٦.

المناقشة: أن الأصل المقيس عليه ليس محل اتفاق؛ فلا يسلم بوجوب تجديد المصلي لاجتهاده السابق في القبلة.

الدليل الثالث:

أن القول بعدم وجوب تجديد الاجتهاد يستلزم لازما باطلا، وهو أنه يكون مقلدا لنفسه والمجتهد لا يسوغ له التقليد^(١).

المناقشة: يمكن أن يناقش: بأن هذا اللازم غير صحيح؛ إذ إن عدم اجتهاد المجتهد مرة أخرى لذات الواقعة إنما هو بقاء منه على أخذ برأيه نفسه وليس من قبيل التقليد.

القول الثاني:

أن المجتهد لا يجب عليه تجديد اجتهاده مرة أخرى عند حدوث ذات الواقعة التي اجتهد فيها سابقا وعلى هذا فله أن يبقى على اجتهاده الأول:
قال به بعض الشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، واختاره ابن الحاجب^(٤).

الأدلة:

الدليل الأول:

أن الحادثة واحدة وقد بذل المجتهد وسعه فيها والأصل عدم اطلاعه على ما لم يطلع عليه في اجتهاده السابق فلا حاجة لإعادة الاجتهاد^(٥).

(١) الواضح ٢٤٤/٥، المسودة ٨٥٩/٢، التحبير شرح التحرير ٤٠٥٦/٨.

(٢) شرح اللمع للشيرازي ١٠٣٦/٢، قواطع الأدلة ١٤٢/٥.

(٣) أصول الفقه لابن مفلح ١٥٥١/٤، التحبير شرح التحرير ٤٠٥٦/٨، الكوكب المنير ٥٥٤/٤.

(٤) مختصر ابن الحاجب ٣/٣٦١، وينظر: نهاية السؤل ٢٩٧/٣، قال المطيعي في سلم الوصول ٦٠٩/٤: "وبهذا تعلم أن الصحيح الذي يقتضيه الدليل هو ما اختاره ابن الحاجب، نعم يجب النظر في الدليل المعارض للدليل الأول - إن وجد - لطلب الترجيح، لا لاستنتاج الحكم الأول...".

(٥) الإحكام في أصول الأحكام ٢٢٣/٤، مختصر ابن الحاجب ٣٦١/٢.



الدليل الثاني:

أن القول بوجوب تجديد الاجتهاد عند تكرار الحادثة إنما هو إيجاب بلا موجب شرعي^(١)؛ وذلك أنه إذا كان المجتهد ذاكرا للدليل الأول فلا يجب؛ لعدم الحاجة إليه، وإن لم يكن ذاكرا له فلأن الغالب على ظنه أن الطريق الذي تمسك به أولا كان طريقا قويا فحينئذ يحصل له الآن الظن أن تلك الفتوى حق فجاز له الفتوى بها بغير استئناف الاجتهاد؛ لأن العمل بالظن واجب فعدم تذكره لا يمنع من استصحاب الحال^(٢).

الدليل الثالث:

أنه لا خلاف بأن من غاب من الصحابة عن رسول الله ﷺ فإنه يجوز له أن يقضي ويفتي بما سمعه من حديث النبي ﷺ كلما تكررت الحادثة، ولا يحتاج في كل قضاء أو فتوى سبق له القول فيها إلى تجديد السماع مع جواز حدوث النسخ في النص الذي سمعه من النبي ﷺ بعد مفارقتها له فكذلك الحال في تجديد الاجتهاد^(٣)، كما لا يجب -أيضا- استفسار من يجيء من السفر من الصحابة هل هذا الحكم قد نسخ أو لا^(٤).

المناقشة:

نوقش هذا الدليل: بوجود الفارق بين المسموع وبين ما يؤدي إليه الاجتهاد؛ فإن من غاب من أصحاب رسول الله ﷺ كان يصلي إلى القبلة مع جواز التبديل والتغيير فيها ثم في حال الإشكال لا بد من اجتهاد جديد في القبلة لكل صلاة^(٥).

(١) فواتح الرحموت ٢/٣٩٤.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول ٨/٢٨٨٢، سلم الوصول ٤/٦٠٧، ٦٠٨.

(٣) شرح اللمع للشيرازي ٢/١٠٣٦.

(٤) فواتح الرحموت ٢/٣٩٤.

(٥) شرح اللمع للشيرازي ٢/١٠٣٦، ١٠٣٧، وينظر في الفرق بين المجتهد فيه وبين النصوص: الواضح

القول الثالث:

التفصيل ويتفرع من هذا القول ثلاثة آراء هي ما يلي:

الرأي الأول:

التفصيل: بين ما إذا كان المجتهد ذا كرا لدليل اجتهاده السابق فلا يجب عليه

تجديد الاجتهاد.

وبين أن يكون ناسيا لدليل اجتهاده السابق فعندئذ يجب عليه استئناف الاجتهاد

والقول بما يتوصل إليه.

قال به أكثر الأصوليين، ومنهم: أبو الحسين البصري^(١)، وابن السمعاني^(٢)، وأبو الخطاب^(٣)، والرازي^(٤)، والآمدي^(٥)، وتاج الدين الأرموي^(٦)، والقراي^(٧)، وصفي الدين الهندي^(٨)، والزرکشي^(٩)، والشوكاني^(١٠)، وغيرهم^(١١).

(١) المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين، محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ت: ٤٣٦هـ، قدم له: خليل الميس، دار الكتب العلمية ٣٥٩/٢.

(٢) قواطع الأدلة ١٥٨/٥، ١٥٩.

(٣) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني الحنبلي، ت: ٥١٠هـ، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد علي إبراهيم، مؤسسة الريان - المكتبة المكية، ط: ٢، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م ٣٩٤/٤، وينظر: التحبير ٤٠٥٧/٨.

(٤) المحصول ٦٩/٦.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام ٢٢٣/٤.

(٦) الحاصل من المحصول في أصول الفقه، لتاج الدين، أبي عبد الله، محمد بن الحسين الأرموي، ت: ٦٥٣هـ، دراسة وتحقيق: د. عبد السلام محمود أبو ناجي، دار المدار الإسلامي، ط: ١، ٢٠٠٢م ٢٨٥/٣.

(٧) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين، أبي العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي القراي، ت: ٦٨٤هـ، حققه: طه عبدالرؤف سعد، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية - دار الفكر، ط: ١، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م ص ٤٤٢.

(٨) نهاية الوصول في دراية الأصول ٣٨٨٢/٨.

(٩) البحر المحيط ٣٠٢/٦.

(١٠) إرشاد النحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، ت: ١٢٥٠هـ، دار المعرفة ص ٢٣٢.

(١١) ينظر: شرح المحلي لجمع الجوامع، للجلال محمد بن أحمد المحلي، ت: ٨٦٤هـ، دار الفكر ٣٩٤/٢، ٣٩٥.



استدل لهذا الرأي كما يلي:

١. أنه في حال ذكره للدليل، قالوا: إنه إذا كان ذاكرا لدليل اجتهاده فهو كما لو اجتهد في الحال، فلا حاجة إلى إعادة الاجتهاد^(١)، ويمكن أن يستدل لهم بأدلة من لم يوجب تجديد الاجتهاد؛ فهذه الصورة مشمولة في أدلتهم.
٢. وأما في الحال الأخرى -وهي عدم ذكره للدليل-: فذكروا أنه في حكم من لم يجتهد أصلا، ولا ثقة ببقاء الظن بهذا الدليل^(٢).

المناقشة: نوقش شق دليلهم الثاني -وهو في حال عدم ذكره للدليل-: أن هذا غير مسلم؛ فوصف الذكر غير مؤثر؛ وذلك أن أخذه سابقا بمؤدى الاجتهاد إنما كان عبر دليل يدل عليه إلا أنه لم يذكره، فحينئذ لا يقال: إنه أخذ بشيء بلا دليل يدل عليه، بل هو جازم بأن أخذه بالأول كان بواسطة الدليل، وعدم تذكره لا يمنع من استحباب الحال، كما قد نصوا على أنه لو ذهل عن مقدمات نتيجة قاطعة بعد أن صدق بها فيبقى التصديق بها كما كان استحبابا للحال^(٣).

الجواب: يمكن أن يجاب: بوجود الفارق فعلا من حيث الجزم بالنتيجة بين أن يذكر الدليل وبين أن ينسأه؛ فذكر الدليل غالبا ما يترتب عليه إعادة النظر في دلالاته، وربما يحدث هذا تغيرا في الفهم والاستنباط، بخلاف نسيانه؛ حيث لا يمكن حينها إعادة النظر فيه.

وقد ألمح القرأفي^(٤) إلى معنى دقيق في أثر إعادة النظر في الدليل -مع أنه اختار التفريق بين الذكر وعدمه- فذكر أنه ينبغي على المجتهد أن لا يقتصر على مجرد الذكر بل يحركه لعله يظفر فيه بخطأ أو زيادة لقوله تعالى: ﴿فَأَنْفِقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٢٣٣/٤.

(٢) المعتمد ٣٥٩/٢، الإحكام في أصول الأحكام ٢٣٣/٤، شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٩٥/٢.

(٣) سلم الوصول ٦٠٧/٤، ٦٠٨.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٢.

[التغابن: ١٦]، ولأن رتبة المجتهد أن لا يقصر ولا يترك من جهده شيئاً فإذا استقر له اجتهاد في زمن فلا يلزم استقراره دائماً فربما يتجدد له شيء من العلم لم يشعر به فإهمال ذلك تقصير.

الرأي الثاني:

التفصيل: بين ما إذا دل على الاجتهاد الأول دليل قاطع فلا يجب تجديد الاجتهاد، وما إذا لم يدل عليه دليل قاطع فتجب إعادة الاجتهاد في هذه الحال. نسب الزركشي^(١) هذا القول إلى أبي الخطاب، إلا أن في هذه النسبة نظراً؛ حيث إن أبا الخطاب رَحِمَهُ اللهُ يرى التفريق بين الذكر وعدمه في كتابه التمهيد كما سبق. وقال به أبو المعالي الجويني^(٢) وزاد -أيضاً- ما إذا كانت المسألة اجتهادية وعسرت المراجعة كل مرة بأن كان يحتاج إلى انتقال وسفر، أو كانت فيما يتواتر ويتكرر كالاستنجاء والصلاة فقد يتكرر في كل يوم مرات.

دليل هذا القول:

استدل الجويني على قوله: بأن الفتوى الأولى إذا استقرت إلى قطع من نص فلا يتصور تغييره. وإذا كانت في مظنة الاجتهاد وعسرت المراجعة في كل مرة كأن تحتاج إلى انتقال وسفر فلا يجب؛ حيث نعلم أن أهل الفيا في كانوا يستفتون في عصر الصحابة مرة وكانوا يتخذون الأجوبة قدوتهم عند تكرار تلك الواقعة. وإذا كانت المسألة فيما يتواتر ويتكرر كالاستنجاء والصلاة فقد يتكرر في كل يوم دفعات فإيجاب المراجعة في كل مرة تكليف مشقة^(٣).

(١) البحر المحيط ٦/٢٠٢.

(٢) البرهان في أصول الفقه ٢/٨٧٨.

(٣) البرهان في أصول الفقه ٢/٨٧٨.



المناقشة: يلحظ في هذا الدليل أن مبناه على ملاحظة جانبيين: إما قطعية الدليل، وإما مشقة تكرار الاجتهاد.

ويمكن أن يناقش الشق الأول بأن يقال: إن وجود دليل قاطع في المسألة لا يكفي بسلامة نتيجة الاجتهاد المبني عليه؛ إذ قد يوجد ما يعارض هذا الدليل أو ينسخه كما قد يوجد اختلاف العرف والعادة.

كما يمكن أن يناقش الشق الثاني: بأن وجود الحرج والمشقة عند المجتهد والمستفتي لا تنحصر في الصورتين المذكورتين فيقال: متى ما تحقق الحرج فإنه مرفوع.

الرأي الثالث:

التفصيل بين ما إذا كان زمن الاجتهاد قريبا لا يختلف في مثله الاجتهاد فلا يجب عليه استئناف اجتهاده، وبين أن يكون زمن الاجتهاد الأول بعيدا فيجب عليه عندئذ إعادة الاجتهاد.

قال به القاضي شريح الروياني^(١).

الأدلة:

يمكن أن يستدل لهذا الرأي بما يلي:

الدليل الأول:

أن تطاول الزمن عن الاجتهاد السابق مدعاة إلى ازدياد علم المجتهد بالأدلة وفي الواقع وهذا مؤثر في تغير الرأي في القضية محل الاجتهاد.

الدليل الثاني:

أن تطاول الزمن مفض إلى تغير الأعراف والعادات إذا كان مبنى الاجتهاد على العرف والعادة.

(١) البحر المحيط ٦/٣٠٢، ٣٠٣.

الترجيح:

الذي يظهر لي بعد ذكر الأقوال والأدلة والمناقشات الواردة عليه أن القول الراجح هو التفصيل: بين أن يكون زمن الاجتهاد قريبا فلا يجب التجديد أو بعيدا فيجب، وعلى هذا فيكون المؤثر هو الزمن الذي يختلف في مثله الاجتهاد وذلك للأوجه التالية:

الوجه الأول: قوة مأخذ هذا القول، لا سيما أن للزمن دوره الفاعل في تجديد المعرفة، وقد أشار القرآني رَحْمَةُ اللَّهِ^(١) إلى أثر الزمن في قوله: ”والغالب في تجديد الزمن تجديد الفكر ولذلك صار للعلماء الأقوال الكثيرة...“.

الوجه الثاني: أن في إيجاب تجديد الاجتهاد مع قرب الزمن فيه مشقة على المجتهد كما هو الواقع؛ لكثرة ما يعرض عليه من الاستفتاءات، ومن القواعد المقررة أن المشقة تجلب التيسير.

وذلك بالإضافة - أيضا - إلى وجوب تغيير الاجتهاد عند تجديد أسباب تغير الاجتهاد الأخرى من اختلاف عرف أو خطأ في تنزيل القاعدة على الحادثة وما إلى ذلك.

ثمرة الخلاف في المسألة:

يترتب على الخلاف في تجديد الاجتهاد نتائج مهمة في عملية الاجتهاد نجملها فيما يلي:

أولاً: إذا عرضت على المجتهد حادثة سبق له اجتهاد فيها فإنه على القول بوجوب تجديد الاجتهاد يجب عليه إعادة الاجتهاد، ولا يفتي بفتواه الأولى، وعلى القول بعدم وجوبه فإنه لا يلزمه، ويفتي السائل بما أداه إليه اجتهاده

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين، أبي العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي القرآني، ت: ٦٨٤هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: ٢،



السابق، وهكذا يفصل بالنسبة للأقوال الأخرى. ويتضح من هذا أن القول
بوجوب تجديد الاجتهاد يستلزم إمكان تغير الاجتهاد.

ثانياً: إذا سأل العامي المجتهد عن حادثة ثم وقعت له الحادثة مرة أخرى فعلى
القول بوجوب تجديد الاجتهاد يلزمه إعادة السؤال، وعلى القول بالاكتماء
بالاجتهاد الأول لا يلزمه^(١).

ثالثاً: إذا تنجس أحد الإناءين فاجتهد وتوضأ بما غلب على ظنه طهارته منهما
ثم حضرت فريضة أخرى وهما باقيان فهل يجب عليه تجديد الاجتهاد أو لا؟
فيه ما سبق من الخلاف^(٢).

رابعاً: إذا أراد الصلاة فاجتهد للقبلة ثم حضرت الصلاة الأخرى فهل يجب
عليه إعادة الاجتهاد؟ على الخلاف السابق^(٣).

خامساً: إذا دخل وقت الصلاة وبحث عن الماء ولم يجده ثم تيمم ثم دخل
وقت الصلاة الثانية فهل يجب عليه تجديد البحث عن الماء؟ على الخلاف
السابق^(٤).



(١) ينظر: البحر المحيط ٦/٣٠٣.

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين، أبي محمد، عبد الرحيم بن حسن الإسوي، ت:
٧٧٢، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م
ص ٥٢٩.

(٣) التمهيد للإسوي ص ٥٢٩.

(٤) التمهيد للإسوي ص ٥٢٩.

المبحث الرابع

أسباب تغير الاجتهاد

يرجع تغير المجتهد لاجتهاده إلى أسباب كثيرة، ويمكن حصر أبرزها في الأسباب التالية:

السبب الأول: بلوغ المجتهد نضاً لم يبلغه في اجتهاده السابق^(١).

أمثلة لهذا السبب:

أ- ما نقل أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه "كان يقول: الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته فرجع إليه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"^(٢).

ب- عن أبي عمرو الشيباني عن رجل تزوج امرأة من بني شمش فرأى بعد أمها فأعجبته فذهب إلى ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: إني تزوجت امرأة لم أدخل

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه لأبي بكر، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: ٤٦٢هـ، حققه: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ٤٢٤/٢.

(٢) رواه الإمام أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني ت: ٢٧٥هـ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا ١٢٩/٣، باب: في المرأة ترث من دية زوجها، حديث رقم: "٢٩٢٧"، والإمام محمد بن عيسى الترمذي في سننه ت: ٢٧٩هـ تحقيق وتعليق: أحمد شاکر ومحمد فؤاد عبدالباقي وإبراهيم عطوة، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط: ٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م ٤/٤٢٥، باب: ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها، حديث رقم: "٢١١٠"، والإمام أحمد بن شعيب النسائي في سننه الكبرى ت: ٢٠٢هـ تحقيق: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة في بيروت ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م باب: توريث المرأة من دية زوجها، ١١٩/٦، حديث رقم: "٦٣٢٩"، وسنن الإمام محمد بن يزيد بن ماجه القزويني ت: ٢٧٣هـ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، وفيصل عيسى البابي الحلبي ٨٨٣/٢، باب: الميراث من الدية، حديث رقم: "٢٦٤٢"، والأثر منقطع حيث إن سعيد بن المسيب في سماعه من عمر خلاف انظر: إرواء الغليل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ت: ١٤٢٠هـ، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ٢١٧/٨.

بها ثم أعجبتني أمها فأطلق المرأة وأتزوج أمها؟ قال: نعم، فطلقها فتزوج أمها فأتى عبد الله المدينة فسأل أصحاب النبي ﷺ فقالوا: لا تصلح، ثم قدم فأتى بني شمع، فقال: أين الرجل الذي تزوج أم المرأة التي كانت تحته؟ قالوا: هنا، قال: فليفارقها، قالوا: وقد نثرت له بطنها؟ قال: فليفارقها؛ فإنها حرام من الله عز وجل^(١).

ويمكن أن يعلم المجتهد بالنص إلا أنه لم يثبت عنده ثم يتبين له ما يقويه فيتغير اجتهاده بسبب ذلك، أو يكون قد بلغه ونسيه.

السبب الثاني: الخطأ في تنزيل النص على الواقعة:

قد يرد الخطأ على المجتهد في تحقيق المناط ثم يتبين له الصواب بعد ذلك فيتغير اجتهاده، وقد ذكر القرافي^(٢) أن المجتهد في باب دليل الوقوع كسائر العدول "ولا أثر لكونه مجتهدا في هذا الباب..."، كما يمكن -أيضا- أن يحدث الخطأ المحض في الاجتهاد.

السبب الثالث: تغير الأعراف والأحوال:

ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ أَنْ الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وكل ذلك من دين الله^(٣)، فتغير العرف الذي بنيت عليه الفتوى يوجب تغير الفتوى^(٤)،

(١) رواه الإمام أحمد بن الحسين الخراساني أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) في سننه الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط: ٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ٢٥٨/٧، باب: ما جاء: "وأمهات نساتكم..."، الأثر برقم: "١٣٩٠٤"، والإمام أبو بكر عبدالرزاق بن همام الحميري الصنعاني ت: ٢١١هـ في المصنف تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ط: ٢، ١٤٠٢هـ ٢٧٣/٦، الأثر برقم: "١٠٨١١" وصححه إسناده الشيخ د/سعد بن عبدالله الحميد في كتاب: التفسير من سنن سعيد بن منصور لأبي عثمان سعيد بن منصور الخراساني الجوزجاني ت: ٢٢٧هـ دراسة وتحقيق: سعد بن عبدالله الحميد، دار الصميعي ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ١٢١٣/٣.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص ١٩٦.

(٣) إعلام الموقعين ٤/٢٠٥.

(٤) إدرار الشروق على أنواع الفروق، لسراج الدين، أبي القاسم الأنصاري المعروف بابن المشاط، ت: ٧٢٢هـ، المطبوع في هامش الفروق للقرافي ٣/١٧٥.

ومن ذلك صيغ الطلاق وألفاظ العقود والفسوخ وغيرها، وكذلك أيضا تغير الحكم بسبب وجود الرخص فالرخص تنشئ حكما مغايراً للحكم الأصلي، ومن ذلك التغير لعموم البلوى بما يصعب الاحتراز منه.

ومثل ذلك تغير الاجتهاد بحسب الأزمنة؛ مراعاة لسد الذرائع والسياسية الشرعية، ومثاله: ما حدث في عهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في إلزامه الناس بالطلاق الثلاث، فعن طاووس "أن أبا الصهباء قال لابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هات من هناتك، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم"^(١).

السبب الرابع: تجدد رأي المجتهد في مرامي القضية وأبعادها^(٢).

مثاله: ما رواه مسعود بن الحكم الثقفي قال: "أتي عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في امرأة تركت زوجها وأمها وأخوتها لأمها وأخوتها لأمها وأبيها، فشرك بين الأخوة للأم وبين الأخوة للأب والأم بالثلث فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا؟ قال: فتلك على ما قضينا يومئذ وهذه على ما قضينا اليوم"^(٣).

السبب الخامس: اقتضاء المصالح الشرعية:

مثاله: ما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة، لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر...»^(٤).

(١) رواه الإمام أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: ٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ١٠٩٩/٢، باب: طلاق الثلاث، حديث رقم: "١٤٧٢"، وينظر في سبب تغير هذا الاجتهاد: إعلام الموقعين ٤١/٣.

(٢) ينظر: الفقيه والمنقح ٤٢٦/٢.

(٣) رواه الإمام علي بن عمر الدارقطني البغدادي في سننه ت: ٢٨٥هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م كتاب: الفرائض والسير وغير ذلك ١٥٥/٥، حديث رقم: "٤١٢٦".

(٤) رواه مسلم في كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، ٩٦٩/٢، حديث رقم: "١٣٣٣".



قال ابن تيمية^(١): ”... والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته كما ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم وقال لعائشة: لولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية لنتقضت الكعبة... فترك النبي ﷺ هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح وهو حدثان عهد قريش بالإسلام؛ لما في ذلك من التنفير لهم فكانت المفسدة راجحة على المصلحة“.

كما أنه يمكن إرجاع كثير من أسباب تغير الاجتهاد إلى أسباب اختلاف الفقهاء، وذلك على ضوء ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، وابن جزى في تقريب الوصول إلى علم الأصول، وتاج الدين السبكي في الأشباه والنظائر.

وكذلك تغير الاجتهاد بسبب اختلاف نظر المجتهد لمدارك المسائل وتأصيلها، ولذا ذكروا أنه إذا تبين لمجتهد من المجتهدين أن الخلع فسخ ثم يرجع عن ذلك فيرى أنه طلاق فلا ينتقض الأول بعد اقتران الحكم وينتقض قبله^(٢).

ومن المعلوم أن المجتهد قد يتوصل إلى اجتهاد حكم في حادثة قبل أن يعلم بالنص ثم إذا علم به فسيغير اجتهاده السابق، مثلما حصل لأmir المؤمنين عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي إرث المرأة من دية زوجها، وذلك في قصة امرأة أشيم الضبابي السابق ذكرها، كما أنه قد يتغير اجتهاده لعلمه بالناسخ أو اختلاف فهمه للدليل، ونحو ذلك، ومثل النص سائر الأدلة.



(١) مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ت: ٧٢٨هـ تحقيق: الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م ٢٤/١٩٥.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/٢٦٥.

المبحث الخامس

ضوابط تجديد الاجتهاد في فقه المسائل المستجدة

الضابط الأول: التحقق من أوصاف النازلة المؤثرة في الحكم

قررنا سلفاً وجوب تجديد الاجتهاد عند تغير الأعراف أو وجود أوصاف مؤثرة في الحكم ولو اتحدت صورة المسألة في نظر المجتهد، وذلك مثل ربوية الفلوس أو القبض في المبيعات أو السلم في المصنوعات والتورق المصري والإجارة المنتهية بالتملك، ومن ثم لا بد من التدقيق في التخريج الفقهي^(١) والنسبة إلى المذاهب.

وترتب على إغفال تفعيل هذه القاعدة المهمة بوجوب تجديد الاجتهاد، الوقوع في مغالطات شرعية شنيعة، مثل تجويز بعض المعاصرين للربا في الأوراق النقدية وبناءؤهم على اجتهاد سالف في عدم ربوية الفلوس.

وذلك من جهة أن الفلوس كان لها صفة معينة في الرواج في نظر الفقهاء السابقين وكانت تستخدم في المحقرات فقط ومن ثم فلا بد من إعادة بحثها الآن ثم إلى إعادة بناء وتخريج الفروع عليها^(٢).

كما يجب تجديد الاجتهاد أيضاً فيما إذا تغيرت ملابسات الوقائع الفقهية بحيث تتغير المؤثرات في الحكم، وذلك مثل عموم البلوى أو وجود الضرورة أو الحاجة

(١) تخريج الفروع على الأصول هو: "العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم". التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ ص: ٥١، وتخريج الفروع على الفروع هو: نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما في الحكم. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين، أبو الحسن، علي بن سليمان المرادوي (ت: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢، ١٢/٢٥٧.

(٢) انظر: مناقشة هذا القول في أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي لستر بن ثواب الجعيد، مكتبة الصديق ط: ١، ١٣/١٤١٣هـ - ١٩٩٢م ص: ٢٠٥ - ٢١٢.

العامّة، ويدخل في ذلك كثير من أحكام الأقليات الإسلامية مثل اضطرار المسلم للإيداع في البنوك الربوية عند من يقول بمنع ذلك^(١)، وكذلك أحكام الحوالات البنكية والقبض في الشيكات.

لذا من المهم فحص مناهج الحكم في المسألة الواقعة ودراسته ولو كانت مشابهة في الظاهر لواقعة سابقة تم فيها اجتهاد سابق؛ للتأكد من تطابقهما في الأوصاف المؤثرة في الحكم، وكذلك النظر العميق في تطور النازلة وأثر هذا التطور والتغير في الحكم الشرعي.

ومن جهة أخرى يتصل تجديد الاجتهاد بموضوع التقليد وقد "انعقد الإجماع على أنه لا يجوز لعالم أن يقلد غيره إذا كان قد اجتهد وتبين له الحق... وأن الشريعة لا يمكن حصرها بمذهب معين، أو قول مقنن، وأنها حجة على كل مذهب ولا يجوز بحال أن يحتج بالمذهب عليها"^(٢).

الضابط الثاني: دراسة تأثير المقاصد المرتبطة بالنازلة على حكم النازلة

ينبغي للفقيه التعمق في دراسة مقاصد الشرعية فهي مهمة، وخاصة في المسائل المحتاجة لتجديد الاجتهاد قال الشاطبي^(٣): "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها".

وكذلك النظر في مآلات الأفعال فهو معتبر شرعا؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل إقداما أو إحجاما إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك من مصلحة تستجلب، أو

(١) انظر الخلاف بين المعاصرين في حكم الإيداع في البنك الربوي في: الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، لعبدالله بن محمد السعيد دار طيبة ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ٢/٩١٤ - ٩٣٣.

(٢) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل ١/٧٩.

(٣) الموافقات لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالقرطبي ت: ٧٩٠هـ تحقيق: مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن عفان ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ١/٥٤١، ٤٢.

مفسدة تدرأ^(١).

الضابط الثالث: اكتمال الفهم لمحل الحكم

من المهم للفقيه الدراسة العميقة المتأنية لمحل الحكم وهو الواقع فتشدد أهمية فهم الواقع عند وجود ما يقتضي تجديد الاجتهاد قال ابن القيم^(٢): ”ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله تعالى الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستقرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله“.

ومن ذلك أيضا الاستفادة من معطيات الدراسات الاجتماعية كالإحصاءات والاستبانات والتحليل العلمي لها حيث يمد الباحث بتصور سليم للمشكلة المالية أو غيرها التي يريد أن يبحثها ويوضح الجوانب التي تتلاءم مع مقاصد الشرعية وأهدافها وقواعدها وهذا كله مهم للدراسات الفقهية لتكون صادقة وأكثر انسجاما مع الواقع^(٣)، وفي الاستفادة من معطيات العلوم الأخرى في النوازل المحتاجة لذلك^(٤) يقول القرابي^(٥): ”... وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب

(١) الموافقات ٥/١٧٧، ١٧٨.

(٢) إعلام الموقعين ١/٦٩.

(٣) منهج البحث في الفقه الإسلامي، خصائصه ونواقصه ص: ٩٨.

(٤) النوازل هي المسائل الواقعة الجديدة التي تتطلب اجتهادا وبيانا للحكم. فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط: ٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م ١/٢١.

(٥) أنوار البروق في أنواع الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرابي ت: ٦٨٤هـ عالم الكتب ٤/١١.

الجهل بالحساب والطب والهندسة فينبغي لذوي الهمم العلية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم“.

الضابط الرابع: تكييف النازلة

من أخص واجبات الفقيه العناية الشديدة بتكييف النازلة^(١)، وذلك التصور السليم الموفق رهين بالدراسة الموضوعية والتحليل العلمي والتكييف الفقهي السليم، وهذا متوقف على التتبع والوصول إلى حقيقة النازلة، ومن أوضح أمثلة ذلك مجال العقود؛ فإن التصور الدقيق الصواب يتطلب الوقوف على جذور العقد في أساسات هذا النظام وكذلك الدراسة الاقتصادية والقانونية فهما شرطان أساسيان لاكتمال التصور الفقهي؛ إذ إن كليهما يشترك في إعطاء التصور التام الصحيح، ومن ثم يهيئان لدراسة شرعية سليمة، وأيضاً فإن التحليل الاقتصادي مطلوب؛ لأنه يفسر الواقعة الاقتصادية ويبين أبعادها، وكذلك التحليل القانوني فهو مطلوب؛ لأنه يدل على حقيقتها ويساعد في فهمها وتكييفها، ومن ثم فإن العناصر الثلاثة الاقتصادية والقانونية والميدانية تسهم في إيجاد التصور الواضح للنازلة المالية، والدراسة الفقهية الشرعية هي نتاج ذلك التصور^(٢).

الضابط الخامس: التيسير ورفع الحرج

كما ينبغي للمجتهد عند النظر الشرعي عدم التساهل بالفتوى فكذلك ينبغي أن يُعمل التيسير ورفع الحرج عن المكلفين كما قال الشاطبي^(٣): ”المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال“.

(١) التكييف الفقهي للمسألة هو: تحريرها وبيان انتمائها لأصل معين معتبر. معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلنجي وحامد صادق قتيبي، دار النفائس، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص: ١٤٣.
(٢) البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد، دراسة فقهية قانونية اقتصادية تحليلية، لعبد الوهاب أبي سليمان، دار القلم، مجمع الفقه الإسلامي بجددة، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص: ١٧ - ٢٠.
(٣) الموافقات ٥/٢٧٦.

وليس من التيسير السليم جعل الخلاف دليلاً على الإباحة، ولذا يقول الشاطبي: "... وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية؛ حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف"^(١).

الضابط السادس: التحقق من مراحل النظر والاجتهاد في النازلة

من اللازم على المجتهد والباحث أن يتحقق من اتباعه للخطوات اللازمة للقيام بعملية الاجتهاد وإكمالها من الإحاطة بأدلة المسألة وتحليلها وفهمها وعمق النظر فيها واستيفاء ما درسه السابقون في الاستنباط والاستدلال والتعرف على منهجهم وبذلك يكون القيام بعملية الاجتهاد على أكمل وجه.

ولابد من تحقق ضوابط الاجتهاد في النوازل وهي ثلاثة:

١. أن يكون الناظر من أهل العلم الشرعي.

٢. أن يحصل للمجتهد التصور التام والفهم الصحيح للنازلة التي يراد الاجتهاد فيها.

٣. أن يستند المجتهد في حكمه إلى دليل شرعي معتبر"^(٢).

كما يجب أن يُعنى الفقيه حال تجديد الاجتهاد باستيفاء النظر في عملية الترجيح والموازنة بين الأدلة؛ ليزداد قربه من إصابة الحق في رأيه، فالترجيح هو الذي يظهر فيه اكتمال النظر والتأهيل الفقهي وقوة الآلة العلمية لدى الفقيه وإعماله للقواعد الشرعية من جلب المصالح ودرء المفاسد وسد الذرائع والتيسير وغيرها من القواعد الشرعية.

(١) الموافقات ٥/٩٢، ٩٣.

(٢) فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، لمحمد بن حسين الجيزاني ١/٦٠، وانظر ضوابط أخرى للنظر في حكم النازلة: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة ص: ٢٢٢ وما بعدها.

الضابط السابع: الموضوعية في النظر والحياد في الترجيح

من أكبر عوائق تجديد الاجتهاد التعصب لقول عالم أو مذهب بحيث يركن إلى اجتهاده ويدع النظر مرة أخرى، وقد يصف ناظر تغير الأحوال بأنه تغير غير مؤثر، وهذا التعصب لا ريب أنه خلل منهجي كبير في الفكر وفي الاجتهاد الفقهي، يقول المقري^(١): "لا يجوز التعصب إلى المذاهب بالانتصاب للانتصار بوضع الحجاج وتقريبها على الطرق الجدلية مع اعتقاد الخطأ أو المرجوحية عند المجيب كما يفعله أهل الخلاف إلا على وجه التدريب على نصب الأدلة..."

إن العقل الفقهي يجب ألا يقف عند الاجتهاد السابق في المسائل التي استدعى الواقع إعادة النظر فيها، وكان ذلك واجب الوقت عند الفقهاء السابقين وقد أدوا واجبه وقاموا بفرض الكفاية فيه، ونصحوا للمسلمين، فيجب عند قيام ما يستدعي إعادة النظر أن يستفاد من تلك الاجتهادات القيمة والبناء عليها واستثمارها في إنتاج المعرفة العلمية في ضوء الأدلة الشرعية والمنهج الفقهي السليم.

ومما يبين أهمية استلهام علم السابقين واستثماره وتطويره أن إنتاج المتأخرين قد أضاف إلى الفقه إضافة نوعية لم تكن لدى السابقين، ففي كتب المتأخرين من الاجتهادات والتنقيح والجمع والاستدراك فضلا عن الضبط والاختصار الشيء الكثير، وفي ذلك يقول ابن عابدين^(٢): "وأنت ترى كتب المتأخرين تفوق على كتب المتقدمين في الضبط والاختصار وجزالة الألفاظ وجمع المسائل؛ لأن المتقدمين كان مصرف أذهانهم إلى استنباط المسائل وتقويم الدلائل؛ فالعالم المتأخر يصرف ذهنه إلى تنقيح ما قالوه، وتبيين ما أجملوه، وتقبيد ما أطلقوه، وجمع ما فرقوه،

(١) القواعد لمحمد بن محمد المقري ت: ٧٥٨هـ، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ٢/٣٩٩، وانظر تشخيصا أدق للتعصب المذهبي في: أدب الطلب ومنتهى الأرب، لمحمد بن علي الشوكاني ت: ١٢٥٠هـ تحقيق: عبد الله السريحي، دار ابن حزم، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ص: ٤٠، ٤١.

(٢) رد المحتار على الدر المختار لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين ت: ١٢٥٢هـ دار الفكر، بيروت ط: ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ٢٨/١.

واختصار عباراتهم، وبيان ما استقر عليه الأمر من اختلافاتهم، فهو كماشطة
عروس رباها أهلها حتى صلحت للزواج، تزينها وتعرضها على الأزواج، وعلى كل
فالفضل للأوائل كما قال القائل:

كالبحر يسقيه السحاب وما له... فضل عليه؛ لأنه من مائه

نعم فضل المتأخرين على أمثالنا من المتعلمين“.



المبحث السادس

جملة من المسائل التي تتطلب تجديد الاجتهاد في الزمن الحاضر

فيما يلي ذكر أمثلة لبعض القضايا الفقهية التي تتطلب في نظري تجديدا للاجتهاد؛ لوجود سبب من الأسباب التي تقتضي هذا التجديد كما سلف بيانه في البحث وهي كالآتي:

- أوقات العبادات من الصلاة والصوم حال التنقلات في السفر.
- أثر الاختلاط الأموال في البنوك في مسائل الحول في الزكاة.
- أثر الأمراض في أداء المناسك.
- صيغ العقد.
- مجلس العقد وضابط التفرق.
- ربوية الفلوس.
- كيفية القبض في المبيعات.
- السلم في المصنوعات.
- أحكام الحوالة.
- أحكام الاحتكار.
- بيع الضمان.
- صور الجهالة في المبيع.
- أحكام التدليس في البيع.

- أحكام التسعير.
- ضمان وقت الاستعمال عند إتلاف السلعة.
- الملكية الاعتبارية.
- حقوق الارتفاق.
- التحوط في عقود المراجعات.
- أحكام المعادن النفيسة والركاز.
- الملكية العامة.
- السبق إلى المباحات.
- قيود التملك للمباحات.
- أسباب انفساخ شركات العقود في العصر الحاضر.
- غرامات التأخير.
- التعاون المالي في تقليل الأخطار = التأمين التعاوني.
- الحقوق المعنوية.



المبحث السابع

دعوات تجديد الفقه الإسلامي المعاصرة

التجديد مبدأ عظيم جاء به النص الشرعي، ويراد به إزالة ما قد يعلق بالدين من خلل في التصورات والسلوك الذي يتصل به من الثقافات الوافدة بفعل تأثر المسلمين بغير المسلمين، وبفعل تأثر التعلق بالدنيا من قبل بعض المسلمين بحيث يعود الدين إلى النقاء والصفاء الذي قرره الوحي وتمثله النبي ﷺ.

وقد قابلت دعوات الجمود والتعصب للتقليد دعوات أخرى غلت واشتطت في هذا المفهوم، وهي الانفلات من منهجية المعالجة الفقهية المستقرة عند فقهاء المسلمين إلى نظرية أخرى في قراءة النص الشرعي والاجتهاد.

وكان لهذه الدعوة جانبان:

الجانب الأول: تطوير عملية الاجتهاد لمواكبة الثقافة الغربية

نشأ في الزمن المعاصر دعاة للتحديث والتطوير لمواكبة الحضارة المادية الغربية، ودعوا لفتح باب الاجتهاد على مصراعيه، وتحلوا من ضوابط الاجتهاد بدعوى التجديد والتقدم والتسامح ومواكبة العصر والتركيز على جوهر الدين دون قشوره والأخذ بالمقاصد العامة للشريعة^(١).

ويقرب منه تيار التنوير الذي ينادي به كثير من المثقفين، وربما غيره إلى وصف التجديد، وهذا المفهوم مستورد من الثقافة الأوروبية وخصوصا الفرنسية التي ربطت بين التقدم والحرب على الدين الذي كانت تمثله الكنيسة في التاريخ الأوربي، والتي كانت آنذاك مهيمنة على مفاهيم الناس وإراداتهم تبعا للدين المحرف المناقض

(١) الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية دراسة نقدية، للدكتور فرح القوسي، دار الفضيلة، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م ص: ٤٨.

للفطرة، فحينما صاحبت هذه النفرة التقدم العلمي والحضاري وُلد هذا الأمر عند كثير من المثقفين النزعة العقلية والتي تهدف إلى إبعاد الدين عن واقع الحياة بإعادة تأويله.

ومن هنا ظهرت دعوات لتجديد الاجتهاد بمفهوم مغاير لما أسسه الفقهاء والأصوليون في كتبهم، ويراد بها إبراز فهم جديد للأحكام الشرعية يصطدم مع فهم المجتهدين السابقين ويعارضها، ولا يأخذ بمنهج الاجتهاد الذي رسمه الأسلاف، بحجة تجديد الدين، وإعمال المقاصد الشرعية، ومنع التعصب المذهبي، وهذا المنهج يسلكه بعض المتأثرين بالمنهج الغربية وجوانبها الفكرية والفلسفية، وقد ولجوا من باب تجديد الاجتهاد إلى تبديل الشريعة، وتغيير الأحكام الشرعية، وتغيير أصول الاستدلال والاستنباط والتمسك بالشذوذات الفقهية والآراء المبتكرة، ونتيجة ذلك إقصاء الشريعة وإحلال النظم الوضعية بديلا عنها مع إضفاء طابع المشروعية عليها بالحجة المذكورة.

ومن هنا "فالاكتفاء الذي يحترم النصوص الشرعية ويبحثها في حيدة ونزاهة شيء والتطوير الذي يهدف إلى تسويغ قيم الحضارة الغربية شيء آخر"^(١).
واتكأ بعضهم على قاعدة المصلحة فوسعوا أعمالها وأفرطوا في توظيفها ولو خالفت النصوص والإجماع، ولم يضعوا تلك القاعدة موضوعها في النظر الاجتهادي؛ فإن المصلحة ليست دليلا مستقلا^(٢).

ومن ثم فإن التجديد الحق لا يطل الثوابت المستقرة، بل يؤكد عليها وينقيها من الثقافات الدخيلة والأفهام الخاطئة، كما لا يكون مستوردا من مفاهيم أجنبية، وأن يكون القائم به أهل العلم الذين تشربوا فقه الشريعة ومقاصدها فحسب.

كما أن التجديد المنشود يجب أن يؤكد على إعادة النظر في الأحكام القابلة

(١) الإسلام والحضارة الغربية، لمحمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، ص: ٥٢.

(٢) منهج استنباط أحكام النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، لمسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ص: ٢٩٦.



للاجتهاد التي قامت الحاجة لإعادة النظر بناء على اختلاف المعطيات ومناطق الأحكام، والأعراف والمصالح المتغيرة وكذلك تجديد وسائل العرض والتفقه والدعوة. ومن أبرز من حارب التقليد معتبرا إياه أساس التخلف في العالم الإسلامي، المدرسة العقلية الحديثة، والتي سعت بزعمها إلى التوفيق بين نصوص الشرع والحضارة الغربية، وتبنت مبدأ التجديد بالمفهوم التنويري السابق، ومن أبرز رموزها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد فريد وجدي وأحمد مصطفى المراغي^(١).

وأهم تلك الشخصيات، الشيخ محمد عبده الذي دعا إلى تحرير الفكر من التقليد وأن يفهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف، غير أننا نجد من ضمن فتاواه تأويلا عسريا لأحكام الفقه يبرر فيه واقع المنتجات المالية الغربية ولو كانت مصادمة للقواعد المالية الإسلامية، ومن ذلك جواز الإيداع في صناديق التوفير وأخذ الفائدة عليها ومنع تعدد الزوجات إلا في حالات استثنائية^(٢)، فاستغلت دعوة فتح باب الاجتهاد بذلك أوسع استغلال في تطوير الإسلام والاقتراب به من قيم الحضارة الغربية، بل قد دخل الشيخ محمد عبده في مفاوضات مع القسيس الإنجليزي إسحاق تيلور للتقريب بين الإسلام والنصرانية^(٣).

ومن هنا نشأ هذا الاتجاه العصراني الذي يسعى إلى تطوير مبادئ الدين بحيث تتفق مع قيم الحضارة الغربية ومفاهيمها^(٤)، وأبرز أفكار هذا الاتجاه^(٥):

- (١) موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي: ص: ٤٩.
- (٢) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، لمحمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ص: ٣٩.
- (٣) الإسلام والحضارة الغربية، لمحمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، ص: ٧٧.
- (٤) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ص: ١٨٦.
- (٥) موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، لسعد بن بجاد العتيبي، مركز الفكر المعاصر، ط: ١، ١٤٢١هـ ص: ٥٢ - ٥٥، وانظر في معنى التجديد عند المثقفين المعاصرين: معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة، دار الشروق، ٢٠٠٩م ص: ٩٣، ٩٤، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته دراسة وتقويما، لهزاع بن عبد الله الفامدي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م ٤٨/١ - ٥٠.

أ- تعظيم العقل وتقديمه على النقل.

ب- المحاربة الشديدة للتقليد والدعوة لفتح باب الاجتهاد وإعادة النظر في التشريع الإسلامي.

ج- تضيق النطاق بالاحتجاج بالنصوص بالتحكيم في حجية أخبار الآحاد وتوسيع الاحتجاج بالقرآن الكريم.

د- التوسع في توظيف قاعدة المصالح المرسلة والاستحسان والمقاصد والعرف والتلفيق بين المذاهب وإبراز الشاذ من الآراء.

هـ- أن الدعوة إلى التجديد ليس في الفروع فحسب بل في الأصول أيضا، ورفع شعار أن الأحكام مقيدة بأسباب نزولها وأن المصلحة مقدمة على النص^(١). ويتصل ذلك باستهداف النص الشرعي لتحرر منه ونزع قدسيته والعمل على أنسنته وتاريخيته^(٢).

والحق أن من ينظر إلى الاجتهاد والتجديد عند الاتجاه الفلسفي المعاصر فإنه سيجد حقيقته أنه تبديل للدين تحت ضغط الحياة الحديثة أو من أجل أن يتلاءم الدين مع أفكارهم وتصوراتهم^(٣).

الجانب الثاني: تطوير الاجتهاد الفقهي لتمكين من لا يملك أدوات الاجتهاد منه

لا يقل خطرا عن الممارسات السابقة المبالغة في الدعوة لفتح باب الاجتهاد والإعراض عن المنهجية السليمة في التفقه والعمل والتي تفضي إلى تسويغ الاجتهاد الفقهي لمن لا يملك أدواته، فنشأ عن ذلك الاضطراب والشذوذ والفوضى وعدم

(١) من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، الجزء الثاني بنية النص، لحسن حنفي دار المدار الإسلامي ط: ١، ٢٠٠٥هـ، ص: ٥٧٢، ٥٧٦، ٥٧٧، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص: ٤٨، ٤٩.

(٢) إعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر، لسليمان بن صالح الفصن، كنوز إشبيلية، ط: ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠١٦هـ ص: ١١.

(٣) الفلسفة والنص، لحسن بن محمد الأسمرى، مركز الفكر المعاصر، ط: ١، ١٤٢٥هـ ص: ٧٣.



الانضباط في الرأي الفقهي.

وربما نتج من ذلك التهوين من أمر الشريعة بدعوى أن الأكثر من الأحكام الشرعية فيها خلاف بين الفقهاء، ولهذا فلا حجر على من أخذ بقول دون قول، فأفضى ذلك إلى الخلل في التصور والتحلل من الأحكام الشرعية، لا سيما إذا انضاف إلى ذلك تتبع الشواذ وزلات العلماء.

وربما تذر بعض الداعين إلى التحلل من الأحكام الشرعية ببعض القواعد الأصولية والفقهية، مثل عدم الإنكار في مسائل الاجتهاد، فأعملوها بدون ضوابطها الشرعية فأخذوا بالنشاذ والضعيف جدا وجعلوه أصلا وبنوا عليه^(١)، وربما وصل الحال ببعضهم إلى حد الزندقة^(٢).

ويستدل من يتجه هذا الاتجاه بوقائع معينة وردت عن بعض الصحابة، مثلما ورد عن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مستدلين بها على إمكان وقف الأحكام الشرعية وتغييرها، وقد أجاب عنها المحققون من العلماء^(٣)، كما عنوا بشكل أخص برأي الأصولي الطوي في رَحْمَةُ اللَّهِ فِي تقديم المصلحة على النص، وتوسيع نطاق الاستدلال بالمصالح، والذي رد عليه جلة من العلماء^(٤)، وبنوا على الآراء الشاذة، ولم يفرقوا بين الخلاف المعتبر وغيره، قال العلامة الشاطبي رَحْمَةُ اللَّهِ: ”إن

(١) انظر في ضوابط ذلك: الإنكار في مسائل الخلاف لعبدالله بن عبدالمحسن الطريقي ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ص: ١٠٢.

(٢) لفظ زنديق أصبح علما عند كثير من السلف والفقهاء والمتكلمين على من يظهر الإسلام ويبطن الكفر. الزنادقة عقائدهم وفرقهم وموقف أئمة المسلمين منهم لسعد العريفي، دار التوحيد للنشر ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠١٣م ٥٩/١.

(٣) إعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر ص: ٢٢٧ - ٢٣٠.

(٤) انظر الرد على الطوي في قوله في المصلحة في: محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته دراسة وتقييما ٢٦٥/١ وما بعدها، تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية، لخالد بن عبدالعزيز آل سليمان، دار كنوز أشبيلية، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠١٣م ٣٠٥/١ وما بعدها، شبهات عصرانية مع أجوبتها، لسليمان بن صالح الخراشي، دار الوحيين، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٩م ص: ٩٥ - ٩٨، منهج التيسير المعاصر، دراسة تحليلية، لعبدالله بن إبراهيم الطويل، دار الهدي البشري، دار الفضيلة ط: ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م ص: ٨٢.

من زلل العلماء، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: ألم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: بلى، ولكن من أباح المسكر لم يبيح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبيح الغناء، وما من عالم إلا وله زلة، ومن أخذ بكل زلل العلماء ذهب دينه، فأمر بالكتاب فأحرق^(١).

وبين الشاطبي معنى دقيقاً في علاقة الترخص بحقيقة الوسط فقال^(٢): "... وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد؛ فلا يجعل بينهما وسطاً، وهذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك، وأكثر من هذا شأنه من أهل الانتماء إلى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية، بحيث يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي، بناء منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وحرَج في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة، وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة".

وبين ابن القيم رَحْمَةُ اللَّهِ مسؤلية الفقيه في بيان الحكم الشرعي بما تقتضيه قواعد الترجيح فقال^(٣): "لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر من الترجيح ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجها ذهب إليه جماعة، فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فأرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة".

ومن فروع تتبع الرخص التلفيق ومعناه: "الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد، وذلك بأن يلفق في قضية واحدة بين قولين أو أكثر يتولد منها حقيقة مركبة لا يقول بها أحد، كمن توضعاً، فمسح بعض شعر رأسه مقلداً للإمام الشافعي، وبعد الوضوء

(١) سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ت: ٧٤٨هـ مؤسسة الرسالة، بإشراف شعيب الأرنؤوط ط: ٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ١٣/٤٦٥.

(٢) الموافقات ٢٧٨/٥.

(٣) إعلام الموقعين ١٦٢/٤.

مس أجنبية مقلدا الإمام أبي حنيفة فإن وضوءه على هذه الهيئة حقيقة مركبة لم يقل بها كلا الإمامين^(١)، وقيل: "التقليد المركب بين مذهبين فأكثر في عبادة أو معاملة واحدة"^(٢).

والتلفيق يلجأ إليه المفتي، كما قد يلجأ إليه المقلد بتقليد عالين للأخذ بأسر ضرورة للعبادة أو المعاملة وهذا بعينه هو تتبع الرخص^(٣).

قال ابن حزم^(٤): "واتفقوا على أنه لا يحل لمفت ولا لقاض أن يحكم بما يشتهي مما ذكرنا في قصة، وبما انتهى مما يخالف ذلك الحكم في أخرى مثلها، وإن كان كلا القولين مما قال به جماعة من العلماء ما لم يكن ذلك لرجوع عن خطأ لاح له إلى صواب بان له".

وقال ابن الصلاح^(٥): "ليس كل خلاف يستروح إليه ويعتمد عليه ومن يتبع ما اختلف فيه العلماء وأخذ بالرخص من أقاويلهم تزدق أو كاد".

وحرر أبو حامد الغزالي رحمته الله عند اختلاف المفتين بأنه يجب الترجيح لئلا يقع في تتبع الرخص فقال: "... أما إذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده، اختار القاضي أنه يتخير أيضا؛ لأن المفضول أيضا من أهل الاجتهاد لو انفرد فكذلك

(١) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الباني الدمشقي ت: ١٣٥١هـ عني به وعلق عليه: حسن سويدان، دار القادري ط: ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ص: ١٨٣.

(٢) التلفيق بين المذهب الفقهي وعلاقته بتيسير الفتوى، لغازي بن مرشد العتيبي، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي السنة الثالثة والعشرون ١٤٣١هـ - ٢٠١٠هـ العدد: ٢٥ ص: ٢٢٠.

(٣) وانظر في الخلاف في حكم التلفيق: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، ت: ٨٧٩هـ، دار الكتب العلمية ط: ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م المصورة من المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ١٣١٦هـ ط: ١، ٣/٢٥١، ٢٥٢، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين، أبي العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، ت: ٦٨٤هـ عنتى به: عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط: ٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ص: ٢٢٤، ٢٣٥، مع هامش المحقق.

(٤) مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم ت: ٤٥٦هـ دار الكتب العلمية ص: ٥١.

(٥) فتاوى ابن الصلاح، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح ت: ٦٤٣هـ تحقيق: موفق عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم ط: ١، ١٤٠٧هـ ٢/٥٠٠.

إذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر، والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل، فمن اعتقد أن الشافعي رَحِمَهُ اللهُ أعلم والصواب على مذهبه أغلب، فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي، وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي فإنه يتبع ظنه في الترجيح، فكذاك هنا“^(١).

ونحو ذلك جعل الخلاف حجة للإباحة، وفي ذلك يقول العلامة الشاطبي^(٢):
”وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية؛ حتى صار الخلاف في المسائل معدودا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف؛ فإن له نظرا آخر بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع؛ فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز؛ لمجرد كونها مختلفا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد متعمدا وما ليس بحجة حجة“.

ونقل الشاطبي^(٣) عن الإمام الباجي رَحِمَهُ اللهُ: ”... وكثيرا ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها: لعل فيها رواية أم لعل فيها رخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائرة، ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طولبوا به ولا طلبوه مني ولا من سواي، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتقد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه، وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه؛ فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه، والله تعالى يقول لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَأَن أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

(١) المستصفى ١/٣٧٤.

(٢) الموافقات ٥/٩٣.

(٣) الموافقات ٥/٩٠، ٩١.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ^(١): "... مع أن تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة في نفس الأمر؛ فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر، فإن ذلك وصف حادث بعد النبي ﷺ".

قال العلامة أبو عمر بن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ^(٢): "الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة إلا من لا بصر له ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله".

وفي قرار مجمع الفقه الإسلامي: "إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي، في دولة الإمارات العربية المتحدة، ٣٠ صفر - ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ الموافق ٩ - ١٤ نيسان - إبريل - ٢٠٠٥ م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

إن ما يسمى بالقراءة الجديدة للنصوص الدينية إذا أدت لتحريف معاني النصوص ولو بالاستناد إلى أقوال شاذة بحيث تخرج النصوص عن المجمع عليه، وتتناقض مع الحقائق الشرعية يعد بدعة منكرا وخطرا جسيما على المجتمعات الإسلامية وثقافتها وقيمها، مع ملاحظة أن بعض حملة هذا الاتجاه وقعوا فيه بسبب الجهل بالمعايير الضابطة للتفسير أو الهوس بالتجديد غير المنضبط بالضوابط الشرعية"^(٣).

واتضح مما سبق أن من إفرازات هذه الدعوى في شأن الاجتهاد والانفلات من المنهجية العلمية في الاستنباط والاستدلال أن ظهرت اجتهادات غريبة في جانب المعاملات المالية والحدود الشرعية وأحكام الإرث وقضايا المرأة، بل امتدت جرائهم

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٣/٢٨١.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢/٩٢٢.

(٣) <http://www.iifa-aifi.org/2178.html> - قرار رقم: ١٤٦ (١٦/٤) بشأن القراءة الجديدة للقرآن

وللنصوص الدينية.



إلى أحكام العبادة، إلى غير ذلك من الآراء التي هي ضرب من تشريع ما لم يأذن به الله تعالى، والتي هي إحداث وابتداع وعبث بالشريعة، كما أن هناك أمثلة ذكرها بعض الباحثين سببها التأثير السلبي بالحضارة الغربية^(١).

ويتصل بذلك جعل التيسير هو المعول عليه عند الخلاف الفقهي دون اعتبار للأدلة الشرعية وكذلك الإزدراء بالتراث الفقهي واعتباره مشددا على الناس، ودعوى الرجوع إلى الكتاب والسنة مباشرة دون التسلسل في عملية الاجتهاد وفق القواعد العلمية المقررة للوصول إلى النتيجة وهو الحكم الشرعي.

ومما سبق يتضح أن التجديد عند العصرانيين يعني: رفض الأحاديث الصحيحة كلياً أو جزئياً بزعم أنها لا تلائم العقول كلياً أو جزئياً، والانعقاد من الشريعة إلى القوانين الوضعية وفتح الباب لكل أحد في ممارسة الاجتهاد الفقهي، والاعتماد على المصلحة وروح العصر^(٢).

أما التجديد الذي جاء به النص عن النبي ﷺ، وما فهمه الأسلاف فهو إزالة ما ترسب في الأمة في فكرها وعقيدتها وممارستها مما هو دخيل عليها ووافد من أفكار وسلوكيات، وإعادة صفاء العقيدة والفكر السديد عبر المجددين من فقهاء ومحدثين وسواهم من علماء الأمة.



(١) الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة في الفقه الإسلامي ١/ ١٥٤، ١٥٥.

(٢) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ص: ٣٥٣، ٣٥٤.

الخاتمة

مما سبق عرضه في البحث يمكن تلخيص أهم النتائج التي انتهى إليه كما يلي:

١. أن موضوع الاجتهاد الفقهي ينبغي أن يولى عناية خاصة من قبل الباحثين وطلبة العلم نظير ما بذله العلماء السابقون في هذا المجال؛ لشدة حاجة الأمة إليه، ودقة مباحثه.

٢. أن تجديد الاجتهاد يطلقه الأصوليون مرادين به: إعادة المجتهد لاجتهاده في مسألة سبقت له، بحيث يعطي رأياً مطابقاً أو مخالفاً لرأيه السابق.

٣. أن من الحالات ما يجب فيه تجديد الاجتهاد بلا خلاف، كتلك الحالات التي وجد فيها المجتهد دليلاً قاطعاً أو كانت عائدة إلى تحقيق المناط أو الأعراف، فعلى هذا يتحدد الخلاف وينحصر فيما إذا وجد من الأدلة ما يحتمل الرجوع في المسألة أو لم يجد وهو ذاكر أو غير ذاكر.

٤. أن للعلماء في هذه المسألة ثلاثة اتجاهات: فمنهم من لا يوجب تجديد الاجتهاد ومنهم من يوجبه بإطلاق ومنهم من يفصل إما بالنظر للذكر للدليل وعدمه، أو بالاستناد إلى دليل قاطع أو وجود المشقة وما ليس كذلك، وكذلك من يفصل من خلال النظر إلى زمن الاجتهاد السابق وهو الأرجح.

٥. أن للخلاف في هذه المسألة ثماراً ظاهرة في الفقه وأصوله، من أبرزها وجوب الاجتهاد الذي يآثم تاركة أو عدم وجوبه بالنسبة للمجتهد الذي يسأل وكذلك في شأن كل إنسان في قضايا القبلة ونحوها.

٦. أن تغير الاجتهاد له أسباب يرجع إليها، ومن أهمها خفاء النص على المجتهد في اجتهاده السابق أو خطئه في تحقيق المناط أو تغير العرف أو وجود مؤثرات على بقاء الحكم السابق وما إلى ذلك.

٧. أن لتجديد الاجتهاد ضوابط مهمة لا بد للفقهاء من مراعاتها والتدقيق في ذلك كي تضبط له عملية الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية ومن أهمها اكتمال تصور للنازلة وسلامة آليات التطبيق.
٨. أن الواقع المعاصر يتطلب كثيرا من تنزيل ضوابط تجديد الاجتهاد لكثرة ما يستجد في الواقع من صور حديثة في أحكام المعاملات والأسرة وغيرها.
٩. أن دعوات تجديد الفقه الإسلامي تبناها بعض المثقفين في الواقع المعاصر، ومنها المقبول ومنها المردود فالمقبول منها هو التجديد الملتزم بالضوابط الشرعية ومنهج السلف الصالح، وهو الاجتهاد في الأحكام الظنية التي للخلاف فيها اعتبار، والمردود هو الذي لا يحترم الأصول المستقرة عند الفقهاء ويزعزع الثوابت ويخرج عن مواطن الاتفاق أو يتبنى شواذ الآراء ويبرزها.

كما يوصي البحث بما يلي:

١. إعداد رسائل علمية متخصصة تناقش مسائل تجديد الاجتهاد في النوازل المعاصرة وتدرس الواقع المعاصر وتبرز أسباب تغير الأحكام بناء على المعطيات الواقعية المعاصرة.
٢. قيام المراكز البحثية المعنية بالدراسات الفقهية والأصولية بتبني مسائل تجديد الاجتهاد بإعداد موسوعات علمية ودراسات بيولوجرافية تخدم فيها مراكز الفتوى والباحثين.
٣. دراسة الفتاوى السابقة من أهل الاجتهاد باعتبارها هي التنزيل الفعلي للأحكام الشرعية ودراسة تغير الأحكام بسبب الظروف الواقعية والمعطيات التي أدت إلى تغير الأحكام وتجديد الاجتهاد فيها.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لأبي الحسن، تقي الدين، علي بن عبد الكافي السبكي، ت: ٧٥٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢. الاتجاهات الاجتهادية المعاصرة في الفقه الإسلامي، للذاودي قوميدي، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
٣. أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي لستر بن ثواب الجعيد، مكتبة الصديق ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٤. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الأمدي، ت: ٦٣١هـ، علق عليه: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤٠٢هـ.
٥. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين، أبي العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، ت: ٦٨٤هـ اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط: ٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٦. أدب الطلب ومنتهى الأرب، للمحمد بن علي الشوكاني ت: ١٢٥٠هـ تحقيق: عبدالله السريحي، دار ابن حزم، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٧. إدرار الشروق على أنواء الفروق، لسراج الدين، أبي القاسم الأنصاري المعروف بابن المشاط، ت: ٧٢٢هـ، المطبوع في هامش الفروق للقرافي.
٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، ت: ١٢٥٠هـ، دار المعرفة.
٩. إرواء الغليل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٠. الإسلام والحضارة الغربية، لمحمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة.
١١. أصول الفقه، لشمس الدين، أبي عبدالله، محمد بن مفلح المقدسي، ت: ٧٦٣هـ، حققه وعلق عليه وقدم له: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٢. إعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر، لسليمان بن صالح الفصن، كنوز إشبيليا، ط: ١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
١٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ تحقيق: محمد عبدالسلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت ط: ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١٤. إغاثة اللهفان في مصاديد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف.
١٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين، أبي الحسن، علي بن سليمان المرادوي (ت: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢.
١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين، أبو الحسن، علي بن سليمان المرادوي (ت: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢.
١٧. الإنكار في مسائل الخلاف لعبدالله بن عبدالمحسن الطريقي ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٨. أنوار البروق في أنواء الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القراي ت: ٦٨٤هـ عالم الكتب.
١٩. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبدالله، بدر الدين، محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي المعروف بالزرکشي، ت: ٧٩٤هـ، قام بتحليله: د. عمر سليمان الأشقر، وراجعته: د. عبدالستار أبو غدة، ود. محمد سليمان الأشقر.
٢٠. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي، عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب، الوفاء، مصر، ط: الرابعة، ١٤١٨هـ.
٢١. البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد، دراسة فقهية قانونية اقتصادية تحليلية، لعبدالوهاب أبي سليمان، دار القلم، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٢٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي الثناء، محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني، ت: ٧٤٩هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط: ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٢٣. تاج العروس من جواهر القاموس، لـ. محمد بن محمد الحسيني الزبيدي ت: ١٢٠٥هـ

دار الهداية.

٢٤. التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن، علاء الدين، علي بن سليمان المرادوي، ت: ٨٨٥، دراسة وتحقيق: أ. د. عبدالرحمن بن جبرين وآخرون، مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٥. التخریج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ.
٢٦. تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية، لخالد بن عبدالعزيز آل سليمان، دار كنوز أشبيليا، ط: ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
٢٧. التفسير من سنن سعيد بن منصور لأبي عثمان سعيد بن منصور الخرساني الجوزجاني ت: ٢٢٧هـ دراسة وتحقيق: سعد بن عبدالله الحميد، دار الصميقي ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٨. التقرير والتحرير، لابن أمير الحاج، ت: ٨٧٩هـ، دار الكتب العلمية ط: ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م المصورة من المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ١٣١٦هـ ط: ١.
٢٩. التلفيق بين المذاهب الفقهية وعلاقاته بتيسير الفتوى، لغازي بن مرشد العتيبي، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي السنة الثالثة والعشرون ١٤٣١هـ - ٢٠١٠هـ.
٣٠. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني الحنبلي، ت: ٥١٠هـ، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد علي إبراهيم، مؤسسة الريان - المكتبة المكية، ط: ٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣١. التمهيد في تخریج الفروع على الأصول، لجمال الدين، أبي محمد، عبدالرحيم بن حسن الإسنوي، ت: ٧٧٢، حققه وعلق عليه وخرج نضه: د. محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٣٢. تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر - بيروت.
٣٣. جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر عبدالله بن يوسف بن عبدالبر النمري ت: ٤٦٣هـ تحقيق الزهيري، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٣٤. الحاصل من المحصول في أصول الفقه، لتاج الدين، أبي عبدالله، محمد بن الحسين

- الأرموي، ت: ٦٥٢هـ، دراسة وتحقيق: د. عبدالسلام محمود أبو ناجي، دار المدار الإسلامي، ط: ١، ٢٠٠٢م.
٣٥. الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، لعبدالله بن محمد السعيد دار طيبة ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣٦. رد المحتار على الدر المختار لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين ت: ١٢٥٢هـ دار الفكر، بيروت ط: ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٣٧. الزنادقة عقائدهم وفرقهم وموقف أئمة المسلمين منهم لسعد العريفي، دار التوحيد للنشر ط: ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
٣٨. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، لمحمد بخيت حسين المطيعي، ت: ١٣٥٤هـ، المطبعة السلفية، ط: ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٣٩. سنن الإمام أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني ت: ٢٧٥هـ تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا.
٤٠. سنن الإمام أحمد بن الحسين الخراساني أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) الكبرى تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط: ٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٤١. سنن الإمام أحمد بن شعيب النسائي الكبرى ت: ٢٠٣هـ تحقيق: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة في بيروت ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٤٢. سنن الإمام علي بن عمر الدارقطني البغدادي ت: ٣٨٥هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٤٣. سنن الإمام محمد بن عيسى الترمذي ت: ٢٧٩هـ تحقيق وتعليق: أحمد شاکر ومحمد فؤاد عبدالباقي وإبراهيم عطوة، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط: ٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٤٤. سنن الإمام محمد بن يزيد بن ماجة القزويني ت: ٢٧٣هـ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، وفيصل عيسى البابي الحلبي.
٤٥. سنن الدرامي لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي ت: ٢٥٥هـ دار المغني ط: ١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

٤٦. سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ت: ٧٤٨هـ مؤسسة الرسالة، بإشراف شعيب الأرنؤوط ط: ٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٤٧. شبهات عصرانية مع أجوبتها، لسليمان بن صالح الخراشي، دار الوحيين، ط: ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٤٨. شرح الكوكب المنير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر، لتقي الدين، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن التجار، ت: ٩٧٢هـ، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤٩. شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ت: ٤٧٦هـ، حققه وقدم له ووضع فهرسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٥٠. شرح المحلي لجمع الجوامع، للجلال محمد بن أحمد المحلي، ت: ٨٦٤هـ، دار الفكر.
٥١. شرح الورقات لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني ت: ٤٧٨هـ لتاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفزازي المعروف بابن فركاح ت: ٦٩٠هـ، تحقيق: ساره شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٥٢. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين، أبي العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، ت: ٦٨٤هـ، حققه: طه عبد الرؤوف سعد، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية - دار الفكر، ط: ١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٥٣. صحيح الإمام أبي الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: ٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
٥٤. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، ت: ٤٥٨هـ، حققه وعلق عليه وخرج نصوصه: د. أحمد بن علي سير المبارك، ط: ٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٥٥. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، لمحمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٥٦. عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، لمحمد سعيد الباني الدمشقي ت: ١٣٥١هـ عني به وعلق عليه: حسن سويدان، دار القادري ط: ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.



٥٧. فتاوى ابن الصلاح، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح ت: ٦٤٣هـ، تحقيق: موفق عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم ط: ١، ١٤٠٧هـ.
٥٨. فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط: ٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م ٢/١.
٥٩. الفقيه والمتفقه، لأبي بكر، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: ٤٦٢هـ، حققه: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٦٠. الفلسفة والنص، لحسن بن محمد الأسمري، مركز الفكر المعاصر، ط: ١، ١٤٣٥هـ.
٦١. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ت: ١٢٢٥هـ، دار الفكر.
٦٢. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، ت: ٤٨٩هـ، تحقيق: د. عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٦٣. القواعد لمحمد بن محمد المقرئ ت: ٧٥٨هـ، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبدالله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
٦٤. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي ت: ٧١١، دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.
٦٥. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ت: ٧٢٨هـ تحقيق: الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٦٦. المجموع شرح المذهب، لأبي زكريا، محيي الدين بن شرف النووي، ت: ٦٧٦هـ، دار الفكر، ط: ١٩٩٧م.
٦٧. محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته دراسة وتقويماً، لهزاع بن عبدالله الغامدي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٦٨. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت: ٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٦٩. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، للشيخ د/ بكر أبو زيد، دار العاصمة، ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٧٠. مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم ت: ٤٥٦هـ دار الكتب العلمية.
٧١. المستصفي، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت: ٥٠٥هـ تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٧٢. المصنف للإمام أبي بكر عبدالرزاق بن همام الحميري الصنعاني ت: ٢١١هـ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ط: ٢، ١٤٠٣هـ.
٧٣. معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة، دار الشروق، ٢٠٠٩م.
٧٤. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين، محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ت: ٤٣٦هـ، قدم له: خليل الميس، دار الكتب العلمية.
٧٥. معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قتيبي، دار النفائس، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٧٦. من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، الجزء الثاني بنية النص، لحسن حنفي دار المدار الإسلامي ط: ١، ٢٠٠٥هـ.
٧٧. منهج استنباط أحكام النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، لسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٧٨. منهج البحث في الفقه الإسلامي، خصائصه ونواقصه، لعبد الوهاب أبي سليمان، المكتبة المكية، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٧٩. منهج التيسير المعاصر، دراسة تحليلية، لعبد الله بن إبراهيم الطويل، دار الهدى البشري، دار الفضيلة ط: ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٨٠. الموافقات لإبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي ت: ٧٩٠هـ تحقيق: مشهور ال سلمان ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٨١. موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، لسعد بن بجاد العتيبي، مركز الفكر المعاصر، ط: ١، ١٤٣١هـ.
٨٢. الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية دراسة نقدية، للدكتور مفرح

- القوسي، دار الفضيلة، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٨٣. نفاثس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين، أبي العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي القرايي، ت: ٦٨٤هـ، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٨٤. نهاية السؤل، لجمال الدين، عبدالرحيم الإسني، ت: ٧٧٢، دار الكتب العلمية.
٨٥. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفى الدين، محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، ت: ٧١٥هـ، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، و د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٨٦. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، ت: ٥١٣هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.



فهرس المحتويات

٢٩٣ ملخص البحث
٢٩٥ المقدمة
٣٠٠ المبحث الأول: المراد بتجديد الاجتهاد، وفيه ثلاثة مطالب:
٣٠٠ المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً
٣٠١ المطلب الثاني: ما يتحقق به الاجتهاد ومحلّه
٣٠١ المطلب الثالث: تعريف تجديد الاجتهاد
٣٠٣ المبحث الثاني: تحرير محل النزاع في حكم تجديد الاجتهاد، وفيه مطلبان: ..
٣٠٣ المطلب الأول: الحالات التي يجب فيها تجديد الاجتهاد قولاً واحداً
٣٠٤ المطلب الثاني: الحالات التي اختلف العلماء في حكم تجديد الاجتهاد فيها
٣٠٥ المبحث الثالث: خلاف العلماء في حكم تجديد الاجتهاد
٣١٦ المبحث الرابع: أسباب تغير الاجتهاد
٣٢٠ المبحث الخامس: ضوابط تجديد الاجتهاد في فقه المسائل المستجدة
 المبحث السادس: جملة من المسائل التي تتطلب تجديد الاجتهاد في الزمن
٣٢٧ الحاضر
٣٢٩ المبحث السابع: دعوات تجديد الفقه الإسلامي المعاصرة
٣٤٠ الخاتمة
٣٤٢ قائمة المصادر والمراجع



تصرف الراهن في المرهون
التصرف الذي يخرج عن ملكه
دراسة فقهية تطبيقية

إعداد:

د. يزيد بن صالح بن عبدالله السحيباني
الأستاذ المساعد بقسم الفقه المقارن
بالمعهد العالي للقضاء



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فإن من أهم أبواب عقود التوثيق في حياة الناس باب الرهن، وذلك لكثرة مسائله، ودقتها، وتجدها، وحاجة الناس لها منذ القدم، ولذا درج الفقهاء على عقد باب خاص له في كتبهم، ذكروا فيه أحكامه، وضوابطه، وشروطه، وحكم التصرف فيه؛ من قبل الراهن، ومن قبل المرتهن، وحكم الطوارئ التي ترد عليه.

وفي هذا الزمن اتسعت تطبيقات الرهن وتجددت صورته المعاصرة، ووضعت له أنظمة خاصة، تقرر أحكامه بشكل واضح، وتضبط أطرافه والتصرفات الواقعة فيه، نظراً لما يشهده العالم أجمع في هذا الزمن من تطور ملحوظ ونهضة سريعة في جميع جوانب الحياة.

ومن هذا المنطلق رغبت في المشاركة في دراسة موضوع مهم في باب الرهن، يوضح جوانب من أحكام التصرف فيه، وجعلته بعنوان: (تصرف الراهن في المرهون التصرف الذي يخرج عنه ملكه).

ويمكن إبراز أهمية هذا الموضوع، وأسباب اختياره، بالإضافة إلى ما تقدم ذكره فيما يلي:

١. أهمية معرفة حكم التصرف بالمرهون؛ سواء أكان ذلك من قبل الراهن، أم من قبل المرتهن، لئلا يقع المسلم في مخالفة شرعية بتصرفه في المرهون تصرفاً نهت عنه الشريعة.
٢. حاجة الناس في تعاقداتهم إلى معرفة أحكام الرهن ومسائله معرفة واضحة؛ ليكونوا على دراية وبيّنة وبصيرة عند اتفاقهم على توثيق العقود به؛ لئلا يبطل الرهن بسبب تصرف أحد المتعاقدين في المرهون تصرفاً يخرج عن باب الرهن.

أهداف الموضوع:

تتجلى أهداف الموضوع فيما يلي:

١. جمع مسائل تصرف الراهن في المرهون التصرف الذي يخرج به عن ملكه، وبيان أحكامها، مقروناً ذلك بالأدلة الشرعية.
٢. تطبيق ذلك على نظام الرهن العقاري المسجل، ببيان حكم تصرف الراهن في الرهن العقاري التصرف المخرج عن الملك.

الدراسات السابقة:

لم أقف بعد البحث على من تناول موضوع البحث تناولاً مفصلاً جامعاً لأطرافه، ومستوعباً لمسائله مع التطبيق على نظام الرهن العقاري المسجل.

وأبرز ما وقفت عليه مما له تعلق بهذا الموضوع هو الآتي:

١. (الرهن في الفقه الإسلامي، للدكتور: مبارك بن محمد الدعيج)، وهو رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، عام ١٤٠٥-١٤٠٦هـ.

وبحثه تناول الجانب التأصيلي الفقهي دون التطرق إلى الجانب التطبيقي؛ نظراً لعدم صدور نظام الرهن العقاري المسجل آنذاك.



وقد تناول الباحث في بحثه مسألة تصرف الراهن في الرهن، ولكن كان عرضه لهذه المسائل خالياً من المناقشات الواردة على الأدلة، مفتقراً إلى بيان ما يرد عليها من اعتراضات، وترتب على ذلك عدم ترجيحه في مسائل تصرف الراهن في الرهن التي هي محل الدراسة في هذا البحث.

٢. (انتفاع الراهن بالرهن، وأثره، للدكتور: إبراهيم بن ناصر الحمود)، وهو بحث محكم، منشور في مجلة العدل، في عددها الثامن، في عام ١٤٢١هـ، ويقع في حدود (٣٥) صفحة، وهذا البحث - مع كونه مختصراً - فيه اختلاف عن بحثي هذا؛ لأن الانتفاع أعم من التصرف المخرج عن الملك؛ فإن الراهن قد ينتفع بالرهن مع عدم خروجه عن ملكه كما في الإجارة مثلاً، وبحثي هذا هو في تصرفات الراهن في الرهن، المخرجة للرهن عن الملك.

ولذا كان تناوله لمسائل تصرفات الراهن في الرهن المخرجة للرهن عن ملكه قصيراً جداً، حيث ذكرها على وجه الإجمال، في حدود صفحتين فقط.

٣. (حكم انتفاع المرتهن بالرهن، للدكتور: عبدالرحيم صالح يعقوب)، وهو عبارة عن بحث مختصر في حدود سبعين صفحة، وهو مختلف كلياً عن موضوع هذا البحث؛ لأن بحثه في انتفاع المرتهن، وهذا البحث في تصرف الراهن، وأحكام الراهن تختلف عن أحكام المرتهن، وأيضاً فإن الانتفاع يختلف عن التصرف المخرج عن الملك؛ لأنه قد ينتفع بالرهن بدون إخراج عن الملك، بخلاف موضوع هذا البحث فهو في التصرفات المخرجة عن الملك.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث على المنهج الآتي:

١. تصوير المسألة تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها.
٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فيذكر حكمها بدليله مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٣. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فيتبع ما يلي:

أ- تحرير محل النزاع، إذا كان بعض صورها محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب- ذكر الأقوال وفق المذاهب الفقهية المعتمدة، وإيراد ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، مع العناية بتوثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.

ج- ذكر أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن أمكن ذلك، مردفاً ذلك بالترجيح، وبيان سببه. وقد حرصت في هذا البحث -قدر المستطاع-، على السير على هذا المنهج العلمي.

لكن رأيت في بعض الأقوال المذكورة في بعض مسائل البحث، تفصيلاً طويلاً، وخلافاً وتقريراً داخل القول الواحد؛ مما يصعب بسببه السير على هذا المنهج المتبع.

ولذلك؛ سلكت في بعض هذه المسائل المذكورة، أن أذكر القول، مردفاً ذلك ما استدلوا به من تعليقات وأدلة، بعد ذكر القول مباشرة؛ رغبةً في ربط القول بدليله؛ تيسيراً للقارئ، كيلا يطول الفصل بين القول ودليله، وعند الترجيح والموازنة بين الأقوال، أناقش ما يحتاج من ذلك إلى مناقشة.

٤. كتابة الآيات وفق الرسم العثماني مضبوطة بالشكل، وترقيمها، وبيان سورها.

٥. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها المعتمدة -مع ذكر الكتاب والباب ثم الجزء والصفحة ورقم الحديث أو الأثر إن كان موجوداً في المصدر، مع ذكر كلام أهل العلم فيها تصحيحاً أو تضعيفاً إذا كان الحديث خارج الصحيحين.

٦. العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم

٧. تذييل البحث بخاتمة، تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

٨. اتباع البحث بالفهارس الآتية:

أ- فهرس المصادر والمراجع.

ب- فهرس الموضوعات.

تقسيمات البحث:

قسمت هذا البحث، إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وتشمل أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدارسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيماته.

التمهيد، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الرهن.

المطلب الثاني: حكم الرهن.

المطلب الثالث: خصائص الرهن.

المطلب الرابع: القبض في الرهن.

المبحث الأول: تصرف الراهن بالمرهون، التصرف الذي يخرج عن الملك، قبل قبض المرتهن.

المبحث الثاني: تصرف الراهن بالمرهون، التصرف الذي يخرج عن الملك، بعد قبض المرتهن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تصرف الراهن بالمرهون، التصرف المخرج عن الملك، بغير إذن المرتهن، وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تصرف الراهن بالمرهون إذا كان غير آدمي، التصرف المخرج عن الملك، بغير إذن المرتهن.

- المسألة الثانية: تصرف الراهن بالمرهون، التصرف المخرج عن الملك، بغير إذن المرتهن.

المطلب الثاني: تصرف الراهن بالمرهون، التصرف المخرج عن الملك، بإذن المرتهن.

المبحث الثالث: دراسة تطبيقية على الرهن العقاري، وحكم التصرف فيه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الرهن العقاري.

المطلب الثاني: صور الرهن العقاري.

المطلب الثالث: حكم تصرف الراهن في الرهن العقاري التصرف المخرج عن الملك، وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: حكم تصرف الراهن في الرهن العقاري، إذا كان العقار مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار.

- المسألة الثانية: حكم تصرف الراهن في الرهن العقاري، إذا كان العقار غير مسجل في نظام التسجيل العيني للعقار.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج، وأهم التوصيات.

الفهارس، وتشمل:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وقبل الشروع في البحث، أحب التنبيه على أمرين:



١. طبيعة موضوع البحث ومسائله، كما هو مدون في كتب الفقهاء، ليس فيه كثير أدلة من نصوص الكتاب والسنة، وإنما هي تعليقات، وآراء، وأقيسة، يحتج بها أقوام، ويردها آخرون.

٢. بعض مسائل البحث عند فقهاء المذاهب، هي مبنية على أصول وتأصيلات للمذهب في باب الرهن، ولذا؛ فقد كنت مضطراً إلى بحث بعض المسائل في باب الرهن - وإن كانت ليست من صلب البحث-؛ نظراً لتوقف الترجيح في بعض المسائل عليها، كما في مسألة: تصرف الراهن في المرهون قبل القبض، فهذه المسألة، والترجيح فيها؛ مترتب على مسألة: هل يلزم الرهن بالقبض، أم بالعقد؟ ولذا قمت ببحثها في المطلب الرابع من المبحث الأول.

وأخيراً: فلست أدعي في عملي هذا الكمال ولا قريباً منه، بل هو عمل بشري، يعتريه ما يعتري غيره من الخطأ والنقص، والحاجة إلى التصويب والتقويم، ولكن عذري أنني لم آل جهداً في نشدان الصواب والبحث عنه، فإن أصبت وأحسنت فذاك محض فضل الله علي، وإن أخطأت وقصرت فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله من الزلل، وهو حسبي ونعم الوكيل، وأسأله - جل في علاه - أن يتقبل مني هذا العمل، وأن يجعله لوجهه خالصاً، وأن يجعله حجة لي لا علي، وأن ينفع به كاتبه وقارئه والمطلع عليه، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

وهذا أوان الشروع في المقصود، والله حسبي، وبه أستعين.



التمهيد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول تعريف الرهن

الرهن لغة:

الرهن في اللغة: معناه: الثبات واللزوم والحبس^(١).

قال ابن فارس: ”الراء والهاء والنون: أصل يدل على ثبات شيء، يمسك بحق أو غيره. من ذلك الرهن: الشيء يُرهن، تقول: رهنت الشيء رهناً، ولا يقال: أرهنت“^(٢).

ويجمع الرهن على: رُهُون، ورِهَان، ورُهْن^(٣).

الرهن اصطلاحاً:

تعددت تعريفات الفقهاء للرهن، ومن أبرز هذه التعريفات:

ما عرفه به بعض الشافعية، حيث عرف الرهن بأنه: ”جعل عين مال، وثيقةً بدين، يستوفى منها، عند تعذر وفائه“^(٤).

(١) ينظر: الصحاح، للجوهري (٢١٢٨/٥)، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة (الرهن) (ص١٢٠٢).

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (رهن) (٤٥٢/٢).

(٣) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة (رهن) (٢٤٧/٦).

(٤) وهذا تعريف الشربيني، في كتابه مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢٨/٢).

وعرفه ابن قدامة الحنبلي، فقال: ”الرهن في الشرع: المال الذي يجعل وثيقة بالدين، ليستوفى من ثمنه، إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه“^(١).

وقيل في تعريفه: ”ثوثقة دين بعين - أو بدين على قول - يمكن أخذه من ذلك، إن تعذر الوفاء من غيره“^(٢).

وهذه التعريفات متقاربة في الدلالة، كاشفة عن حقيقة الرهن عند الفقهاء.

ومن المفيد قبل الشروع في مسائل البحث، إيضاح بعض المصطلحات المستعملة ذات الصلة والمتعلقة بباب الرهن، ليكون القارئ والمطلع على علم وبينة. فالراهن: هو دافع الرهن، وهو المستدين.

والمُرْتَهَن: بكسر الهاء، هو الذي يأخذ الرهن، وهو الدائن، وقد جاء فيه فتح الهاء، لكنه قليل.

والمَرهُون والرَّهْن والمُرْتَهَن: هو الشيء أو العين الذي يدفعه الراهن، ويأخذه المرتهن.

والمرهون به: هو الدين يطلبه المرتهن من الراهن، ويعبر عنه: بدين الرهن^(٣).

المطلب الثاني

حكم الرهن

الرَّهْنُ جائز ومشروع، بالكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾

[البقرة: ٢٨٣].

(١) المغني، لابن قدامة (٤٤٣/٦).

(٢) وهذا تعريف الزركشي في شرحه على مختصر الخرقى (٢٥/٤).

وعرفه البهوتي في الروض المربع (٣٠٠/٢) فقال: ”ثوثقة دين بعين يمكن استيفاؤه منها أو من ثمنها“.

(٣) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة: (رهن) (٢٤٧/٦ - ٢٤٨)، ومواهب الجليل، للحطاب. (٢٧٠/٥).

ومن السنة: ما خرجه البخاري ومسلم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي، بثلاثين صاعاً من شعير»^(١).
وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على جواز الرهن ومشروعيته في الجملة^(٢).

المطلب الثالث خصائص الرهن

ثمة خصائص لعقد الرهن، ذكرها الفقهاء، وفيما يلي إشارة لأبرزها:
أولاً: أن الرهن من عقود الاستيثاق (أو التوثق)^(٣)، ومن عقود التبرعات^(٤)، وليس من عقود المعاوضات، إذ المقصود من الرهن الاستيثاق بالدين.
ثانياً: أن عقد الرهن لا يفيد انتقال ملكية العين المرهونة إلى المرتهن، بل المرهون إنما هو ملك الراهن في الأصل، وإنما يُستوفى من العين المرهونة عند تعذر الراهن سداد دين الرهن للمرتهن^(٥).
وكون العين المرهونة هي ملك الراهن هذا هو الأصل، وقد نص الفقهاء على أنه يجوز للراهن أن يستعير شيئاً ليرهنه، وقد نُقل الإجماع على ذلك.

-
- (١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: ما قيل في درع النبي ﷺ، والقميص في الحرب، (٢٩١٦).
وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الرهن، وجوازه في الحضرة والسير (١٦٠٣)، وهذا لفظ البخاري.
(٢) وممن نقل الإجماع على ذلك: ابن المنذر في كتابه: الإجماع (ص١٣٧)، وابن حزم في كتابه: مراتب الإجماع (ص١٠٨)، وابن القطان في كتابه: الإقناع في مسائل الإجماع (١٩١/٢)، وابن قدامة في كتابه: المغني (٤٤٤/٦)، وبرهان الدين بن مفلح في كتابه: المبدع في شرح المقنع (٢١٣/٤)، وغيرهم.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١٩٥/٥)، ومواهب الجليل، للحطاب (٣٧٠/٥)، وروضة الطالبين، للنووي (٩٩/٤)، والعزيز شرح الوجيز، للرافعي (٥١١/٤)، والمغني، لابن قدامة (٤٥٥، ٤٤٤/٦).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١٩٨/٥)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (٦٣/٦)، وروضة الطالبين، للنووي (٦٢/٤)، والفروع، لابن مفلح (٣٥٩/٦). ولم أجد للملكية كلام صريح في أن الرهن من عقود التبرعات، إنما يفهم ذلك من مجمل كلامهم في كتاب الرهن.
(٥) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢١٢/٥).

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: ”أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن الرجل إذا استعار من الرجل الشيء يرهنه، على دنائير معلومة، عند رجل سماه له، إلى وقت معلوم، فرهن ذلك على ما أذن له فيه، أن ذلك جائز“^(١).

ثالثاً: أن عقد الرهن لازم في حق الراهن، جائز في حق المرتهن، فإذا أراد المرتهن فسخ الرهن، جاز له ذلك، بخلاف الراهن، فإن عقد الرهن لازم في حقه^(٢).
وسياتي في المطلب الآتي ذكر اختلاف العلماء في بيان متى يلزم الرهن في حق الراهن.

المطلب الرابع القبض في الرهن

اختلف الفقهاء هل الرهن لا يكون لازماً إلا بقبض المرتهن للمرهون، أم أن الرهن يلزم بمجرد العقد والاتفاق عليه، ولو كان ذلك قبل قبض المرتهن للمرهون.
للعلماء في ذلك قولان في الجملة:

القول الأول:

أن الرهن لا يلزم إلا بالقبض، وهذا قول الحنفية^(٣)، والشافعية^(٤)، ورواية عن

(١) الأوسط، لابن المنذر (١٠/٥٥٠).

وينظر للاستزادة: بدائع الصنائع، للكاساني (١٩٦/٥)، وروضة الطالبين، للنووي (٤/٥٠)، والمغني، لابن قدامة (٤٦٢/٦)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣/٢٢٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٥/٢١٠-٢١٢)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (٦/٦٣)، ورد المختار على الدر المختار، لابن عابدين (١٠/٧٢-٧٣)، والتلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب (٢/١٦٣-١٦٤)، والقوانين الفقهية، لابن جزي (ص ٥٢٣)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي، للممراني (٦/١٢)، والنجم الوهاج، للدميري (٤/٣٠٧)، والمبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٤/٢١٤)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣/٢٢١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٥/١٩٨-١٩٩)، والبنية في شرح الهداية، للعيني (١١/٥٤٥-٥٤٨).

(٤) ينظر الحاوي الكبير، للماوردي (٦/٧-٨)، وروضة الطالبين، للنووي (٤/٦٥).

الإمام أحمد، وهو المشهور من المذهب عند الحنابلة^(١).

القول الثاني:

أن الرهن يلزم بالعقد، والقبض إنما هو شرط لتمامه، وهذا قول المالكية^(٢)، ورواية عن الإمام أحمد، وهو قول عند الحنابلة^(٣)، وهو اختيار ابن عثيمين^(٤).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى وصف الرهان بأنها مقبوضة، فلا يصح الرهن بدون القبض^(٥).

ونوقش الاستدلال بهذه الآية من وجوه:

الوجه الأول: أن الرهن إذا لم يقبض لا يقال: إنه لا يثبت، بل يقال: إن الرهن المقبوض أزيد وثيقة لصاحب الحق، والرهن الذي لم يقبض لم تنفخ الآية، وأثبتته الأدلة الأخرى.

(١) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤٤٥/٦-٤٤٦)، والفروع، لابن مفلح (٣٦٧/٦-٣٦٨).

(٢) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب (٨/٣)، والمقدمات الممهدة، لأبي الوليد بن رشد (٣٦٣/٢)، وشرح التلقين، للمازري (٣/الجزء ٢/ص ٣٦٦)، وبداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (١٤٣٥/٤)، والذخيرة، للقرائبي (١٠٠/٨)، والقوانين الفقهية، لابن جزي (ص ٥٢٣)، والشرح الصغير على أقرب المسالك، لأحمد بن محمد الدردير (٣١٣/٢).

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤٤٥/٦-٤٤٦)، والمبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٢٢١/٤)، والإنصاف، للمرداوي (٣٩٢/١٢، ٢٩٧).

تبييه: هذه الرواية عن الإمام أحمد، والقول عند الحنابلة: إنما هي المرهون المتعين. ينظر: المراجع السابقة.

(٤) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن عثيمين (١٣٦/٩).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧/٦)، والمغني، لابن قدامة (٤٤٦/٦).

يقول العلامة السعدي - رَحِمَهُ اللهُ -: ”فإن الله ذكر للعباد - في هذه الآية - أعلى الحالات التي يتوثقون بها لحقوقهم، فذكر شاهدين رجلين، ثم نقلهم إلى رجل وامرأتين، ومن المعلوم قبول شهادة رجل وامرأتين، ولو مع وجود رجلين، ولكن الرجلين أكد، بل وكذلك ثبت أنه ﷺ قضى في الحق بشاهد ويمين للمدعي، فلا يقال: إن ظاهر الآية عدم قبول ذلك، فكذلك الرهن إذا لم يقبض، لا يقال: إنه لا يثبت، بل يقال: إن الرهن المقبوض أزيد وثيقة لصاحب الحق، والرهن الذي لم يقبض لم تنفه الآية، وأثبتته الأدلة الأخرى، وهذا واضح“^(١).

الوجه الثاني: أن ذكر القبض في الآية خرج مخرج الغالب، كما أن السفر في نفس الآية خرج مخرج الغالب، لأننا لو أخذنا بظاهر الآية: فإن ظاهرها أنه لا يجوز الرهن إلا في حال السفر، وأنتم ترون جوازه في السفر والحضر وهو الحق.

وإنما نص الله تعالى على القبض في الآية؛ لأنه في مثل هذه الحال إذا كان على سفر ولم يجد كاتباً، فإنه لا يمكن أن يتمكن من التوثقة حق التوثق إلا إذا قبض، فليس في الآية ما يدل على أن القبض شرط، وإنما يدل على أن القبض من كمال التوثقة؛ لأن الله تعالى ذكره في صورة معينة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، ثم أعقب ذلك في نفس الآية بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أَوْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]^(٢).

الوجه الثالث: ”أن آخر الآية يدل على أنه إذا لم يقبض وجب على من أؤتمن أن يؤدي أمانته فيه، فإنه قال: ﴿فَرِهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أَوْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فإذا كان كذلك، فإن المؤتمن قد أمن الراهن بإبقائه، فإذا كان قد أئتمنه فإن واجب الراهن أن يؤدي الأمانة وأن يتقي الله ربه“^(٣).

(١) المختارات الجليلة من المسائل الفقهية، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (١٥١/١٢).

(٢) ينظر: الذخيرة، للقرافي (٩٤/٨)، والشرح الممتع، لابن عثيمين (١٣٦/٩ - ١٣٧).

(٣) ذكر هذا العلامة ابن عثيمين. ينظر: الموقع الرسمي، للعلامة العثيمين رَحِمَهُ اللهُ، على الرابط الآتي:

الدليل الثاني: أن الرهن عقد من عقود الإرفاق، يفترق إلى القبول، فافتقر إلى القبض، كالقرض^(١).

ونوقش: أن هذا قياس مع الفارق، فعقد القرض؛ هو إرفاق وتبرع محض، بخلاف الرهن، فإنه - وإن كان يعد من عقود التبرعات عند بعض الفقهاء - إلا أن فيه استيثاقاً وضمناً للدين المرهون به، فهو من عقود الاستيثاق التي تحفظ بها الحقوق، فوجب أن تلزم بنفس القول، كالكفالة^(٢).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن الرهن يلزم بالعقد، وأن القبض إنما هو من التمام بما يلي:

الدليل الأول: عموم قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾

[المائدة: ١].

وجه الدلالة: أن عموم الآية يدخل فيه عقد الرهن، سواء أقبض المرهون أم لم يقبض.

قال القرطبي **رَحِمَهُ اللَّهُ**: ”أمر الله سبحانه بالوفاء بالعقود، قال الحسن: يعني بذلك عقود الدين وهي ما عقده المرء على نفسه، من بيع وشراء وإجارة وكراء ومناكحة وطلاق ومزارعة ومصالحة وتمليك وتخيير وعتق وتديبير وغير ذلك من الأمور، ما كان ذلك غير خارج عن الشريعة، وكذلك ما عقده على نفسه لله من الطاعات، كالحج والصيام والاعتكاف والقيام والنذر، وما أشبه ذلك من طاعات ملة الإسلام“^(٣).

ولذا قال أبو الوليد بن رشد المالكي **رَحِمَهُ اللَّهُ** مستدلاً بهذه الآية على أن الرهن

(١) المغني، لابن قدامة (٤٤٦/٦).

(٢) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب (٨/٣)، والتبصرة، للخمي (٥٦٧٤/١٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٤٧/٧).



يلزم بالعقد: ”والدليل على صحة قولنا، قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، والعقد قد حصل؛ لأنه الإيجاب والقبول، وذلك موجود“^(١).

ويناقش: بأن هذه الآية عامة في كل العقود، وقوله تعالى: ﴿فَهَٰئِنَّمْ مَقْبُوضَةٌ﴾
[البقرة: ٢٨٢] خاصة بالرهن، والخاص مقدم على العام.

ويجاب: بما تقدم من المناقشة في كون هذه الآية دالة على أن الرهن لا يلزم إلا
بالقبض.

الدليل الثاني: ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلمون على شروطهم، إلا
شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً»^(٢).

ووجه الدلالة منه: أن هذا الحديث يفيد وجوب وفاء المسلم بما التزم به من
شروط، ويدخل في ذلك: إذا اشترط العاقدان توثيق العقد القائم بينهما برهن،
فإنه يجب على الراهن الوفاء بهذا الشرط^(٣).

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: ”قالت المالكية: يلزم الرهن بالعقد ويجبر الراهن على
دفع الرهن ليحوزه المرتهن، لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وهذا عقد... وقوله ﷺ:
«المؤمنون عند شروطهم»، وهذا شرط“^(٤).

(١) المقدمات الممهדות (٢/٣٦٤)، وذكر نحو هذا: المازري في شرح التلقين (٣/الجزء ٢/ص٣٦٨)،
والجندي في كتابه التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٦/١٠٤).

(٢) خرجه الترمذي في جامعه، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس
(ص٢٢٦) (رقم ١٣٥٢) عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده، أن رسول
الله ﷺ قال: والحديث صححه الترمذي، فقال عقبه: ”حديث حسن صحيح“. وقد رواه البخاري هذا
الحديث في صحيحه معلقاً جازماً به، في كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة (ص٤٢٤) قبل حديث
(رقم ٢٢٧٤)، فقال: ”وقال النبي ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»“. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في
مجموع الفتاوى (١٤٧/٢٩): ”لكن كثير بن عمرو ضعفه الأئمة وضرب أحمد على حديثه في المسند
فلم يحدث به، فلعن تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه“.

(٣) ينظر: شرح التلقين، للمازري (٣/الجزء ٢/ص٣٦٨)، والذخيرة، للقرافي (٨/١٠١)، والتوضيح في
شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل بن إسحاق الجندي (٦/١٠٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/٤٧٠).

ولذا قال أبو بكر الجصاص رَحْمَةُ اللَّهِ: "وقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «والمسلمون عند شروطهم» في معنى قول الله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وهو عموم في إيجاب الوفاء بجميع ما يشترط الإنسان على نفسه، ما لم تقم دلالة تخصصه"^(١).

الدليل الثالث: أن عقد الرهن حق تابع للبائع، والبيع يلزم بالقول، أو بالقول والافتراق، فيجب أن يجري الرهن الذي هو تابع البيع مجرى متبوعه، فيلزم بالقول ولا يفتقر إلى القبض، كالبيع^(٢).

والراجع -والله أعلم-:

هو القول الثاني، وهو أن الرهن يلزم بمجرد العقد، لوجاهة ما استدلووا به، ولورود المناقشة على ما استدل به أصحاب القول الأول.
قال الشيخ محمد ابن عثيمين رَحْمَةُ اللَّهِ: "وهو الذي عليه عمل الناس من قديم الزمان، وهو خلاف المذهب"^(٣).



(١) أحكام القرآن، للجصاص (٢٨٦/٣-٢٨٧). وذكر نحو هذا: ابن العربي في أحكام القرآن (٥٢٧/٢).
والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢٤٨/٧).
(٢) ينظر: شرح التلقين، للمازري (٢/الجزء ٢/ص ٣٦٨)، والمعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب المالكي (١١٥٤/٢)، وبداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (١٤٣٥/٤).
(٣) الشرح الممتع، للعثيمين (١٣٧/٩).

المبحث الأول

تصرف الراهن بالمرهون، التصرف الذي يخرج عن الملك، قبل قبض المرتهن

صورة المسألة:

لو أن زيداً من الناس رهن سيارته عند خالد، مقابل عقد عقده معه، وقبل قبض خالد سيارة زيد المرهونة، قام زيدٌ ببيع هذه السيارة، أو وهبها لقریب به، أو تصدق بها على محتاج، فهل يصح الرهن هنا أم لا؟

اختلف العلماء في تصرف الراهن بالمرهون قبل قبض المرتهن له، على قولين:

القول الأول:

أن تصرفه صحيح، ويبطل الرهن بذلك، سواء أكان تصرف الراهن في المرهون ببيع، أم كان بهبة أو وقف، ونحو ذلك، وهذا قول الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

واستدلوا: أن الراهن متبرع بوجود المرهون، والتبرع إنما يلزم ويجب بالتسليم والقبض، ولا لزوم على المتبرع ما لم يسلم^(٤).

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني، مع شرحه نتائج الأفكار، لقاضي زاده أفندي (١٥٩/١٠)، والبحر الرائق، لابن نجيم (٢٦٥/٨).

(٢) ينظر: نهاية المطلب، للجويني (٨٠/٦)، وروضة الطالبين للنووي (٦٩/٤)، ومغني المحتاج، للشربيني (٦٠/٣).

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤٤٨/٦)، والشرح الكبير، لابن قدامة (٣٩١/١٢-٣٩٢)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣٢٢/٣).

(٤) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٢٦٥/٨).

ويناقش: بأنه قد تقدم بيان أن الصحيح أن الرهن يلزم بمجرد العقد، وليس بالقبض.

القول الثاني:

وهو قول المالكية، قالوا: إن الرهن؛ إما أن يكون مشروطاً في العقد أو لا يكون كذلك.

فإن كان غير مشروط في العقد، وإنما وقع الاتفاق عليه بعد، فإن حكمه يكون كحكم الهبة إذا بيعت قبل قبضها، والصحيح عند المالكية أن الهبة إذا بيعت قبل قبضها أن ثمنها يكون للموهوب له، فكذلك الرهن إذا بيع قبل قبضه، فإن ثمنه يكون رهناً بدلاً منه^(١).

وإن كان الرهن مشروطاً في العقد، فينظر:

إن كان المرتهن قد فرط في قبضه حتى باعه الراهن، فإن البيع يمضي وإن كان غير جائز ابتداءً، ولا يلزمه رهن غيره للمرتهن؛ لأن المرتهن قد فرط في قبض المرهون، ومثل البيع: الهبة والوقف وغيرهما من التصرفات التي ليس فيها معاوضة. وأما إذا لم يفرط المرتهن في طلب المرهون، بل جد في طلبه، فإن البيع لا يمضي، ويبقى الرهن على حاله ما لم يفترق، فإن فات مضى البيع وانتقل الرهن إلى ثمنه. وقيل: يمضي البيع على كل حال، وينتقل الرهن إلى ثمنه^(٢).

(١) وهناك قول آخر في هذه الحالة عند المالكية، وهو: أن الهبة تبطل في هذه الحالة، فكذلك الرهن فإنه يبطل ولا ينعقد. ينظر: الشرح الكبير لدردير، مع حاشية الدسوقي عليه (٢٤٨/٣)، ومواهب الجليل، للحطاب (٢٩٠/٥).

(٢) وممن قال بهذا: ابن أبي زيد القيرواني، وممن قال بالتفريق بين الفوت وعدمه: ابن القصار وغيره. وهذان القولان فيما إذا كان تصرف الراهن ببيع، وأما إذا تصرف فيه تصرفاً ليس فيه معاوضة، كأن يهب المرهون أو يتصدق به، قبل قبض المرتهن له، فإن تصرفه باطل ولا يصح، ويبقى المرهون رهناً على حاله.

ينظر في قول المالكية في هذه المسألة: البيان والتحصيل، لأبي الوليد بن رشد القرطبي (٧٧/١١) - (٧٨)، والذخيرة، للقرافي (١١٥-١١٦)، والقوانين الفقهية، لابن جزي (ص٥٢٣)، ومواهب =

واستدلوا: بأن الرهن يلزم بالعقد وليس بالقبض-كما تقدم-، فلا يسقط حق المرتهن بتصرف الراهن فيه ببيع ونحوه، ما لم يفرط المرتهن في قبضه، فإن فرط في قبضه وأهمل حتى باعه الراهن فإنه يسقط حقه من الرهن؛ لأن إهماله وتفريطه يشعر بإسقاط حقه من الرهن، وتنازله عنه^(١).

الترجيح:

الذي يظهر-والله أعلم-أن القول الثاني هو الأقرب؛ بناء على ما تقدم، من كون الرهن يلزم بالعقد، ويتعلق به حق المرتهن، على القول الراجح.



= الجليل، للحطاب (٢٨٩/٥ - ٢٩٠)، وشرح الخرشي على مختصر سيدي خليل (٢٥١/٥ - ٢٥٢)، والشرح الصغير على أقرب المسالك، لأحمد بن محمد الدردير (٢٢٨/٣ - ٢٢٩).
(١) ينظر: شرح التلقين، للمازري (٢/الجزء ٢/ص ٣٦٩)، والذخيرة، للقراي (١١٦/٨).

المبحث الثاني

تصرف الراهن بالمرهون، التصرف الذي يخرج عن الملك،
بعد قبض المرتهن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تصرف الراهن بالمرهون، التصرف المخرج عن الملك، بغير إذن المرتهن

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تصرف الراهن بالمرهون إذا كان غير آدمي، التصرف المخرج
عن الملك، بغير إذن المرتهن:

تحرير محل النزاع:

أولاً: الراهن منهي بإجماع العلماء عن التصرف في المرهون ببيع، أو هبة، أو
صدقة، ونحو ذلك، بعد أن قبضه المرتهن، إذا كان ذلك بغير إذنه، وإذا فعل شيئاً
من ذلك، فإنه يكون متعدياً.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: "أجمع أهل العلم على أن الراهن ممنوع من بيع الرهن
وهبته والصدقة به، وإخراجه من يدي مرتهنه، وأن يرهنه من غيره، حتى يبرأ حق
المرتهن"^(١).

ثانياً: اختلف العلماء بعد ذلك، فيما إذا تعدى الراهن، وتصرف في المرهون تصرفاً
يخرجه عن ملكه بغير إذن المرتهن، فهل يصح وينفذ تصرفه في هذه الحالة، أم لا؟

(١) الأوسط، لابن المنذر (٥٣١/١٠).

مثال ذلك: أن يشتري عمرو من خالد منزلاً بمليون ريال، يسدده بعد سنة، فقام عمرو برهن سيارته عند خالد، توثيقاً لذلك الدين، وبعد قبض خالد (المرتهن) لتلك السيارة، قام عمرو (الراهن) ببيعها دون إذنه وعلمه، فهل يصح هذا البيع وينفذ، أم لا؟

اختلف العلماء رَحْمَهُمُ اللهُ في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول في المسألة:

أن تصرف الراهن بالمرهون باطل ولا يصح في هذه الحالة، سواء أكان تصرف الراهن بعوض، كالبيع، أم كان تصرفه بغير عوض، كالهبة والوقف. وهذا قول الشافعية^(١)، والحنابلة^(٢).

دليل هذا القول: أن الرهن مشغول بحق المرتهن، والمشغول لا يشغل، وتصرفه فيه إبطال لحق الغير فلا يصح بغير إذن المرتهن^(٣).

القول الثاني في المسألة:

قول الحنفية، وقالوا في المشهور عندهم: إذا تصرف الراهن بالمرهون بغير إذن المرتهن، فإن تصرفه موقوف على إجازة المرتهن: فإن أجازته؛ صح تصرفه ونفذ، وإلا فلا^(٤).

وقالوا: إذا أجاز المرتهن للراهن التصرف في المرهون بما فيه معاوضة من بيع ونحوه، فإن ثمن المبيع يصبح رهناً لدى المرتهن^(٥)، وإن أجاز له التصرف فيه بما

(١) ينظر: روضة الطالبين، للنووي (٧٤/٤)، ومغني المحتاج، للشرييني (٦١/٣).

(٢) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤٨٣/٦)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣٢٤/٣).

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤٨٣/٦)، والشرح الممتع، لابن عثيمين (١٤٠/٩).

(٤) وهناك قول آخر - وهو رواية لأبي يوسف -، وهو: أنه تصرف الراهن في المرهون ينفذ مطلقاً، ولو لم يأذن المرتهن؛ لأنه تصرف في ملكه، فصار كالإعتاق. ينظر: تبين الحقائق، للزليعي (٨٤/٦)، وذكر أن الصحيح خلاف هذا القول.

(٥) وهو ظاهر قول محمد بن الحسن، واستدلوا: بأن ثمن المبيع هو بدل المرهون، فيقوم مقامه، لأن =

ليس فيه معاوضة، كهبة وصدقة، صح تصرفه وبطل الرهن؛ لأنه زال عن ملكه لا إلى بدل، بخلاف البيع.

دليل هذا القول: أن عدم النفاذ لمكان حق المرتهن، فإذا رضي ببطلان حقه زال المانع^(١).

القول الثالث في المسألة:

قول المالكية، وملخص قولهم في المسألة: أن الراهن إذا تصرف في المرهون بعد قبض المرتهن له وبغير إذنه، فينظر: إن كان تصرفه ببيعه بمثل دين الرهن أو أكثر فإن البيع يمضي، ويأخذ المرتهن دينه مُعَجَّلًا من قيمة البيع^(٢)، وإن باعه بأقل من دين الرهن فلا يمضي البيع إلا بإجازة المرتهن، وإذا أمضاه فإنه يأخذ دينه من قيمة البيع، ويطالب الراهن ببقية حقه.

= البديل يقوم مقام البديل، وهناك قول آخر عند الحنفية، وهو: أن ثمن المبيع لا يكون رهنًا إلا إذا اشترط المرتهن عند إجازة البيع أن يكون ثمنه رهنًا، فإن لم يشترط فلا يكون ثمنه رهنًا، ويسقط حقه من المرهون، وبه قال القاضي أبي يوسف في رواية له. واستدلوا: بأن الثمن ليس بمرهون حقيقة، بل المرهون هو المبيع، وقد زال حقه فيه بإذنه بالبيع، فلا بد حينئذ أن يشترط أن يكون ثمنه رهنًا. ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢١١/٥ - ٢١٢)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (٨٤/٦)، والعناية شرح الهداية، للبابرتي (١٧٩/١٠).

(١) ينظر في قول الحنفية ودليلهم: مختصر اختلاف العلماء، للطحاوي (٣٠٣/٤)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٢١١/٥ - ٢١٢)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (٨٤/٦)، والبنابة في شرح الهداية، للعيني (١٧/١٣ - ١٨)، ونتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، وهو تكملة فتح القدير على الهداية (١٩٧/١٠ - ١٩٨)، ورد المختار على الدر المختار، لابن عابدين (١٢٦ - ١٢٥/١٠).

(٢) وقد اشترط المالكية لإمضاء البيع في هذه الحالة: أن يكون دين الرهن عيناً من بيع أو قرض، أو يكون عرضاً من قرض، وأما إن كان عرضاً من بيع، فلا يمضي بيع الراهن إلا بإذن المرتهن. قال في حاشية الصاوي على الشرح الصغير على أقرب المسالك (٣٢٩/٣): "مراده بالعرض: ما قابل العين، فيشمل الطعام".

ووجه التفريق عند المالكية بين كون دين الرهن عرضاً من قرض، فيمضي البيع من غير إذن المرتهن، وبين كون دين الرهن عرضاً من بيع، فلا يمضي إلا بإذن المرتهن: هو أن الأجل في القرض من حق المقترض فقط، وأما الأجل في البيع فمن حقهما معاً. ينظر: الشرح الكبير للدردير، مع حاشية الدسوقي (٢٤٨/٣)، والشرح الصغير على أقرب المسالك، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير (٣٢٩/٣).



وإن كان تصرفه فيه بغير عوض - كالهبة -، فلا يصح، ويبقى المرهون رهناً كما كان؛ لفوات حق المرتهن^(١).

وما سبق، هو مجمل الأقوال في هذه المسألة، وكما هو مشاهد، فإنه ليس في المسألة أدلة ظاهرة قوية يرجع إليها عند المقارنة، وإنما هي تعليقات، وأقيسة، واستدلالات، قد يسلم بها أقوام، ولا يسلم بها آخرون.

الترجيح:

عند النظر في هذه الأقوال والمقارنة بينها، فإنها كلها تتفق على رعاية جانب المرتهن، وحماية حقه، وأحقية في المرهون، إلا أن هناك اختلافاً في طريقة ذلك: فالشافعية والحنابلة في القول الأول، ذهبوا إلى بطلان تصرف الراهن في المرهون مطلقاً، إذا كان بغير إذن المرتهن، لأن في ذلك إبطال لحق المرتهن، وتضييع له، والرهن مشغول بحق المرتهن، ولم يعلقوا الإبطال بعدم إجازة المرتهن.

وأما القول الثاني، الذي قال به الحنفية، فهم كذلك قد راعوا جانب المرتهن؛ لأنه صاحب الحق، فجعلوا تصرف الراهن موقوفاً على إجازة المرتهن، فإن أجاز؛ صح تصرف الراهن وإلا فلا، وإن كان تصرفه بهبة أو صدقة؛ بطل تصرفه ولم يصح؛ لأن في ذلك إبطال لحق المرتهن، وتضييع له، فالمدار عندهم على إذن من له الحق، وهو المرتهن.

وأما القول الثالث، وهو قول المالكية، فقولهم فيه قرب من القول الأول والثاني، إلا أنهم - في بعض الصور - صححوا بيع الراهن للمرهون بدون إذن المرتهن؛ إذا كان يمثل دين الرهن، أو أكثر منه، وقالوا: يأخذ المرتهن دينه مُعَجَّلاً من قيمة البيع.

(١) ينظر: شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل (٢٥١/٥)، والشرح الصغير على أقرب المسالك، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير (٢٢٩/٣ - ٣٢٠).

تبييه: كلام المالكية السابق هو فيما إذا كان الرهن معيناً، قال الحطاب في مواهب الجليل (٢٩١/٥): "هذه المسألة في الرهن المعين، وأما لو باعه على رهن مضمون، ثم بعد ذلك سمى له رهناً ثم باعه، فلا كلام أنه يلزمه الاتيان ببذله، لأنه إنما دخل على رهن مضمون".

ولكن يقال: إن هذا التعجيل في دين الرهن، قد لا يكون من صالح المرتهن في جميع الحالات، إذ قد يحصل له في بعض الصور نوع ضرر من تعجيل دينه على الراهن. وبالتالي فهذا القول فيه بعد.

وإذا تبين ذلك؛ فالذي يظهر -والله أعلم- أن الأقرب هو القول الأول والثاني، وأرجحهما في نظر الباحث -والله أعلم- هو القول الثاني؛ وذلك لأن ما ورد فيه النهي في الشرع في أبواب المعاملات، إذا كان النهي فيه لحق آدمي؛ فإنه يصح، ويكون موقوفاً على رضاه؛ فإن رضي لزم العقد، وإن لم يرض فسخ العقد، كما في حديث المصراة؛ قال ابن رجب في كلامه عمماً نهى عنه من المعاملات كالعقود ونحوها، وكان النهي عنه لحق آدمي معين بحيث يسقط برضاه به: "والصحيح أنه يصح، ويقف على إجازة من حصل له ظلم بذلك، فقد صح عن النبي ﷺ أنه جعل مشتري المصراة بالخيار^(١)، وأنه جعل للركبان الخيار إذا هبطوا السوق^(٢)، وهذا كله يدل على أنه غير مردود من أصله، وقد أورد على بعض من قال بالبطلان حديث المصراة، فلم يذكر عنه جواباً"^(٣).

المسألة الثانية: تصرف الراهن بالعبد المرهون، التصرف المخرج عن الملك، بغير إذن المرتهن:

صورة المسألة:

إذا قام محمد بشراء سلعة من زيد بمائة ألف ريال، يسدها بعد سنة، ومن أجل توثيق هذا الدين رهن محمد عبده عند زيد، توثيقاً لذلك الدين، وبعد مضي زمن،

(١) خرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي للبايع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة (ص ٤٠٣) (رقم ٢١٤٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع (ص ٦١٥) (رقم ١٥١٥) من طريق الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر».

(٢) خرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع (ص ٦١٦) (رقم ١٥١٩) من طريق ابن سيرين قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: إن رسول الله ﷺ قال: «لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق، فهو بالخيار». قال القرطبي في المفهم (٤/٣٦٥): «أي: لا تخرجوا للقاء الرفاق القادمة بالسلع، فتشتروها منها قبل أن تبلغ الأسواق».

(٣) جامع العلوم والحكم (١/١٨٥).



قام محمد (الراهن) بعقد عبده المرهون، من دون إذن زيد (المرتهن)، ففي هذه الصورة، هل يصح هذا العتق وينفذ، أم لا؟
اختلف العلماء رَحْمَهُمُ اللهُ في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن عتق الراهن للعبد المرهون ينفذ مطلقاً، سواء أكان المعتق موسراً أم معسراً، وهو قول الحنفية^(١)، وقول للشافعية^(٢)، ورواية عن الإمام أحمد، وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة^(٣).

وأصحاب هذا القول قالوا: تؤخذ قيمة العبد المرهون من الراهن المعتق، وتكون رهناً مكانه حتى يحل وقت الدين، واستثنى الحنفية من ذلك ما إذا كان الراهن المعتق معسراً، فقالوا: يسعى العبد في قيمته، ويقضي به الدين، ثم يرجع بما سعى على مولاه الراهن إذا أيسر.

القول الثاني:

أنه لا ينفذ عتق الراهن للعبد مطلقاً، موسراً كان الراهن أم معسراً، فيبقى العبد عند المرتهن، وكأن لفظ العتق لم يوجد. وهذا قول للشافعية^(٤)، وحكي رواية عن الإمام أحمد، وهو قول عند الحنابلة^(٥)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٦)، ومحمد ابن عثيمين^(٧) رَحْمَهُمُ اللهُ.

- (١) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢٤٧/٥-٢٤٨)، والبنابة في شرح الهداية، للعيني (٢٤/١٢-٢٨)، ونتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، وهو تكملة فتح القدير على الهداية (١٩٨/١٠-١٩٩).
- (٢) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٥٥/٦-٥٦)، وروضة الطالبين، للنووي (٧٥/٤-٧٦).
- (٣) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤٨٢/٦)، والإنصاف، للمرداوي، بحاشية الشرح الكبير (٤١١/١٢).
- (٤) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٥٥/٦-٥٦)، وروضة الطالبين، للنووي (٧٥/٤-٧٦).
- (٥) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، مطبوع بحاشية الشرح الكبير (٤١٢/١٢-٤١٣).
- (٦) ينظر: الفروع، لابن مفلح (٢٧٣/٦)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، مطبوع بحاشية الشرح الكبير (٤١٢/١٢-٤١٣).
- (٧) ينظر: الشرح الممتع، لابن عثيمين (١٤٣/٩).

القول الثالث:

أن عتق الرهن للعبد المرهون ينفذ إذا كان المعتق موسراً، ولا ينفذ عتق المعسر. وهذا قول مالك والمالكية^(١)، وقول للشافعية، واستظهره النووي^(٢)، وهو رواية عن الإمام أحمد، وقول عند الحنابلة^(٣).

وقال المالكية: إذا نفذ عتق الرهن الموسر للعبد المرهون، فإن دين الرهن يعجل^(٤).

وأما الشافعية والحنابلة القائلون بهذا القول، فقالوا: تؤخذ قيمة العبد المعتق، وتجعل رهنًا مكانه حتى يحل وقت الدين.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: أن إعتاق الرهن، هو إعتاق من مالك العبد، وهو جائز التصرف، تام الملك، فينفذ؛ قياساً على عتق المستأجر^(٥).

ونوقش: بأن قياس إعتاق العبد المرهون على إعتاق العبد المستأجر قياس مع الفارق؛ وذلك لأن العبد المستأجر يكون حرًا إذا أعتق، والحر يقبل الإجارة، بخلاف العبد المرهون إذا أعتق، فإن يكون حرًا، والحر لا يجوز رهنه بالاتفاق^(٦).

(١) ينظر: المدونة، للإمام مالك (١٥٨/٤)، وبداية المجتهد، لابن رشد (١٤٤١/٤)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢٩١/٥)، وشرح الخرشي على مختصر سيدي خليل (٢٥٢/٥).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٥٥-٥٦/٦)، وروضة الطالبين، للنووي (٧٥-٧٦)، والنجم الوهاج، للدميري (٢١١-٢١٢/٤)، ومغني المحتاج، للشربيني (٦١-٦٢/٣).

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤٨٢/٦)، والإنصاف، للمرداوي، بحاشية الشرح الكبير (٤١٢/١٢).

(٤) سبق عند الترجيح في المسألة السابقة، الإشارة إلى أن القول بتعجيل دين الرهن، هو محل نظر، لأنه قد لا يكون من صالح المرتهن دائماً، إذ قد يحصل له في بعض الحالات نوع ضرر من تعجيل دينه على الرهن.

(٥) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤٨٢/٦).

(٦) ينظر: البناية في شرح الهداية، للعيني (٢٥/١٢).



الدليل الثاني: أن العتق مبني على السراية والتغليب وقوة ذلك، والشريعة تتشوّف إليه، فيجوز العتق فيما لا يجوز بيعه، إذ يجوز عتق المجهول والآبق، وما لا يقدر على تسليمه، فكذاك العبد المرهون^(١).

ونوقش: بأن ما ذكرتموه مسلم به، إلا إذا كان يؤدي إلى إلغاء حق الغير، كالمرتهن، فيبطل العتق، ولا يجوز؛ حماية لحق المرتهن في العبد المرهون^(٢).

دليل أصحاب القول الثاني:

أن إنفاذ عتق الراهن للعبد المرهون، يؤدي إلى إبطال حق المرتهن، فلم ينفذ^(٣). ونوقش: بأن هذا متصور في حالة كون الراهن المعتق معسراً، أما إذا كان موسراً، فإنه تؤخذ قيمة العبد المعتق، وتجعل رهناً مكانه حتى يحل وقت الدين، وبالتالي لا يضيع حق المرتهن، ويحفظ حقه، فلذا يفرق بين حالة كون الراهن المعتق معسراً أو موسراً^(٤).

دليل أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول على عدم نفاذ إعتاق الراهن المعسر للعبد المرهون، بدليل القول الثاني، واستدلوا على نفاذ وصحة إعتاق الراهن الموسر للعبد المرهون، بالدليل الثاني من أدلة أصحاب القول الأول، وهو: أن العتق مبني على السراية والتغليب وقوة ذلك، وأن الشريعة تتشوّف إليه.

وقالوا: إن المناقشة الواردة على هذا الدليل في القول الأول لا ترد هنا؛ لأن حق المرتهن لا يضيع بناء على هذا القول، لأنه تؤخذ قيمة العبد المعتق من الراهن الموسر

(١) ينظر: البناية في شرح الهداية، للعيني (٢٥/١٢)، والمغني، لابن قدامة (٤٨٢/٦).

(٢) ينظر: الشرح المتع، لابن عثيمين (١٤٣/٩).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٥٥/٦)، والمغني، لابن قدامة (٤٨٢/٦)، والشرح المتع، لابن عثيمين (١٤٣/٩).

(٤) ينظر: النجم الوهاج، للدُميري (٢١١/٤-٢١٢)، ومغني المحتاج، للشريبي (٦١/٣).

الذي أعتق، وتجعل رهناً مكانه حتى يحل وقت الدين، وبالتالي جمعنا بين الأمرين، فحفظنا حق المرتهن في الرهن، وأنفذنا عتق الراهن الموسر لعبه المرهون لتشوف الشريعة إلى ذلك، وأما إذا كان الراهن معسراً، فلا ينفذ إعتاقه ولا يصح^(١).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو: القول الثالث؛ لقوة ما استدلوا به ووجهاته، ولأن هذا فيه جمع وتوفيق بين ما رغبت فيه الشريعة وحثت الناس عليه، وبين حماية حق المرتهن في المرهون، وأحقية فيه، وفيه - أيضاً - جمع بين ما قاله واستدل به أصحاب القول الأول والثاني.

المطلب الثاني

تصرف الراهن بالمرهون، التصرف المخرج عن الملك، بإذن المرتهن

تحرير محل النزاع:

أولاً: لا خلاف بين أهل العلم في أن المرهون إذا كان آدمياً، وأعتقه مالكة الراهن بإذن المرتهن، فإنه يصح عتقه، وينفذ، ويسقط حق المرتهن من المرهون. قال ابن قدامة: "وإن أعتقه بإذن المرتهن، فلا نعلم خلافاً في نفوذ عتقه على كل حال؛ لأن المنع كان لحق المرتهن، وقد أذن، فيسقط حقه من الوثيقة موسراً كان المعتق أو معسراً، لأنه أذن فيما ينافي حقه، فإذا وجد، زال حقه، وقد رضي به، لرضاه بما ينافيه وإذنه فيه، فلم يكن له بدل"^(٢). وقد أشار إلى هذا - أيضاً - الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة^(٣).

(١) ينظر: البناية في شرح الهداية، للعيني (٢٤/١٢ - ٢٥)، والحاوي الكبير، للماوردي (٥٥/٦)، والمغني، لابن قدامة (٤٨٢/٦).

(٢) المغني، لابن قدامة (٤٨٣/٦).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢٤٧/٥)، وشرح الخرشي على مختصر سيدي خليل (٢٤٥/٥)، والحاوي الكبير، للماوردي (٥٨/٦)، وكشاف القناع، للبهوتي (٢٣٥/٢).

ففيها قولان:

القول الأول: أن حق المرتهن ينتقل إلى بدل هذا المرهون وثمانه، فيكون رهناً.

وهذا قول الحنفية^(١).

واستدلوا: بأن ثمن المبيع بدل عن المرهون، والبدل يقوم مقام المبدل.

ويناقش: بأن الرهن قد وقع على المبيع وليس على ثمنه، وما دام أن المرتهن لم

يشترط على الراهن أن يرهن ثمن المبيع فلا يصح إلزامه بما لم يلتزم به.

القول الثاني: أنه يسقط حق المرتهن في المرهون ولا يكون ثمنه رهناً.

وهو قول القاضي أبي يوسف من الحنفية^(٢)، وقول المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)،

والحنابلة^(٥).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: أن الرهن خرج عن ملك الراهن بإذن المرتهن، مطلقاً من غير اشتراط،

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء، للطحاوي (٣٠٣/٤)، وبدائع الصنائع، للكاساني (٢١١/٥)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (٨٤/٦)، ونتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، وهو تكملة فتح القدير على الهداية (١٩٧/١٠-١٩٨)، ورد المختار على الدر المختار، لابن عابدين (١٢٥/١٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع للکاساني (٢١١/٥-٢١٢)، وتبيين الحقائق، للزيلعي (٨٤/٦)، والعناية شرح الهداية، للبابرتي (١٧٩/١٠).

(٣) وللمالكية تفصيل في ذلك، فقالوا: إذا أذن المرتهن للراهن في بيع المرهون بطل الرهن، ويصبح العقد بلا رهن إلا إذا باعه الراهن وهو باق تحت يد المرتهن، وحلف المرتهن أنه إنما أذن له في البيع ليكون ثمنه رهناً؛ فحينئذ يكون ثمنه رهناً عند المرتهن، أو يأتي الراهن برهن كالرهن الأول في قيمته يوم رهن لا يوم البيع؛ لأحتمال حوالة الأسواق بزيادة، أو نقص، فيكون رهناً عند المرتهن. ينظر: المدونة، للإمام مالك (١٥١/٤)، والشرح الكبير لدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٢٤٢/٣)، وشرح الخرشي على مختصر سيدي خليل (٢٤٥/٥).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير، للمواردي (٧٠/٦)، والبيان، للعمرائي (٩٠/٦)، وروضة الطالبين، للنووي (٨٢/٤)، ومغني المحتاج، للشربيني (٦٦/٣-٦٧).

(٥) ينظر: المغني، لابن قدامة (٥٢٠/٦)، والمبدع شرح المقنع، لابن مفلح (٢٢٥/٤-٢٢٦)، وكشاف القناع، للبهوتي (٢٣٨/٣).

فسقط إلى غير بدل، فأشبهه ما لو أذن له في عتقه^(١).

ثانياً: أن الثمن ليس بمرهون حقيقة، بل المرهون هو المبيع، وقد زال حق المرتهن عنه بالمبيع من غير اشتراط لأن يكون ثمنه رهناً^(٢).

ثالثاً: أن الراهن ملك الثمن بنفوذ البيع بإجازة المرتهن بسبب جديد، فلا يصير رهناً من غير شرط من المرتهن^(٣).

والراجع-والله أعلم:-

هو القول الثاني؛ لوجاهة ما عللوا به، ولأن الأصل براءة ذمة الراهن من إيجاب رهن ثمن المبيع، فمن ألزمه بخلاف ذلك فعليه بالدليل القول الناقل عن هذا الأصل.

الصورة الثانية:

أن يأذن المرتهن للراهن في بيع المرهون بشرط أن يجعل ثمنه رهناً مكانه.

ففيها قولان:

القول الأول: أنه يصح البيع والشرط، وهو قول الحنفية^(٤)، والمالكية^(٥)، وقول للشافعية^(٦)، وقول الحنابلة^(٧)، فيكون قيمة ثمن المبيع المرهون في هذه الصورة رهناً لدى المرتهن.

(١) ينظر: البيان، للعمرائي (٩٠/٦)، والشرح الكبير، لابن أبي عمر (٤٢٤/١٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٢١١/٥-٢١٢).

(٣) ينظر: العناية شرح الهداية، للبابرتي (١٧٩/١٠).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٢١١/٥-٢١٢)، والعناية شرح الهداية، للبابرتي (١٧٩/١٠).

(٥) ينظر: الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٢٤٢/٣)، وشرح الخرشي على مختصر سيدي خليل (٢٤٥/٥).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧٣/٦)، والبيان، للعمرائي (٩٠/٦)، وروضة الطالبين، للنووي (٨٣/٤).

(٧) ينظر: المغني، لابن قدامة (٥٣٠/٦)، المبدع شرح المقنع، لابن مفلح (٢٢٦/٤)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣٢٧/٣).

واستدلوا بما يلي

أولاً: أن نقل عين الرهن إلى بدل يكون مكانه لا يقتضي فساد الرهن^(١).

ثانياً: أن الأصل في الشروط هو الصحة، ولا يبطل منها إلا ما أبطله الشارع، أو نافي مقصود العقد، وكلا هذين غير موجود في هذه الصورة^(٢).

القول الثاني: أنه يبطل الإذن والبيع، ويكون المرهون على حاله عند المرتهن، وهو الأظهر عند الشافعية^(٣).

واستدلوا: بأن هذا الإذن يقتضي ارتهان ثمن المرهون، وهذا الثمن مجهول، وارتهان المجهول باطل^(٤).

ويناقش: بأن الجهالة هنا يسيرة وغير ظاهرة، واليسير معفو عنه.

والراجع-والله أعلم-:

هو القول الأول؛ لوجهة ما عللوا به. ولأن الأصل في العقود والمعاملات هو الصحة؛ حتى يثبت الدليل على البطلان^(٥).

الصورة الثالثة:

أن يأذن المرتهن للراهن في بيع المرهون بشرط أن يعجل الراهن في قضاء دينه من ثمنه.

ففيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يصح البيع والشرط. وهو قول الحنفية^(٦)، والمالكية^(٧)، وقول

(١) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧٣/٦).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٢٦/٢٩-١٦٢، ٢٤٦-٣٤٧).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧٣/٦)، والبيان، للعراني (٩٠/٦)، وروضة الطالبين، للنووي (٨٣/٤)، والنجم الوهاج، للدميري (٣١٩/٤).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧٣/٦).

(٥) ينظر: الاعتصام للشاطبي (٧١/٢-٧٢)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٦/٢٩-١٨).

(٦) التجريد، للقدوري (٢٧٩٠/٦).

(٧) ينظر: التلقين في الفقه المالكي، للقاضي عبد الوهاب (١٦٦/٢)، وبداية المجتهد، لابن رشد =

عند الحنابلة^(١).

واستدلوا بما يلي:

أولاً: أن إذن المرتهن للراهن في بيع الرهن إسقاطاً لحقه من الرهن، فإذا شرط لنفسه منفعةً في مقابلة هذا الإسقاط جاز الشرط وصح الإسقاط^(٢).

ثانياً: أن المرتهن لو شرط ذلك بعد حلول الحق، جاز، فكذلك قبله^(٣).

ثالثاً: أن الأصل في الشروط هو الصحة، فمن أبطل منها شيئاً، فعليه أن يأتي بالدليل على بطلانه.

القول الثاني: أن البيع صحيح، والشرط باطل، وهو قول مخرج عند الشافعية^(٤)، وهو المذهب عند الحنابلة^(٥).

واستدلوا: بأن تأجيل الدين أخذ قسطاً من الثمن، فإذا أسقط بعض مدة الأجل في مقابل الإذن ببيع المرهون، فقد أذن بعوض، وهو ما يقابل الباقي من مدة الأجل من الثمن، وهذا لا يجوز أخذ العوض عنه، فيلغو الشرط، والبيع صحيح؛ لأن الشرط الفاسد هنا ليس شرطاً في ماهية البيع، ففساده لا يعود على البيع بالبطلان، فيصح البيع دون الشرط^(٦).

= (١٤٤١/٤)، والذخيرة، للقراي في (١١٦/٨).

(١) ينظر: المغني، لابن قدامة (٥٣٠/٦)، والكلبي، لنفس المؤلف (١٩٩-٢٠٠)، والإنصاف، للمرداوي (١٢/٤٢٦-٤٢٧). وهو اختيار ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ.

(٢) التجريد، للقُدوري (٢٧٩٠/٦).

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة (٥٣٠/٦)، والكلبي، لنفس المؤلف (١٩٩-٢٠٠).

(٤) وبه قال المزني من أصحاب الإمام الشافعي. ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧٣/٦-٧٤)، والبيان، للعمرائي (٩٠/٦-٩١)، وروضة الطالبين، للنووي (٨٤/٤).

(٥) ينظر: المبدع شرح المقنع، لابن مفلح (٢٢٦/٤)، والإنصاف، للمرداوي (١٢/٤٢٦-٤٢٧)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣٣٨/٣).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧٣/٦-٧٤)، وروضة الطالبين، للنووي (٨٤/٤)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣٣٨/٣).

وعلى هذا القول: فهل يكون ثمن المرهون المبيع رهناً لدى المرتهن؟ فيه وجهان للحنابلة: الوجه الأول: =

ويناقش: بعدم التسليم بأن العوض الذي أخذه المرتهن في هذه الصورة-وهو تعجيل قضاء الدين-هو مقابل إذنه للراهن بتعجيل بيع الرهن قبل حلول الحق؛ وإنما العوض-وهو تعجيل قضاء الدين-في حقيقة الأمر هو مقابل إسقاط المرتهن حقه من الرهن الذي وثق به دينه على المدين الراهن، وهذا الإسقاط يصح أخذ العوض عنه، وهو هنا: تعجيل قضاء دينه^(١).

القول الثالث: أن الشرط والبيع كلاهما باطل ولا يصح في هذه الصورة، ويبقى الرهن بحاله كما كان عند المرتهن. وهو قول الشافعي، والصحيح عند الشافعية^(٢)، وقول عند الحنابلة^(٣).

واستدلوا: بأن الحق المؤجل لا يلزم تعجيله إلا برضا من عليه الحق، والراهن غير راضٍ في الأصل، فلم يلزمه تعجيله، فيبطل الشرط، وإذا بطل البيع معه^(٤). ويناقش: بعدم التسليم بأن المدين الراهن غير راضٍ بتعجيل الحق، بل هو راضٍ بتعجيله مقابل أن يأذن له المرتهن ببيع الرهن قبل حلول الحق.

والراجع-والله أعلم-:

هو القول الأول؛ لقوة ما عللوا به، ووجهاته.



= أن ثمن البيع يكون رهناً لدى المرتهن، وهو قول مُخَرَّج عند الشافعية، لأن المرتهن لم يأذن في البيع إلا طامعاً في وفاء دينه من ثمنه، فلم يسقط حقه منه مطلقاً. الوجه الثاني: أن ثمن البيع لا يكون رهناً، بل يسقط الرهن في العقد. ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧٢/٦-٧٣)، وروضة الطالبين، للنووي (٨٤/٤)، والمبدع شرح المقنع، لابن مفلح (٢٢٦/٤)، والإنصاف، للمرداوي (٤٢٦/١٢-٤٢٧)، وكشاف القناع، للبهوتي (٣٢٨/٢).

(١) التجريد، للقدوري (٢٧٩٠/٦).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧٢/٦-٧٣)، والبيان، للعرماني (٩٠/٦)، وروضة الطالبين، للنووي (٨٤/٤)، والنجم الوهاج، للدميري (٣١٨/٤).

(٣) ينظر: المبدع شرح المقنع، لابن مفلح، (٢٢٦/٤)، والإنصاف، للمرداوي (٤٢٦/١٢-٤٢٧).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي (٧٣/٦).



المبحث الثالث

دراسة تطبيقية على الرهن العقاري، وحكم التصرف فيه

من أشهر صور وتطبيقات الرهن المعاصرة: الرهن العقاري^(١).

ويعتبر هذا النوع من الرهن، من العقود التي شاع استعمالها في هذا العصر بشكل عام، على مستوى الدول والمجتمعات، وتوسعت دائرة العمل به، فأصدرت فيه الأنظمة والقوانين.

وقد صدر في المملكة العربية السعودية نظام خاص بالرهن العقاري، تحت اسم: نظام الرهن العقاري المسجل^(٢)، وبلغت مواد هذا النظام (٤٦) مادة، جاء فيها إيضاح لحقيقته، وذكر لأحكامه، وبيان لآثاره، وما يتعلق بذلك.

وسوف تكون دراستي له في هذا المبحث، في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الرهن العقاري

عُرّف الرهن العقاري بتعريفات عديدة من قبل الباحثين، وكذلك الأنظمة والقوانين، ومن أجود ما قيل في تعريفه، هو: "عقد ينشأ بمقتضاه حق عيني للدائن

(١) اختلفت تسميات الأنظمة والقوانين، لهذا النوع من الرهن، فأطلق عليه النظام السعودي مصطلح: (الرهن العقاري)، وأطلقت عليه بعض الأنظمة والقوانين مصطلح (الرهن الرسمي)، كالقانون المدني المصري، والقانون المدني الكويتي، وبعضها أطلقت عليه مصطلح (الرهن التأميني)، كالقانون المدني الأردني، والقانون المدني العراقي. ينظر: أحكام الرهن العقاري، دراسة مقارنة، لفهد بن علي الحسون، رسالة مقدمة إلى قسم السياسة الشرعية، لنيل درجة الدكتوراه في المعهد العالي للقضاء، في العام الجامعي ١٤٣٥-١٤٣٦هـ. (ص ٥٠).

(٢) وقد صدر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م ٤٩)، بتاريخ ١٣/٨/١٤٣٣هـ.

على حق عقاري، يمكن بيعه، مملوك للمدين أو غيره، بموجب سجل ملكية، لضمان الوفاء بحق الدائن، مع بقاء الحيازة للراهن، وبمقتضاه يكون للدائن أن يستوفي حقه، مُفضلاً على غيره من الدائنين العاديين والتالين له في المرتبة، من ثمن هذا العقار، أو من أي مقابل نقدي له، في أي يد يكون^(١).

المطلب الثاني صور الرهن العقاري

رهن العقار إذا اتفق عليه العاقدان، فلا بد أن يوثق هذا الرهن للعقار ويثبت ويسجل رسمياً لدى الجهات والأماكن المختصة، حتى يحفظ حق المرتهن، ولكي يتمكن بذلك من استيفاء دينه منه، عند تعذر الراهن سداد دينه.

وقد نص على ذلك نظام الرهن العقاري المسجل، حيث جاء فيه: "لا يسري أثر الرهن العقاري على الغير إلا بتسجيله"^(٢).

والمراد بالتسجيل العقاري هو: "إثبات التصرفات القانونية الواردة على العقار، عن طريق تسجيلها في السجلات الخاصة، المعدة لذلك، حتى يتيسر لذوي الشأن التعرف على جميع ما ورد في العقار المسجل بيانات"^(٣).

"والهدف من اشتراط تسجيل الرهن العقاري رسمياً، إعلام الغير-الذي لم يكن طرفاً في عقد الرهن العقاري- بالقيود التي تثقل ملكية العقار المرهون، الأمر الذي يمكنه من الوقوف مقدماً على حقيقة المركز المالي للعقار المرهون، وما يتعلق به من ائتمان، ذلك أن الراهن في الرهن العقاري يحتفظ بملكية العقار المرهون، وكذلك بحيازته، وبذلك يندم أي مظهر خارجي يوضح ما يثقل العقار من حقوق،

(١) أحكام الرهن العقاري، للدكتور: فهد الحسون (ص ٥٤).

(٢) الفقرة (٢) من المادة الأولى من نظام الرهن العقاري المسجل.

(٣) أحكام الرهن العقاري، للدكتور: فهد الحسون (ص ١٢١).

الأمر الذي يستوجب شهر هذه الحقوق وإعلانها عن طريق تسجيلها رسمياً^(١).

وهناك صورتان وطريقتان لتوثيق رهن العقار وتسجيله رسمياً، جاءت الإشارة إليهما في نظام الرهن العقاري المسجل، وهما:

الصورة الأولى:

أن يكون العقار مسجلاً وفقاً لأحكام نظام التسجيل العيني للعقار^(٢).

والمراد بالتسجيل العيني للعقار، كما ورد في نظام التسجيل العيني للعقار: "جعل العقار محل الحق العقاري أساساً لقيود الحق"^(٣).

فإذا كان العقار الذي يراد رهنه، مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار فإن رهنه يكون وفق أحكام هذا النظام، وقد نص على هذا نظام الرهن العقاري المسجل، حيث جاء فيه: "إذا كان العقار مسجلاً وفقاً لأحكام نظام التسجيل العيني للعقار، فيكون تسجيل الرهن بحسب أحكام ذلك النظام"^(٤).

الصورة الثانية:

ألا يكون العقار مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار.

وفي هذه الصورة يكون تسجيل رهن العقار، بالتأشير على سجله لدى المحكمة، أو كتابة العدل المختصين.

جاء في نظام الرهن العقاري المسجل: "يكون تسجيل الرهن على العقار الذي لم يطبق عليه نظام التسجيل العيني للعقار، بالتأشير على سجله لدى المحكمة، أو كتابة العدل المختصين"^(٥).

(١) أحكام الرهن العقاري، للدكتور: فهد الحسون (ص ١١٠).

(٢) وهذا النظام قد صدر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م ٩١)، بتاريخ ١٩/٩/١٤٤٣هـ.

(٣) المادة الأولى من نظام التسجيل العيني للعقار.

(٤) الفقرة (أ/٢) من المادة الأولى من نظام الرهن العقاري المسجل.

(٥) الفقرة (ب/٢) من المادة الأولى من نظام الرهن العقاري المسجل.

المطلب الثالث

حكم تصرف الراهن في الرهن العقاري التصرف المخرج عن الملك.

سيكون البحث في حكم تصرف الراهن في الرهن العقاري، وفق صورتين السابقتين في المطلب السابق، وقد فرق نظام الرهن العقاري المسجل في الحكم بينهما.

وبيان ذلك في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى:

حكم تصرف الراهن في الرهن العقاري، إذا كان العقار مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار.

إذا كان العقار مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار، فقد أجاز نظام الرهن العقاري المسجل تصرف الراهن فيه بإطلاق، من بيع أو هبة، وغير ذلك، بل إن هذا يعتبر من خصائص هذا النظام ومميزاته، وهو يفيد الإذن الضمني للراهن بالتصرف فيه، بل إن المرتهن لا يحق له منع الراهن من التصرف في الرهن مطلقاً، إذا لم يؤد تصرفه إلى هلاك المرهون أو عيبه أو نقص قيمته^(١)، ومما جاء فيه بهذا الصدد: "إذا كان العقار مسجلاً وفقاً لأحكام نظام التسجيل العيني للعقار، جاز التصرف به"^(٢).

وبناء على هذا:

يجوز للراهن أن يبيع العقار المرهون أو يهبه، وتنتقل ملكية العقار إلى المشتري أو الموهوب له، مع انتقال رهن هذا العقار على المشتري أو الموهوب له، فيعلم بذلك أن حق الدائن المرتهن في العقار المرهون لا يبطل بانتقال ملكية العقار من المدين

(١) جاء في المادة (١٦) من نظام الرهن العقاري المسجل: "إذا وقعت أعمال من شأنها أن تعرض العقار المرهون للهلاك أو العيب، أو تجعله غير كاف للضمان، فللمرتهن أن يطلب من المحكمة وقف هذه الأعمال، واتخاذ الوسائل التي تمنع وقوع الضرر وفقاً لأحكام القضاء المستعجل".

(٢) المادة (١/١١) من نظام الرهن العقاري المسجل.

الراهن إلى مشترٍ آخر، وقد نص على هذا نظام الرهن العقاري المسجل، ف جاء في المادة السادسة والعشرين من هذا النظام: ”للمرتهن حق تتبع العقار المرهون في يد أي حائز له، لاستيفاء حقه منه عند حلول الوفاء به وفقاً لمرتبته“.

وجاء في المادة التي تليها -المادة السابعة والعشرين-: ”يعد حائزاً للعقار المرهون كل من انتقلت إليه بعد الرهن -بأي سبب من الأسباب- ملكية هذا العقار، أو أي حق عيني آخر عليه قابل للرهن، دون أن يكون مسؤولاً مسؤولاً شخصية عن الدين المضمون بالرهن“.

هذا ما يتعلق بموقف النظام من تصرف الراهن في الرهن العقاري المسجل في نظام التسجيل العيني للعقار.

وأما الموقف الفقهي من هذه الصورة والحالة، ففيه تفصيل على النحو الآتي:

أولاً: أما تجويز نظام الرهن العقاري المسجل أن يتصرف الراهن في عقاره المسجل بيع أو هبة، وغير ذلك، وإذنه له بذلك، فإن هذا يعود لمسألة تصرف الراهن بالمرهون، التصرف المخرج عن الملك، بإذن المرتهن، وقد تقدم أن الراجح في هذه المسألة: أن المرتهن إذا أذن للراهن ببيع المرهون، فإن هذا البيع صحيح.

وبهذا قد أفتى سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز رَحِمَهُ اللهُ^(١)، والعلامة محمد العثيمين رَحِمَهُ اللهُ^(٢)، وبذلك صدرت فتوى اللجنة للفتوى في المملكة العربية

(١) نص السؤال الموجه لسماحته رَحِمَهُ اللهُ: ”إذا كان أحد أملاك مرهوناً للدولة، فهل يجوز أن أتصرف فيه بالبيع؟“

ج: إذا كان مرهوناً للدولة أو لغيرها، فليس لك التصرف إلا بإذن المرتهن، لأنه قد تعلق به حقه، فليس لك التصرف إلا بإذنه، سواء كان المرتهن الدولة أو غير الدولة، مجموع فتاوى مقالات متنوعة، تأليف: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (٢١٠/١٩).

(٢) نص السؤال الموجه لسماحته رَحِمَهُ اللهُ هو: ”نحن مجموعة من المواطنين أتاحت لنا فرصة الاقتراض من البنك العقاري، ونريد أن نبيع أملاكنا التي قد رهنها البنك العقاري بشرط أن يلتزم المشتري بتسديد ما في ذممتنا للبنك، فهل يجوز لنا التصرف في البيع؟ وإذا لم يجز فما هو المخرج أو الحل من ذلك؟“ =

السعودية^(١).

ثانياً: وأما ما نص عليه نظام الرهن العقاري المسجل من أن الراهن إذا باع عقاره المرهون أو نقل ملكيته لطرف آخر بأي سبب من أسباب الملك، فإن الرهن الثابت أولاً على هذا العقار ينتقل على المشتري أو المالك الجديد، ولا يبطل بانتقال الملك، فيقال في حكم ذلك: إن الذي يظهر-والله أعلم- أن هذا عائد إلى مسألة: الأصل في اشتراط شرط في العقود؛ هل الأصل فيها الصحة، أم الأصل فيها التحريم؟

وهذه الشروط ليست محصورة بعدد معين، بل تتجدد في زمن وعصر، وتتغير بحسب حاجة الناس في ذلك العصر.

والذي تدل عليه نصوص الكتاب والسنة هو أن الأصل في الشروط هو الصحة، ولا يبطل منها إلا ما أبطله الشارع، أو نافي مقصود العقد^(٢).

= هذا نص السؤال، ثم أجاب ابن عثيمين رحمه الله بجواب طويل، ملخصه: قوله في أول الجواب: "يجوز لكم أن تتصرفوا فيها بالبيع، بشرط أن يأذن لكم المسئولون في صندوق التنمية، فإذا أذن لكم فلا حرج، أو بطريقة أخرى وهي: أن توفوا الصندوق، حتى يتحرر العقار من الرهن، فإذا تحرر العقار من الرهن فلا بأس ببيعه حينئذ؛ لأنه لا حق لأحد فيه، أما إذا لم يأذن الصندوق في التصرف فيه بالبيع ولم تفكوا رهنه بياض، فإنه لا يحل لكم أن تبيعه" إلخ... ينظر: الموقع الرسمي لابن عثيمين رحمه الله، على الرابط الآتي: <http://binothaimeen.net/content/13459>

(١) نص السؤال الموجه للجنة الدائمة برئاسة سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز رحمه الله: "هل يجوز بيع البيت وهو مرهون للصندوق أو لا؟"، وأجابت اللجنة: "لا يجوز بيع البيت المرهون في قرض صندوق التنمية إلا بإذن المسئول عن صندوق التنمية، أو بتسديد ما بقي من القرض الذي رهن فيه البيت". فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١٦/١٤ - ١١٧) رقم (٣٢٠٤).

(٢) كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كلام طويل له في مجموع الفتاوى (١٢٨/٢٩)، تحت قاعدة: في العقود والشروط فيها فيما يحل منها ويحرم وما يصح منها ويفسد، وقال: "هذا القول هو الصحيح: بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار، مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي".

أما الكتاب: فقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]... والأحاديث في هذا كثيرة: مثل ما في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن = كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا عاهد غدر وإذا

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "العقد له حالان: حال إطلاق وحال تقييد. ففرق بين العقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود. فإذا قيل: هذا شرط يناه في مقتضى العقد فإن أريد به: يناه في العقد المطلق. فكذلك كل شرط زائد. وهذا لا يضره، وإن أريد يناه في مقتضى العقد المطلق والمقيد: احتاج إلى دليل على ذلك؛ وإنما يصح هذا إذا ناهى مقصود العقد.

فإن العقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صورته، وشرط فيه ما يناه في ذلك المقصود، فقد جمع بين المتناقضين: بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء. ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق؛ بل هو مبطل للعقد عندنا.

والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها قد تناه في مقصود الشارع، مثل اشتراط الولاء لغير المعتق؛ فإن هذا لا يناه في مقتضى العقد ولا مقصوده... وإنما يناه في كتاب الله وشرطه. كما بينه النبي ﷺ بقوله: «كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»^(١) فإذا كان الشرط منافياً لمقصود العقد كان العقد لغواً، وإذا كان منافياً لمقصود الشارع كان مخالفاً لله ورسوله. فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما فلم يكن لغواً ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله فلا وجه لتحريمه بل الواجب حله؛ لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه؛ فإن الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه. ولم يثبت تحريمه فيباح؛ لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج»^(٢).

خاصم فجر...". ثم ذكر الأحاديث في هذا المعنى، ثم قال: "فقد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق، وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأموراً به: علم أن الأصل صحة العقود والشروط؛ إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده. ومقصود العقد: هو الوفاء به، فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة". وقال في (١٣٢/٢٩): "وأصول أحمد المنصوصة عنه: أكثرها يجري على هذا القول. ومالك قريب منه".

(١) خرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل (ص ٤٠٦) (رقم ٢١٦٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب العتق (ص ٦١٠) (رقم ١٥٠٤) من طريق عروة بن الزبير، عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا مرفوعاً.

(٢) مجموع الفتاوى (١٥٦/٢٩).

فإذا تبين هذا، فيقال: إذا باع الراهن عقاره المرهون، واشترط على المشتري أن ينتقل إليه رهن هذا العقار، فتنقل بذلك ملكية العقار المرهون، مع الرهن الثابت والمسجل عليه إلى المشتري، فإن هذا جائز على مقتضى ما تقدم؛ لأن الأصل في الشروط هو الصحة، ولا يبطل منها إلا ما أبطله الشارع، أو نافي مقصود العقد، وهذا الشرط الوارد هنا ليس فيه شيء من ذلك؛ إذ لم يأت نص في الشريعة بإبطاله، ولا ينال في مقصود العقد، والمشتري الجديد قد دخل على دراية ومعرفة تامة بذلك.

المسألة الثانية:

حكم تصرف الراهن في الرهن العقاري، إذا كان العقار غير مسجل في نظام التسجيل العيني للعقار.

إذا لم يكن العقار مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار، فقد نص النظام على أنه لا يجوز للراهن أن يتصرف في العقار المرهون إلا بإذن المرتهن، مع توثيق ذلك في صك العقار وسجله، فقد جاء في نظام الرهن العقاري المسجل: "إذا لم يكن العقار مسجلاً وفقاً لأحكام نظام التسجيل العيني للعقار، فلا يجوز للراهن أن يتصرف في عقاره المرهون، ما لم يتفق على خلاف ذلك، ووثق ذلك في صكه وسجله"^(١).

ورأي النظام في هذه المسألة، متوافق مع الرأي الفقهي، كما تقدم ذلك في مسألة: حكم تصرف الراهن في المرهون إذا كان غير آدمي، بغير إذن المرتهن، وسبق بيان أن الراهن ممنوع ومنهي عن التصرف في المرهون ببيع، أو هبة، ونحو ذلك، إذا كان بغير إذن المرتهن، أما إذا أذن المرتهن فيجوز تصرف الراهن في المرهون، وسبق تفصيل الكلام في ذلك عند بحث المسألة.



(١) المادة (٢/١١) من نظام الرهن العقاري المسجل.

الخلاصة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على أئنيائه ورسله، أما بعد:

فإني أحمد الله تعالى على ما من به ويسر من إتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه، وفيما يلي بيان لأهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في هذا البحث.

1. المراد بالرهن عند الفقهاء: المال الذي يجعل وثيقة بالدين؛ ليستوفى من ثمنه، إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه.
2. الرهن جائز ومشروع، بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.
3. من أبرز خصائص الرهن: أنه يعتبر من عقود الاستيثاق، ومن عقود التبرعات، وليس من عقود المعاوضات.
4. عقد الرهن لا يفيد انتقال ملكية العين المرهونة إلى المرتهن، بل المرهون إنما هو ملك الراهن في الأصل.
5. عقد الرهن لازم في حق الراهن، جائز في حق المرتهن، فإذا أراد المرتهن فسخ الرهن، جاز له ذلك، بخلاف الراهن.
6. الراجح أن الرهن يلزم بالعقد، ولو كان ذلك قبل قبض المرتهن للمرهون، كما قال المالكية، لعموم الآية: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وهذه يدخل فيها عقد الرهن، سواء أقبض المرهون أم لم يقبض.
7. الصحيح في تصرف الراهن في المرهون قبل القبض، أن يقال:
 - إن المرتهن إذا فرط في طلب الرهن ولم يقبضه حتى باعه الراهن أو وهبه، فإن تصرف البائع يمضي وينفذ، ويسقط حق المرتهن.

الرهن.

ب- وإن كان إذنه بشرط أن يرهن ثمن المرهون المبيع، فالصحيح: صحة الشرط؛ لأن نقل عين الرهن إلى بدل يكون مكانه لا يقتضي فساد الرهن.

ج- وإن كان إذن المرتهن للراهن في البيع، بشرط أن يعجل الراهن في قضاء دينه فيقضيه حالاً، فالراجح: صحة الشرط.

١١. رهن العقار إذا اتفق عليه العاقدان، فلا بد أن يوثق هذا الرهن للعقار ويسجل رسمياً؛ لكي يتمكن بذلك من استيفاء دينه منه، عند تعذر الراهن سداد دينه، وهناك طريقتان لتسجيل رهن العقار رسمياً، وهما:
أ- أن يكون العقار نفسه مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار، ففي هذه الحالة يكون تسجيل رهنه يكون وفق أحكام هذا النظام.

ب- وإن لم يكن العقار مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار، فتسجيل رهنه يكون بالتأشير على سجله لدى المحكمة، أو كتابة العدل المختصتين.

١٢. إذا كان العقار مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار، فيجوز تصرف الراهن فيه بإطلاق، من بيع أو هبة، وغير ذلك، وتنتقل ملكية العقار إلى المشتري أو الموهوب له، مع انتقال رهن هذا العقار على المشتري أو الموهوب له؛ لأن الأصل في العقود والشروط الإباحة، ولا يبطل منها إلا ما أبطله الشارع، أو نافي مقصود العقد، وكلا هذين غير موجود في هذه المسألة.

١٣. إذا لم يكن العقار مسجلاً في نظام التسجيل العيني للعقار، فلا يجوز للراهن عند الفقهاء أن يتصرف في العقار المرهون إلا بإذن المرتهن، وبهذا صدر نظام الرهن العقاري المسجل، واشترط لصحة الرهن: توثيق ذلك والإشارة إليه في صك العقار وسجله.

وأوصي في نهاية هذا البحث بما يلي:

1. نشر أحكام الرهن-لاسيما في تطبيقاته المعاصرة- والآثار المترتبة عليه، بين أوساط الناس وأفراد المجتمع، وتوعيتهم بذلك، لأن الواقع أن كثيراً من الناس يجهل أحكاماً كثيرة في الرهن، وربما تضيع حقوق للبعض، كفلها له الشرع والنظام، بسبب جهله بذلك.
2. دراسة تعميم فكرة نظام الرهن العقاري المسجل على غير العقارات، نظراً للفائدة الكبيرة العائدة من هذا النظام.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان، عجمان، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، ط٢، ١٤٢٠هـ.
٢. أحكام الرهن العقاري، دراسة مقارنة، ل: فهد بن علي الحسون، رسالة مقدمة إلى قسم السياسة الشرعية، لنيل درجة الدكتوراه في المعهد العالي للقضاء، إشراف أ. د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، العام الجامعي ١٤٣٥-١٤٣٦هـ.
٣. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤١٢هـ.
٤. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، دار الجبل، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٥. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، وبهامشه: حاشية الشهاب أبي العباس أحمد الرملي، دار الكتاب الإسلامي.
٦. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، خرج أحاديثه وأثاره وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم، الرياض، دار ابن عفان، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ.
٧. الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، وآخرون، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٩هـ.
٨. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن علي بن محمد ابن القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعدي، دار الفاروق الحديثة، ط١ ١٤٢٤هـ.
٩. الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، راجعه وعلق عليه: أحمد بن سليمان بن أيوب، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الفلاح، الفيوم، ط٢، ١٤٣١هـ.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، المعروف بابن نجيم المصري، دار المعرفة، بيروت
١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ.
١٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
١٣. البناية في شرح الهداية، لأبي محمد، محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ.
١٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٦. التبصرة، لعلي بن محمد الربيعي، أبي الحسن، المعروف باللمخي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٢هـ.
١٧. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للإمام فخر الدين، عثمان بن علي الزيبي الحنفي، وبهامشه حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.
١٨. التجريد، لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، أبي الحسين القدوري، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د. محمد أحمد سراج، أ. د. علي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.
٢٠. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢١. التلقين في الفقه المالكي، للقاضي أبي محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق: محمد بوخبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٢. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ.
٢٣. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لزين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي، الشهير بابن رجب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٧هـ.
٢٤. الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان (تفسير القرطبي)، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.
٢٥. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي معوض، عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٢٦. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القراي، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٢٧. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين، الشهير بابن عابدين، تحقيق: عادل عبدالموجود، علي معوض، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ.
٢٨. الرهن في الفقه الإسلامي، لمبارك بن محمد الدجيلج، رسالة مقدمة إلى المعهد العالي للقضاء، لنيل درجة الدكتوراه. إشراف: أ. د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيع، عام ١٤٠٥-١٤٠٦هـ.
٢٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.
٣٠. الروض المربع بشرح زاد المستتق مختصر المقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: أ. د. خالد بن علي المشيقح، د. عبدالعزيز بن عدنان العيدان، د. أنس بن عادل اليتامي، دار الراكائز للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٨هـ.
٣١. شرح التلقين، لأبي عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي، تحقيق: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٢. شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي، وبهامشه: حاشية علي العدوي على شرح الخرشي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط٢، ١٣١٧هـ.
٣٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.
٣٤. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، وبالهامش حاشية أحمد بن محمد الصاوي، خرج أحاديثه وفهرسه: مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة.
٣٥. الشرح الكبير لدردير المالكي، مع حاشية الدسوقي عليه، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.
٣٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٣هـ.
٣٧. شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ.
٣٨. الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٣٧٦هـ.
٣٩. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.
٤٠. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.
٤١. الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، إعداد: أمانة الهيئة الشرعية، دار الميمان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ.
٤٢. العزيز شرح الوجيز، المعروف بالشرح الكبير، لعبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبي القاسم الرافعي القزويني، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.
٤٣. العناية شرح الهداية، لأكمل الدين أبي عبد الله، محمد بن محمد بن محمود البابرتي،

دار الفكر، بيروت.

٤٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٩هـ.
٤٥. الفروع، لشمس الدين، محمد بن مفلح المقدسي، ومعه تصحيح الفروع، لعلاء الدين المرادوي، وحاشية ابن قندس، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٣٢هـ.
٤٦. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٢٦هـ.
٤٧. القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٣٤هـ.
٤٨. الكافي، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٣٢هـ.
٤٩. كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٥٠. لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٥م.
٥١. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٢١هـ.
٥٢. مجموع فتاوى مقالات متنوعة، تأليف: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع وترتيب وإشراف: د. محمد بن سعد الشويمير. طبع ونشر: رئاسة وإدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٥٣. المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، مركز صالح بن صالح الثقافى بعنيزة، ١٤٠٧هـ.
٥٤. مختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي،

- اختصره: أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ.
٥٥. مختصر القدوري، لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، أبي الحسين القدوري، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
٥٦. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن القاسم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.
٥٧. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لابن حزم الظاهري، عناية: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
٥٨. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي أبي محمد، عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق: حميش عبدالحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
٥٩. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله التركي، د. عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط ٦، ١٤٢٨هـ.
٦٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ.
٦١. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط ٣، ١٤٢٦هـ.
٦٢. المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٦٣. المقنع، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد قدامة المقدسي، ومعه كتاب الشرح الكبير، ومعهما كتاب الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ.
٦٤. المذهب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ضبطه وصححه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.

٦٥. مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، لأبي عبد الله، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المالكي المغربي، الشهير بالحطاب، ومعه مختصر الشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي، بتعليق: محمد يحيى بن محمد الأمين الموسوي الشنقيطي، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان للنشر، لصاحبها أحمد سالك بن ابوه، نواكشوط، موريتانيا، ط١، ١٤٣١هـ.

٦٦. نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، لشمس الدين، أحمد بن قودر، المعروف بقاضي زاده أفندي، وهو تكملة فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، علق عليه: عبدالرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦٧. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لكمال الدين أبي البقاء محمد بن موسى بن عيسى الدميري، دار المنهاج، جدة، ط٢، ١٤٣٢هـ.

٦٨. نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ.

المراجع الالكترونية

١. الموقع الرسمي للعلامة محمد بن صالح العثيمين:

<http://binothaimeen.net/content/13459>

٢. نظام الرهن العقاري المسجل، الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م ٤٩)، بتاريخ

<https://2u.pw/DJPy4>، على الرابط الآتي: ١٤٣٣/٨/١٣هـ

٣. نظام التسجيل العيني للعقار، الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م ٩١)، بتاريخ

<https://2u.pw/k2noDV>، على الرابط الآتي: ١٤٤٣/٩/١٩هـ



فهرس المحتويات

٣٥٣ المقدمة
٣٦٠ التمهيدي، وفيه أربعة مطالب:
٣٦٠ المطلب الأول: تعريف الرهن
٣٦١ المطلب الثاني: حكم الرهن
٣٦٢ المطلب الثالث: خصائص الرهن
٣٦٣ المطلب الرابع: القبض في الرهن
	المبحث الأول: تصرف الراهن بالمرهون، التصرف الذي يخرج عن الملك، قبل
٣٦٩ قبض المرتهن
	المبحث الثاني: تصرف الراهن بالمرهون، التصرف الذي يخرج عن الملك، بعد
٣٧٢ قبض المرتهن، وفيه مطلبان:
	المطلب الأول: تصرف الراهن بالمرهون، التصرف المخرج عن الملك، بغير
٣٧٢ إذن المرتهن
	المطلب الثاني: تصرف الراهن بالمرهون، التصرف المخرج عن الملك،
٣٨٠ بإذن المرتهن
	المبحث الثالث: دراسة تطبيقية على الرهن العقاري، وحكم التصرف فيه،
٣٨٧ وفيه ثلاثة مطالب:
٣٨٧ المطلب الأول: تعريف الرهن العقاري
٣٨٨ المطلب الثاني: صور الرهن العقاري
	المطلب الثالث: حكم تصرف الراهن في الرهن العقاري التصرف المخرج
٣٩٠ عن الملك
٣٩٥ الخاتمة
٣٩٩ قائمة المصادر والمراجع



عموم الهجاز عند الأصوليين

إعداد:

د. ماجد بن عبدالله بن ناصر الجوير

الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة

في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن مباحث الدلالات في علم أصول الفقه من أجل المباحث فيه، وقد حرص الأصوليون على العناية بتلك المباحث وتأصيلها والتعمق في مدلولاتها الشرعية وصولاً لمعرفة مراد الشارع، ومن المباحث المرتبطة بالدلالات مبحث (عموم المجاز) إذ هو مصطلح منتشر عند الأصوليين، وله عدة إطلاقات، وأحكام مترتبة على ذلك، كما أنه مصطلح يتقارب مع بعض المصطلحات الأصولية.

ولما رأيتُ كلام الأصوليين على هذه الإطلاقات متناثرًا، رأيت من المناسب جمع المادة العلمية المتصلة به، وبيان أحكامه عند الأصوليين، والآثار التي تترتب عليه، وقد جعلته بعنوان: "عموم المجاز عند الأصوليين".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. أن مصطلح "عموم المجاز" له عدة إطلاقات في كتب الأصوليين، ولكل إطلاق حكم خاص به، ولذا كان من المهم بيان تلك الإطلاقات، وأحكامها، والثمرات المترتبة عليها.
٢. أن هذا البحث يجمع كلام الأصوليين على عموم المجاز في موضع واحد، مما يسهل على طالب العلم الاطلاع عليه.
٣. الجدة في البحث، فلم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحثٍ مستقل.

أهداف الموضوع:

أهدف من دراسة هذا الموضوع إلى أمور منها:

١. بيان إطلاقات عموم المجاز، والكشف عن مدلولها، والفرق بين كل إطلاق والمصطلحات المشابهة.
٢. بيان الآثار الأصولية والفقهية لإطلاقات عموم المجاز.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتبع لم أجد دراسة مفردة تعنى بهذا الموضوع.

تقسيمات البحث:

انتظم هذا البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة ففيها بيان عنوان البحث، وأهميته وأسباب اختياره، وتقسيمات البحث، ومنهجه.

التمهيد فهو في التعريف بمفردات العنوان، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العام لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الحقيقة لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: تعريف المجاز لغة واصطلاحًا.

المبحث الأول: الإطلاق الأول لعموم المجاز، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معناه وحكمه.

المطلب الثاني: الفرق بينه وبين بعض المصطلحات المشابهة.

المطلب الثالث: تطبيقات على عموم المجاز.

المبحث الثاني: الإطلاق الثاني لعموم المجاز.

المبحث الثالث: الإطلاق الثالث لعموم المجاز، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: معناه، والفرق بينه وبين المقتضى.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في عموم المجاز بهذا الإطلاق.

المطلب الثالث: الخلاف في عموم المجاز بهذا الإطلاق.

المطلب الرابع: أدلة الأقوال في المسألة والمناقشة والترجيح.

المطلب الخامس: ثمرات فقهية مبنية على اعتبار عموم المجاز.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث وأهم نتائجه.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١. استقرار كلام الأصوليين على مصطلح عموم المجاز من المصادر الأصلية.
 ٢. العناية بتوثيق المسائل والأقوال من مصادرها الأصلية قدر الإمكان.
 ٣. بيان تطبيقات الأصوليين على عموم المجاز.
 ٤. عزو الآيات بعد إيراد الآية مباشرة بذكر السورة ورقم الآية بين معقوفتين.
 ٥. تخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من مصادر الحديث الأخرى.
 ٦. توثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.
 ٧. اكتفيت بذكر معلومات مصادر البحث في ثبت المصادر آخر البحث.
- هذا، وقد كان المنهج العام الذي سلكته في البحث منهجاً استقرائياً وصفيّاً، واستدلاليّاً.

وبعد: فأسأل الله بمنه وكرمه أن يجعل هذا البحث نافعاً لكاتبه وقارئة، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

التعريف بمفردات العنوان

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف العام لغة واصطلاحاً

العام لغة: اسم فاعل من العموم وهو الشمول، يقال: عم الشيء عموماً أي شمل الجماعة، وعمَّهم بالعطية أي شملهم، والعامَّة ضد الخاصَّة^(١).

قال ابن فارس: "العام: الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً"^(٢).

وأما العام في الاصطلاح: فقد عرَّف الأصوليون العام بتعريفات كثيرة، ومن أقربها في بيان مفهومه أنه: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"^(٣)، وهو تعريف شائع عند الأصوليين بهذا اللفظ^(٤)، وشيوعه لا يعني سلامته من الاعتراض، لكن فهم معناه يقرب مفهوم العام للذهن، وهذا من مقاصد التعريفات.

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: (اللفظ): جنس في التعريف يشمل سائر الألفاظ، ويخرج به المعاني فإنها

(١) انظر: القاموس المحيط ١١٤١، المصباح المنير ٢/٤٢٠، لسان العرب ١٢/٤٢٦.

(٢) الصاحبى في فقه اللغة ١٥٩.

(٣) انظر: المحصول ٢/٣٠٩.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٤/١٧٢٨، المسودة ٥٧٤، الإبهاج ٢/٨٢، نهاية السؤل ١٨، شرح مختصر الروضة

٢/٤٤٨، إرشاد الفحول ١/٢٨٥.

لا توصف بالعموم عند أكثر الأصوليين، ويرون أن وصف المعاني بالعموم مجاز^(١)، ويمكن لبعض الأصوليين ممن يرون أن العام يعرض للمعاني أن يعرفوا العام بكلمة تشمل اللفظ والمعنى كقولهم مثلاً "ما" يستغرق جميع ما يصلح له... الخ.

قوله: (المستغرق): أي الشامل لكل ما يصلح له، وهذا قيد في التعريف يخرج اللفظ غير المستغرق كاللفظ الموضوع لمفرد أو لمتى، واللفظ المطلق فإن عمومته للأفراد عمومٌ بدلي وليس استغراقياً، إذ اللفظ في المطلق يشمل فرداً شائعاً في جنسه بخلاف الاستغراقي فيشمل كل ما يصلح له اللفظ من الأفراد^(٢).

وهذا القيد في التعريف على قول أكثر الأصوليين الذين يشترطون في العام الشمول^(٣)، بينما يرى كثيرٌ من الحنفية أن الاستغراق ليس شرطاً في العام، إنما يشترطون في العام الاجتماع والكثرة دون الاستغراق، ولهذا فتعريفهم للعام لن تذكر فيه مثل هذه اللفظة كقولهم في تعريف العام "لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى"^(٤).

قوله: (جميع ما يصلح له): أي جميع ما وضع اللفظ له، فلفظ (الرجال)^(٥) مثلاً لفظٌ عام يشمل ما يصلح له اللفظ فقط فلا يندرج فيه السيارات والكتب والأثاث.

قوله: (بحسب وضع واحد): وهذا قيدٌ في التعريف يخرج المشترك فهو يدل على معانيه بأوضاع متعددة. كما في لفظ (العين)^(٦).

(١) انظر: نهاية الوصول ١٢٢٨/٣، الميزان ٣٨٦/١، بديع النظام ٤٤١/١، البحر المحيط ١٢/٢، المعتمد ١٨٩/١.

(٢) انظر: الإبهاج ٩٠/٢.

(٣) انظر: المعتمد ١٨٩/١، جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع ٦٤١/٢.

(٤) انظر: الميزان ٢٥٦، كشف الأسرار للبخاري ٣٢/١، كشف الأسرار للنسفي ١٥٩/١.

(٥) انظر: نفائس الأصول ١٧٣٨/٤.

(٦) انظر: نفائس الأصول ١٧٣٨/٤، الإبهاج ٩٠/٢.

المطلب الثاني تعريف الحقيقة

الحقيقة لغة: مأخوذة من الحق، وهو الثابت واللازم، وحقُّ الأمر حقاً وحقوقاً أي ثبت، وحقُّه أثبتته، وأحققت الأمر أحكامته وصحته، والحقيقة فصيحة، وفعل في اللغة قد يكون بمعنى اسم الفاعل، فتكون الحقيقة على هذا بمعنى الثابتة، وقد يكون فعيل بمعنى اسم المفعول فتكون الحقيقة على هذا بمعنى المثبتة^(١).

وأما الحقيقة في الاصطلاح: فهناك عدة تعريفات للأصوليين، منها: "كل لفظ بقي على موضوعه"^(٢) ومنها: "اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة"^(٣)، ومنها: "اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي"^(٤)، ومنها: "ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به"^(٥).

وقد اختار التعريف الأخير جمع من المحققين كأبي الحسين البصري^(٦)، وصفي الدين الهندي^(٧) وابن عبد الشكور^(٨)، ووصفه الأمدي^(٩) والطوفي^(١٠) بأنه: "جامع مانع"، ووصفه الرازي بأنه أحسن ما قيل في الحقيقة^(١١)، وذلك لجمعه أنواع الحقائق الثلاث وهي اللغوية والعرفية والشرعية.

(١) انظر: انظر: لسان العرب ٢/٢٥٦، التعريفات للجرجاني ٨٨، إرشاد الفحول ١/٦٢.

(٢) انظر: العدة ١/١٧٢.

(٣) انظر: الإحكام ١/٢٧.

(٤) انظر: روضة الناظر ١/٤٩٢.

(٥) انظر: المعتمد ١/١١.

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) انظر: نهاية الوصول ٢/٣٢٠.

(٨) انظر: مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت ١/٢٠٣.

(٩) انظر: الإحكام ١/٢٨.

(١٠) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٤٨٨.

(١١) انظر: المحصول ١/٢٨٦.

مثال الحقيقة اللغوية: إطلاق الأسد على الحيوان المفترس، فهي لفظ مستعمل فيما وضع له لغة.

ومثال الحقيقة العرفية: إطلاق السيارة على المركبة المعروفة، وإن كان لفظ السيارة لغة يطلق على كل ما يسير.

ومثال الحقيقة الشرعية: إطلاق الصلاة في لغة الشارع على العبادة المعروفة.

المطلب الثالث

تعريف المجاز

المجاز لغة: مَفْعَلٌ من جَوَّز، قال ابن فارس: "الجيم والواو والزاء أصلان، أحدهما: قطع الشيء، والآخر وسط الشيء، فأما الوسط فجوز كل شيء: وسطه... والأصل الآخر: جزت الموضوع، سرت فيه..."^(١)، والمقصود هنا الأصل الأول، وأجاز له واضعه أي سوَّغ له ذلك، وتجوَّز في الأمر احتمله وأغمض فيه^(٢)، والمجاز مصدر واسم مكان، وسمي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازاً؛ لأن المستعمل جاز محل الحقيقة إليه، وكان ذلك سائغاً ومحملاً^(٣).

والمجاز في الاصطلاح: له عدة تعريفات متقاربة، فمنها: "اسمٌ لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما"^(٤)، ومنها: "المستعملة"^(٥) في غير الموضوع له لعلاقة"^(٦)، ومنها: "اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح"^(٧)، ومنها: "ما استعمل

(١) مقاييس اللغة ١/٤٩٤.

(٢) انظر: لسان العرب ٢/٤١٦.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٤٨٥.

(٤) انظر: كشف الأسرار للنسفي ١/٢٢٦.

(٥) أي الكلمة المستعملة.

(٦) انظر: مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت ١/٢٠٢.

(٧) انظر: روضة الناظر ١/٢٠٦.

في غيره لعلاقة^(١).

وتتفق تعريفات المجاز على أمرين:

الأول: أن المجاز لفظ استعمل في غير ما وُضع له.

الثاني: أن سبب تسويغ استعمال المجاز في موضع الحقيقة هو وجود العلاقة بين الحقيقة والمجاز.

فلا يكون اللفظ مجازاً إلا إن استعمل في غير ما وضع له، مع وجود العلاقة.

ومن أمثلة المجاز: إطلاق الأسد على الرجل الشجاع، فهي كلمة استعملت في غير ما وضعت له؛ إذ الأسد موضوع للحيوان المفترس، والعلاقة بين المعنيين هي وجود المشابهة في الشجاعة.

هذا، ويطلق عموم المجاز عند الأصوليين على ثلاثة معانٍ، أحدها متفق على جوازه، والثاني متفق على منعه، والثالث يذكر فيه الخلاف، وبيان هذه المعاني سيكون في ثلاثة مباحث، وذلك على النحو الآتي.



(١) انظر: التوضيح شرح التنقيح ١/١٢٠.

المبحث الأول

الإطلاق الأول لعموم المجاز

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

معناه وحكمه

يطلق عموم المجاز على معنى كلي تشترك في معناه المعاني الحقيقية والمجازية للفظ.

وقد عرّف الأصوليون عموم المجاز بهذا الإطلاق بقولهم: "أن تكون الحقيقة فرداً من أفراد المجاز"^(١)، بحيث يُراد معنى عام يتحقق في كل الأفراد، بحيث تكون الحقيقة في عموم المجاز فرداً من أفراد ذلك المعنى^(٢).

وقد أجمع الأصوليون على جواز عموم المجاز بهذا المعنى.

قال التفتازاني (٧٩٢هـ): "لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادها، كاستعمال الدابة عرفاً فيما يدب على الأرض، ووضع القدم في الدخول"^(٣).

وقال الأنصاري (١٢٢٥هـ): "لا خلاف في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يندرج تحته المعنى الحقيقي، وهو الذي يسمونه عموم المجاز"^(٤).

(١) انظر: فصول البدائع ١٨٢/٢، حاشية ابن عابدين ٩٤/١، الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٢٨٨، المبسوط ١٩٦/٨، تبين الحقائق ١٦٢/٣.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٩٤/١.

(٣) شرح التلويح ١٦١/١.

(٤) فواتح الرحموت ٢١٦/١.

كما نقل عدم الخلاف في جواز عموم المجاز بهذا الإطلاق الفناري (٨٣٤هـ)^(١)،
والعيني (٨٥٥هـ)^(٢)، وابن الهمام (٨٦١هـ)^(٣)، وملا خسرو (٨٨٥هـ)^(٤)، وابن
نجيم (٩٧٠هـ)^(٥)، والشوكاني (١٢٥٠هـ)^(٦)، والعتار (١٢٥٠هـ)^(٧).

ومن أمثلة عموم المجاز بهذا الإطلاق أن معنى وضع القدم فيمن حلف ألا يضع
قدمه في دار فلان هو مُطلق الدخول، فيحتم بالدخول حافياً وهو المعنى الحقيقي،
أو بالدخول منتعلاً أو ركباً وهو المعنى المجازي^(٨).

وسياتي في المطلب الثالث تطبيقات لاستعمال العلماء لعموم المجاز بهذا الإطلاق.

المطلب الثاني

الفرق بين عموم المجاز وبين بعض المصطلحات المشابهة

يُفرّق الأصوليون بين عموم المجاز بهذا الإطلاق وبين بعض المصطلحات
المشابهة، وسيكون بيان الفرق بين عموم المجاز وهذه المصطلحات في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: الفرق بين عموم المجاز بهذا المعنى وبين المتواطئ والمشكك

المتواطئ: هو ما دلّ على معنى كلي تتساوى فيه جميع أفرادها، كلفظ الإنسان،
فكل الناس يتساوون في معنى الإنسانية، وأما المشكك: فهو ما دلّ على معنى كلي
تفاوت فيه أفرادها، كلفظ النور، فهو يدلّ على معنى كلي وهو النور إلا أن هذا النور

(١) انظر: فصول البدائع ١٨٣/٢.

(٢) انظر: عمدة القاري ٢١٢/٤.

(٣) انظر: التحرير بشرحه التقرير والتعبير ٣٧/٢.

(٤) انظر: مرآة الأصول ٤٥١/١.

(٥) انظر: فتح الغفار ١٥٠.

(٦) انظر: إرشاد الفحول ٨٠/١.

(٧) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي ٣٩١/١.

(٨) انظر: المبسوط ١٦٩/٨، التتقيح ١٤٥، شرح التلويح ١٦١/١، حاشية العطار ٣٩١/١.

تتفاوت فيه الأوصاف، فنور الشمس غير نور القمر، ونور القمر غير نور السراج وهكذا^(١).

والمشكك هو نوع من المتواطئ العام من حيث دلالته على المعنى الكلي^(٢).

ويتفق عموم المجاز مع المتواطئ والمشكك في أنها ألفاظ تدل على قدر مشترك تتفق فيه الأفراد^(٣)، ويُفَرَّق بينها على النحو الآتي:

١. أن دلالة عموم المجاز على المعنى الكلي من باب المجاز، بخلاف دلالة المتواطئ والمشكك فإن دلالتها على المعنى الكلي من باب الحقيقة^(٤).

٢. أن أفراد عموم المجاز حقيقيّة ومجازيّة بخلاف أفراد المتواطئ والمشكك فإن أفراد حقيقيّة، فإن أيّ إنسان مندرج في لفظ الإنسان المتواطئ من باب الحقيقة بخلاف الأمر الذي يدلُّ على مطلق الطلب من باب عموم المجاز، وأفراده إما حقيقة وهو أمر الإيجاب أو مجاز وهو أمر الندب.

٣. أن عموم المجاز نوعٌ من المجاز، ولهذا فلا بد له من قرينة^(٥) لحمله على المعنى الكلي بخلاف المتواطئ.

وبين الأصوليون حالات الحمل على عموم المجاز، كهجران الحقيقة أو وجود

(١) انظر: المحصول ٢٢٧/١، الإحكام ١٧/١، بيان المختصر ١٥٧/١، أصول ابن مفلح ٥٩/١، تشنيف المسامع ٤٠٢/١.

(٢) انظر: منهاج السنة ٥٨٧/٢، الصواعق المرسلّة ١٥١٣/٤.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ٣١، رفع النقاب ٢٧٤/١، الإبهاج ١٥٧/١، شرح التلويح ٧٧/١، الفوائد السنية ٣٠٨/٢.

قال العطار في حاشيته على شرح المحلي ٣٩١/١ وهو يتكلم عن عموم المجاز "مثل أن يراد بلفظ (أسد) المستعمل في الرجل الشجاع، الحيوان المفترس، (مطلق الصائل) مثلاً، فإن هذا أمر كلي صادق عليهما صدق المتواطئ على أفراده، وأن يراد من موضع القدم (فيمن حلف لا يضع قدمه) في دار زيد (الدخول) فيتناول الدخول حافياً، وهو الحقيقة، وناعلاً وراكباً وهو المجاز".

(٤) انظر: شرح العضد ٤٨٠/١، البحر المحيط ٢٧٩/٢، تحفة المسؤول ٣٠٩/١، وأما دلالة المتواطئ على الأفراد بخصوصها فذكر وجود اختلاف عند بعض المتأخرين.

(٥) انظر: حاشية الأزميري على مرآة الأصول ٤٥٣/١.

العرف الذي يدل على عموم المجاز، بخلاف المتواطئ فحمل اللفظ عليه حقيقة لا يفتقر إلى قرينة^(١).

٤. أن القول بعموم المجاز مخرجٌ لمن لا يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز كالحنفية^(٢)، وأما المتواطئ فإن القول به مخرجٌ لمن لا يرى المجاز، فهو يرى أن كثيراً من الألفاظ التي يدعى فيها الحقيقة والمجاز هي من قبيل المتواطئ^(٣).

المسألة الثانية: الفرق بين عموم المجاز وبين عموم المشترك

حمل المشترك على معانيه - وهي المسألة التي قد يعنون لها بعموم المشترك - من المسائل الخلافية بين الأصوليين، والجمهور على جواز حمل المشترك على معانيه خلافاً للحنفية^(٤)، ولوجود التشابه بين المسألتين فقد رأيت من المناسب التفريق بينهما، ويُفرق بينهما بالآتي:

١. أن عموم المشترك هو استعمال اللفظ في معانيه الحقيقية^(٥)، وحمله عليها، بخلاف عموم المجاز فإنه يراد به معنى مجازي يندرج فيه المعنى الحقيقي والمجازي.

فاللفظ: عسعس، مشترك يُحمل على معانيه الحقيقيين، وهما: أقبل وأدبر،

(١) هذا الفرق والذي قبله يظهر من التأمل في الفرق بين عموم المجاز والمتواطئ، ومن خلال النظر للتطبيقات، فإن الأصوليين لا يرون العمل بعموم المجاز إلا عند وجود القرينة باعتباره مجازاً، وهذه القرينة إما أن تكون هجران الحقيقة أو شهرة المجاز عرفاً، كما سيأتي الإشارة لذلك.

(٢) انظر: التنقيح ١٤٥، مرآة الأصول ١/٤٥٣، فتح القدير لابن الهمام ١٠/٤٨٤، درر الحكام ٢/٤٩، حاشية العطار على شرح المحلي ١/٣٨٥.

(٣) انظر: التعبير ١/٣٢٧، شرح الكوكب المنير ١/١٣٥.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ١١٤، البحر المحيط ٢/٣٨٥، التعبير ٥/٢٤٠٢، فضول البدائع ٢/٨٢.

(٥) وهذا القول ذكر الأصفهاني أنه هو اللائق بمذهب الشافعي وهو ممن ينسب له القول بعموم المشترك واختار ذلك جمع من الأصوليين، وأما إن قيل إن حمله على جميع معانيه مجاز كما مال إلى ذلك بعض الأصوليين كالتقاضي فلا يكون ما ذكر هنا فرقاً معتبراً عندهم.

وانظر: شرح تنقيح الفصول ١١٤، البحر المحيط ٢/٣٨٦، التعبير ٥/٢٤٠٤.



بخلاف عموم المجاز فإنما يراد به المعنى المشترك بين المعاني الحقيقية والمجازية كما تقدم في مثال من حلف ألا يضع قدمه في الدار^(١).

٢. أن عموم المشترك هو استعمال اللفظ أو حمله على جميع معانيه مع عدم وجود الصلة والمناسبة بين تلك المعاني، بخلاف عموم المجاز فإنه استعمال اللفظ وحمله على معنى مشترك بين معانيه الحقيقية والمجازية، فاللفظ العين الذي يطلق على العين الجارية أو على الذئب لا صلة بين هذه المعاني بخلاف مثلاً الأمر الذي يطلق على الوجوب وعلى الندب^(٢).

٣. أن عموم المشترك مختلف في اعتباره عند الأصوليين بينما عموم المجاز بهذا الإطلاق مجمع عليه^(٣).

٤. وهذا الفرق نتيجة لما ذكر؛ وهو أن عموم المجاز مخرج لمن لا يرى عموم المشترك، فهو يرى أن جملة من الأمثلة التي حمل فيها اللفظ على معانيه الحقيقية أو على معانيه الحقيقية والمجازية ليست كذلك، فاللفظ لم يحمل فيها على معانيه الحقيقية بل الحمل على المعنى المجازي الشامل للمعاني الحقيقية والمجازية.

المسألة الثالثة: الفرق بين عموم المجاز بهذا المعنى وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز

الجمع بين الحقيقة والمجاز من المسائل التي يبحثها كثير من الأصوليين ضمن بحث عموم المشترك^(٤)، وآخرون يفردونها ببحث خاص^(٥)، ولوجود التشابه بين المسألتين رأيت التفريق بينهما، علماً أن الفرق إنما يكون عند من يرى جواز الجمع

(١) وسيأتي مزيد أمثلة لعموم المجاز في المطلب الثالث.

(٢) انظر: فصول البدائع ١٨٥/٢، تيسير التحرير ٣٦/٢.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ١١٤، البحر المحيط ٣٨٥/٢، التعبير ٢٤٠٢/٥، فصول البدائع ٨٢/٢.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ١٠١/٢، مرتقى الوصول لا بن أبي عاصم مع شرحه ٢٢٨، التعبير ٢٤١٣/٥.

(٥) انظر: التقرير والتحرير ٢٤/٢، فواتح الرحموت ٢١٦/١.

بين الحقيقة والمجاز، أما من لا يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز كالحنفية فإن كل ما يراه الطرف الآخر جمعاً بين الحقيقة والمجاز فإنه عنده من عموم المجاز، ولهذا كان القول بعموم المجاز عندهم مخرجاً من القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، ويُفرَّق بين المسألتين على النحو الآتي:

١. أن الحقيقة في عموم المجاز تُعتبر فرداً من أفراد المجاز بحيث يراد معنى يتحقق في جميع الأفراد سواء كانت حقيقية أو مجازية، وذلك بخلاف الجمع بين الحقيقة والمجاز إذ الحقيقة فيها يراد بها المعنى الوضعي الأصلي، والمجاز يراد به المعنى الثاني، ويحمل اللفظ على المعنيين معاً كما في عموم المشترك^(١).

٢. أن القول بعموم المجاز يُعدُّ مخرجاً عن القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز إذ الجمع بينهما لا يجيزه بعض أهل العلم، ولهذا يرون أن ما يعده بعضهم جمعاً بين الحقيقة والمجاز هو من قبيل عموم المجاز^(٢)، قال ابن الهمام: ”والمصير إلى عموم المجاز مُخلّص معروف في دفع الجمع بين الحقيقة والمجاز“^(٣).

المسألة الرابعة: الفرق بين عموم المجاز وبين استعمال اللفظ في معانيه المجازية

من المسائل التي يبحثها بعض الأصوليين بعد مسألة عموم المجاز^(٤) استعمال اللفظ في معانيه المجازية في حالة واحدة عند تعذر الحقيقة، كما في استعمال لفظ (البحر) في العالم والسخي، وهما معنيان مجازيان للبحر^(٥)، وكما في إطلاق لفظ

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٩٨/١، وعقد مطلباً خاصاً للتفريق بينهما.

(٢) انظر: التتبع ١٤٥، مرآة الأصول ٤٥٣/١، فتح الباري ٤١/١، درر الحكام ٤٩/٢، حاشية العطار على شرح المحلي ٣٨٥/١.

(٣) فتح القدير ٤٨٤/١٠.

(٤) انظر: التقرير والتحرير ٢٤/٢، فوائح الرحموت ٢١٦/١.

(٥) انظر: رفع النقاب ٢٨٤/٢.



(لا أشتري) في قول القائل: (والله لا أشتري السلعة) على معنى أنه لا يساوم فيها، ولا يشتريها وكيله، وذلك عند قيام القرينة مع على عدم إرادة المعنى الحقيقي وهو عدم مباشرة الشراء بنفسه.

وهذان المعنيان (السوم، وشراء الوكيل) معنيان مجازيان للشراء، إذ المعنى الحقيقي للشراء هو مباشرته بنفسه لتحقيق الشراء، فمن جَوَّزَ الحمل على المعنيين المجازيين للشراء يرى أن ذلك القائل (والله لا أشتري السلعة) يحث بكل منهما (السوم، وشراء الوكيل)^(١).

والفرق بين عموم المجاز وبين استعمال المجاز في معانيه المجازية ما يلي:

١. أن عموم المجاز هو استعمال اللفظ في معنى كلي مجازي يشمل المعاني الحقيقية والمجازية بينما استعمال اللفظ في معانيه المجازية لا يكون إلا في المعاني المجازية حال تعددها فقط، ولا يشمل المعنى الحقيقي^(٢).

٢. أن التعميم في المعاني المجازية يراد به أكثر من معنى مجازي، ويكون مناط الحكم كلاً على الاستقلال بينما عموم المجاز يراد به معنى واحد كلي تشترك فيه الأفراد^(٣).

٣. أن التعميم في المعاني المجازية لا يكون إلا عند تعذر الحقيقة، وعدم ترجح أحد المعاني المجازية، بينما عموم المجاز يكون في حال كون المعنى المجازي الكلي مشهوراً ومتعارفاً عليه، ولا يشترط فيه تعذر الحقيقة^(٤).

٤. أن عموم المجاز متفق على جوازه كما تقدم بينما التعميم في المعاني المجازية

(١) انظر: تشنيف المسامع ٤٣٥/١، الفوائد السنية ٢١٦/٣، التحبير ٢٤١٧/٥، تيسير التحرير ٢٧/٢.

التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١٤٠/١.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: التقرير والتحبير ٢٤/٢، فواتح الرحموت ٢١٦/١.

(٤) انظر: تشنيف المسامع ٤٣٦/١، الفوائد السنية ٢١٦/٣، التحبير ٢٤١٧/٥، شرح المحلي على جمع

الجوامع مع حاشية العطار ٣٩٢/١، نشر البنود ١٢٦/١، التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١٤٠/١.

ذكر بعض الأصوليين أن المحققين على منعه، قال ابن الهمام: ”التعميم في المجازية قيل^(١) على الخلاف كلا أشترى بشراء الوكيل والسوم، والمحققون لا خلاف في منعه“^(٢)، وقال الأنصاري: ”(والتعميم) في المعاني (المجازية) بأن يراد أكثر من واحد ويكون مناط الحكم كلا على الاستقلال (قيل على) هذا (الخلاف)^(٣)، فمن جوز الجمع جوزة، ومن لا فلا (وقيل لا خلاف في منعه)“^(٤).

هذا ولم أقف على أحد من الأصوليين أطلق على استعمال المجاز في معانيه المجازية عموم المجاز، وهو حري بهذا الإطلاق، ولربما اكتفى بعضهم باندرج هذه المسألة في عموم المشترك، إذ يلحقها كثير من الأصوليين بها^(٥)، بينما يرى آخرون منع استعمال اللفظ في مجازاته؛ لأن قرينة كل مجاز تنافي إرادة غيره^(٦)، بل نقل بعضهم كما تقدم أنفاً أنه لا خلاف في منع استعمال اللفظ في مجازاته، واحتاط ابن الهمام فقال: ”المحققون لا خلاف في منعه“، ويظهر أن ابن الحاجب والآمدي لا يريان جواز استعمال اللفظ في معانيه المجازية، فقد ذكرا أن من أسباب الإجمال تردد اللفظ بين معانيه المجازية عند تعذر الحقيقة^(٧).

وبكل حال فقد وصف بعض الأصوليين هذه المسألة بأنها غريبة قل من تعرض لها من الأصوليين^(٨).

- (١) في التقرير والتحبير ٢/٢٤ ذكر أن القائل هو القرافي، وانظر: شرح تنقيح الفصول ١١٤.
- (٢) التحرير بشرحه التقرير والتحبير ٢/٢٤، وما بين القوسين هو من كلام صاحب المتن وهو ابن الهمام.
- (٣) يعني الخلاف في الجمع بين الحقيقة والمجاز.
- (٤) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١/٢١٦ (وما بين القوسين من كلام صاحب مسلم الثبوت).
- (٥) انظر: قواطع الأدلة ٢/١٠١، شرح تنقيح الفصول ١١٤، رفع النقاب ٢/٣٨٨، تشنيف المسامع ١/٤٣٦، الفوائد السنوية ٣/٣١٦، التحبير ٥/٢٤١٦، تيسير التحرير ٢/٣٧، غاية الوصول ٤٨، التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١/١٤٠.
- (٦) انظر: إرشاد الفحول ١/٨٠.
- (٧) انظر: الإحكام ٢/٩٧، المنتهى ١٠٩.
- (٨) انظر: تشنيف المسامع ١/٤٣٦، الفوائد السنوية ٣/٣١٦، التحبير ٥/٢٤١٦.



المطلب الثالث

تطبيقات الأصوليين لعموم المجاز

١. يرى بعض الشافعية أن حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ”نهى رسول الله ﷺ عن أكل الثوم، وعن لحوم الحمر الأهلية“^(١)، فيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه؛ إذ أكل لحم الحمر الأهلية حرام، وأكل الثوم مكروه، وقد جُمع بينهما بلفظ واحد (النهي) فاستعمله في حقيقته (التحريم)، واستعمله في مجازه (الكرهية)^(٢).

وقد تعقب ذلك بعض علماء الحنفية وهم لا يرون جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فرأوا أن هذا الحديث ليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز بل هو من عموم المجاز، ويراد به مطلق المنع^(٣).

٢. يرى بعض الشافعية أن حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ”أمرنا النبي ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا باتباع الجنائز، وعبادة المريض، وإجابة الداعي، ونصر المظلوم، وإبرار القسم، ورد السلام، وتشميت العاطس، ونهانا عن: أنية الفضة، وخاتم الذهب، والحريز، والديباج، والقسي، والإستبرق“^(٤)، فيه استعمال لفظ في حقيقته ومجازه؛ وذلك أن من هذه

(١) رواه البخاري ١٣٥/٥ برقم ٤٢١٥، قال الإمام البخاري: حدثني عبيد الله بن إسماعيل عن أبي أسامة، عن عبيد الله، عن نافع، وسالم، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن رسول الله ﷺ ”نهى يوم خيبر عن أكل الثوم، وعن لحوم الحمر الأهلية“ نهى عن أكل الثوم ”هو عن نافع وحده“ ولحوم الحمر الأهلية ”عن سالم“ انتهى كلام الإمام البخاري.

وهذا الكلام في تفصيل الرواية يدل على أن الحديث جُمع فيه بين روايتين فلا يستدل به على الجمع بين الحقيقة والمجاز أو على عموم المجاز، إنما الاستدلال به يكون بناء على أنه حديث واحد، وانظر: فتح الباري ٤٨٢/٧، ٦٥٤/٩.

(٢) انظر: فتح الباري ٤٨٢/٧.

(٣) انظر: عمدة القاري ٢٤٥/١٧.

(٤) رواه البخاري ٢٤/٧ برقم ٥١٧٥، واللفظ له، ومسلم ١٦٣٥/٣ برقم ٢٠٦٦، ولفظه فيه: ”أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا بعبادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار =

الخصال ما هو واجب، ومنها ما هو مستحب^(١).

فلفظ (أمرنا) جمع فيه - في هذا الحديث - بين الحقيقة (الواجب) والمجاز (المندوب)، بينما يرى بعض علماء الحنفية أن هذا الحديث ليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، بل قوله: (أمرنا) من باب (عموم المجاز) على معنى مُطلق الطلب^(٢).

٣. يرى كثير من الحنفية أن من قال لامرأته أنت طالق يوم يقدم زيد، فإن امرأته تطلق أي وقت يقدم زيد سواء قدم نهاراً أو قدم ليلاً^(٣)، وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة (إطلاق اليوم على النهار) والمجاز (إطلاق اليوم على الليل) بل ذلك من عموم المجاز؛ لأن اليوم يطلق على (الوقت) الشامل للنهار والليل مجازاً^(٤).

بينما يرى الحنابلة والشافعية وبعض المالكية أن من قال لامرأته: أنت طالق يوم يقدم زيد، فإنها لا تطلق إن قدم ليلاً إلا إن أراد وقصد باليوم ما يشمل

= القسم، أو المقسم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ونهانا عن خواتيم -أو عن تختم- بالذهب، وعن شرب بالفضة، وعن المياثر، وعن القسي، وعن لبس الحرير والإستبرق والديباج.

(١) انظر: فتح الباري ٩/٢٤٤.

(٢) انظر: عمدة القاري ٢١/٢٠٣.

(٣) أشار بعض علماء الحنفية أنهم إنما قالوا بذلك لأن (اليوم) يطلق ويراد به (النهار)، و(مطلق الوقت) على سبيل الاشتراك، وحمله على المعنى المجازي (مطلق الوقت) أرجح؛ لأن المجاز أولى من الاشتراك الذي يؤدي إلى الإبهام.

بينما يرى آخرون منهم أنهم إنما قالوا بذلك بسبب أن (اليوم) حقيقة في النهار مجاز في الليل، وكثيراً ما يطلق على (مطلق الوقت) بما يشمل المعنيين، وضابط معرفة المراد منه هو النظر فيما يضاف إليه، فإن تعلق بفعل ممتد، وهو ما يصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين، أو ركبت الفرس يومين. فيكون للنهار، وإن تعلق بفعل غير ممتد فيكون لمطلق الوقت مثل (الطلاق)، وسبب القول بذلك أن اليوم حقيقة في النهار، فلا يعدل عنه إلا عند تعذره، فلما تعذر صير إلى المجاز.

انظر: كشف الأسرار ٢/٥١، التوضيح شرح التنقيح مع شرح التلويح ١/١٦٨، فتح الغفار ١٥٥.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٢/٥٠، التوضيح شرح التنقيح ١/١٦٨ المبسوط ٨/١٦٨، العناية شرح الهداية ٤/٢٧، فتح الغفار ١٥٥.



الوقت، لأن الأصل في اليوم أنه يراد به النهار، وهو المعنى الحقيقي، فلا يحمل على عموم المجاز (الوقت) إلا أن أراده وقصده^(١).

٤. يرى الحنابلة^(٢) وكثير من الحنفية ومنهم أبو يوسف ومحمد بن الحسن^(٣)، أن من حلف ألا يضع قدمه في دار فلان ولم يكن له نية توضح مراده فإنه يحث على أي حال دخل من باب عموم المجاز، ويوضح الحنفية أن ذلك ليس من باب الجمع بين الحقيقة التي هي (الدخول حافياً) وبين المجاز الذي هو (الدخول منتعلاً أو راكباً)، بل هو باعتبار عموم المجاز^(٤)، وقد بين الحنفية أن سبب قولهم بعموم المجاز هنا (مطلق الدخول) أن المعنى الحقيقي إذا تعذر أو كان مهجوراً فإنه يصار إلى المجاز، ففي الدر المختار: "حث بدخولها مطلقاً ولو حافياً أو راكباً لما تقرر أن الحقيقة متى كانت متعذرة أو مهجورة صير إلى المجاز"^(٥)، وأما الحنابلة فقد علل البهوتي لذلك بقوله: "إن دخول الدار ووضع قدمه هو دخولها كيف كان عرفاً"^(٦)، وهذا هو معنى عموم المجاز.

٥. لو حلف لا يدخل دار فلان ولم يُسمَّ داراً بعينها، ولم يكن له نية فإن حلفه يقع على الدار المملوكة، والمستأجرة عند الحنفية^(٧) والحنابلة^(٨)؛ إما باعتبار أن إضافة الدار إليه تشمل ملك العين، وملك المنفعة حقيقة، وإما باعتبار أن مالك المنفعة يعدُّ مالكاً من جهة العرف، فيكون اندراج المملوك والمستأجر

(١) انظر: مواهب الجليل ٧٨/٤، التلحين ٨١٨/٢، الوسيط ٤٤٧/٥، روضة الطالبين ٤٧٥/٨، نهاية المطب ٣٢٤/١٤، التمهيد للأسنوي ٢٣٤، المغني ٤٢٧/٧، الإنصاف ٥٧/٩.

(٢) انظر: الكافي ٢٠٦/٤، كشاف القناع ٢٥٩/٦.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٥٠/٢، التوضيح شرح التنقيح ١٦٧/١، الدر المختار ٢٨٨.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٥٠/٢، التوضيح شرح التنقيح ١٦٧/١.

(٥) ٢٨٨.

(٦) كشاف القناع ٢٥٩/٦.

(٧) انظر: الأصل ٣٠٦/٢، المسوط ١٦٨/٨، بدائع الصنائع ٣٨/٣، المحيط البرهاني ٣٢٠/٤.

(٨) انظر: كشاف القناع ٢٥٨/٦، شرح منتهى الإرادات ٤٦٤/٢.

من باب عموم المجاز^(١)، بينما يرى الشافعية أن من حلف ألا يدخل دار زيد فإنه لا يحنث إلا إن دخل داراً يملكها زيد، وذلك باعتبار أن الأصل أن الملك إنما يكون حقيقة في ملك العين، فيصار إليه^(٢).

٦. لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة -ولا نية له- فإنه يحنث بالأكل من عينها، أو مما يُتخذ منها من الخبز عند الحنابلة^(٣) وعند محمد بن الحسن وأبي يوسف من الحنفية؛ وذلك أن الحنطة في عرف الناس اسم لما في باطنها فيحنث باعتبار عموم المجاز، وأما عند أبي حنيفة فإنه لا يحنث إلا من الأكل من عينها باعتبار أن الأكل من عينها هو المعنى الحقيقي، وهو مستعمل ومعنى ممكن وغير مهجور بأن تُقلَى وتُغلى، فلا يصار إلى المجاز المتعارف مع إمكان الحقيقة^(٤).

ومن خلال ما تقدم يمكن الخلوص إلى النتائج الآتية:

١. أن الجميع متفقون على القول بعموم المجاز واعتباره.

(١) انظر: المبسوط ١٦٨/٨، بدائع الصنائع ٣٨/٣، المحيط البرهاني ٤/٣٢٠، التوضيح شرح التنقيح ١٦٧/١.

(٢) انظر: العزيز شرح الوجيز ١٢/٣١٥، روضة الطالبين ١١/٥٢.

(٣) انظر: الكافي ٤/٢٠٢، كشاف القناع ٦/٢٥٠.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار ٢/٥٦، المبسوط ٨/١٨١، الهداية مع شرحه العناية ٥/١٢٥، تبيين الحقائق ٢/١٣٤، حاشية ابن عابدين ٢/١٧٤.

وقد ذكر بعض الحنفية اختلاف قول محمد بن الحسن وأبي يوسف في الحنث من أكل عين الحنطة، وقد ذكر السرخسي والزليعي وغيرهما أنهما يريان الحنث من أكلها باعتبار عموم المجاز، وهو أن معنى الأكل من الحنطة هو (أكل ما في باطنها)، وهذا المعنى يشمل المعنى الحقيقي (أكل عينها) والمعنى المجازي (ما تتخذ منه)، وآخرون يرون أنهما لا يريان الحنث من أكل عينها، وذلك باعتبار أنهما يريان تقديم المجاز المتعارف هو (ما يتخذ منها) وحتى وإن كانت الحقيقة ممكنة وغير مهجورة، وهذا المعنى معنى مجازي ولكنه ليس عاماً بما يشمل الحقيقة. وانظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٥٧، المبسوط ٨/١٨١.

وبين الحنفية خلاف أيضاً في بيان مذهب الشيخين هل هما يقولان بترجيح المجاز المتعارف عليه مطلقاً أو لا يرجحانه إلا في حال عمومته للحقيقة، انظر: كشف الأسرار ٢/٩٤.



٤. أن القول به مخرجٌ لعلماء الحنفية من القول بعموم اللفظ لمعانيه الحقيقية والمجازية والذي لا يقولون به، ولعل ذلك هو سبب حضوره عندهم بكثرة.
٥. أن هناك فرقاً بين عموم المجاز، وبعض المصطلحات المشابهة له في علم الأصول.





المبحث الثاني

الإطلاق الثاني لعموم المجاز

يطلق عموم المجاز بمعنى حمله على ما يصلح له من أنواع العلاقات. ويعرّف بهذا الإطلاق: بأنه ”حمل المجاز على جميع ما يصلح له من أنواع علاقات المجاز“^(١).

وعموم المجاز بهذا الإطلاق مجمعٌ على امتناعه.

قال التفتازاني (٧٩٢هـ): ”المجاز المقترن بشيء من أدلة العموم كالمعرّف باللام ونحوه لا خلاف في أنه لا يعمُّ جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز كالحلول والسببية والجزئية ونحو ذلك“^(٢).

ونقل ذلك عنه مقرّاه له ابن عاشور^(٣)، كما نقل عدم الخلاف في عدم عموم هذا المجاز ابن نجيم (٩٧٠هـ)^(٤)، فلا يجوز أن يعمّ المجاز جميع أنواع علاقاته جملة في لفظ بأن يذكر اللفظ ويراد به حاله ومحلّه، وما كان عليه وما يؤوّل إليه، ولا زمه وملزومه، وعلته ومعلوله ونحو ذلك من علاقات المجاز^(٥).



(١) انظر: التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١/١٤٣.

(٢) انظر: شرح التلويح ١/١٦٠.

(٣) انظر: التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١/١٤٣.

(٤) انظر: فتح الغفار ١٤٦.

(٥) انظر: البحر المحيط ٤/٢٢، شرح نور الأنوار ١/٢٢٨.

وقد ذكر ابن السبكي أن قول الحنفية في نفي عموم المجاز^(١) هو مطابق لقولهم في نفي عموم المقتضى^(٢)، وهذا محل نظر عند الأصوليين، ولهذا فرقوا بينهما، فمن الفروق بينهما:

الفرق الأول: أن المقتضى لم يشتمل على دليل العموم لأنه ليس بملفوظ، بخلاف الحال في مسألة عموم المجاز، فإن المجاز لفظ، وفرض المسألة في حال اشتماله على دليل العموم^(٣).

الفرق الثاني: أن الحمل على العموم في المجاز عند وجود دليل العموم لازم لفظي بخلاف المقتضى فإن اللزوم فيه عقلي غير ملفوظ، ولهذا يقتصر فيه على ما يحصل فيه صحة الكلام^(٤).
وهذا الفرق قد لا يُسَلَّم به من يرى عموم المقتضى.

الفرق الثالث: أن عموم المجاز بهذا الإطلاق يقول به الحنفية والمالكية

(١) سيأتي في الأقوال بيان أن الحنفية لا يقولون بذلك.

(٢) انظر: منع الموانع ٥٠٧.

ودلالة الاقتضاء هي: الدلالة على أمر لازم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية. ومثال ما يتوقف عليه صدق الكلام قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان...» يعني حكم الخطأ والنسيان، لوجود الخطأ والنسيان في أمة محمد ﷺ. ومثال ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلاً: قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يعني أهلها، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَعْنَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧] أي أهل ناديه.

ومثال ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعاً، كأعتقد عبدك عني، فيعني: بعنيه وكن وكلي في الإعتاق. فهي بوجه عام جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح الكلام، ففي قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، فإن الاقتضاء يدل على أن المراد هو حكم الأعمال، وقد اختلف الأصوليون في ذلك فمن يرى منهم عموم المقتضى، فالأصل أن كل عمل يحتاج إلى النية، ومن لا يرى عموم المقتضى كالحنفية يقدر أن ما يصحح به الكلام، فيرون أن المراد إنما هو ثواب الأعمال في الآخرة بالنيات.

انظر: كشف الأسرار ٢/٢٤٤، مرآة الأصول ١/٤٦٣، حاشية العطار ١/٥١٠، انظر: أصول السرخسي ١/٢٥١، والتحبير ٥/٢٤٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/١٩٩، والبحر المحيط ٣/١٦٠-١٦٢، ونفائس الأصول ٤/١٩٥٧، وشرح التلويح ١/٢٥٧، والميزان ٤٠١.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٢/٢٤٦، تشنيف المسامع ٢/٦٤٧، شرح التلويح ١/١٦٤.

(٤) انظر: شرح التلويح ١/١٦٤.

والشافعية والحنابلة ولا يعرف مخالف معين في ذلك خلا وجه ذكر في مذهب الشافعية^(١)، بينما عموم المقتضى يقول به أكثر الشافعية^(٢)، وأكثر الحنابلة^(٣)، ولا يقول به أكثر الحنفية^(٤)، والمالكية^(٥).

المطلب الثاني

تحرير محل النزاع في عموم المجاز بهذا الإطلاق

١. لا خلاف أن حكم الحقيقة ثبوت ما وضع اللفظ له خاصاً كان أو عاماً^(٦).
 ٢. أن عموم المجاز يطلق ويراد به معنى كلي يشترك في معناه المعاني الحقيقية والمجازية، وأن عموم المجاز بهذا الإطلاق مجمع على جوازه، كما تبين في المطلب الأول.
 ٣. أن عموم المجاز يُطلق ويراد به حمل المجاز على جميع ما يصلح له من أنواع العلاقات، وعموم المجاز بهذا الإطلاق مجمع على منعه، كما تبين في المطلب الثاني.
- ومحل الخلاف إنما هو في شمول اللفظ المجازي لجميع جزئيات علاقة واحدة من علاقاته، وذلك في حال اشتمال اللفظ على السبب المُقتضى للعموم كالتعريف بالألف واللام، والنكرة في سياق النفي ونحو ذلك، وبأن المحل قابلاً للعموم^(٧).
- فهل يعمل بعموم المجاز كما هو الحال في الحقيقة إن اشتملت على ذلك أم لا؟

(١) انظر: المسألة الثالثة من هذا المطلب.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢١٢/٤، حاشية العطار على شرح المحلي ٥١/١.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ١٧١/٢.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ١٣٦، أصول السرخسي ٢٤٨/١.

(٥) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر ١٧١/٢، نفائس الأصول ١٨٨٨/٤.

(٦) وهذا نص كلام الزركشي في تشنيف المسامع ٦٤٥/٢، وهو أمر ظاهر.

(٧) انظر: البحر المحيط ٢٢/٤، تشنيف المسامع ٦٤١/٢، شرح التلويح ١٦٠/١، فتح الغفار ١٤٦، فواتح

الرحموت ٢١٥/١.

فهذا النوع من الإطلاق لعموم المجاز هو الذي ذكر فيه الخلاف في كتب الأصوليين التي بحثت المسألة.

المطلب الثالث

الخلاف في عموم المجاز بهذا الإطلاق

ذكر التفتازاني أن هذه المسألة يبعد الخلاف فيها، واستند في استبعاد وقوع الخلاف بضرب مثال لعموم المجاز لا يخالف فيه أحد فقال: "واعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجد في كتب الشافعية^(١)، ولا يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا: جاءني الأسود الرماة إلا زيدا"^(٢).

فالأسود هنا يراد بها المعنى المجازي، وهي عامة لجميع الشجعان بدليل الاستثناء؛ إذ الاستثناء دليل العموم.

إلا أن هذا الكلام من التفتازاني مُتَعَبٌّ من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن الخلاف في عموم المجاز مذکور في كتب متقدمي الشافعية، قال السمعاني (٤٨٩هـ) من علماء الشافعية: "واختلف أصحابنا في المجاز هل يتعلق به العموم على وجهين:

فقال بعضهم: لا يدخل العموم إلا في الحقائق، وقال آخرون: يدخل فيه المجاز كالحقيقة؛ لأن العرب تتخاطب به كما تتخاطب بالحقيقة"^(٣).

وقد تعقب ابن الهمام التفتازاني بوجود الخلاف، فقال: "قيل (أي قال التفتازاني) ولا يتأتى نزاع لأحد في صحة قولنا جاء الأسود الرماة إلا زيدا، لكن

(١) خص الشافعية بذلك؛ لأنهم من ينسب لهم القول بعدم عموم المجاز، فبين أن هذا القول غير موجود في كتب الشافعية.

(٢) شرح التلويح ١/١٦١.

(٣) قواطع الأدلة ١/٣٢٢.

الواجد (للخلاف) مقدم (على نافية)“^(١).

ولعل التفتازاني عندما نفاه عن الشافعية أراد أنه ليس معتمداً عندهم، ولم يُصرح بالقول به أحد، كما سيتبين عند تحرير الأقوال في المسألة.

الوجه الثاني: أن هذا المثال الذي استبعد التفتازاني الخلاف في عمومه قد اقترن به ما يدل على العموم، وهو الاستثناء، قال ابن نجيم: ”وبه اندفع ما في التلويح من أنه لا يتصور لأحد نزاع في صحة قولنا جاءني الأسود الرماة إلا زيذاً لما علمت أن عمومه بالقرينة، وليس الكلام فيه“^(٢).

إلا أن ابن عاشور عاب هذا الاستدراك على التفتازاني، حيث بيّن أن الخلاف في صحة الاستعمال عند العرب، ولو كان ممنوعاً لما صح مثل ذلك الاستعمال ولو بقرينة حيث يقول: ”لأن القرينة لا تجوز ما هو ممنوع بل تُعين أحد الوجهين المحتملين، فالتقائل بأنه لا يُستعمل المجاز عاماً يرى أنه ليس من العربية فتصح مناقضة مذهبه حينئذ بأنه لا منازع في صحة جاء الأسود الرماة إلا زيذاً، إذ لو لم يجز لوقعت المنازعة في صحة مثل هذا التركيب، واللازم باطل“^(٣).

الوجه الثالث: عدم التسليم بعدم المنازعة في المثال الذي ذكره التفتازاني، وهذا الوجه ذكره ابن عاشور^(٤).

فكما أن التفتازاني استبعد عقلاً وجود الخلاف، فابن عاشور لم يستبعد ذلك عقلاً، ولهذا قال: ”وفي استدلال التفتازاني نظر لجواز منع عدم المنازعة“^(٥).

إذا تقرر ذلك، فقد نقل الأصوليون في عموم المجاز قولين:

(١) التحرير بشرحه التقرير والتعبير ٢/٢٤، وما بين القوسين من التقرير والتعبير.

(٢) فتح الغفار ١٤٦.

(٣) التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١/١٤٢.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.



القول الأول: أن المجاز قد يكون عاماً^(١)، وهذا قول جمهور الأصوليين^(٢) فهو مذهب الحنفية^(٣)، والمالكية^(٤)، والشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦).

القول الثاني: أنه لا عموم للمجاز مطلقاً، وهذا قولٌ نسبة بعض الحنفية إلى الإمام الشافعي، وينسبه أكثر الحنفية إلى الشافعية، بينما ينسبه بعض الشافعية إلى الحنفية.

ويُنكر أصحاب المذهبين نسبة هذا القول إليهم.

أما نسبة الشافعية هذا القول إلى الحنفية:

فقد قال الزركشي من علماء الشافعية: ”خالف بعض الحنفية فزعم أن المجاز لا يعمُ بصيغته؛ لأنه على خلاف الأصل“^(٧).

وقال المحلي من علماء الشافعية ”وهذا - أي المجاز - لا يعمُ، نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضى وهم نقلوه عن بعض الشافعية“^(٨).

(١) عبر ابن السبكي في جمع الجوامع، ومنع الموانع ٥٠٦ عن المسألة بقوله: ”العام قد يكون لفظاً مجازياً“، وبين الزركشي في تشنيف المسامع ٦٤٧/٢ أن المسألة انقلبت على المصنف، وأن الصواب أن يقال: أن المجاز يدخل العموم، وانظر أيضاً في التنبيه على ذلك الفوائد السنية ٣١٦/٢.

(٢) انظر: تشنيف المسامع ٦٤٥/٢، الفوائد السنية ٣١٦/٢.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١٧١/١، ١٧٦، المغني ١٣٢، بديع النظام ٥٠/١، كشف الأسرار للنسفي ٢٨٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٨٧/٢، التنقيح ١٤٢، فصول البدائع ٨٢/٢، التحرير بشرحه التقرير والتحبير ٢٣/٢، شرح منار الأنوار ١٠٨، عمدة القاري ١٧٢/٥، فتح الغفار ١٤٦، مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت ٢١٥/١.

(٤) انظر: نشر البنود ٢٠٤/١، التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١٤٢/١.

(٥) انظر: منع الموانع ٥٠٦، البحر المحيط ٢١/٤، تشنيف المسامع ٦٤٥/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٥٠٩/١، شرح الكوكب الساطع ٣١٧/١.

(٦) انظر: التحبير ٢٣١٧/٥، شرح الكوكب المنير ١٠٣/٣.

(٧) وتشنيف المسامع ٦٤٦/٢، وانظر هذا النص نفسه أو قريباً منه في: منع الموانع ٥٠٦، البحر المحيط ٢١/٤، شرح الكوكب الساطع ٣١٧/١، وشرح الكوكب المنير ١٠٣/٢.

(٨) شرح المحلي على جمع الجوامع ٥٠٩/١.

وكل من وقفت عليه من علماء الحنفية يُصرِّحون بعموم المجاز.
 قال البزدوي: ”وحكم المجاز وجود ما استعير له خاصاً كان أو عاماً“^(١).
 وقال الخبازي: ”وحكم المجاز وجود ما أريد به خاصاً أو عاماً“^(٢).
 وقال النسفي: ”وحكمه أي المجاز وجود ما استعير له خاصاً كان أو عاماً“^(٣).
 وقال صدر الشريعة: ”قال بعض الشافعية: لا عموم للمجاز؛ لأنه ضروري
 يصار إليه توسعة فيقدر بقدر الضرورة قلنا لا ضرورة في استعماله، وهو أحد نوعي
 الكلام...“^(٤).

وقال ابن الهمام: ”يعمُّ المجاز فيما تجوز به وعن بعض الشافعية لا“^(٥).
 فنسبة هذا القول للحنفية مخالفٌ للمصرح به في كتب الحنفية.
 ولعل من نسب هذا القول إلى الحنفية اعتمد على قولهم في نفي عموم المقتضى،
 وخرجه قولاً لهم، وهذا إن كان تخريجاً غير صحيح مع تصريح الحنفية بعموم
 المجاز، وتفريقهم بين عموم المجاز وعموم المقتضى.

وأما نسبة الحنفية هذا القول إلى الشافعي وإلى الشافعية:

فقد قال النسفي: ”قال الشافعي: لا عموم للمجاز“^(٦).
 وقال صدر الشريعة: ”قال بعض الشافعية: لا عموم للمجاز“^(٧).

(١) انظر: أصول البزدوي بشرحه كشف الأسرار ٣٩/٢.

(٢) المغني ١٢٢.

(٣) المنار بشرحه كشف الأسرار ٢٢٨/١.

(٤) التوضيح شرح التنقيح ١٥٩/١.

(٥) التحرير بشرحه التقرير والتحرير ٢٣/٢.

(٦) المنار بشرحه فتح الغفار ١٤٩.

(٧) التنقيح ١٤٢.



وقال النسفي: "قال بعض أصحاب الشافعي: لا عموم للمجاز"^(١).

وقال ابن أمير الحاج: "وعن بعض الشافعية لا يعم"^(٢)، يعني المجاز.

وقد اعتمد الحنفية في نسبة هذا القول إلى الشافعية على فرع فقهي؛ وذلك أن الشافعية لم يقولوا بعموم المجاز في قوله ﷺ المتقدم: «ولا الصاع بالصاعين»^(٣)، فقد خصّوا الحديث بما يحل فيه من المطعومات فقط، بينما الحنفية يرون أن الحديث يعمُّ كل ما يكال بالصاع مطعوماً أو غير مطعوم، ولهذا صرحوا أن الربا يجري في غير المطعوم كالجصّ^(٤).

وقد رد هذا التخريج علماء الشافعية، وصرحوا بعموم المجاز، وأن عدم قولهم بعموم المجاز في الحديث، لأجل أحاديث مخصصة له كقوله ﷺ: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل»^(٥)، وحديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كُنَّا نَرْزُقُ تَمْرَ الْجَمْعِ فَكُنَّا نَبِيعُ صَاعِينَ بِصَاعٍ فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لَا صَاعِيَّ تَمْرٍ بِصَاعٍ، وَلَا صَاعِي حَنْطَةَ بِصَاعٍ، وَلَا دَرَهْمًا بِدَرَهْمِينَ»^(٦)، فهذه بينت أن العلة في تحريم الربا في الأصناف الأربعة^(٧) هو الطعام، فهي أحاديث مخصصة لعموم المجاز عندهم لا أنهم ينفون عموم المجاز^(٨).

قال التفتازاني: "تخصيصهم أي الشافعية الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت

(١) كشف الأسرار/١/٢٨٨.

(٢) التقرير التحبير/٢/٢٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: التقرير والتحبير/٢/٢٣، فواتح الرحموت/١/٢١٥.

(٥) رواه مسلم ١٢١٤/٣ برقم ١٥٩٢.

(٦) رواه البخاري ٥٨/٣ برقم ٢٠٨٠، ومسلم ١٢١٦/٣ برقم ١٥٩٥.

(٧) الأصناف الستة التي بين الحديث جريان الربا فيها جاءت في الحديث الذي رواه مسلم ١٢١١/٣ أن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد».

وقد بين العلماء أن علة الذهب والفضة غير علة الأصناف الأربعة الأخرى.

(٨) شرح المحلي على جمع الجوامع/١/٥١٠.

عندهم من عليّة الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز“^(١).

ولهذا لا وجه لنسبة هذا القول للشافعية بالاعتماد على هذا التخريج، والأدق هو الاكتفاء بتعبير السمعاني بأن القول بعدم عموم المجاز هو “وجه” عند الشافعية.

ويلاحظ أن الحنفية يلصقون القول بعدم عموم المجاز بالشافعية، وهم يلصقونه بالحنفية، وقد لاحظ ذلك بعض الأصوليين، فقال المحلي: “وهذا أي أن المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضى، وهم نقلوه عن بعض الشافعية“^(٢).

وقال ابن نجيم: “واعلم أن المصنف نسب هذا القول للشافعي، وما في كتب الحنفية نسب هذا القول إلى بعض أصحابه، ونسبه ابن السبكي إلى بعض الحنفية وضعفه“^(٣)، وصحح القول بعمومه^(٤).

ولهذا لما اعتمد ابن نجيم في نقل مذهب الشافعية من كتبهم لم ينف عنهم القول بعموم المجاز.

وهذا القول يصح أن نصفه بقول “التراجم“^(٥)؛ إذ كل من الشافعية والحنفية ينسبه إلى الآخر.

والخلاصة أن هذا القول لا يصح نسبته إلى الحنفية، ولا إلى الشافعية بإطلاق، بل هو وجهٌ عندهم فقط.

(١) شرح التلويح ١/١٦١، وهذا التخصيص عند الشافعية يعد مثالا على “تخصيص عموم المجاز“.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٥١٠.

(٣) هكذا في فتح الغفار، والذي في منع الموانع ٥٠٧: “وخالف بعض الحنفية فزعم أن المجاز لا يعم لضعفه“.

(٤) فتح الغفار ١٤٧.

(٥) وذلك على غرار قول أو مذهب “التراجم“ في مسألة الواجب المخير؛ وهو أن الواجب فيه معين عند الله تعالى غير معين عند المكلف إلا أن الله تعالى علم أن المكلف لا يختار إلا ذلك الذي هو واجب عليه، واختياره معرّف لنا أنه الواجب في حقه.

وهذا القول ينسبه الأشاعرة إلى المعتزلة، وينسبه المعتزلة إلى الأشاعرة، والفريقان يتبرءان منه، ويرجم كل منهما به الآخر.

انظر: التمهيد للأسنوي ٧٩، تشنيف المسامع ١/٢٤٥، الفوائد السنوية ١/٢٨٠، التحبير ٢/٨٩١.

المطلب الرابع

أدلة الأقوال في المسألة والمناقشة والترجيح

أدلة القول الأول وهم القائلون بعموم المجاز:

استدل أصحاب هذا القول بثلاثة أدلة، وهي على النحو الآتي:

الدليل الأول:

أن أدلة العمل بالعموم مطلقة لم تفرق بين حقيقة ومجاز، فالعموم إنما يكون في اللفظ لما يلحق به من دلائل العموم، وليس لكونه حقيقةً أو مجازاً، ولو كان العموم مرتبطاً بالحقيقة لم ينفك العموم عن كل حقيقة، ولهذا لم ينقل عن أحد من أئمة اللغة أن الألف واللام أو النكرة في سياق النفي ونحوهما من صيغ العموم إنما يفيدان العموم في حال الحقيقة فقط^(١).

ونوقش: بأنه يجوز أن يكون المؤثر في العموم هو المجموع المركب من (الحقيقة وصيغ العموم)، ولا يلزم من عدم تأثير الحقيقة وحدها في العموم، وأنه لا يلزم من أن كل حقيقة تُعد من قبيل العام = ألا يكون لها تأثير إذا انضم لها صيغة من صيغ العموم^(٢).

ورد على ذلك: بأننا وجدنا صيغ العموم تدل على العموم دلالة مُطردة، ولم نجد الحقيقة كذلك بل نجد الحقيقة في مثل (مسلم) و(ضارب) و(رجل) - ونحوها من الألفاظ الحقيقية المجردة من صيغ العموم - فلم نجدتها تدل على العموم بوجه، فدل على عدم تأثير الحقيقة في العموم بل الأمر يعود إلى صيغ العموم^(٣).

(١) انظر: الميزان، ٣٠٥، كشف الأسرار للنسفي ٢٢٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٤١/٢، شرح التلويح ١٦٣/١، البحر المحيط ٢١/٤، تشنيف المسامع ٦٤٦/٢، الفوائد السنوية ٢١٦/٢، فصول البدائع ١٨٢/٢، فتح الغفار ١٤٧، فواتح الرحموت ٢١٥/١.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٤١/٢، شرح التلويح ١٦٣/١.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٤٢/٢.

الدليل الثاني:

أن المجاز أحد نوعي الكلام، والعرب تخاطب بالمجاز كما تخاطب بالحقيقة، والعموم يعرض للفظ بغض النظر عن حكمه حقيقة أو مجازاً^(١).

وهذا الدليل في معنى الدليل السابق في أن العموم ليس وصفاً مختصاً بالحقيقة، والأدلة التي دلت على عموم الصيغ لم تفرق بين كونها حقيقة أو مجازاً.

الدليل الثالث:

صحة الاستثناء من المجاز، وذلك كما في قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام»^(٢).

والاستثناء معيار العموم، فدل على تعميم كون الطواف صلاة، وكون الطواف صلاة مجازاً^(٣).

ونوقش: بأن هذا ليس من عموم المجاز، فليس الاستثناء دليلاً للعموم هنا؛ لأن (صلاة) نكرة في إثبات، إذ تقدير الحديث أن الطواف كالصلاة إلا في حل الكلام فيه، فإنه ليس كالصلاة، فكأن معنى الحديث أن الطواف يشبه الصلاة، ولا يلزم من ذلك التشابه في جميع الأحكام^(٤).

كما يمكن مناقشة الاستدلال بهذا الدليل بأن من العلماء من يرى أن إطلاق

(١) انظر: قواطع الأدلة ١/٢٢٣، أصول السرخسي ١/١٧١، كشف الأسرار للنسفي ١/٢٢٨، البحر المحيط ٢١/٤.

(٢) رواه أحمد ١٤٩/٢٤ برقم ١٥٤٢٣، وفي ١٥٨/٢٧ برقم ١٦٦١٢، والدارمي ١/٤٤٩ برقم ٢٠٠٦، والنسائي ٥/٢٢٢ برقم ٢٩٢٢، وابن حبان ٩/١٣٩ برقم ٢٨٢٦، واختلف في وقفه ورفعته، فرجح وقفه ابن الصلاح والنووي والمنذري، وأطال ابن الملقن وابن حجر في بيان طرقه، وصححا المرفوع، وحسن الحديث ابن حجر، وصححه الألباني.

انظر: البدر المنير ٢/٤٨٧، ٤٩٧، والتلخيص الحبير ١/٣٥٨، وإرواء الغليل ١/١٥٤.

(٣) انظر: بديع النظام ١/٥١، منع الموانع ٥٠٨، تشنيف المسامع ٢/٦٤٦، التحبير ٥/٢٣١٨، التحرير بشرحه التقرير والتحبير ٢/٢٤، شرح الكوكب الساطع ١/٣١٧، شرح الكوكب المنير ٣/١٠٤.

(٤) انظر: الفوائد السنوية ٣/٣١٦، حاشية العطار على شرح المحلي ٢/٩٨.

الصلاة على الطواف هو إطلاقٌ حقيقي، وتكون الصلاة عند هؤلاء من المشترك اللفظي^(١).

أدلة القول الثاني وهم القائلون بعدم عموم المجاز:

أُستدل لأصحاب هذا القول بعددٍ من الأدلة، وهي على النحو الآتي:

الدليل الأول:

أن المجاز إنما يصار إليه ضرورة، إذ الأصل في الكلام الحقيقة، والضرورة تقدر بقدرها، وتندفع الضرورة بدون إثبات العموم، بل بما يدفع الضرورة، وذلك يكون دون القول بالعموم^(٢).

ونوقش: بأن الضرورة في هذا الدليل إما أن يراد بها ضرورة الكلام والاستعمال (ضرورة المتكلم إلى استعمال عموم المجاز) أو يراد بها ضرورة الحمل (ضرورة السامع إلى حمل اللفظ على عموم المجاز).

أما إن كان المراد بالضرورة ضرورة المتكلم لاستعمال المجاز، فقد نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن المجاز يُصار إليه في لسان العرب مع القدرة على الحقيقة لأغراض بلاغية، ولهذا وجد في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وكلام سائر البلغاء^(٣).

الوجه الثاني: على فرض التسليم أن المجاز إنما يُصار إليه للضرورة، فلا تنافي

(١) انظر: طرح التثريب ٢/٢١٧.

(٢) انظر: بديع النظام ١/٥٠، منع الموانع ٥٠٨، تشنيف المسامع ٤/٢١، شرح التلويح ١/١٦٠، فصول البدائع ٢/١٨٢، التقرير والتحبير ٢/٢٤، فتح الغفار ١٤٧، شرح الكوكب المنير ٢/١٠٣، فوائح الرحموت ١/٢١٥، شرح نور الأنوار ١/٢٢٥.

(٣) انظر: الميزان ٣٠٥، التوضيح شرح التنقيح ١/١٦٣، كشف الأسرار ٢/٤٤٢، منع الموانع ٥٠٨، فصول البدائع ٢/١٨٢، شرح التلويح ١/١٦٣، فتح الغفار ١٤٧.

بين الضرورة والعموم من حيث إنه إذا قصد التعبير عن معنى عام ولم يجد لفظاً موضوعاً بإزائه فإنه يضطر إلى التعبير بالمجاز، لاسيما أن أقول بعموم المجاز إنما قيل به باعتبار أدلته (صيغ العموم)^(١).

أما إن كان المراد بالضرورة ضرورة السامع وهي حمل المخاطب اللفظ على عموم المجاز فقد نوقش بأن الحمل على عموم المجاز إنما هو باعتبار دليل العموم بغض النظر عن الحقيقة والمجاز، فحيث وجد دليل العموم كالنكرة في سياق النفي أو محلى بالألف واللام فيقال به^(٢)، وقد يكون من الضرورة الحمل على عموم المجاز وذلك في حال تعذر الحقيقة، وقد لا يمكن إعمال اللفظ حينذاك إلا بحمله على العموم^(٣).

ولا أعتقد أن في مثل هذه الحال وهي حال وجود خيار إلغاء اللفظ مطلقاً أو الحمل على عموم المجاز وجود من يخالف، إذ أن من يخالف يرى وجود خيار آخر، وهو الحمل على بعض الأفراد، أما إن تعذر الحمل على بعض الأفراد، وترتب على ذلك إلغاء اللفظ، فلا أعتقد وجود من يخالف في هذه الحال.

وهذا الوجه من المناقشة قد يقال إنه فيه مصادرة على المطلوب، فإن المخالف يرى أن الحمل على العموم في المجاز ولو وجدت أدلته ممنوع، ويكتفى بما يدفع الضرورة، وذلك يكون بالحمل على بعض الأفراد إلا في حال عدم إمكانية الحمل على بعض الأفراد فيحمل على العموم اضطراراً.

هذا، ويرى بعض العلماء بأن القول بالضرورة من جهة المتكلم لا يعقل^(٤)، وإنما يمكن قبول الدليل تنزلاً إن فسرت الضرورة بالضرورة من جهة السامع قال ابن

(١) انظر: التوضيح شرح التنقيح ١/١٦٣، شرح التلويح ١/١٦٣، التقرير والتحبير ٢/٢٤، فواتح الرحموت ٢١٥/١.

(٢) انظر: شرح التلويح ١/١٦٤، فواتح الرحموت ١/٢١٥، التحرير بشرحه التقرير والتحبير ٢/٢٤، فتح الغفار ١٤٧.

(٣) انظر: التقرير والتحبير ٢/٢٤، فتح الغفار ١٤٧.

(٤) انظر: شرح التلويح ١/١٦٤.



نجيم: ”ولا يخفى أن التعليل بكونه ضرورياً من جهة المتكلم مما لا يعقل أصلاً لجواز أن لا يجد المتكلم لفظاً يدل على جميع أفراد مراده بالحقيقة فيضطر إلى المجاز فكما يتصور الاضطرار إلى المجاز لأجل المعنى الخاص فكذا لأجل المعنى العام، وإنما يلائمه بعض الملائمة الضرورة من جانب السامع لتصحيح الكلام“^(١).

بينما يرى بعض الأصوليين كالبخاري^(٢) أن الضرورة في المجاز إن سلم بها إنما ترجع إلى المتكلم، لأن ثبوته لتوسعة طريق التكلّم على المتكلم.

وقد أجاب بعض الأصوليين عن هذا الدليل بجواب عام وهو عدم التسليم بوجود الضرورة في المجاز مطلقاً باعتبار: أن المجاز غالب على اللغات^(٣) وإن كان غالباً فاستعماله استعمال لما هو غالب وليس ضرورياً^(٤).

الدليل الثاني:

أن المجاز خلاف الأصل وذلك للحاجة إليه، وتدفع هذه الحاجة في المجاز المقترن بأداة عموم ببعض الأفراد فلا يراد به جميعها إلا بقريئة كوجود الاستثناء كما في قول القائل: رأيت الأسود الرماة إلا زيّداً، فإن وجود الاستثناء قريئة على عموم المجاز^(٥).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن دفع الحاجة ببعض الأفراد يكون في حال تعلق الغرض بمطلق المعنى، أما إن احتيج إلى معنى مخصوص لا يفاد إلا بالعموم فلا معنى لدفعها ببعض الأفراد^(٦).

(١) فتح الغفار ١٤٧.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٤٢/٢.

(٣) ذكر ابن جني أن المجاز غالب على اللغات. انظر: الخصائص ٤٤٧/٢.

(٤) انظر: البحر المحيط ٢١/٤، تشنيف المسامع ٦٤٦/٢، التعبير ٢٣١٨/٥، شرح الكوكب المنير ١٠٣/٣.

(٥) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٥٠٩/١، غاية الوصول ٧٢.

(٦) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي ٥٠٩/١.

الوجه الثاني: أن هذا القول يمكن إيراده في كل لفظ عام، فإنه يمكن أن يقال إن الحاجة يمكن أن تندفع في العمل بالعام ببعض الأفراد، وهذا يؤدي إلى هدم قاعدة العموم^(١).

ولكن يمكن أن يرد على هذا الوجه من المناقشة بالفرق بين الحقيقة والمجاز، فالمجاز إنما صح أن يقال فيه ذلك لأنه خلاف الأصل، وما كان خلاف الأصل يُنزل اللفظ فيه على الحد الأدنى، وهو بعض الأفراد بخلاف الحقيقة فهي ليست على خلاف الأصل، فلا ترد عليها هذه المناقشة.

كما يمكن أن يورد على هذا الدليل أن فيه تسليماً بصحة الاستعمال لعموم المجاز حيث جوزوا عموم المجاز عند وجود القرينة، وهذا يدل على صحته عندهم، ولو كان ممنوعاً لما صح الاستعمال مطلقاً، قال ابن عاشور: "لأن القرينة لا تجوز ما هو ممنوع بل تُعين أحد الوجهين المحتملين، فالقائل بأنه لا يستعمل المجاز عاماً يرى أنه ليس من العربية فتصح مناقضة مذهبه حينئذ بأنه لا منازع في صحة جاء الأسود الرماة إلا زيدا، إذ لو لم يجز لوقعت المنازعة في صحة مثل هذا التركيب، واللازم باطل"^(٢).

الدليل الثالث:

أن العموم إنما هو بحسب الوضع دون الاستعمال، والمجاز بالنسبة إلى المعنى المجازي ليس بموضوع^(٣).

ونوقش بأن المراد بالوضع ما هو أعم من الشخصي والنوعي بدليل عموم النكرة في سياق النفي، والمجاز موضوع بالنوع^(٤).

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١/١٤٢.

(٣) انظر: شرح التلويع ١/١٦١، فتح الغفار ١٤٧، شرح منار الأنوار ١٠٩.

(٤) انظر: المصادر السابقة، والتوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١/١٤٢.

الوضع باعتبار اللفظ الموضوع قسماً:

ويعني من أورد هذه المناقشة أن وجود القرينة المانعة من إرادة الحقيقة تجعل المجاز في تلك الحال موضوعاً لثلاً يخلو اللفظ من معنى، ولا يكون مهماً.

والقول الراجح:

في هذه المسألة هو القول بعموم المجاز لقوة أدلة القائلين بذلك، وهو القول المعروف في أصول الفقه، ويكاد ألا يعرف مخالف معين في هذه المسألة إلا ما يكون من الوجه الذي نسبه السمعاني إلى الشافعية، كما أن تعريفات الأصوليين للعام، والتي عرفت العام بأنه "لفظ" ليس فيها أي تعريف يقيد اللفظ بأن يكون حقيقة، بل هي تعريفات مطلقة تشمل العموم الحقيقي والمجازي.

= القسم الأول: الوضع الشخصي: وهو وضع اللفظ لمعنى خاص، كوضع لفظ الأسد إزاء الحيوان المفترس، ويندرج في ذلك وضع الأعلام والضمائر، وكذلك وضع الموصولات للعموم فهي موضوعة لكل فرد فرد.

والمعنى في هذا الوضع يفهم من اللفظ بلا قرينة.

والقسم الثاني: الوضع النوعي: وهو ما كان الموضوع فيه كلياً، وهو نوعان:

فالنوع الأول: يكون لقاعدة كلية جزئيات موضوعها ألفاظ مخصوصة كوضع اسم الفاعل للدلالة على ذات وحدث منسوب إليها قائماً بها أو صادراً عنها أو وضع اسم المفعول للدلالة على ذات وحدث واقع عليها، والمقصد من هذا النوع هو تحصيل قاعدة كلية يُعلم من خلالها وضع ألفاظ كثيرة بإزاء معانٍ كثيرة، كما في وضع الاسم المحلى بالألف واللام، والنكرة في سياق النفي للعموم.

وهذا النوع من الوضع النوعي وكذلك الوضع الشخصي يدلان على المعنى بنفسهما من غير حاجة إلى قرينة.

والنوع الثاني من الوضع النوعي عرفه الأصوليون بأنه ما يدل جزئي موضوع متعلقه بالقرينة، وهو وضع المجاز خاصة.

فكل مفرد بينه وبين مُسمّاه، وبين غيره مشتركاً (علاقة)، ورأينا العرب استعملوه في ذلك الغير لأجل المشترك (العلاقة)، فإن للناس أن يستعملوا ذلك المفرد في ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (العلاقة).

انظر: شرح التلويح ١/٧٩، ٢/٢٧٢، ٢٧٢، التقرير والتحبير ٢/٤، تيسير التحرير ٢/٥، تيسير الوصول ٢/٣٢٢، حاشية العطار على شرح المحلي ١/٣٩٣، خلاصة علم الوضع للدجوي ٥، رسالة في علم الوضع للنجار ١١، التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح ١/٢٠٢.

المطلب الخامس

ثمرات فقهية مبنية على اعتبار عموم المجاز

وقفت على بعض الثمرات ذكر من أوردها أنها من ثمرات القول بعموم المجاز، وهي على النحو الآتي:

الثمرة الأولى: قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا تبيعو الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء، والرماء هو الربا»^(١).

فإن قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ولا الصاع بالصاعين» لا يراد به المعنى الحقيقي بالإجماع، وإنما يراد به ما يحل في الصاع مجازاً، فهو من باب إطلاق المحل على الحال، ويعمُّ ذلك عند الحنفية^(٢)، والحنابلة^(٣) جميع الأفراد التي تُكال بالصاع مطلقاً مطعومة كانت أو غير مطعومة، ولهذا يجري الربا عندهم في الجصّ ونحوه مما ليس مطعوماً.

وقد سبق القول بأن الحنفية^(٤) اعتمدوا في نسبة القول بعدم عموم المجاز إلى الشافعية بناء على قول الشافعية في فرع فقهي حيث لم يقولوا بعموم المجاز في قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ولا الصاع بالصاعين»^(٥)، حيث يرى الشافعية فيما ينسب ذلك إليهم الحنفية أن هذا الحديث لا يُعدُّ معارضاً^(٦) لقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الطعام بالطعام

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: الهداية مع شرحه البناية ٢٦٠/٨، تبيين الحقائق ٨٦/٤، كشف الأسرار ٤١/٢، تيسير التحرير ٢٥/٢، مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت ٢١٥/١، شرح نور الأنوار ٢٢٨/١، شرح منار الأنوار ١٠٩.

(٣) انظر: المغني ٥/٤، كشف القناع ٢٥١/٢، شرح منتهى الإرادات ٦٤/٢.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١٧١/١، فصول البدائع ١٢٨/٢، التنقيح ١٤٤، فواتح الرحموت ٢١٥/١.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الحنفية ينسبون إلى الشافعية أنهم يرون حديث: (ولا الصاع بالصاعين) غير معارض لحديث: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل) باعتبار حديث: (ولا الصاع بالصاعين) لا عموم للمجاز فيه أصلاً، بينما يصرح الشافعية بأنه معارض، ويجمعون بين الحديثين بحمل حديث: (ولا الصاع..) على العموم، ويخصونه بحديث: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل).

وهذا - كما أنه يقال عن الشافعية - يقال عن غيرهم ممن يرى عموم المجاز لكنه لم يحمل حديث (ولا الصاع بالصاعين) على العموم.

=

مثلاً بمثل»^(١).

وذلك أنه لا عموم للمجاز في حديث: «ولا الصاع بالصاعين» بينما رد ذلك علماء الشافعية، وصرحوا بعموم المجاز، وبينوا أن عدم قولهم بعموم المجاز في الحديث لأجل أحاديث مخصصة له كما في حديث معمر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل»، وحديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «لا صاعيّ تمر بصاع، ولا صاعيّ حنطة بصاع، ولا درهماً بدرهمين»^(٢)، فهذه الأحاديث مخصصة لعموم المجاز عندهم لا أنهم ينفون عموم المجاز^(٣).

قال التفتازاني: «تخصيصهم أي الشافعية الصاع بالمطعم مبني على ما ثبت عندهم من عليّة الطعم في باب الربا لا على عدم عموم المجاز»^(٤).

الثمرة الثانية: حديث: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام»^(٥)، فالحديث فيه مثال على عموم المجاز، إذ فيه أن كل طواف بالبيت صلاة، وكون الطواف صلاة مجاز^(٦)، فإن الطواف ليست فيه حقيقة الصلاة الشرعية وأركانها من ركوع وسجود، ولهذا كانت تسميه بالطواف مجازاً، ولهذا يكون المراد عند أكثر العلماء^(٧) أن حكم الطواف حكم الصلاة في جميع الأحكام كالطهارة والنية وستر العورة ونحو ذلك إلا ما استثني من الكلام، إذ لما تعذر سمي الصلاة الشرعي، فيرد إليه بتجاوز^(٨).

= انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٥١٠/١.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع ٥١٠/١.

(٤) شرح التلويح ١٦١/١.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) انظر: تشنيف المسامع ٦٤٦/٢، التعبير ٢٣١٨/٥، شرح الكوكب المنير ١٠٣/٣، عمدة القاري ٢٨٥/٩.

(٧) انظر: شرح الكوكب المنير ٤٣٤/٣.

(٨) انظر: الفيث الهامع ٢٥٨/١، الذخيرة ٢٣٨/٣، مواهب الجليل ٥٢٥/١، الوسيط ٦٤٢/٢، مغني =

وهذا عند من يرى أن الحديث مثال على عموم المجاز، لكن من يرى أن الصلاة في الحديث حقيقة في العبادة المعروفة وفي الطواف فلا يلزم بهذا العموم^(١).

الثمرة الثالثة: قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] يراد به خذوا زينتكم عند كل صلاة، والعلاقة هي المجاورة^(٢).



= المحتاج ٢/٢٤٢، الإنصاف ١١/٦٥، الروض المربع ٢٩.

وهذا عند من يرى أن اللفظ إن كان له مسمى لغوي وآخر شرعي، وتعذر الشرعي حقيقة ولم يمكن الرد إليه إلا بتجاوز، فإنه يرد إلى المجاز، فيحمل على أن حكمه حكم الصلاة في الطهارة وستر العورة ونحو ذلك؛ لأن عرف الشارع تعريف للأحكام فيرد كلامه إلى الشرعي، ولما لم يمكن الرد إلى حقيقة الصلاة رد إلى حكمها، محافظة على المسمى الشرعي ما أمكن.

وقيل: يحمل على المسمى اللغوي، وهو الدعاء، وبناء على ذلك فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلاة، وقيل: يكون مجملاً.

وبناء على ذلك فعموم المجاز في هذا المثال إنما يكون بحمل لفظ "صلاة" في الحديث على (حكم الصلاة) عمومًا، وهذا الحمل يصدق عليه عموم المجاز. انظر: تشنيف المسامع ٢/٨٤٥، شرح المحلى مع حاشية العطار ٢/٩٨

غاية الوصول ٨٩، شرح الكوكب المنير ٣/٤٣٤، تيسير التحرير ١/١٧١.

(١) انظر: طرح التثريب ٢/٢١٧، ويترتب على حمل اللفظ على الحقيقة استحباب السواك عند كل طواف بناء على حديث: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة". انظر: شرح الإلمام ٣/١١٨.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٢/٤١، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/٣٠٨.



الخلاصة

الحمد لله الذي أعانني ويسر لي بمنه وكرمه القيام بهذا البحث، وإتمامه، وقد تبين أن مصطلح عموم المجاز له حضورٌ في المدونة الأصولية، وظهر أن هذا المصطلح عند الأصوليين له ثلاث إطلاقات:

الإطلاق الأول: إطلاق عموم المجاز على معنى كلي يشمل المعاني الحقيقية والمجازية، وبيئت أن هذا المعنى مجمعٌ على جوازه، وأن هذا المعنى الشامل لتلك المعاني يُعتبر مجازاً لا يقال به إلا عند وجود ضابطه، وذكرت ضابط القول به عند الأصوليين وهي شهرة ذلك المعنى عرفاً، ثم فرقت بينه وبين بعض المصطلحات المشابهة له كالمتواطئ، والجمع بين الحقيقة والمجاز، وحمل اللفظ على المعاني المجازية، وذكرت أن هذا الأخير لم أقف على أحد أطلق عليه مصطلح عموم المجاز، وأنه حريٌّ بهذا المصطلح وأن يكون من إطلاقات عموم المجاز، ثم أعقبت ذلك ببعض الفروع والأمثلة التي اعتبرها بعض العلماء من عموم المجاز، وظهر لي أن حضور هذا المصطلح في المدونة الأصولية الحنفية أكثر من حضوره في غيرها، وذلك لأنهم لا يقولون بعموم المشترك، ولا بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولهذا فكلُّ ما يراه مخالفوهم أنه من عموم المشترك أو من الجمع بين الحقيقة والمجاز يرون أنه من عموم المجاز.

الإطلاق الثاني: إطلاق عموم المجاز على حمل اللفظ على جميع ما يصلح له من علاقات المجاز، ونقلت إجماع الأصوليين على امتناع هذا النوع من عموم المجاز.

الإطلاق الثالث: إطلاق عموم المجاز على حمل اللفظ على جميع جزئيات علاقة واحدة من علاقات المجاز، وبيئت أن هذا الإطلاق هو الذي يذكر الأصوليون ممن بحث هذه المسألة أنه محلُّ الخلاف، وبيئت أن المذاهب الأربعة على القول بعموم

المجاز، وأنهم يقولون باعتبار العموم اعتماداً على وجود صيغه سواء أ جاءت في لفظ حقيقي أم في لفظ مجازي؟ وذكرت الأدلة التي ذكرت لمن قال بعدم عموم المجاز، وأقواها أن المجاز ضروري فيقتصر فيه على محل الضرورة، وهو بعض الأفراد، وذكرت رد العلماء على ذلك، ثم أعقت ذلك ببعض الفروع الفقهية التي وقفت عليها، وكنت وصفت هذه المسألة بأنها شبيهة بمذهب التراجم باعتبار أن الشافعية يرحمون به الحنفية وينسبون إليهم القول بعدم عموم المجاز، وأن الحنفية يرحمون به الشافعية وينسبون إليهم القول بعدم عموم المجاز، وأن هذا مضاه لقول التراجم في الواجب المخير، كما بينت أنه لم يقل بعدم عموم المجاز عالم معين إلا وجه نسبه السمعاني إلى الشافعية.

هذا، والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي وابنه عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ.
٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط: ٢، ١٤١٥هـ.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الأمدي، تحقيق الشيخ/عبد الرزاق عفيفي، دار العاصمة ١٤٣٣هـ.
٤. أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، علق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٣، ١٤٢٤هـ.
٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، ط: ١، ١٤١٩هـ.
٦. أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة بيروت.
٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤٠٥هـ.
٨. أصول البزدوي، لأبي العسر علي بن محمد البزدوي، مطبوع مع كشف الأسرار للبخاري، وضع حواشيه/ عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٨هـ.
٩. أصول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: د. فهد السدحان، مكتبة العبيكان، ط: ١، ١٤٢٠هـ.
١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجل أحمد بن حنبل، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط: ٢.
١١. البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، دار الفكر، ط: ٢، ١٤١٣هـ.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٠٦هـ.
١٣. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لعمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن الملقن، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الهجرة، ط: ١، ١٤٢٥هـ.
١٤. بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، لأحمد بن علي بن تغلب الساعاتي، تحقيق: الدكتور/ سعد بن غرير السلمي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤١٨هـ.
١٥. بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط: ١، ١٤٠٦هـ.
١٦. التعبير شرح التحرير، لعلي بن سليمان المرادوي، تحقيق: الدكتور/ عبدالرحمن الجبرين، والدكتور/ عوض القرني، والدكتور/ أحمد السراح، مكتبة الرشد الرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ.
١٧. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، للكمال ابن الهمام، دار الفكر (مطبوع مع شرحه: تيسير التحرير).
١٨. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، ليحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: الدكتور/ الهادي شبيلي، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
١٩. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لمحمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: الدكتور/ عبد الله ربيع، والدكتور/ سيد عبدالعزيز، مؤسسة قرطبة، ط: ١، ١٤١٩هـ.
٢٠. التقرير والتحرير، لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.
٢١. تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ.
٢٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، دار الكتب

العلمية، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٢٣. التلقين في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، أبي أويس محمد بوخبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ.

٢٤. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم الأسنوي، تحقيق: الدكتور/ محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٢٥. التنقيح في أصول الفقه، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي، صححه/ إبراهيم الجبرتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٢٦. التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٢٧. التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، الشيخ/ محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة النهضة، ط: ١، ١٣٤١هـ.

٢٨. تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر.

٢٩. جمع الجوامع، لعبد الوهاب السبكي (مطبوع مع شرحه: تشنيف المسامع وشرح المحلي).

٣٠. حاشية الأزميري على مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، المكتبة الأزهرية للتراث، طبعة ٢٠٠٢م.

٣١. حاشية ابن عابدين، المعروف برد المختار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر-بيروت، ط: ٢، ١٤١٢هـ.

٣٢. حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع، لحسن عطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٣٣. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ٤.

٣٤. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحصري المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي، تحقيق / عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٣٥. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط: ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٣٦. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، خرج أحاديثه: عبدالقدوس محمد نذير، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.
٣٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط: ٣، ١٤١٢هـ.
٣٨. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: د. أحمد السراح، د. عبدالرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٢٥هـ.
٣٩. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور/ عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، ط: ٤، ١٤١٩هـ.
٤٠. سنن الدارمي المسمى بمسند الدرامي، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبدالصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.
٤١. السنن الصغرى للنسائي أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط: ٢، ١٤٠٦هـ.
٤٢. شرح الإمام بأحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد، تحقيق: محمد خلوف العبدالله، دار النوادر، سوريا، ط: ٢، ١٤٣٠هـ.
٤٣. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لمسعود بن عمر التفتازاني، طبعة زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ.
٤٤. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: ٢، ١٤١٤هـ.
٤٥. شرح الكوكب الساطع، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: د. محمد إبراهيم الحفناوي، دار السلام، ط: ١، ١٤٢٦هـ.
٤٦. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوح، تحقيق: الدكتور/ محمد الزحيلي والدكتور/ نزيه حماد، مطبوعات جامعة أم القرى، ط: ٢، ١٤١٣هـ.
٤٧. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوي، تحقيق: الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٠هـ.

٤٨. شرح منتهى الإيرادات المسمى بدقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٤هـ.
٤٩. شرح منار الأنوار، عبداللطيف بن عبدالعزيز المعروف بابن ملك، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٤هـ.
٥٠. الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الناشر: محمد علي بيضون، ط: ١، ١٤١٨هـ.
٥١. صحيح الإمام البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
٥٢. صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤١٤هـ.
٥٣. صحيح الإمام مسلم، عناية وترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٤. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن خلف الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، ط: ٣، ١٤١٤هـ.
٥٥. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافي القزويني، تحقيق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٧هـ.
٥٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحنفي بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥٧. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرقي، دار الفكر.
٥٨. الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٥٩. طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، وأكملة ابنه أبو زرعة ولي الدين، الطبعة المصرية.
٦٠. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أبو زرعة أحمد بن عبدالرحيم العراقي، تحقيق / محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ.
٦١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.
٦٢. فتح الغفار بشرح المنار، لزين الدين بن إبراهيم بن تميم الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
٦٣. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد ابن الهمام الحنفي، دار الفكر، بيروت.
٦٤. فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين محمد بن حمزة الفناري، تحقيق: محمد بن حسين بن محمد بن حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت ط: ١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
٦٥. الفوائد السنوية في شرح الألفية، شمس الدين محمد بن عبدالدائم البرماوي، تحقيق: عبدالله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، مصر، ط: ١، ١٤٢٦هـ (طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة بالمدينة المنورة).
٦٦. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبدالعلي بن محمد نظام الدين الأنصاري، مطبوع مع المستصفي، دار الفكر.
٦٧. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط: ٨، ١٤٢٦هـ.
٦٨. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لمنصور بن محمد السمعاني، تحقيق: علي بن عباس الحكمي، والدكتور/عبدالله بن حافظ حكمي، ط: ١، ١٤١٩هـ.
٦٩. الكافي في فقه الإمام أحمد، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٧٠. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، دار الكتب العلمية.
٧١. كشف الأسرار شرح المنار، لعبدالله بن أحمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٦هـ.
٧٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبدالعزیز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.
٧٣. لسان العرب، لمحمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ.
٧٤. المحصول في علم أصول الفقه، لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق: الدكتور/ طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤١٢هـ.
٧٥. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي، المحقق: عبدالكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ.
٧٦. مختصر ابن الحاجب، لعثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، مطبوع مع شرحه بيان المختصر، تحقيق: محمد مظهر بقا، مطبوعات جامعة أم القرى، ط: ١، ١٤٠٦هـ.
٧٧. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة - بيروت.
٧٨. مرآة الأصول شرح مرقاة الأصول، ملا خسرو محمد بن فراموز، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١١هـ.
٧٩. مسلم الثبوت في أصول الفقه، لمحب الله بن عبد الشكور، دار الفكر (مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت).
٨٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤٢٠هـ، ورجعت إلى تحقيق أحمد شاكر للمسند.
٨١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية.
٨٢. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، قدم له: خليل الميس، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٨٣. المعجم الكبير للطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبدالرحمن الجريسي.
٨٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشرييني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٥هـ.
٨٥. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ.
٨٦. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
٨٧. المغني في أصول الفقه، جلال الدين عمر بن محمد الخبازي ت٦٩١هـ، تحقيق/ محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.
٨٨. منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه، لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. سعيد بن علي الحميري، دار البشائر الإسلامية، ط: ١، ١٤٢٠هـ.
٨٩. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لعثمان بن عمر بي أبي بكر المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ.
٩٠. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور/ محمد رشاد سالم، ط: ١، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٦هـ.
٩١. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي، دار الفكر، ط: ٣، ١٤١٢هـ.
٩٢. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، ط: ٢، ١٤١٨هـ.
٩٣. نشر البنود على مراقي السعود، لعبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، تقديم: الداوي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب.

٩٤. نفائس الأصول في شرح المحصول، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط: ٢، ١٤١٨هـ.
٩٥. نهاية السؤل شرح منهاج الأصول إلى علم الأصول، لعبدالرحيم بن الحسن الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ.
٩٦. نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، جدة، ط: ١، ١٤٢٨هـ.
٩٧. نهاية الوصول في دراية الأصول، لمحمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: الدكتور/ صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور/ سعد بن سالم السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط: ٢، ١٤١٩هـ.
٩٨. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، مطبوع مع العناية شرح الهداية المتقدم.
٩٩. الوسيط، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، دار السلام، ط: ١، ١٤١٧هـ.



فهرس المحتويات

٤٠٩ المقدمة
٤١٢ التمهيد فهو في التعريف بمفردات العنوان، وفيه ثلاثة مطالب:
٤١٢ المطلب الأول: تعريف العام لغة واصطلاحاً
٤١٤ المطلب الثاني: تعريف الحقيقة لغة واصطلاحاً
٤١٥ المطلب الثالث: تعريف المجاز لغة واصطلاحاً
٤١٧ المبحث الأول: الإطلاق الأول لعموم المجاز، وفيه ثلاثة مطالب:
٤١٧ المطلب الأول: معناه وحكمه
٤١٨ المطلب الثاني: الفرق بينه وبين بعض المصطلحات المشابهة
٤٢٥ المطلب الثالث: تطبيقات على عموم المجاز
٤٣١ المبحث الثاني: الإطلاق الثاني لعموم المجاز
٤٣٢ المبحث الثالث: الإطلاق الثالث لعموم المجاز، وفيه خمسة مطالب:
٤٣٢ المطلب الأول: معناه، والفرق بينه وبين المقتضى
٤٣٤ المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في عموم المجاز بهذا الإطلاق
٤٣٥ المطلب الثالث: الخلاف في عموم المجاز بهذا الإطلاق
٤٤١ المطلب الرابع: أدلة الأقوال في المسألة والمناقشة والترجيح
٤٤٨ المطلب الخامس: ثمرات فقهية مبنية على اعتبار عموم المجاز
٤٥١ الخاتمة
٤٥٣ قائمة المصادر والمراجع



رسالة الحقّ والإنصاف في مسائل الأوقاف
المؤلف: عيسى بن عيسى السفطي الحنفي
كان موجودًا في سنة ١٣٩هـ - تحقيقًا ودراسة

إعداد:

د. شريفة بنت عبدالله الغديان التميمي
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



ملخص الرسالة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

الرسالة في جواب سؤال وجه للشيخ عيسى السفطي الحنفي رَحِمَهُ اللهُ حول من أوقف وقفاً على نفسه أيام حياته، ثم من بعده على أولاده وأولاد أولاده وذريته وعقبه ونسله طبقة بعد طبقة وجيلاً بعد جيل، الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى من نفسها دون غيرها.

على أن من مات منهم وترك ولداً أو ولد أو أسفل من ذلك انتقل نصيبه إليه، ومن مات منهم ولم يترك صُرف على إخوته المتساوين له في الدرجة والاستحقاق.

فإذا انقرضوا جميعاً ولم يتبق أحد منهم فيُصرف ريع الوقف على عتقاء الواقف ثم على أولادهم، ثم على عتقاء عتقاء الواقف المذكور، ثم على أولادهم ثم على أولاد أولادهم ثم على ذريتهم وعقبهم طبقة بعد طبقة كما في الأولاد، ثم على مصالح السبيل في نفس موقع الوقف.

وشرط شروطاً، منها: أن النظر على وقفه هذا لنفسه أيام حياته، ثم من بعده للأرشد فالأرشد من أولاده وذريتهم وعقبهم ونسلهم الذي فيه صلاح... إلخ. ثم إذا انقرضوا يكون النظر لناظر جامع معتقه.

ومن الشروط: أنه شرط لزوجته السكنى في أي محل من أماكن الوقف المذكور ما دامت عزبي، ويُصرف لها من ريع الوقف في كل شهر، وتكون مشاركة مع عتقائه في الوقف المذكور بعد انقراض ذرية الواقف.

فماتوا جميعهم ولم يبق إلا زوجة الواقف والناظر، فهل تختص الزوجة بكامل الوقف نظراً واستحقاقاً؛ لكون الواقف شرط مشاركتها لعتقائه، أم الناظر له النظر؟ فأجاب على كل جزئية من السؤال.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لعباده أبواب الطاعات، وفتح لهم سبل الخيرات وجازاهم على الحسنه بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، أحمده سبحانه على نعمه المتواليه وأشكره فهو المستحق للحمد والثناء وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فلا شك أن الوقف من أجل الأعمال وأعظم القربات إذ يمتد أثره وأجره بعد وفاة الإنسان، والنبي ﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم يُنتفع به، وولد صالح يدعوله»^(١).

وهذه رسالة لطيفة وقفت عليها في الوقف، تتضمن سؤالاً أُجيب عنه موسومة ب: الحق والإنصاف في مسائل الأوقاف، لمؤلفها: عيسى السفطي الحنفي - من علماء القرن الثاني عشر -، أُحِبَّتُ تحقيقها ونشرها لِيُستفاد منها.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

تظهر أهمية الرسالة فيما يأتي:

١. في موضوعها الذي هو الوقف.
٢. كثرة النقول التي تضمنتها الرسالة مما يعطي قوة لها.

(١) رواه الترمذي في سننه، أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب في الوقف، ح(١٢٧٦)، (٥٣/٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه، كتاب الوصايا، فضل الصدقة عن الميت، ح(٣٦٥١)، (٢٥١/٦).

أهداف الموضوع:

إخراج هذه الرسالة القيّمة في الوقف.

الدراسات السابقة في الموضوع:

هذه الرسالة لم يُسبق تحقيقها كما أفاد بذلك أحد المختصين والمهتمين بالتحقيق.

منهج التحقيق:

يتلخص المنهج الذي سرت عليه في التحقيق فيما يلي:

1. اعتمدتُ على نسختين للمخطوطة، جعلتُ إحداها هي الأصل؛ وذلك لوضوح خطها، ورمزت لها بالحرف (ص)، والثانية رمزت لها بالحرف (ز).
2. قابلت بين النسختين وأثبتُ الفروق في الحاشية.
3. وضعت رقم نهاية كل لوحة من لوحات المخطوط بين قوسين في صلب الرسالة، مثلاً [٢/أ/ص] إشارة إلى رقم اللوحة، ونهايتها من (أ) أو (ب)، ثم الإشارة للنسخة (ص) دار الكتب المصرية، (ز) مكتبة السيدة زينب.
4. إن كانت الكلمة الصحيحة في غير الأصل وضعتها بين قوسين [] وأشارت لذلك في الهامش.
5. اتباع قواعد الرسم المعاصر وقواعد اللغة العربية.
6. عزو الآيات القرآنية - وهي قليلة -^(١).
7. الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في المخطوط، والتعريف بالكتب الواردة فيه أيضاً.
8. عرّفت بالحدود والكلمات الغريبة الواردة في المخطوط.

(١) لا يوجد في المخطوطة إلا آية واحدة، والأحاديث وردت فقط في مقدمة الباحث، وتمّ تخريجها.

٩. توثيق النصوص والأقوال التي نصّ عليها المؤلف.

خطة التحقيق:

يتكون البحث من مقدمة، وقسم دراسي، وقسم تحقيقي، وفهرس.
أولاً: المقدمة، وتشمل: أهمية الرسالة، وسبب اختيارها، ومنهج التحقيق، وخطة التحقيق.

ثانياً: القسم الدراسي، ويشمل: التعريف بالمؤلف والرسالة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة المؤلف، وحياته العلمية.

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة.

ثالثاً: القسم التحقيقي.

رابعاً: فهرس المصادر والمراجع.

هذا والله أسأل حسن القصد في القول والعمل، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



أولاً: القسم الدراسي

التعريف بالمؤلف وبالرسالة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

ترجمة المؤلف وحياته العلمية

المؤلف هو: عيسى بن عيسى السفطي، وقيل الصفطي البحيري الفحيلي، من أهل البحيرة بمصر. فاضل حنفي^(١). أخذ عن الشيخ إبراهيم بن عبدالفتاح بن أبي الفتح الدلجي الفرضي الشافعي، وعن الشيخ أحمد بن إبراهيم التونسي الحنفي، والشيخ إبراهيم الشربلاني، وغيرهم.

له مؤلفات منها:

- عطية الرحمن في صحة إرصاد الجوامك والأطان.
 - القول السديد في وصول ثواب فعل الخيرات للأحياء والأموات بلا شك ولا تردد، رسالة فرغ من تأليفها جمادى الأولى ١١٢١هـ.
 - قرة العين في انتقال الحرام إلى ذمتين.
- كان موجوداً عام ١١٢٩هـ، ويُقال إنه توفي سنة ١١٤٣هـ.

(١) ينظر ترجمته في: هدية العارفين (٨١١/١)، الأعلام (١٠٦/٥)، معجم المؤلفين (٣١/٨)، عجائب الآثار (٢٧/٢).

المبحث الثاني التعريف بالرسالة

أولاً: عنوان الرسالة ونسبتها إلى مؤلفها:

عنوان الرسالة كما صرّح به مؤلفها في أولها: الحق والإنصاف في مسائل في الأوقاف، كما صرّح باسمه هو في بدايتها فقال:

«يقول الفقير عبيد ربه القدير عيسى بن عيسى السفطي الحنفي.... قد ورد إلينا سؤال.... وسميتها: الحق والإنصاف في مسائل في الأوقاف».

كما ختم الرسالة أيضاً بقوله: «نجزه جامع العلامة الشيخ عيسى السفطي....».

ثانياً: مصادر الرسالة:

نقل المؤلف رَحِمَهُ اللهُ في رسالته من كتبٍ متعدّدة صرّح بأسمائها، كما نقل عن علماء صرّح بأسمائهم أيضاً.

ومن الكتب التي صرّح بالنقل منها: شرح الهداية للأكمل، شرح المنار لابن الملك، البحر، النهر، الفتاوى الخيرية، التتارخانية، الفتاوى الكبرى، الإسعاف في أحكام الأوقاف، أوقاف الناصحي، المحيط.

وسياتي التعريف بهذه الكتب عند ورودها في الرسالة بإذن الله.

وأما العلماء الذين صرّح بالنقل عنهم: الأكمل صاحب شرح الهداية، ابن الملك، صاحب النهر، صاحب البحر، أحمد البنوفري الحنفي، محمد الجداوي، محمد الزيايدي الحنفي، محمد عبدالمعطي الشافعي، قاسم بن قطلوبغا، الطوري، الناصحي، الخصّاف، أحمد الأسقاطي، وغيرهم.

وستأتي الترجمة لهم عند ذكرهم في الرسالة بإذن الله.

ثالثاً: قيمة الرسالة العلمية:

تظهر قيمة الرسالة ابتداءً من موضوعها وهو الوقف.

ثم تظهر أيضاً قيمتها في كثرة النقول التي نقلها المؤلف رَحْمَةُ اللَّهِ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الكُتُبِ والعلماء، على الرغم من صغر حجمها، وقد سبق ذكرها في مصادر الرسالة. إضافةً إلى أن المؤلف رَحْمَةُ اللَّهِ لَمْ يَكْتَفِ بالنقل عن علماء الحنفية بل نقل عن المالكية والشافعية.

رابعاً: وصف النسخ الخطية:

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسختين:

النسخة الأولى: مصدرها: نسخة مكتبة دار الكتب المصرية - مجاميع تيمور - رقم الحفظ: (١٧٠).

عدد الأوراق: (٦) لوحات.

النسخة موجودة ضمن مجموعة، ورقمها الثامنة، وتبدأ من ص (٢١٢) إلى (٢٢٣). وهي نسخة كاملة، واضحة، بخط كبير، وقد جعلتها الأصل، ورمزت لها بـ(ص).

تاريخ النسخ: لا يوجد عليها تاريخ نسخ، لكنها منسوخة في القرن الثاني عشر.

مسطرتها: عدد الأسطر: ٢٣ سطر × (٨-١٠) كلمة في السطر.

النسخة الثانية: مصدرها: نسخة مكتبة السيدة زينب بالقاهرة.

رقم الحفظ: ضمن مجموع برقم: (٣٠٤٤)، ورقم الرسالة (١٨).

وترقيم الرسالة يبدأ من ص (٨١) إلى ص (٨٤). عدد الأوراق: (٤) لوحات.

نسخة كاملة مكتوبة بخط دقيق، رمزت للنسخة بـ(ز).

الناسخ: عبدالله العمري اليساوي الحنفي.

تاريخ النسخ: يوم الخميس الرابع من شهر رمضان ١١٩٠هـ.

مسطرتها: ٣٥ سطرًا × (١١-١٣)، عدد الكلمات تتراوح بين ١١-١٣ كلمة في

السطر.



نماذج من المخطوط

النسخة الأولى

نسخة مكتبة دار الكتب المصرية - مجاميع تيمور -



الصفحة الأولى من المخطوط

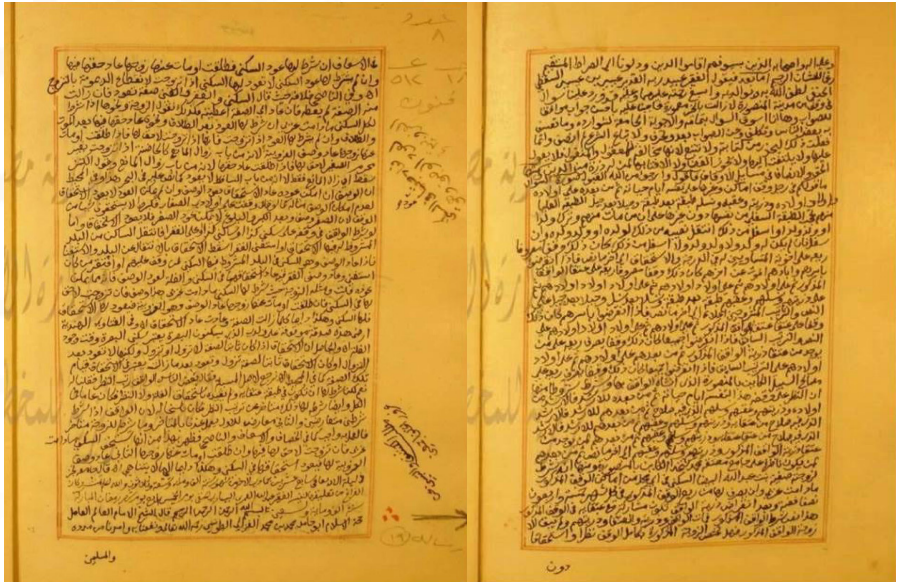
الصفحة الأخيرة من المخطوط

النسخة الثانية

نسخة مكتبة السيدة زينب بالقاهرة



الصفحة الأولى من المخطوط



الصفحة الأخيرة من المخطوط

ثانياً: القسم التحقيقي

[سؤال وجواب للعلامة الشيخ عيسى السفطي الحنفي - عفي عنه^(١) -
هذه رسالة: الحق والإنصاف في مسائل في الأوقاف^(٢) جمع الفاضل
الشيخ عيسى الحنفي عفي عنه^(٣)].

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الكريم وعلى آله
وصحبه وسلّم.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الرسول

(١) سبقت ترجمته في القسم الدراسي، وهو مؤلف هذه الرسالة.

(٢) سبق التعريف بالرسالة ونسبتها للمؤلف رَحِمَهُ اللهُ فِي الْقِسْمِ الدِّرَاسِيِّ.

والأوقاف: جمع وقف، وهو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة على الفقراء. الفتاوى
الهندية (٢٥٠/٢). وبعض الفقهاء يُعَبِّرُ بالوقف وبعضهم يُعَبِّرُ بالحبس. ينظر: شرح حدود ابن عرفة
(٥٣٩/٢).

والوقف والتحبس والتسبيل بمعنى، يقال: حبستُ الأرض ووقفتها. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه
ص(٢٣٧). وينظر في تعريف الوقف: تبيين الحقائق (٢٢٤/٢)، شرح حدود ابن عرفة (٥٣٩/٢)،
تحرير ألفاظ التنبيه ص(٢٣٧)، المغني (١٨٤/٨).

والوقف قرابة مندوب إليها، والأصل فيه ما روى عبدالله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: «أصاب عمر أرضاً
بخيبر فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها فقال: يا رسول الله إني أصبت أرضاً بخيبر، لم أصب قط مالا
أنفس عندي منه فما تأمرني فيها؟ فقال: «إن شئتُ حبستُ أصلها وتصدقت بها، غير أنه لا يباع
أصلها ولا يبتاع ولا يوهب، ولا يورث» قال: فتصدق بها عمر في الفقراء وذوي القربى والرقاب، وابن
السبيل والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها، أو يطعم صديقاً بالعرف غير متأثر فيه أو غير
متمول فيه» متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب الوقف كيف يُكتب، ح(٢٧٧٢)،
(١٢/٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوقف، ح(١٦٣٢)، (١٢٥٥/٣). وورد عن النبي
ﷺ أنه قال: «إذا مات ابن آدم، انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به من بعده أو ولد
صالح يدعو له» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، تقدم تخريجه ص(أ)، وأكثر أهل العلم من
السلف ومن بعدهم على القول بصحة الوقف. ينظر: المغني (١٨٤/٨).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ز) ومكتوب على الجانب الأيمن: مطلب في مسائل الأوقاف. ونسخة (ز)
في نهاية [ل/ب]. ورقم الرسالة (١٨) ضمن مجموعة رسائل.

المذكور، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولاد أولادهم على النّصّ والترتيب السابق، فإذا انقضوا جميعاً كان ذلك وقفاً يُصرف ريعه على من يوجد من عتقاء ذرية الواقف المذكور، ثم من بعدهم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم على الترتيب السابق، فإذا انقضوا جميعاً كان ذلك وقفاً يُصرف ريعه على مصالح السبيل^(١) الكائن بالمنصورة الذي أنشأه الواقف بها، وشرط شروطاً منها: أنّ النظر على وقفه هذا لنفسه أيام حياته، ثم من بعده للأرشد^(٢) فالأرشد من أولاده وذريتهم وعقبهم ونسلهم الذي فيه صلاح، ثم من بعدهم للأرشد فالأرشد الذي [ل٢/أ/ص] فيه صلاح من عتقائه وذريتهم ونسلهم وعقبهم، ثم من بعدهم للأرشد الذي فيه صلاح من عتقاء عتقائه وذريتهم وعقبهم ونسلهم، ثم من بعدهم لمن يوجد من عتقاء ذرية الواقف المذكور وذريتهم ونسلهم وعقبهم إلى آخر ما نصّ، ثم من بعدهم لمن يكون ناظرًا^(٣) على جامع معتقه محمد كَتَّخْدَا^(٤) الكائن بالمنصورة.

ومنها^(٥): أنه شرط لزوجته صفية بنت عبد الله البيضاء السكنى في أي محل من أماكن الوقف المذكور ما دامت عزبي^(٦)، وأن يصرف لها من ريع الوقف المذكور في كل شهر خمسة وأربعون نصفاً فضة، وبعد انقراض ذرية الواقف تكون مشاركة مع

(١) السبيل: الطريق، يُذَكَّرُ ويؤنَّثُ، وسُمِّيَ ابن السبيل لملازمته إياها. تحرير ألفاظ التنبيه ص (١٢١). والمراد أنه يُصَرَّفُ على المسافرين.

(٢) الأرشد: من الرُّشْدِ بضم الراء وسكون الشين: البلوغ من حسن التصرف بالمال، والرشد ضد السفية. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص (٢٢٢).

(٣) ناظرًا: الناظر: اسم فاعل من نظر، جمع نظارة ونُظَّار، وهو المسؤول عن عقار أو دائرة. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص (٧٢).

جاء في البحر الرائق (٢٤٤/٥): «الصالح للنظر: من لم يسأل الولاية للوقف، وليس فيه فسقٌ يُعرف» اهـ.

(٤) كَتَّخْدَا: وَكَتَّخْدَاي: فارسية بمعنى معتمد الوزير، أي مدبّر أشغاله، والمشهور الكاخية. ينظر: محيط تكمله المعاجم العربية (٣٢/٩).

(٥) أي من الشروط التي شرطها على الوقف.

(٦) عزبي: العزب بالتحريك جمع عزاب، وأعزاب وهو الذي لا زوج له من الرجال والنساء. معجم لغة الفقهاء ص (٣١١).



عتقائه في الوقف المذكور. هذا نص شرط الواقف المذكور.

فمات الواقف وذريته، والعتقاء وذريتهم، ولم يبق إلا زوجة الواقف المذكور، فهل تختص الزوجة المذكورة بكامل الوقف نظرًا واستحقاقًا^(١) دون ناظر جامع معتقه محمد كتحدا لكون الواقف شرط مشاركتها لعتقائه، أم ناظر الجامع المذكور يكون له النظر على الوقف المذكور أم لا؟ أفيدوا الجواب^(٢). فأجبنا على كل جزئية من السؤال المذكور بقولنا:

الحمد لله على أفضاله وصلى الله على محمد^(٣) وآله: الزوجة المذكورة صارت داخلة في العتقاء وفي طبقتهم فيجري عليها ما يجري عليهم، وحينئذ تستحق ما فضل من غلة الوقف بعد صرف ما شرط الواقف صرفه لأربابه بمفردها ممن هو نازل عن درجتها من الموقوف عليهم [ل/٢/ب/ص]، فتستحق مع العتقاء ما يخصها مع وجودهم أو وجود بعضهم، وبعد انقراضهم جميعًا تستحق الفاضل من غلة الوقف بعد المصاريف المشروط بتمامه الذي كان يستحقه العتقاء؛ لقول الواقف: فإذا انقضوا: أي العتقاء ومن في طبقتهم، جمع بالواو في قوله: فإذا انقضوا، ورتب بثم في قوله: ثم على العتقاء ثم على أولادهم، فلا يستحق أولاد العتقاء وذريتهم ولا عتقاء العتقاء وذريتهم ولا ناظر الجامع مع وجود من هو في درجة العتقاء، والزوجة المذكورة في طبقة العتقاء ودرجتهم مقدمة في الاستحقاق بعد موت جميع عتقاء الواقف على كل أحد لا يشاركها أحد؛ لما في ذلك من العمل بغرض الواقف، وغرض

(١) (ل/٢/أ/ز).

(٢) أجاب المؤلف رَحِمَهُ اللهُ فِي رسالته على السؤال الوارد، واشتملت إجابته على مسائل مهمة في الوقف، ومن هذه المسائل:

الوقف على النفس، الوقف الذري وكيفية قسمته على الأولاد، اشتراط الواقف نظارة الوقف له، الصيغة المعلقة على شرط، دلالة حروف العطف مثل ثم والواو على الترتيب والاشتراك، الإبدال والاستبدال في الوقف، العمل بشرط الواقف ودلالة ألفاظ الواقفين.

تراجع هذه المسائل للاستزادة في: مدونة أحكام الوقف الفقهية، الجامع لأحكام الوقف والهباء والوصايا.

(٣) في (ز): سيدنا محمد.

الواقف الإدخال لا الإخراج؛ إذ لو كان غرضه الإخراج لنصّ عليه، وأيضاً: الواقف أدخلها بنصّه فلا تخرج إلا بنصّ منه. هذا وقد نصّ الأصوليون: أن غرض الواقف يصلح مخصصاً^(١)، وأيضاً: هي من أهل الوقف على كل حال، لأن المراد بأهل الوقف^(٢) من يدخل فيه إما حالاً أو مآلاً^(٣). انتهى.

وأما استحقاقها للنظر على كامل الوقف المذكور: فلقول الواقف: كانت مشاركة مع عتقائه في الوقف المذكور، عرف الوقف باللام المفيدة للعموم، قال الأكمل^(٤) في شرحه على الهداية^(٥): في قول الله تعالى: ﴿وَالصَّلْحُ خَيْرٌ﴾^(٦) وإن كان وارداً في الزوجين العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب^(٧). وهذا اللفظ عام تستحق به

(١) غرض الواقف يصلح مخصصاً. ينظر: العقود الدرية (١/١٢٧)، قال ابن عابدين: «حتى نصّ الأصوليون أن الغرض يصلح مخصصاً»، وقد أوردها في كتابه هذا في مواضع متعددة ينظر: (١٥٠/١)، (١٨٦/١)، (١٥٥/١)، (١٢٦/١). قال: صرحوا أنّ غرض الواقف يصلح مخصصاً. وأوردها في رد المحتار (٤/٤٤٥): مطلب: مراعاة غرض الواقفين واجبة والعرف يصلح مخصصاً، وجاء في نشر العرف ص (٢٤-٢٥) ما نصّه: «وفي فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا... التحقيق أن لفظ -الواقف- والموصي والحالف والناذر وكل عاقد يُحمل على عاداته في خطابه ولفته التي يتكلم بها وافقت لغة الشارع أو لا». اهـ.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/١٢٠).

(٣) جاء في غمز عيون البصائر (١/٤١١): «إذا تعارض الأمر بين إعطاء بعض الذرية وحرمانهم تعارضاً لا ترجيح فيه: فالإعطاء أولى، لأنه لا شك أنه أقرب إلى غرض الواقفين». اهـ.

(٤) الأكمل: أكمل الدين محمد بن محمود البابرّي الرومي الحنفي، نسبة إلى بابرت مدينة في الروم، ولد سنة (٧١٠هـ)، رحل إلى حلب فأقام بها مدة، ثم رحل إلى القاهرة، أخذ عن أبي حيان، والشيخ شمس الدين الأصبهاني، وكان فاضلاً صاحب فنون، وافر العقل، صنّف التقود والردود شرحاً مختصر ابن الحاجب، وله شرح على الهداية وهو العناية، ت ٧٨٦هـ. ينظر: الدرر الكامنة (١/٦)، الفوائد البهية (١/٢٢٦)، معجم المؤلفين (١١/٢٩٨).

(٥) شرح الأكمل على الهداية: العناية على الهداية للإمام أكمل الدين البابرّي محمد بن محمود (ت ٧٨٦هـ)، وهو شرح للهداية للمرغيناني (ت ٥٩٢هـ)، وكتاب العناية مطبوع مع شرح فتح القدير وتكملته المسماة: نتائج الأفكار، دار الفكر. ينظر: معجم المؤلفين (١١/٢٩٨).

(٦) سورة النساء، جزء من آية (١٢٨).

(٧) جاء في العناية شرح الهداية (٨/٤٠٥): «فإن منع الإطلاق لوقوعه في سياق صلح الزوجين في قوله تعالى: ﴿وَالصَّلْحُ خَيْرٌ﴾، فكان للعهد؟ أجيب: بأن الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب...» اهـ، وينظر: البناية شرح الهداية (١٠/٢-٤).

النظر على جميع الوقف المذكور دون ناظر الجامع أيضاً لدخولها مع العتقاء في طبقة الاستحقاق والنظر؛ لقول الواقف: مع عتقائه في الوقف المذكور وتعميمه في ذلك، لأنه شرط أخير، فالعبرة عندنا بالشرط الأخير دون المتقدم، لأن الأخير ناسخ للمتقدم.

وقوله: (مع) هذه اللفظة تقتضي ابتداء المصاحبة [ل ٣/أ/ص] لا استدامتها^(١) كما نصّ على ذلك ابن الملك في شرح المنار^(٢) في باب القياس^(٣) وتبعه صاحب البحر^(٤)

= وقاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أوردها ابن رجب في قواعد، القاعدة (١٢٤) (٥٧٢/٢) بقوله: هل يُخَصُّ اللفظ العام بسببه الخاص إذا كان السبب هو المقتضي له. وابن اللحام في قواعد، القاعدة (٦١) ص (٢١٨)، قال: إذا ورد دليل بلفظ عام مستقل ولكن على سبب خاص فهل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟. وينظر: تحفة المسؤل (١١٠/٢).
(١) قال الزبيدي في تاج العروس (٢٦٢/٣٩): «وفي شرح المنار لابن ملك: أن باء المصاحبة لاستدامة المصاحبة، ومع لايتهاها». اهـ.

(٢) ابن الملك: عبداللطيف بن عبدالعزيز أمين الدين بن فرشتا الكرمانى المعروف بابن ملك - وفرشتا بمعنى الملك -، فقيه حنفي، له شرح مجمع البحرين، وشرح المنار في الأصول، كان من علماء الروم الموجودين في أيام السلطان مراد، قيل إنه توفي (٨٠١هـ)، وقيل (٨٥٤هـ)، وقيل لم تُعرف سنة وفاته. ينظر ترجمته: البدر الطالع (٢٧١/١)، الشقائق النعمانية ص (٢١)، الأعلام (٢١٧/٦).
والمنار لأبي البركات النسفي (ت ٧١٠هـ)، متن في الأصول، وشرح المنار شرح عبداللطيف بن عبدالعزيز أمين الدين بن فرشتا الحنفي الشهير بابن الملك، طبع في دار الطباعة العامرة في تركيا سنة ١٣٠٦هـ، في مجلد، كما طبع في المطبعة العثمانية في تركيا عام ١٣١٥هـ، ومعه ثلاث حواشٍ باسم شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، بأسفله حاشية يحيى الرهاوي المصري (ت ٩٤٢هـ)، وبأعلى الهامش حاشية الشيخ مصطفى المعروف بعزمي زاده (ت ١٠٤٠هـ)، وبأسفله أنوار الملك على شرح المنار لابن ملك للشيخ محمد الشهير بابن الحلبي (ت ٩٧١هـ) الجميع في مجلد واحد. ينظر: الدليل إلى المتون العلمية لابن قاسم (٢٨٢/١٠).

(٣) ينظر: شرح المنار ص (٧٦٢) ونصّ ما ذكره: «والفرق بين استعمال الباء بمعنى مع وبين مع: أنّ مع لا ابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها». اهـ.

(٤) ذكر البخاري في كشف الأسرار (٢٦٨/٣) أنّ عبارات الأصوليين اختلفت في تحديد القياس، ومما ذكره أن القياس: ردّ الحكم المسكوت عنه إلى المنطوق به، وقيل: هو تعدية حكم الأصل بعلته إلى فرع هو نظيره، وقيل أيضاً: أنه إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر. وينظر: خلاصة الأفكار ص (١٦٤).

(٥) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم زين الدين إبراهيم بن محمد (ت ٩٧٠هـ)، من أحسن شروح الكنز، وصل فيه الشارح ابن نجيم إلى الكلام على الإجارة الفاسدة، وقام بإكماله =

والنهر^(١)، حيث [قالا]^(٢) إنَّ (مع) لابتداء المصاحبة لا لدوامها^(٣) انتهى.

وقوله: (المذكور) الألف واللام للعهد، أي الوقف المعهود سابقاً، فعلى مولانا الوزير وشيخ الإسلام إذا رفعت إليهما هذه الحادثة أن يمكنا زوجة الواقف من النظر على كامل الوقف المذكور في كامل الأماكن وغيرها الموقوفة، وفي جميع استحقاق غلة الوقف وفي الصرف عليه كما شرطه الواقف، ويمنعنا ناظر الجامع؛ إذ ليس له استحقاق نظر ولا غيره من وجود زوجة الواقف المذكور لينال الثواب من الملك الوهاب. انتهى جوابنا.

وأجاب علامة زمانه أخينا ووفيقنا^(٤) على مشايخنا السيد أحمد ابن المرحوم محمد البنوفري^(٥) الحنفي^(٦) على هذا السؤال بعينه بما صورته: الحمد لله مستحق

= محمد بن حسين الطوري القادري (ت ١١٢٨ هـ)، وأكمه من أول الإجارة إلى آخره وهو مطبوع. وعلى البحر حاشية لابن عابدين (ت ١٢٥٢ هـ) سماها منحة الخالق على البحر الرائق. ينظر: كتاب الفقه - الدرر السنية - ص (٧).

(١) النهر: النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لعمر بن إبراهيم بن محمد سراج الدين (ت ١٠٠٥ هـ)، وهو أخ ابن نجيم صاحب البحر، وضاهاى بكتابه كتاب أخيه البحر الرائق. ينظر: خلاصة الأثر (٢/٢٠٦)، هداية العارفين (١/٧٩٦)، معجم المؤلفين (٧/٢٧١). وكتاب البحر والنهر كلاهما على متن كنز الدقائق لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمد النسفي (ت ٧١٠ هـ)، وهو أحد المتون الثلاثة المعتمدة عند علماء مذهب الحنفية، وهي الكنز والهداية، ومختصر القدوري - المعروف بالكتاب عند الحنفية - ومن أشهر شروح الكنز أيضاً: تبين الحقائق للزيلعي (٤٣٧ هـ).

ينظر: كشف الظنون (٢/١٩٩٧)، الفوائد البهية ص (١٠٧)، المذهب المعتمد عند الحنفية ص (٢٥-٥٢).

(٢) في الأصل: قال، والصواب: قالوا، كما في نسخة (ز)؛ لأنهما مثنى.

(٣) البحر الرائق (١/١٢)، قال: «والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين الباء: أنَّ (مع) المصاحبة والباء لاستدانتها، كذا ذكره ابن المَلِك في بحث القياس». وجاء في النهر الفائق شرح كنز الدقائق (١/٢٧): «فالباء للمصاحبة، أثر التعبير بها على (مع) لما أنها لابتداء المصاحبة، والباء لاستدانتها». اهـ.

(٤) في (ز) [ورفيقنا] والمعنى واحد والله أعلم، فالوفايق: الموافق، والرفيقي: المصاحب فالمراد أنهم يتفقون في المشايخ.

(٥) [ل٢/ب/ز].

(٦) أحمد بن محمد البنوفري الحنفي: لم أقف له على ترجمة فيما بحثت فيه.



الحمد أدخل الواقف هذه الزوجة في وقفه مرتين: أحدهما: أنه شرط لها السكنى، وشرط أن لها في كل شهر خمسة وأربعون نصفاً فضة وهذه شركة في الغلة.

الثاني: أنه جعلها من أصحاب الطبقات حيث قال^(١): «[تكون] مشاركة مع عتقائه في الوقف المذكور» عبر بـ(مَع) المفيدة للمقارنة ابتداءً، لأن (مَع) لا ابتداء المصاحبة لا لدوامها، والباء لاستدامتها^(٢)، كما نصّ على ذلك ابن الملك في شرح المنار، وحيث كانت (مَع) لا ابتداء المصاحبة لا يشترط لاستحقاق الزوجة بقاء أحد من العتقاء وحينئذ تكون مستحقة للوقف والنظر المذكورين وتجري عليها أحكام الطبقة. وفي سوابق الكلام ولواحقه قرينة دالة على أنّ غرض الواقف إدخالها في الوقف كله نظراً واستحقاقاً، وغرضه يصلح مخصّصاً [ل/ب/ص]، كما نصّ عليه الأصوليون^(٣)، ونقله عنهم صاحب الفتاوى الخيرية^(٤) (٤) (٥)، وأجاب العلامة الشيخ محمد الجداوي^(٦) عليه كذلك. وأجاب أيضاً شيخنا الشيخ محمد عبدالعزيز

(١) في (ز) زيادة [تكون] وليست في (ص)، ولعلها من تمام المعنى، ومراده صاحب الوقف في نصّ وقفه الذي ورد ص(٣).

(٢) جاء في حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٧٥/٥): «والفرق بين الباء ومع: أنّ (مع) لإثبات المصاحبة والباء لاستدامتها». اهـ.

(٣) ينظر: العقود الدرية (١٣٧/١).

(٤) الفتاوى الخيرية لنفع البرية، لخير الدين الرملي الحنفي (ت ١٠٨١هـ)، أحمد بن علي الأيوبي الفاروقي، فقيهه، باحث من أهل الرملة بفلسطين ولد ومات فيها، رحل إلى مصر سنة ١٠٠٧هـ، فمكث في الأزهر ست سنين وعاد إلى بلده فأفتى ودرّس إلى أن توفّي. من أشهر كتبه الفتاوى الخيرية، وهو مطبوع في المطبعة الكبرى الميرية ببولاق - مصر سنة ١٣٠٠هـ، في مجلدين، وله مظهر الحقائق حاشية على البحر الرائق، وديوان شعر، وغيرها. ينظر: الأعلام (٢/٢٢٧)، خلاصة الأثر (٢/١٣٤)، معجم المؤلفين (٤/١٣٢).

وكتاب الفتاوى الخيرية: هو أجوبة عن أسئلة سُئِلَ عنها العلامة خير الدين فأجاب عنها بما هو الصحيح المفتى به من مذهب أبي حنيفة أو بما صححه كبار أهل المذهب لاختلاف العصر أو لتغير أحوال الناس. ينظر: مقدمة الكتاب (٢/١). والكتاب مطبوع بالمطبعة الكبرى الميرية ببولاق - مصر ١٣٠٠هـ - الطبعة الثانية -، وهي التي رجعت لها في التوثيق.

(٥) ينظر: الفتاوى الخيرية (١/١١٦).

(٦) محمد الجداوي: لم أقف له على ترجمة له فيما بحثُ فيه.

الزيادي الحنفي^(١) كذلك، وأجاب العلامة الشيخ سالم النفراوي المالكي^(٢) فقال: المشهور من مذهب مالك أن هذا الوقف صحيح ولو كان فيه ذكر النفس على الصحيح^(٣)، وأن الزوجة تستحق النظر كله والاستحقاق جميعه في الوقف لانفرادها وانحصاره^(٤) فيها وأرشديتها دون كل أحد ممن هو نازل عن درجتها، وناظر الجامع نازل عن درجتها؛ إذ درجتها مع طبقة العتقاء^(٥)، وناظر الجامع نازل عنهم.

وأجاب العلامة الشيخ محمد بن الشيخ عبد المعطي السملائي الشافعي كذلك^(٦). هذه أجوبتنا وإخواننا على السؤال المذكور، فعارض بعض الناس وقال: الوقف المذكور باطل لأنه ذكر في آخره شرط البيع^(٧)، فرددنا عليه بما أفتى به الطوري^(٨)،

(١) محمد عبدالعزيز الزيادي الحنفي: أخذ عن الشيخ شاهين الأرناؤوي الحنفي، وأخذ عنه الشمس الحنفي والدمهوري والدمياطي، (ت سنة ١١٤٨هـ) أو آخر ربيع الأول. ينظر ترجمته: عجائب الآثار (٤٨٨/١).

(٢) سالم النفراوي المالكي: سالم بن محمد النفراوي أبو النجا، فقيه مالكي ضريب مصري، تعلم بالأزهر، وتفوق في فروع المذهب وأجيز له بالإفتاء، نسبته إلى نفري من أعمال جزيرة قويسنا بمصر. توفي عام ١١٦٨هـ.

ينظر: شجرة النور الزكية (٤٨٨/١)، الأعلام (٧٢-٧٣/٣)، عجائب الآثار (٨٨/٢).

(٣) مذهب المالكية عدم صحة وقف الإنسان على نفسه، جاء في عقد الجواهر الثمينة (٩٦٤/٣): «ولا يصح وقف الإنسان على نفسه» اهـ، وينظر: الذخيرة (٣١١/٦). ولعل النفراوي قد ذكر صحته بناءً على أن وقفه على نفسه جاء تبعاً لوقفه على أولاده وأولادهم، ولم أقف على نصّ النفراوي الذي نقله المؤلف، وينظر مذهب مالك في الوقف على الأولاد وأولادهم: المقدمات الممهدة (٤٢١/٢-٤٢٢)، عقد الجواهر الثمينة (٩٦٨/٣).

(٤) في (ز) [وانحصارها].

(٥) ينظر: شرح المعين (٥٠٩/٢).

(٦) محمد بن الشيخ عبد المعطي السملائي الشافعي: لم أقف له على ترجمة فيما بحثت فيه.

(٧) جاء في البحر الرائق (٢٣٩/٥): «ولو شرط بيعها بما بدا له من الثمن.. أو يبيعها ولم يزد فسد الوقف؛ لأنه شرط ولاية الإبطال بخلاف شرط الاستبدال؛ لأنه نقل وتحويل» اهـ.

(٨) الطوري: محمد بن الحسين بن علي الطوري القادري الحنفي، من تصانيفه الفواكه الطورية في الحوادث المصرية، جمع ورتب فتاوى سراج الدين الهندي، وزاد عليها وفرغ من كتابتها سنة ١١٢٨هـ. وله تكملة البحر الرائق شرح الكنز لابن نجيم، توفي بعد ١١٢٨هـ.

ينظر ترجمته في: هدية العارفين (٢١٨/٢)، الأعلام (١٠٢/٦)، إيضاح المكنون (٢٠٢/٢).



والشيخ قاسم بن قطلوبغا^(١): مع أن الواقف لو شرط في وقفه البيع وأن يُصرف ثمنه في حاجته: أن الوقف صحيح والشرط باطل هو المختار^(٢). وفي الخصاف^(٣): وقف أرضاً له وجعل غلة ذلك للمساكين، وشرط أن له إبطال ذلك وبيعه، ولم يقل يُستبدل بثمنه ما يكون وقفاً مكانه^(٤): أن الوقف جائز، وشرطه البيع باطل^(٥). قال في التتارخانية: هو المختار^(٦). وفي الفتاوى الكبرى: الوقف صحيح إذا شرط فيه

- (١) قاسم بن قطلوبغا: زين الدين أبو العدل السودوني الحمالي، عالم بفقهِ الحنفيّة، مؤرّخ باحث، مولده ووفاته بالقاهرة، ولد ٨٠٢هـ، وتوفي ٨٧٩هـ، قال السخاوي في وصفه: «إمامٌ علامة، طلق اللسان، قادرٌ على المناظرة مغرماً بالانتقاد ولو لمشايخه، مع شائبة دعوى ومساجحة». له تاج التراجم مطبوع، وشرح مختصر المنار المسمى خلاصة الأفكار. ينظر: ترجمته في: الأعلام (١٨٠/٥)، الضوء اللامع (١٨٤/٦)، الفوائد البهية ص(٩٩).
- (٢) ينظر: مجموعة رسائل قاسم بن قطلوبغا ص(٦٠٢-٦٠٤).
- (٣) الخصاف: أحمد بن عمرو بن مهير الشيباني، أبوبكر المعروف بالخصاف شيخ الحنفيّة، فرضي فقيه حاسب عارف بالفقه، كان مقدماً عند الخليفة المهدي بالله، توفي ببغداد ٢٦١هـ، يروي عن وهب بن جرير، والواقدي، وأبي نعيم، وحديث عن أبي عاصم النبيل وأبي داود الطيالسي، صنّف الحيل، والشروط، وكتاب أحكام الوقف، وأدب القاضي، وغيرها. ينظر ترجمته: تاريخ الإسلام (٢٢٥/٦)، تاج التراجم ص(٩٧).
- (٤) قال ابن نجيم في البحر الرائق (٢٣٩/٥): «وأجمعوا أنه إذا شرط الاستبدال لنفسه في أصل الوقف أن الشرط والوقف صحيحان ويملك الاستبدال»، وينظر: الفتاوى التتارخانية (٤١/٨). لكن الطوري في منحة الخالق مع البحر الرائق ذكر: أن دعوى الإجماع في المسألة غير صحيحة، وأن المسألة فيها خلاف، والصحيح رواية ودراية جواز الاستبدال.
- (٥) أحكام الأوقاف للخصاف ص(٢٢)، وهو مطبوع، نشرته مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة. وينظر: العقود الدرية (١١٩/١)، ونقل عن الخصاف ما ذكره، وأيضاً نقل عن الإسعاف، وينظر: الفتاوى الهندية (٤٠٢/٢).
- وجاء في المحيط البرهاني (١٢٣/٦): «وإن شرط في الوقف أن له بيع ذلك ولم يشترط الاستبدال بثمنه ما يكون وقفاً مكانه، قال محمد: الوقف باطل، وعن أبي يوسف: أن الوقف جائز والشرط باطل، ذكره الخصاف في وقفه». اهـ. وينظر: حاشية ابن عابدين (٢٨٥/٤).
- وجاء أيضاً في المحيط البرهاني (٢٠٨/٦): «وفي وقف الخصاف: إذا جعل أرضه مسجداً وبناه وأشهد أن له إبطاله وبيعه فهو شرط باطل ويكون مسجداً ولا يشبه الوقف». اهـ.
- (٦) الفتاوى التتارخانية (٤١/٨) لفريد الدين عالم بن العلاء الدهلوي الهندي الحنفي (ت ٨٠٠هـ) واسمه: المسافر في الفروع، وقد جمع فيه مسائل المحيط البرهاني والذخيرة والخانية والظهيرية، ورتبه على أبواب الهداية. والكتاب مطبوع في الهند، مكتبة زكريا بديونيد - الهند. وهي من الكتب المعتمدة عند الحنفيّة.

البيع وشرط البيع فقط باطل هو المختار^(١)، وقال أبو نصر: الوقف جائز والشرط باطل^(٢). وقال أبو القاسم: الوقف صحيح والشرط باطل^(٣). فعارض بعض الناس وقال: قول الواقف: إن لزوجته السكنى مادامت عزبي، وعطفه^(٤) عليها استحقاق الخمسة والأربعون فضة والمشاركة مع العتقاء: إن قوله: مادامت عزبي^(٥) قيد في السكنى وفيما بعدها، فرددنا عليه بنصوص مذهبنا، منها ما قاله في الإسعاف في أحكام الأوقاف^(٦): لو قال: «أرضي هذه [ل/٤/أ/ص] صدقة موقوفة لله عز وجل على الذكور من ولدي وعلى أولادهم، فهي للذكر^(٧) من ولده لصلبه فقط، ولولد الذكر من ولده ذكورا كانوا أو إناثا دون بنات صلبه^(٨) فلا تعطى البنت من الصلبية

= ينظر: هدية العارفين (٣٥٧/١)، معجم المؤلفين (٢٦/٢) (٥٢/٥)، المذهب عند الحنفية ص (٩٩).
 (١) الفتاوى الكبرى ص (١٧٥). والفتاوى الكبرى: لحسام الدين عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة المعروف بالصدر الشهيد (ت ٥٣٦هـ)، ويسمى بالواقعات، جمع فيه بين نوازل أبي الليث السمرقندي، وواقعات الناطفي وفتاوى أبي بكر بن الفضل البخاري، وفتاوى أهل سمرقند. ينظر: مقدمة المؤلف.
 (٢) ينظر: الفتاوى التتارخانية (٤١/٨)، الإسعاف في أحكام الأوقاف ص (٣١).

نقل صاحب الرسالة السفطي: أنه إن شرط البيع أن الوقف صحيح والشرط باطل، هو المختار، لكن نقل ابن نجيم في البحر الرائق (٢٠٣/٥) -نقلا عن البزاية، قال: وهو قول هلال والخصاف -، وابن عابدين في العقود الدرية (١١٩/١): أن المختار هو أن الوقف باطل، والمفتى به البطلان. وينظر: الإسعاف ص (٢١)، وذكر في هامش كتاب أحكام الأوقاف للخصاف تعليقا على ما نقله الخصاف ص (٢٢): أنه تقدم أنه إذا استثنى البيع فإنه يبطل الوقف؛ وهنا أبطل الشرط وصحح الوقف، قال: «فرق بين الاستثناء والشرط، فالاستثناء إبطال للأول بخلاف الشرط، وإن كان كل منهما مغيرا». اهـ.

(٣) المصدران السابقان.

(٤) في (ز): وعطف.

(٥) إن قوله: ما دامت عزبي. ساقط من (ز).

(٦) الإسعاف في أحكام الأوقاف: للطرابلسي إبراهيم بن موسى بن أبي بكر بن علي الطرابلسي الحنفي، نزيل القاهرة، ولد بطرابلس، له الإسعاف في أحكام الأوقاف. وهو مختصر أحكام الأوقاف الذي رتبته الخصاف. (ت ٩٢٢هـ). ينظر: الأعلام للزركلي (٧١/١)، النور السافر ص (١١١-١١٢)، كشف الظنون (٨١/١).

(٧) في (ز) [للذكور].

(٨) البنت الصلبية: يعني بنته حقيقة، الخارجة من صلبه، ليس بينه وبينها واسطة ولد آخر، والصلب: الظهر، قال الله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: ٧]. تحرير ألفاظ التنبيه ص (٢٤٦)، فالصلب في الأصل من الظهر، ما كان فيه الفقار وهو أصله ومعظمه. طلبة الطلبة ص (١٠٩).



وتعطى بنت أخيها»^(١). فإنه اعتبر القيد في ولده الذكور لصلبه فقط ولم يعتبره في الذي بعده ولو كان الثاني معطوفاً على الأول فإنه لا يشارك الأول في الحكم؛ بل قيد الذكورية يختص بالأول وهو أولاده لصلبه، وما عطف يشترك^(٢) فيه الذكور والإناث من أولاد الأولاد. ومثله في أوقاف الناصحي^(٣)^(٤). وكذا لو أحرر القيد فإنه يعتبر في الأخير فقط لا فيما قبله، قال الناصحي^(٥): «لو قال: أرضي هذه وقف على ولدي وعلى أولادي الذكور من ولدي تكون الغلة لولده لصلبه الذكور والإناث ويكون للذكور والإناث من ولد الذكور من ولده فقط ويكون فيها سواء» انتهى^(٦).

فالحاصل أن القيد معتبر ومقتصر فيما هو قيد فيه إن كان في الأول اقتصر عليه ولا يتعدى إلى ما عطف عليه ولو كان بينهما أداة عطف، وإن كان في الآخر اقتصر عليه ولا يتعدى إلى السابق عليه، وإن كان متوسطاً اقتصر على المتوسط ولا

(١) الإسعاف ص(٩٦).

(٢) نهاية [ل ز/٣/أ].

(٣) ص(٢١٩)، وينظر: غمز عيون البصائر (٢/٢٥٢)، درر الحكام شرح غرر الحكام (٢/١٤٠).

(٤) أوقاف الناصحي، لأبي محمد عبدالله بن الحسين الناصحي الحنفي ت(٤٤٧هـ). وكتابه هو: الجمع بين وقفي هلال والخصاف.

وكتابه مطبوع في مجلد واحد بتحقيق: د. تركي محمد حامد النصر، وإشراف د. فلاح الهاجري، الأمانة العامة للأوقاف - الكويت ١٤٤٢هـ، الطبعة الأولى. والكتاب عُرف بأوقاف الناصحي، جمع في كتابه بين: أحكام الوقف لهلال بن يحيى بن مسلم البصري الحنفي ت(٢٤٥هـ)، وكتاب أحكام الأوقاف لأحمد بن عمرو الخصاف الحنفي ت(٢٦١هـ)، اختصرهما وأودعهما كتابه وأضاف إليهما، كما ذكر في مقدمة كتابه. ينظر: ص(١٢٥).

(٥) الناصحي هو: عبدالله بن الحسن الناصحي النيسابوري، قاضي القضاة، يُنسب إلى ناصح وهو بعض أجداده. ولد قبل (٢٧٠هـ)، تتلمذ على القاضي عتبة النيسابوري، وبشر الأسفراييني، والكرابيسي. ومن تلاميذه: ابنه أبوبكر محمد الناصحي، وابنه يحيى الناصحي، وعليّ الخطيبي. تولى القضاء لملك الدولة الفزنوية محمود بن سبكتكين.

له كتب عديدة منها: تهذيب أدب القاضي للخصاف، والجمع بين وقفي هلال والخصاف، وهو ما يُعرف بأوقاف الناصحي، ودرة الغواص في علوم الخواص، توفي سنة (٤٤٧هـ). ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٧/٦٦٠)، الجواهر المضية (١/٢٧٥)، تاج التراجم ص(١٧٨).

(٦) في (ز): اهـ.

لعدم إفادتها بدونها لا لمجرد العطف، وإذا كان الكلام الثاني مفيداً بنفسه ذهب دليل الشركة وهو الافتقار، وهذه العبارة الواقعة في كلام الواقف حيث قال: «وأن يصرف لها في كل شهر خمسة وأربعون نصفاً فضة» جملة تامة بنفسها غير مفتقرة إلى الواو فيما تتم به. قال الرهاوي^(١) في حاشيته على المنار^(٢): «اعلم أن الجملة المعطوفة إن كانت تامة بنفسها غير مفتقرة إلى الواو فيما تتم به مشاركته^(٣) الأول في مجرد الحصول دون الحكم^(٤)؛ إذ ليست المشاركة في الحكم من لوازم العطف»، انتهى^(٥)^(٦). وحيث كانت جملة تامة غير مفتقرة للأول في خبرها اعتبر قيد العزوبية في الجملة الأولى وهي السكنى فقط لا فيما بعدها.

ودليله أيضاً: ما نصّ عليه الناصحي في أوقافه بقوله: لو قال على ولدي الذكور وولد [ل/٥/أ/ص] ولدي، فهو للذكور من ولده خاصة ولولد ولده من البنين والبنات انتهى^(٧).

فلا تفهم غير هذا فإنه هو الحق فلا تغتر بما أفتى به بعض الناس وتتبعه انتهى^(٨).

عليه في خبره، كأنّ الخبر كُرّر في حقه شركة مطلقة من غير وصف المقارنة أو الترتيب أو غيرهما؛ ذلك لأننا وجدنا كلمة (مع) توجب المقارنة. اهـ.

(١) الرهاوي: يحيى بن قراجا شرف الدين أبو زكريا الرهاوي، فقيه حنفي مصري، أصله من الرها - بين الموصل والشام - ومولده ومنشأه بمصر، أقام زمناً في دمشق وعاد إلى مصر سنة ٩٤٢هـ، له حاشية على شرح المنار لابن ملك، وحاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، ينظر ترجمته: شذرات الذهب (٢٧٩/٨)، الأعلام (١٦٣/٨).

(٢) حاشيته على المنار: حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك في الأصول، ليحيى الرهاوي الحنفي (ت بعد ٩٤٢هـ). وحاشيته مطبوعة بهامش شرح المنار لابن ملك، ينظر ص (٦) هامش (٤).

(٣) في (ز): شاركه، وفي الأصل - حاشية الرهاوي -: شاركت الأولى.

(٤) في الأصل - حاشية الرهاوي ص (٤٤١) - زيادة: كزيد قائم وعمرو جالس، إذ....

(٥) في (ز): اهـ.

(٦) شرح الرهاوي على المنار بهامش شرح المنار لابن ملك ص (٤٤١).

(٧) أوقاف الناصحي ص (٢٢٢).

(٨) في (ز): اهـ.

قال جامع هذا الكتاب: وقد سئلت عن شرط لزوجته ونحوها السكنى مادامت عزبى ولم يشرط أن من طُلِّقت أو مات عنها زوجها تعود لها السكنى، هل إذا تزوجت من شرط لها السكنى مدة عزوبتها ثم طلقت، أو مات عنها زوجها يعود لها حقها في السكنى أم لا؟ فأجبت بقولي: قال (١) في الإسعاف (٢): إن شرط لها عود السكنى فطُلِّقت أو مات عنها زوجها عاد حقها فيها، وإن لم يشترط لها عود السكنى لا تعود لها السكنى إذا تزوجت؛ لانقطاع الديمومه بالتزوج. انتهى (٣).

وفي الناصحي خلافه حيث قال: «السكنى والفقر والغنى صفة تعود، فإن زالت منه الصفة لم يعطه فإن عاد إلى الصفة أعطيته» (٤)، وكذلك نقول: الزوجة ونحوها إذا شرط لكل السكنى ما دامت عزبى: إن شرط العود لها (٥) بعد الطلاق ونحوه عاد حقها فيها بعد الموت والطلاق، وإن لم يشرط لها العود إذا تزوجت، فإنها إذا تزوجت لاحق لها، فإذا طلقت أو مات عنها زوجها عاد وصف العزوبية فعاد حقها في السكنى لعود الوصف وهو العزوبية (٦)؛ لأنه من باب زوال المانع، كالحاضنة إذا تزوجت بغير محرم [ل/٥/ب/ص] الصغير لا حق لها، فإذا طلقت عاد حقها؛ لأنه من باب زوال المانع، وقول الكنز (٧): سقط (٨)، أي زال المانع فقط لا أنه من باب

(١) نهاية [٣/ب/ز].

(٢) ص (١٢٠).

(٣) في (ز) اهـ.

(٤) أوقاف الناصحي ص (٢٢٥).

(٥) في (ز): لها العود.

(٦) من قوله: فعاد.. إلى قوله: العزوبية. ساقط من (ز)، ومكتوبٌ على الجانب الأيسر.

(٧) الكنز: هو كنز الدقائق لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمد النسفي ت (٧١٠هـ)، مختصر لكتابه الوافي في الفروع وهو من الكتب المعتمدة في المذهب، وأحد المتون التي اصطلح علماء المذهب على تسميتها بالمتون الثلاثة عند الإطلاق - ومن أشهر شروحه - تبين الحقائق، للزيعي ت (٧٤٣هـ)، والبحر الرائق لابن نجيم ت (٩٧٠هـ). ينظر: كشف الظنون (١٩٩٧/٢)، المذهب المعتمد عند الحنفية ص (٢٥)، وينظر: ص (٦) هامش (٨).

(٨) جاء في الكنز ص (٣١١): «ومن نكحت غير محرمه سقط حقها ثم تعود بالفرقة». اهـ.

الساقط لا يعود^(١)، كما نصّ عليه في البحر^(٢) (٢). وفي المحيط^(٤): «أن الوصف إن أمكن عوده عاد الاستحقاق بعود الوصف وإن لم يكن العود لا يعود الاستحقاق لعدم إمكان عود الوصف، مثاله: كما لو قال: وقفت على أولادي الصغار فكبروا لا يستحقون شيئاً من الوقف، لأن الصغر وصف وبعد الكبر والبلوغ لا يمكن عود الصغر فلا يعود الاستحقاق^(٥)، وأما لو شرط الواقف في وقفه: على سكنى كذا، أو ساكنى كذا، أو على الفقراء فانتقل الساكن من البلد المشروط له فيها الاستحقاق أو استغنى الفقراء سقط الاستحقاق بالانتقال عن البلد والاستغناء، فإذا عاد الوصف وهو السكنى في البلد المشروط فيها السكنى لمن وقف عليهم، أو افتقر من كان استغنى وعاد وصف الفقر فيه عاد استحقاقهما في السكنى والغلة لعود الوصف،

(١) الساقط لا يعود: هذه قاعدة من القواعد، وقد جاءت بألفاظ أخرى: الساقط متلاش لا يتصور عوده، الساقط من الحق يكون متلاشياً لا يتصور عوده. ينظر: المبسوط (١٠٨/١٢)، (١٤٩/٢٥)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢١٦-٢١٨)، وجاءت بلفظ: الساقط لا يعود، ولفظ: المدوم لا يعود في مجلة الأحكام العدلية المادة (٥١).

والمراد بالساقط هو الحكم أو التصرف الذي تمّ، أو هو الحق الذي يسقطه صاحبه ويبرئ منه غريمه، والإسقاط يجري في حقوق العباد المجردة كالخيارات والشفعة، ولا يجري في حقوق الله، ولا يجري في الأعيان. ينظر: موسوعة القواعد الفقهية (٦/٦-٧)، الوجيز ص (٣٦٩).

(٢) البحر الرائق (٤/١٨٢)، وجاء فيه: «كلام إذا تزوجت بأجنبي منه... فتقولهم: سقط حقها، معناه: منع مانع منه؛ لأنه من باب زوال المانع لا من عود الساقط». اهـ.

(٣) في (ز) زيادة: هذا.

(٤) المحيط البرهاني: المحيط البرهاني في الفقه النعماني لتاج الدين برهان الأئمة عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي ت (٦٢٦هـ). وينسب المحيط إليه فيقال: المحيط البرهاني لتمييزه عن كتب أخرى سميت المحيط، ومنها: محيط السرخسي لمحمد بن أحمد بن سهل ت (٤٨٣). وقد جمع مؤلف المحيط البرهاني فيه مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات، وألحق به مسائل النوادر والفتاوى والواقعات، وهو كتاب معتبر عند الحنفية، وإذا أطلق فالأرجح أنه ينصرف إليه وقد حُقق الكتاب في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - رسائل دكتوراه. ينظر: الفوائد البهية ص (٢٣٦)، كشف الظنون (٢/٥١١)، اصطلاح المذهب عند الحنفية ص (٨٠).

(٥) المحيط البرهاني (٦/١٠٥)، وينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف ص (٤) قال: «لأن الصغر وإن كان يزول لكن يزول زوالاً لا يعود فكان ذكره بمنزلة اسم العلم، بخلاف الفقر وسكنى بغداد فإنهما يحتملان العود بعد الزوال فلا يكونان بمنزلة اسم العلم فتعتبر الصفة وقت وجود الغلة».

فإنه مما يمكن عوده^(١). قلت: ومثله الزوجة حيث شرط لها السكنى مادامت عزبى هذا وصف، فإن تزوجت لا حق لها في السكنى فإن طلقت أو مات عنها زوجها عاد الوصف وهو العزوبية فيعود لها الاستحقاق فلها السكنى، وهكذا دائماً كلما زالت الصفة وعادت عاد الاستحقاق. انتهى^(٢).

وفي الفتاوى الهندية^(٣): «أرضي هذه صدقة موقوفة على ولدي الذي يسكنون البصرة، يعتبر سكنى البصرة وقت وجود الغلة» انتهى^(٤) (٥).

والحاصل [ل/٦/أ/ص]، أن الاستحقاق إذا كان ثابتاً لصفة لا تزول أو تزول ولكنها لا تعود بعد الزوال، أو كان الاستحقاق ثابتاً لصفة تزول وتعود بعد ما زالت يعتبر في الاستحقاق قيام تلك الصفة كما في المحيط^(٦) انتهى^(٧).

نرجع لأصل المسألة فقال بعض الناس: الواقف رتب النظر، فقلنا له: نعم، لكن شرط لها أن تكون في طبقة عتقائه ولم يقيده باستحقاق الغلة ولا النظر فكان عاماً في الكل، وأيضاً: شرطه لها ذلك متأخر عن ترتيب النظر فكان ناسخاً له؛ لأن الواقف

(١) المحيط البرهاني (١٠٥/٦)، وجاء فيه: «لأن الفقر يزول عن الإنسان ويعود؛ فتارة يستغني فلم يكن الثبوت متاحاً ولا الزوال، وكذلك السكنى».

(٢) في (ز): اهـ. جاء في أوقاف الناصحي ص (٢٠٧): «لوقال: ولايتها إلى عبد الله ما أقام بالبصرة فهو على ما شرط، وكذا لوقال: إلى امرأتي ما لم تتزوج، فإن تزوجت فلا ولاية لها»، قال في الإيعاف في أحكام الأوقاف ص (٥٢): «تسقط ولايتها وإن لم ينص على سقوطها».

(٣) الفتاوى الهندية: أعدها لجنة علماء الهند برئاسة نظام الدين البلخي ت (١٠٣٦هـ)، وكانت بأمر من أحد ملوك الهند، وهو محمد أورنگ عالم كبير ت (١١١٨هـ)، لذا يطلق عليها فتاوى عالم كبير نسبة له. ينظر: الفتاوى الهندية (٢/١)، المذهب المعتمد عند الحنفية ص (٢٨)، المذاهب الفقهية الأربعة ص (٥٥).

(٤) في (ز): اهـ.

(٥) الفتاوى الهندية (٢/٣٥٠) ونص ما جاء فيها: «فالغلة لسكنى البصرة دون غيرهم ويعتبر ساكنوا البصرة يوم وجود الغلة».

وينظر: المحيط البرهاني (١٠٥/٦).

(٦) المحيط البرهاني (١٠٥/٦).

(٧) في (ز): اهـ.



إذا شرط شرطين متعارضين، والثاني معارض للأول يعمل عندنا بالمتأخر^(١)، وما شرطه للزوجة متأخر فالعمل به واجب، كما في الخصّاف، والإسعاف، والناصحي. فظهر بهذا من أنها تستحق السكنى ما دامت عزبي، فإن تزوجت لا حق لها فيها، وإن طلقت أو مات عنها زوجها الثاني عاد وصف العزوبية لها فيعود استحقاتها في السكنى، وهذا^(٢) دائماً إلى ما لا يتناهى^(٣).

هذا ما سنح الخاطر بجمعه مع قلة البضاعة وشغل البال وكثر القيل والقال^(٤).

[نجزه جامعه العلامة الشيخ عيسى السفطي الحنفي ابن المرحوم الفاضل عيسى السفطي البحيري الفجيلي في ليلة الأربعاء في سابع عشرين جمادى الآخر من شهور سنة ألف ومائة وتسعة وثلاثون، والله الهادي للصواب وإليه المرجع والمآب، وحسبنا الله ونعم الوكيل]^(٥).

يليه إجازة الحديث للشيخ الفاضل الشيخ عيسى شرنبلالي الحنفي عفا الله عنه، أمين أمين أمين [ل/ب/ص].



(١) ينظر: أحكام الأوقاف للخصّاف ص (٢٣)، جاء في الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٤/٤٤٤): «متى ذكر الواقف شرطين متعارضين يُعمل بالمتأخر منهما عندنا لأنه ناسخ للأول». اهـ. قال ابن عابدين في العقود الدرية (١/١٣٦): «قد تقرّر أن الواقف إذا شرط شرطين متعارضين يُعمل بالمتأخر منهما». اهـ. وقال ابن نجيم في الأشباه والنظائر (١/١٢٥): «فإن مذهبا العمل بالمتأخر منهما».

(٢) في (ز) [وهكذا].

(٣) في (ز): اهـ.

(٤) من قوله: هذا... إلى قوله: القال. ساقط من (ز).

(٥) في (ز): [قال جامعه: نجز في ليلة الأربعاء في سابع عشرين جمادى الآخر من شهور سنة ألف ومائة وتسعة وثلاثون والله أعلم. تمت، وكان الفراغ من تعليقها بيد الفقير عبد الله العمري البيسوي الحنفي يوم الخميس رابع يوم شهر رمضان المبارك سنة ألف ومائة وتسعين]. ثم رسالة أخرى كتب منها سطران، وهي رسالة: الكشف والتبيين عن غرور الخلق أجمعين لأبي حامد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ ثُمَّ نَهَايَةَ لَوْحَةٍ [٤/أ/ز].

قائمة المصادر والمراجع

١. أحكام الأوقاف، لأبي بكر أحمد بن عمرو الشيباني المعروف بالخفاف، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
٢. أحكام الوقف، للإمام العالم العلامة هلال بن يحيى بن سلمة الرأي، ط١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، ١٣٥٥هـ.
٣. الإسعاف في أحكام الأوقاف، لإبراهيم بن موسى بن أبي بكر ابن الشيخ علي الطرابلسي الحنفي، طبع بمطبعة هندية بشارع المهدي بالأبزكية بمصر المحمية، ط٢، ١٣٢٠هـ/١٩٠٢م.
٤. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٥. الأعلام، لخبر الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢م.
٦. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.
٨. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار المعرفة، بيروت.
٩. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
١١. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن

- عثمان بن قيمان الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣ م.
١٢. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي المؤرخ، دار الجليل، بيروت.
١٣. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، لعثمان بن علي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق - القاهرة، ط ١، ١٣١٢ هـ.
١٤. تحرير ألفاظ التنبيه، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
١٥. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، لأبي زكريا يحيى الرهوني، تحقيق: د. الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر، دار البحوث للدراسات الإسلامية - دبي، الإمارات، ط ١، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م.
١٦. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، المشهور بقواعد ابن رجب، لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٩ هـ.
١٧. تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر أن دوزي، نقله إلى العربية وعلق عليه ج ١-٨: محمد سليم النعيمي، ج ٩-١٠: جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط ١، من ١٩٧٩-٢٠٠٠ م.
١٨. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).
١٩. الجامع لأحكام الوقف والهيئات والوصايا، تأليف: د. خالد المشيخ، مؤسسة ساعي لتطوير الأوقاف، ١٤٤٠ هـ/ ٢٠١٩ م.
٢٠. الجمع بين وقفي هلال والخصاف، لقاضي القضاة أبي محمد عبد الله بن الحسين الناصح الحنفي، تحقيق: د. تركي محمد حامد النصر، إشراف: د. فلاح محمد فهد الهاجري.

٢١. حاشية الرهاوي على المنار مع شرح المنار = شرح المنار.
٢٢. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، بيروت.
٢٣. خزانة الكتب (كتب الفقه): إعداد: القسم العلمي بمؤسسة الدرر السنية، إشراف: علوي بن عبدالقادر السقاف.
٢٤. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبّي الحموي الأصل الدمشقي، دار صادر، بيروت.
٢٥. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، لأبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السوداني الجمالي الحنفي، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٢٦. الدر المختار مع رد المحتار = رد المحتار.
٢٧. دراسات في الفقه الإسلامي: إعداد: د. عبدالوهاب إبراهيم ود. محمد إبراهيم أحمد علي.
٢٨. درر الحكام في شرح غرر الأحكام: للقاضي محمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٩. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبدالمعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر آباد - الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
٣٠. الدليل إلى المتون العلمية، لعبدالعزیز بن إبراهيم بن قاسم، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٣١. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرايفي، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٣٢. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبدالعزیز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٣٢. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: لمحمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني أبو الضل، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٣٤. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحاك الترمذي أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
٣٥. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٣٦. شرح المنار وحواشيه من علم الأصول: للعالم العلامة عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك، دار سعادت، مطبعة عثمانية، ١٣١٥.
٣٧. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، لأحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشكبري زاده، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٨. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد ابن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
٣٩. طلبة الطلبة، لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل أبي حفص نجم الدين النسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، ١٣١١هـ.
٤٠. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس المالكي، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
٤١. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، لابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار المعرفة، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٤٢. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرّي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٤٣. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٤٤. الفتاوى التاتارخانية: للشيخ الإمام فريدالدين عالم بن علاء الإندريتي الدهاوي الهندي، قام بترتيبه وجمعه وترقيمه بنحو عشر آلاف من الأحاديث والآثار: شبير أحمد القاسمي، مج ٨ الوقف، البيوع، ص ١١٠٥٩-١٢٥٦١، مكتبة زكريا، بديوند - الهند.
٤٥. الفتاوى الخيرية لنفع البرية على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، المطبعة الكبرى الميرية، بولاق - مصر، ١٣٠٠هـ.
٤٦. الفتاوى الكبرى: لحسام الدين عمر بن عبدالعزيز بن مازة البخاري من كتاب الكراهية إلى كتاب القضاء، تحقيق الطالب: عبدالله عيسى، إشراف: أ.د. كايد يوسف قرعوش، عمان، تاريخ المناقشة: ٢٠١٧/٨/٣م.
٤٧. الفتاوى الهندية: لجنة علماء الهند برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط ٢، ١٣١٠هـ.
٤٨. الفروسية، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن بن سلمان، دار الأندلس السعودية - حائل، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٤٩. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد عبدالحى اللكنوي الهندي، عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، طبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر - لصاحبها محمد إسماعيل، ط ١، ١٣٢٤هـ.
٥٠. القواعد والفوائد الأصولية، لأبي الحسن علاء الدين البعلي، المعروف بابن اللحام، تحقيق: عبدالكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٥١. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبدالله المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة، مكتبة المثى، بغداد.
٥٣. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٥٤. مجموعة رسائل ابن عابدين: للعلامة المحقق الفهامة المدقق السيد محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين.

٥٥. مجموعة رسائل العلامة قاسم بن قطلوبغا، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا الجمالي الحنفي، حققه وخرّج أحاديث وعلق عليه: عبد الحميد محمد الدرويش، عبدالعزيز محمد الدرويش، دار النوارد، سوريا، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
٥٦. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه: لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٤.
٥٧. مدونة أحكام الوقف الفقهية، إعداد: الأمانة العامة للأوقاف - الكويت، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.
٥٨. المذاهب الفقهية الأربعة (أئمتها - أطوارها - أصولها - آثارها): وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء، راجعه: أ. د. أحمد الحجى الكردي، الشيخ علي خالد الشربجي، د. بومية بن محمد السعيد، الشيخ عدنان بن سالم النهام.
٥٩. المذهب المعتمد عند الحنفية واصطلاحاته الفقهية: إعداد: د. مرضي بن مشوح العنزى، شبكة الألوكة، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ٤٥ع.
٦٠. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦١. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
٦٢. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٦٣. معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٦٤. المغني، لأبي محمد موقف الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
٦٥. المقدمات الممهديات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٦٦. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
٦٧. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، شرح حدود ابن عرفة للرصاص، لمحمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبدالله، الرصاص التونسي المالكي، المكتبة العلمية، ط١.
٦٨. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليل في مطبعتها البهية استنبول، ١٩٥١م.



فهرس المحتويات

٤٦٥	ملخص الرسالة.....
٤٦٦	المقدمة.....
٤٦٩	أولاً: القسم الدراسي: التعريف بالمؤلف وبالرسالة.....
٤٦٩	المبحث الأول: ترجمة المؤلف وحياته العلمية.....
٤٧٠	المبحث الثاني: التعريف بالرسالة.....
٤٧٣	نماذج من المخطوط.....
٤٧٥	ثانياً: القسم التحقيقي.....
٤٩٤	قائمة المصادر والمراجع.....





وقف منافع الحقوق المعنوية
دراسة فقهية

إعداد:

د. علي بن محمد بن جابر الظلمي
أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين
بجامعة نجران



مُلخَصُ البَحْثِ

عنوان البحث: وقف الحقوق المعنوية دراسة فقهية.

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

هذا البحث في الأحكام الفقهية المتعلقة بوقف الحقوق المعنوية بينت فيه التكييف الفقهي للحقوق المعنوية، ووقفها، وكذلك حكم وقف المُشاع منها، وحكم ولاية هذا الوقف، ومصارفه وجهاته، وهل لهذا الوقف مدة زمنية ينتهي بانتهائها أو لا؟.

وجاء البحث في تمهيد، وثلاثة مباحث؛ أما التمهيد، فقد تحدثت فيه عن التعريف بمفردات عنوان البحث، وبيان مسميات الحقوق المعنوية، والتكييف الفقهي لهذه الحقوق.

أما المبحث الأول فقد تحدثت فيه عن التكييف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية، وحكمه، وعن حكم وقف المُشاع من هذه الحقوق، مع بيان بعض الضوابط لهذا الوقف.

أما المبحث الثاني، فكان الحديث فيه عن المقصود بنظارة وولاية وقف الحقوق المعنوية، ولمن تكون هذه النظارة والولاية؟
وتحدثت في المبحث الثالث عن مصارف معاصرة لهذا الوقف، وحكم مدة انتهاء هذا الوقف.

وقد خلصت في هذا البحث إلى أن الحقوق المعنوية، هي من قبيل المنافع التي لها قيمة شرعية معتبرة، وأن وقف هذه الحقوق المعنوية، هو من وقف المنافع؛ سواء قيل بتوقيتها أم لا، كما خلصت فيه إلى صحة وقف المُشاع من الحقوق المعنوية.

وخلصت إلى أن المقصود بنظارة وقف الحقوق المعنوية، هو القيام على شؤون ورعاية هذا الوقف، وأن الواقف إذا شرط ذلك لنفسه، فهو له، وكذلك إذا لم يشترطه.

وأما ولاية غير الواقف لهذا الوقف، فإن كان قد شرط له الواقف ذلك، فتكون الولاية له، وأما إذا لم يشترط له ذلك، فإنها تكون حقاً للموقوف عليه.

وخلصت أيضاً إلى أن ثمة مصارف معاصرة يصلح أن تكون مصرفاً لوقف هذه الحقوق المعنوية، وأن وقف هذه الحقوق يعدُّ وقفاً مؤبداً، وليس له مدة معينة ينتهي فيها، بل هو وقف مؤبد ما دام يمكن الانتفاع به، وبغلبته.

Abstract

Title of the Research: Endowments of Moral Rights

Praise be to Allah alone and prayers and peace be upon the most honorable of the prophets and messengers, our Prophet Muhammad, and upon all his family and companions, then.

The current research discuss an important idea about jurisprudence related to endowments of moral rights that illustrate moral rights and how to deal with Common Land and rule and the places where use it and destinations, with identifying if such endowment has a specific period or not.

The research consist of introduction and three chapters. The introduction discuss the vocabulary of the title of the research and a list contained the moral rights jurisprudential adaptation of such rights.

The first chapter dealt with jurisprudential adaptation related to endowments of moral rights, its ruling, how to deal with Common Land and illustrate some principals for this endowment.

The second chapter discuss about the guardianship of endowment of moral rights and to whom such guardianship?

The third chapter discuss contemporary banks related to such endowment, and the fixed period for ending it.

We conclude that the moral rights had a lot of benefits such as have a significant legal value, and it classified as the endowment of benefits whether mentioned on time or not as well as Common Land deemed as one of moral rights.

The guardianship of moral rights mean take care of the affairs and care of this endowment and if the endower stipulates that for himself, then it is for him, and also if he does not stipulate it.

As for the guardianship of a person other than the endower of this endowment, if the one who established this condition has stipulated for him, then the guardianship is his, but if he did not stipulate that, then it is the right of the endowment.

I noticed that there are some contemporary banks may be qualified enough to be endowment of moral rights, and such endowment consider as lifelong endowment, and does not has a fixed period as well as it will be deemed as lifelong endowment so long as it had benefits.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

فإن المتأمل في الشريعة الإسلامية، يجدها قد أولت الاهتمام بكل جانب من جوانب الحياة، ومن تلك الجوانب ما يتعلق بحفظ الحقوق، وصيانتها، وما ذلك إلا لشمول الشريعة، وصلاحها لكل زمان ومكان.

ونظراً لما يشهده الواقع اليوم من الثورة العلمية، والمعرفية، والصناعية، فإنه قد استجدت مسائل ووقائع تحتاج إلى بيان الموقف الشرعي منها، وإلحاقها بما قد يكون لها من نظائر وأشباه في الفقه الإسلامي.

ومن تلك النوازل ما يُعرَف بتحبيس ووقف منافع الحقوق المعنوية؛ وذلك لأن هذه الأمور المعنوية ينشأ عنها حقوق وتملكات لأصحابها، وقد يريد مُلاك تلك الحقوق المعنوية، وقفها، وتَسْبِيلَ منفعة تلك الحقوق في وجوه البر والإحسان.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث؛ لما له من الأهمية البالغة، ولا سيما في وقتنا الحاضر؛ إذ الناس بحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي له؛ لارتباطه المباشر بحقوقهم.

وقد جعلت هذا البحث بعنوان: "وقف الحقوق المعنوية دراسة فقهية"، بينت فيه كثيراً من الأحكام الفقهية المرتبطة بهذه المسألة، والله أسأل التوفيق، والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

مشكلة البحث:

تكمُن مشكلة البحث في التعرف على الأحكام الفقهية المتعلقة بوقف الحقوق المعنوية، وينبثق عن هذه المشكلة عدة تساؤلات، كالاتي:

أولاً: ما هي الحقوق المعنوية؟ وما هو التكييف الفقهي لها؟

ثانياً: ما هو التكييف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية وحكمه؟

ثالثاً: ما هو الحكم الفقهي لوقف المشاع من الحقوق المعنوية؟

رابعاً: ما المقصود بنظرارة وقف الحقوق المعنوية؟ ولن تكون؟

خامساً: ما هي الجهات المعاصرة التي يمكن أن تكون مَصْرِفًا للحقوق المعنوية؟

سادساً: هل لوقف الحقوق المعنوية زمن معين ينتهي فيه؟

أهمية البحث:

1. أن هذا البحث يندرج تحت أحكام الوقف في الفقه الإسلامي، والوقف يُعدُّ من أهم أبواب الفقه التي ينبغي على طالب العلم أن يُوليها الاهتمام البالغ.
2. أن وقف الحقوق المعنوية يُعدُّ من نوازل الأوقاف المعاصرة، ولهذا فهو يحتاج إلى بيان وتَجَلِيَّة؛ لما يتعلق به من الأحكام الشرعية.
3. أن وقف الحقوق المعنوية له تعلق مباشر بحقوق وتملُّكات أصحاب تلك الحقوق، وبيان الحكم الشرعي له هو في الحقيقة من المحافظة على تلك الحقوق والتملُّكات.

سبب اختيار الموضوع:

الرغبة في الكتابة في الدراسات الفقهية المتعلقة بالأوقاف، وخصوصاً المسائل المعاصرة منها؛ لهذا حرصت أن يكون هذا البحث له علاقة بها.

أهداف البحث:

أولاً: دراسة المسائل الفقهية، وتحرير محل النزاع فيها، وبيان سبب الخلاف، وأقوال الفقهاء، وأدلتهم، مع ما يرد عليها من المناقشات، وبيان القول الراجح.

ثانياً: التعرف على التكييف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية.

ثالثاً: التعرف على الحكم الشرعي لوقف الحقوق المعنوية.

رابعاً: التعرف على الحكم الفقهي لوقف المُشاع من الحقوق المعنوية.

خامساً: التعرف على المقصود بنظارة وقف الحقوق المعنوية ولمن تكون تلك النظارة.

سادساً: التعرف على الجهات والمصارف المعاصرة التي يمكن أن تكون مَصْرِفاً لهذه الحقوق.

سابعاً: التعرف على أثر التوقيت في وقف الحقوق المعنوية.

الدراسات السابقة:

- الدراسة الأولى: وقف المنافع والحقوق المعنوية وتطبيقاتها المعاصرة، للباحث نعيمة عبدالمنعم والباحثة بوطبة سليمة، بحث منشور في المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والسياسية، العدد [5]، لعام ٢٠٢١م.

تحدث البحث عن مفهوم وقف المنافع والحقوق المعنوية، وعن مشروعية وقف هذه الحقوق والمنافع في الفقه الإسلامي، وكذلك تحدث عن تطبيقات معاصرة لوقف المنافع والحقوق المعنوية، وكذلك حكم التأييد والتوقيت في وقفها، كذلك تحدث عن الوقف الرقمي والإلكتروني وبعض صورته.

أوجه الشبه: تحدث عن تعريف وقف الحقوق والمنافع المعنوية، وكذلك مشروعية

وقف هذه الحقوق وخلاف الفقهاء في وقف المنافع، وكذلك التأييد والتوقيت في وقف هذه الحقوق.

أوجه الاختلاف: لم يفصل البحث في بيان مسميات الحقوق المعنوية، وأيضاً لم يتطرق لحكم وقف المشاع من هذه الحقوق، وكذلك لم يبين ضوابط وقف هذه الحقوق المعنوية، وكذلك نظارة هذه الحقوق والقيام على مصالحها ورعايتها، كذلك لم يبين بشكل مفصل المصارف المعاصرة التي يمكن أن تكون مصرفاً لوقف هذه الحقوق، وهذا ما بينته في هذا البحث.

- الدراسة الثانية: وقف الحقوق المعنوية من منظور اقتصادي إسلامي، للباحث إبراهيم الصمادي، رسالة دكتوراه في جامعة اليرموك، ٢٠١٤م.

تحدث فيها الباحث عن مفهوم الوقف، ومشروعيته، ومفهوم وقف الحقوق المعنوية، وأهم أنواعها، وماليّتها، وبعض ضوابط وقف هذه الحقوق، وذكر آراء الفقهاء في حكم وقفها، ثم ذكر قرارات المجامع الفقهية في وقف الحقوق المعنوية، وذكر نماذج من وقف الحقوق المعنوية في الحضارة الإسلامية، والحضارة الغربية، ثم مقارنة بينهما.

أوجه الشبه: تحدث عن تعريف الوقف، وتعريف الحقوق المعنوية، وأنواع الحقوق المعنوية، وآراء الفقهاء في حكم وقف الحقوق المعنوية، وضوابط وقف الحقوق المعنوية.

أوجه الاختلاف: لم يبين التكييف الفقهي للحقوق المعنوية من حيث ماليّتها من عدمها، ولم يذكر أدلة ومناقشات الفقهاء في حكم الوقف المؤقت، بل اكتفى بذكر الأقوال، والترجيح فقط، ولم يتعرض لحكم وقف الحقوق المعنوية التي تكون بين أكثر من شخص، وهو ما يُسمى وقف المشاع من الحقوق المعنوية، كما أنه لم يذكر نظارة وقف الحقوق المعنوية، ولا حالات انتهاء وقف هذه الحقوق.

- الدراسة الثالثة: حكم وقف الأسهم، والصكوك، والحقوق المعنوية، للدكتور

حمزة حسين الشريف، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة، والمنعقدة في الشارقة، بدولة الإمارات العربية المتحدة.

تحدث فيه الباحث عن نبذة تاريخية عن التصرفات المالية التي تشبه الوقف عند غير المسلمين في الماضي والحاضر.

وتحدث عن مفهوم الوقف، ومشروعيته، وتعريف الأسهم، والصكوك، والحقوق المعنوية، وبيان الخلاف في عدّها أموالاً.

أوجه الشبه: تحدث عن مفهوم الوقف، ومفهوم الحقوق المعنوية، وذكر أيضاً خلاف الفقهاء في ماليتها الحقوق المعنوية.

أوجه الاختلاف: لم يبين أنواع الحقوق المعنوية، كما لم يبين خلاف الفقهاء في مسألة حكم الوقف المؤقت، ولم يبين ضوابط وقف الحقوق المعنوية. ولم يذكر حكم وقف المشاع من الحقوق المعنوية، كما أنه لم يذكر نظارة وقف الحقوق المعنوية، ولا حالات انتهاء وقف الحقوق المعنوية.

- الدراسة الرابعة: وقف الأسهم، والصكوك، والحقوق المعنوية، للدكتور عادل عبدالقادر قوته، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة، والمنعقدة في الشارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة.

تحدث فيه الباحث عن نبذة عن المقاصد والمبادئ الشرعية في عقد الوقف، وعرف الوقف، والصكوك، والسندات، وعن حكم وقف الأسهم، والتكييف الفقهي له.

ثم تحدث عن تعريف المنافع، وحكم وقفها، وتحدث عن الحقوق المعنوية مفهومها ومالياتها، ثم ختم البحث بتساؤلات فقهية حول وقف الصكوك والأسهم، وأجوبة مقترحة، ومشروع مقترح في وقف الأسهم، والصكوك، والمنافع والحقوق المعنوية.

أوجه الشبه: تحدث عن تعريف الوقف، وتعريف الحقوق المعنوية، وبيان مالية



الحقوق المعنوية.

أوجه الاختلاف: لم يُبيِّن أنواع الحقوق المعنوية، كما أنه لم يُبيِّن خلاف الفقهاء وأدلتهم حول مائيَّة الحقوق المعنوية، وإنما اكنفى بالإشارة للخلاف فقط.

كما أنه لم يناقش خلاف الفقهاء، ولم يبيِّن أدلتهم في حكم الوقف المؤقت، ولم يتعرض لمسألة وقف المُشاع من الحقوق المعنوية، وضوابط وقف الحقوق المعنوية، كما أنه لم يذكر نظارة وقف الحقوق المعنوية، ولا حالات انتهاء وقف هذه الحقوق.

- الدراسة الخامسة: وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية، للدكتور منذر قحف، بحثاً مقدماً لمجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشر، والمنعقدة في الشارقة، بدولة الإمارات العربية المتحدة.

تحدث فيه الباحث عن النصوص الشرعية التي تشجع على البر والتبرع للأعمال الخيرية، مع ذكر آراء الفقهاء في بعض المسائل التي قد تؤثر في صور الوقف المُستجدَّة.

وتحدث عن الأسباب والعوامل التي أدت إلى ظهور أشكال تنظيمية جديدة للنشاط الاقتصادي، كما ناقش بعض الصور المعاصرة للوقف؛ كوقف النقود، ووقف الأموال المختلطة، ووقف الأسهم، والصكوك، والحقوق المعنوية.

أوجه الشبه: تحدث عن مفهوم الوقف، ومفهوم الحقوق المعنوية، وحكم وقفها.

أوجه الاختلاف: لم يبيِّن أنواع الحقوق المعنوية، ولم يذكر خلاف الفقهاء في مائيَّة الحقوق المعنوية، وكذلك لم يذكر حكم الوقف المؤقت، ولا حكم وقف المُشاع من الحقوق المعنوية، وكذلك ضوابط وقف الحقوق المعنوية، كما أنه لم يذكر نظارة وقف الحقوق المعنوية، ولا حالات انتهاء وقف هذه الحقوق.

- الدراسة السادسة: كتاب النوازل في الأوقاف، للدكتور خالد المشيخ ١٤٣٣هـ -

٢٠١٢ م.

تحدث الباحث عن نوازل كثيرة تخص الأوقاف، وفي ضمن هذه النوازل وقف الحقوق المعنوية، تحدث فيها عن تعريف الحقوق المعنوية، وأنواعها، والتكييف الفقهي لها بأنها منافع، ثم ختم الكلام بالحديث عن خلاف الفقهاء في وقف المنافع. أوجه الشبه: تكلم عن تعريف الوقف، وتعريف الحقوق المعنوية، وبيان أنواعها، وتحدث أيضاً عن التكييف الفقهي للحقوق المعنوية، وحكم وقفها.

أوجه الاختلاف: لم يتحدث عن حكم الوقف المؤقت، كما أنه لم يبين حكم وقف المشاع من الحقوق المعنوية، وكذلك ضوابط وقف الحقوق المعنوية، كما أنه لم يذكر نظارة وقف الحقوق المعنوية، ولا حالات انتهاء وقف هذه الحقوق.

- الدراسة السابعة: نوازل الأوقاف، للدكتور سلطان الناصر، من مطبوعات دار الصمعي.

تحدث فيه الباحث عن نوازل كثيرة في الأوقاف، وفي ضمنها نازلة وقف الحقوق المعنوية، فذكر صورة وقف الحقوق المعنوية، وبين أن الخلاف في حكم وقفها، مبني على القول بما يليها من عدمه، ثم ذكر خلاف الفقهاء في حكم وقف المنافع. أوجه الشبه: بين صورة وقف الحقوق المعنوية، وخلاف الفقهاء في حكم وقف المنافع.

أوجه الاختلاف: لم يبين أنواع الحقوق المعنوية، ولم يتحدث عن خلاف الفقهاء في حكم الوقف المؤقت، ولا حكم وقف المشاع من الحقوق المعنوية، كما أنه لم يذكر ضوابط وقف الحقوق المعنوية، وكذلك لم يذكر نظارة وقف الحقوق المعنوية، ولا حالات انتهاء وقف الحقوق المعنوية.

منهج البحث:

المنهج الذي سوف يكون عليه البحث، هو المنهج الوصفي الاستقرائي، والاستنباطي، وسوف تكون طريقتي في البحث كالآتي:

أولاً: تصوير المسألة المراد بحثها تصويراً واضحاً، قبل بيان حكمها.

ثانياً: إذ كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليله، مع توثيقه من مظانه.

ثالثاً: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتبع ما يلي:

١. تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

٢. بيان سبب الخلاف في الصور الخلافية في المسألة.

٣. ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، مع الترجيح.

٤. توثيق الأقوال والنقول من كتب أصحابها.

٥. الرجوع إلى قرارات المجامع الفقهية، والهيئات الشرعية؛ لمعرفة آراء الفقهاء المعاصرين في المسائل المعاصرة.

٦. ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال من الأدلة النقلية، وذكر ما يردُّ على الأدلة من مناقشات، وما يجاب به عنها.

رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية؛ في التحرير، والتوثيق، والتخريج.

خامساً: عزو الآيات، وبيان مواضعها من المصحف.

سادساً: تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها - إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما - فإن كانت كذلك أكتفي حينئذٍ بتخريجها منهما.

ثامناً: التعريف بمصطلحات البحث التي تحتاج إلى بيان.

تاسعاً: العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

عاشراً: خاتمة البحث عبارة عن ذكر أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث.

المقدمة فيها:

١. مشكلة البحث وتساؤلاته.
٢. أهمية البحث.
٣. أسباب اختيار البحث.
٤. أهداف البحث.
٥. الدراسات السابقة.
٦. منهج البحث.

التمهيد: التعريف بوقف الحقوق المعنوية وأنواعها، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوقف لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف المنافع لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثالث: تعريف الحقوق لغةً واصطلاحًا.

المطلب الرابع: تعريف المعنوية.

المطلب الخامس: تعريف وقف الحقوق المعنوية باعتباره لقبًا.

المطلب السادس: مسميات الحقوق المعنوية وأنواعها.

المطلب السابع: التكييف الفقهي للحقوق المعنوية.

المبحث الأول: التكييف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية، وحكمه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التكييف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية، وحكمه الشرعي.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي لوقف المُشاع من الحقوق المعنوية.



المطلب الثالث: ضوابط وقف الحقوق المعنوية.

المبحث الثاني: نظارة وقف الحقوق المعنوية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقصود بنظارة وقف الحقوق المعنوية.

المطلب الثاني: ولاية نظارة وقف الحقوق المعنوية.

المبحث الثالث: مصرف وقف الحقوق المعنوية، ومدة انتهاء هذا الوقف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصارف معاصرة لوقف الحقوق المعنوية.

المطلب الثاني: مدة انتهاء وقف الحقوق المعنوية.

خاتمة البحث: فيها أهم النتائج والتوصيات.



التمهيد

وفيه التعريف بوقف منافع الحقوق المعنوية، وأنواعها

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الوقف لغةً واصطلاحاً

الوقف لغةً:

الوقف والتَّحْبِيس والتَّسْبِيل بمعنى واحد، ويدل على الحبس والمنع، يقال: وقفت كذا أي: حبستها، ومنه قولهم: وقفت الدابة، ووقفت الكلمة وقفاً أي: حبستها، ومنعتها؛ فالوقف المنع، وهو يدل على تأييد في الشيء^(١).

الوقف اصطلاحاً:

عرّف الفقهاء الوقف بتعريفات عديدة نظراً لاختلافهم في التكييف الفقهي له وفي أركانه وشروطه^(٢)، ولعل التعريف الأقرب له هو ما ذكره ابن قدامة، حيث قال في تعريفه:

هو تحبيس الأصل، وتسبيل الثمرة والمنفعة^(٣).

(١) ينظر: مقاييس اللغة (١٣٥/٦)، مادة [وقف]، المطلع على المنع (ص ٢٤٤)، لسان العرب (٣٥٩/٩)، مادة [فصل الواو].

(٢) حيث قال الحنفية في تعريفه: "هو حبس العين على ملك الواقف، والتصرف بالمنفعة"، وعرّفه المالكية بأنه "إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاؤه في ملك مُعْطِيهِ ولو تقديراً"، وعرّفه الشافعية بأنه "حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، بقطع التصرف في رقبته، وتصرف منافعه إلى البر؛ تقرباً إلى الله تعالى". انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٢٠٢/٥)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٧٨/٧)، نهاية المحتاج (٣٥٨/٥).

(٣) ينظر: المغني (١٨٤/٨).

وهذا التعريف هو القريب من قول الرسول ﷺ لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْوَقْفِ: «احبس أصلها، وسبّل ثمرتها»^(١).

المطلب الثاني تعريف المنافع لغةً واصطلاحاً

المنافع لغةً:

جمع منفعة؛ وتدل على خلاف الضر، ونفعه ينفعه نفعاً ومنفعةً، ويقال نفع غيره إذا أفاده^(٢).

المنافع اصطلاحاً:

عرف السرخسي المنفعة بقوله هي: "عَرَضٌ يَقُومُ بِالْعَيْنِ"^(٣).

المطلب الثالث تعريف الحقوق لغةً واصطلاحاً

الحق لغةً:

الحاء والقاف أصل واحد يدل على إحكام الشيء، وصحته، والحق له في اللغة معان كثيرة، كلها تدور على معنى الثبات، والواجب الذي لا يَسُوعُ إنكاره، ومن تلك المعاني، أنه اسم من أسماء الله -تعالى-، والحق نقيض الباطل، ويدل على الصدق واليقين، وكذلك العدل، والحظ، والنصيب^(٤).

(١) أخرجه النسائي، كتاب الأحباس، باب حبس المشاع (٢٣٢/٦)، برقم [٣٦٠٢]، وابن ماجه، كتاب الصدقات، باب الوقف (٨٠١/٢)، برقم [٢٣٩٧].

والحديث صحيح كما قال الألباني. ينظر: إرواء الغليل (٢١/٦).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٤٦٣/٥) مادة [نفع]، لسان العرب، لابن منظور (٣٥٨/٨) [فصل النون].

(٣) المبسوط، للسرخسي (٨٠/١١).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (١٥/٢)، مادة [حق]، لسان العرب (٤٩/١٠)، فصل [الحاء]، القاموس

الحق اصطلاحاً:

لم يذكر الفقهاء قديماً اصطلاحاً خاصاً للحق، مع كثرة استعمالهم له، وإسهابهم في الكلام عن أحاده^(١)، ولعل السبب أنهم رأوه واضحاً، فاستغنوا عن تعريفه^(٢)، أما الفقهاء المعاصرون فقد ذكروا له عدة تعريفات^(٣)، وكثير منها لم يسلم من الاعتراض^(٤)، ولعل الأقرب من تلك التعاريف هو: "اختصاص قرره الشارع لله، أو لشخص، أو لهما معاً"^(٥).

تميز هذا التعريف بشموله جميع أنواع الحقوق؛ سواء كانت لله، أو للعبد، أو لهما معاً.

المطلب الرابع تعريف المعنوية

المعنوي اسم منسوب إلى المعنى، وهو ما يتصل بالذهن والتفكير؛ كفكرة الحق، والواجب، ولا يكون للسان فيه حظ، وعكسه الشيء المادي المحسوس^(٦).

-
- المحيط (ص ٨٧٤)، فصل [الحاء]، المصباح المنير (١/١٤٣)، مادة [ح ق ق].
- (١) وذلك لأنهم لم يجعلوا له تعريفاً جامعاً مانعاً يصطلحون عليه، وإلا فإن بعض الفقهاء قد اجتهد في تعريفه كما فعل صاحب البحر الرائق بقوله: «هو ما يستحقه الرجل»، وكذلك فإنهم عند تقسيمهم للحق إلى حق لله، وحق للعبد، وحق مشترك بينهما، قد عرفوا كل نوع من هذه الحقوق. انظر: البحر الرائق (٦/١٤٨)، البناية شرح الهداية (٨/٣٠١).
- (٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٣/٢٢٠١).
- (٣) انظر: الحق والذمة وتأثير الموت فيهما (ص ٥٧)، نظرية العقد، للسنيوري (١/٢)، المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه الإسلامي، للزرقا (ص ١٩).
- (٤) انظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، للزرقا (ص ٢٢-٢٣)، الملكية في الشريعة الإسلامية، للعبادي (١/١٠٠).
- (٥) الحق وأنواعه، صالح المحميد، مجلة العدل، العدد الأول، محرم-١٤٢٠هـ، (ص ٩٢).
- (٦) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد (٢/١٥٦٧)، مادة [ع ن ي]، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (٢/٦٢٣).



المقصود بالحقوق المعنوية^(١):

ومن هنا فقد عُرِّفَت الحقوق المعنوية بتعاريف متقاربة، لعل من أجمعها أنها: حقوق الشخص التي تَرِدُ على أشياء غير مادية، لا تُدْرَكُ بالحواس، وإنما تُدْرَكُ بالعقل والفكر؛ كالأفكار العلمية، والاختراعات، والابتكارات، وتمكِّن صاحبها من استغلالها، والتصرف فيها^(٢).

المطلب الخامس

تعريف وقف منافع الحقوق المعنوية باعتباره لقباً

يُعدُّ مصطلح وقف الحقوق المعنوية، من الصور الجديدة، والنوازل المعاصرة للأوقاف؛ إذ إن هذا النوع من الحقوق لم يكن معروفاً لدى الفقهاء الأوائل، وإنما ظهر نتيجة التقدم في المجال العلمي، والثقافي، والاقتصادي، وهذه الحقوق تتعلق بأشياء غير مادية، هي حصيلة الإنتاج الذهني؛ كحق المؤلف في المصنّفات العلمية

(١) الحق المالي من حيث تقسيمه ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الحق المعنوي، وهو المراد والمقصود في هذا البحث.

النوع الثاني: الحق العيني، فمتى «كانت العلاقة الحقوقية المباشرة ليست بين شخصين أحدهما مستحق على الآخر، وذلك الآخر مكلف ومسؤول، ولكنها بين شخص وشيء مادي معين بذاته، بحيث يكون الشخص ذا مصلحة اختصاصية تخوله سلطة مباشرة على عين مالية معينة، فإن هذه العلاقة تفسر ويعبر عنها في لغة القانون بأنها حق عيني في ذلك الشيء المعين لصاحب السلطة عليه، وذلك كحق الملكية». المدخل إلى نظرية الإلتزام العامة في الفقه الإسلامي، مصطفى الزرقا (ص ٢٧).

النوع الثالث: الحق الشخصي، وهو «مطلب يقره الشرع لشخص على آخر، وهذا الحق يكون متعلقاً: تارة قياماً بفعل ذي قيمة لمصلحة صاحب الحق، وتارة امتناعاً عن فعل منافع لمصلحته، وذلك كحق كل من المتبايعين على الآخر، فإن أحدهما يستحق على الآخر أداء الثمن، والآخر يستحق تسليم المبيع، وكل من هذين الحقين فعل. وكذا حق المودع على الوديع في أن لا يستعمل الوديعة، وهذا امتناع عن فعل». المدخل إلى نظرية الإلتزام العامة في الفقه الإسلامي، مصطفى الزرقا (ص ٢٦-٢٧).

(٢) هذا التعريف مستفاد من عدة تعاريف. انظر: حماية الملكة الفكرية في الفقه الإسلامي والآثار الاقتصادية المترتبة عليها، ناصر الغامدي (ص ٣٢)، الحقوق المعنوية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٢/٢٢٨٤).

والأدبية، أو براءة الاختراع في المخترعات الصناعية، أو ثمرة لنشاط تجاري يقوم به التاجر؛ لجلب العملاء، كما في الاسم التجاري، والعلامة التجارية.

ومن خلال تعريف الوقف والمنافع، وكذلك الحقوق المعنوية، فإن وقف منافع الحقوق المعنوية عُرِّف على ضوء ذلك بتعاريف، منها: "هو حبس أو وقف الحقوق المعنوية المقومة، المملوكة للواقف، يجعل أثمانها، وأرباحها، وريعها، مصروفةً إلى مقصودها؛ العامة أو الخاصة؛ تقرُّباً إلى الله تعالى"^(١).

وقيل هو: "وقف وحبس حق استغلال الحقوق المعنوية، أو ما يترتب عليها من عوائد مالية، خلال المدة القانونية المحددة"^(٢).

كما يمكن أن يقال في مفهوم وقف هذه الحقوق المعنوية إنها: تحبب وتسهيل منفعة الحقوق التي ترد على أشياء غير مادية، أو صرف الغلة المالية لتلك الحقوق على جهات معينة، وذلك بقصد التقرب إلى الله تعالى.

المطلب السادس

مُسمِّيات الحقوق المعنوية وأنواعها

يطلق على الحقوق التي ترد على أشياء غير مادية مسميات كثيرة، وسأذكر في هذا المطلب تلك المسميات، وأبين - بإذن الله تعالى - سبب اختيار اسم الحقوق المعنوية، وكذلك أنواع هذه الحقوق.

التسمية الأولى: حقوق الابتكار:

وحقوق الابتكار اسم شامل لجميع الحقوق الأدبية؛ كحق المؤلف، والصحفي، وكذلك الحقوق الصناعية والتجارية^(٣).

(١) وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع، للدكتورة سيني بنت محمود (ص ٥)، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي.

(٢) وقف الحقوق المعنوية من منظور اقتصادي إسلامي، للصمادي (٢٢).

(٣) انظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، للزرقا (ص ٢٢).

التسمية الثانية: الحقوق الذهنية:

والذين أطلقوا هذه التسمية، رأوا أن هذه الحقوق تجتمع تحت مسمى واحد، هو الحقوق الذهنية^(١).

التسمية الثالثة: الملكية المعنوية:

وهذه التسمية مبنية على أن جميع هذه الحقوق تُعدُّ تملُّكاتٍ واردةً على أشياء معنوية غير مادية^(٢).

التسمية الرابعة: الحقوق الواردة على أموال غير عادية^(٣).

التسمية الخامسة: حق الإبداع^(٤).

التسمية السادسة: حقوق الإنتاج العلمي^(٥).

التسمية السابعة: الحقوق الفكرية^(٦).

التسمية الثامنة: الحقوق المعنوية.

وهي التسمية التي جعلتها في عنوان هذا البحث، وهي التسمية التي اعتمدت في عناوين الأبحاث التي قُدِّمت للمجمع الفقه الإسلامي، كما أنها التسمية التي اختارها مجمع الفقه الإسلامي في قراره بخصوص الحقوق المعنوية^(٧).

(١) انظر: فقه النوازل، بكر أبو زيد (١٥١/٢)، الوسيط، للسنهوري (٢٧٦/٨).

(٢) انظر: حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين الشهراني (ص ٤٩)، فقه النوازل، بكر أبو زيد (١٥١/٢-١٥٢).

(٣) انظر: فقه النوازل، بكر أبو زيد (١٥٢/٢).

(٤) فقه النوازل، بكر أبو زيد (١٥٢/٢-١٥٣)، حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين الشهراني (ص ٥٢).

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) انظر: حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين الشهراني (ص ٥٢).

(٧) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٢٢٦٥/٣).

أسباب اختيار اسم الحقوق المعنوية:

أولاً: أن هذه التسمية تُعدُّ مصطلحاً يشمل الحقوق غير المادية، والتي تتميز بأنها ذات قيمة مائية عرفاً، وتُرد على أشياء هي من نتاج الجهد الذهني^(١).

ثانياً: إن هذه التسمية تشمل جميع أنواع الحقوق المعنوية؛ سواء كانت حقوق التأليف، أو الاختراع، أو الاسم التجاري، أو حقوق الابتكار.

ثالثاً: إن هذه التسمية هي التي اختارها مجمع الفقه الإسلامي؛ حيث جاء في قراره ما نصه: "بعد الاطلاع على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع الحقوق المعنوية....."^(٢).

أنواع الحقوق المعنوية:

الحقوق المعنوية تتضمن أفراداً وأنواعاً بحسب ذلك الحق، وطبيعته؛ فإن كان حقاً متعلقاً بالأدبيات، كان حقاً من حقوق الملكية الأدبية، وإن كان متعلقاً بالصناعة والاختراع، كان حقاً صناعياً، وإن كان متعلقاً بالأمر التجاري، كان حقاً تجارياً^(٣)؛ لهذا فقد قسمت هذه الحقوق المعنوية إلى أربعة أنواع، كالآتي:

النوع الأول: حق التأليف:

وهو: "ما يثبت للعالم أو المؤلف من اختصاص بمؤلفه، يمكنه من نسبته إليه، ودفع الاعتداء عنه، والتصرف فيه، واستثنائه بالمنفعة المالية الناتجة عن استغلاله استغلالاً مباحاً شرعاً"^(٤).

(١) انظر: نوازل الزكاة، للفلي (ص ٢٩٣).

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٤٣ (٥/٥)، بشأن الحقوق المعنوية، في دورته الخامسة والمنعقدة في دولة الكويت من تاريخ ٦-١ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ.

(٣) انظر: الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا، للمشيح (٥٧٥/١).

(٤) حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين الشهراني (ص ١٠٠).

النوع الثاني: حق الاختراع:

هو: "ما يثبت للمخترع من اختصاص شرعي بما اخترعه، بحيث يمكنه من نسبته إليه، واستثنائه بالمنفعة المالية الناتجة عن استغلاله استغلالاً مباحاً"^(١).

النوع الثالث: حق الابتكار:

وهو: "ما يثبت للمبتكر من اختصاص شرعي بما ابتكره، بحيث يمكنه من نسبته إليه، واستثنائه بالمنفعة المالية الناتجة عن استغلاله استغلالاً مباحاً"^(٢).

النوع الرابع: حق الاسم التجاري:

وهو: "ما يثبت لصاحب الاسم التجاري من اختصاص شرعي بما سماه، يمكنه من نسبته إليه، ودفع الاعتداء عنه، والتصرف فيه، واستثنائه بالمنفعة المالية، الناتجة عن استغلاله الاستغلال المباح"^(٣).

وهذه الأنواع من الحقوق المعنوية نصت على اعتبارها الهيئة السعودية للملكية الفكرية في نظام حماية حقوق المؤلف؛ فبينت الحق الأدبي وكذلك ما يتعلق بالحقوق الصناعية والاختراعات وحقوق الابتكارات والاسم التجاري، وبينت أنها حقوق معتبرة ومحفوظة لأصحابها^(٤).

المطلب السابع

التكييف الفقهي للحقوق المعنوية

قبل بيان التكييف الفقهي للحقوق المعنوية، لا بد أن نعلم أن الحقوق المعنوية

(١) حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين الشهراني (ص ٧٧).

(٢) المرجع السابق (ص ٧٧).

(٣) نوازل الزكاة، للفضلي (ص ٢٩٦).

(٤) انظر: نظام حماية حقوق المؤلف الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٤١ بتاريخ ٢٤/٧/١٤٢٤هـ، على الرابط <https://cutt.us/pVIgG>، وانظمة ولوائح الملكية الفكرية في المملكة العربية السعودية الصادر عن الهيئة السعودية للملكية الفكرية.

بجميع أنواعها، تكسب أصحابها حقوقاً معينة، وذلك لأنها حصيلة نتاجهم، وعملهم، وجهدهم، وهذه الحقوق التي يكتسبها أصحاب هذه الحقوق، هي على نوعين، كالآتي:

النوع الأول: حقوق أدبية:

وهذه الحقوق الأدبية وغير المالية، التي ترتبط بصاحب الحق، والمنتج له، هي في الحقيقة بمثابة الامتيازات الشخصية له؛ فيستفيد بها حق نسبة هذا المؤلف أو المخترع أو المبتكر إليه، ويملك حق تقريره، ونشره، وتوزيعه، كما يملك سلطة رقابية عليه بعد نشره وتوزيعه، وهذا الحق الأدبي هو من مبادئ العلم عند المتقدمين وإن كانوا لم يضعوا له أنظمة معينة، وضوابط تميّزه، وهو مما لا ينبغي أن يختلف فيه؛ فنصوص الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة، تدل عليه، كما أنه من الأمور الفطرية التي تقتضيها الديانة، وخلاف هذا تبديل لسنن الشريعة، وهديها^(١).

النوع الثاني: حقوق مالية:

وتُسمى أيضاً حقوقاً اقتصادية، وحقوقاً مادية، وهي بمثابة الامتيازات المالية لصاحب هذا الحق، بحيث تمكنه من التصرف فيه، والاستئثار باستغلاله بأي صورة من صور الاستغلال المشروعة، فتكون العائدات المالية لهذه المؤلفات، والمخترعات، والمبتكرات، هي ملك لصاحب هذا الحق في حياته وبعد موته، لورثته^(٢).

التكييف الفقهي للحقوق المعنوية:

بعدما تبين أن الحقوق المعنوية تكسب أصحابها حقاً أدبياً، وحقاً مالياً، وهي في ذات الوقت تُعدُّ حقوقاً غير مادية، ولكنها ذات قيمة مالية معتبرة شرعاً؛ فهي من قبيل المنافع، وذلك نظراً لتحقق المالية فيها، وانعدام ماديتها^(٣).

(١) انظر: فقه النوازل، بكر أبو زيد (١٦٤/٢-١٦٥).

(٢) انظر: فقه النوازل، بكر أبو زيد (١٦٧/٢-١٦٨).

(٣) انظر: نوازل الزكاة، للغفيلي (ص٢٩٨-٢٩٩)، نوازل الأوقاف، للمشيح (ص١٠٤-١٠٥)، حقوق =

والناظر في الحقوق المعنوية ومصطلح المنافع في الفقه الإسلامي، يجد الشَّبهَ قوياً بينهما؛ وهذا يتمثل في أن كلا منهما شيء غير مادي «غير محسوس»، ولكن له قيمة مالية معتبرة، ويمكن حيازة أصله، كما يمكن أن يكون له وجه حيازة خاصة بالأشياء المعنوية، كالنسبة لصاحب الحق، وعليه فإن الحقوق المعنوية في واقع الأمر ما هي إلا مصالح، والمصالح تُعدُّ من قبيل المنافع^(١).

وإذا كانت الحقوق المعنوية منافع، فهي ذات قيمة مالية معتبرة؛ وهذا ما دل عليه العرف المعاصر^(٢)، وأيضاً فالمنافع أموال على الراجح من أقوال العلماء، وهو مذهب جمهور الفقهاء؛ من المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)؛ إذ إن المال عندهم يشمل كل ما له قيمة مادية بين الناس، ويُشرع الانتفاع به على وجه شرعي؛ سواء كان عينياً، أو معنوياً^(٦)، وهذا خلاف ما عليه الحنفية؛ من كون المال عندهم خاصاً بما له قيمة من الأعيان؛ إذ إنهم لا يرون المنافع أموالاً^(٧).

= الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين الشهراني (ص ٢٢١)، الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا (٥٧٥/١).

- (١) انظر: حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين الشهراني (ص ٢٣٠-٢٣١).
- (٢) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٤٢ (٥/٥)، بشأن الحقوق المعنوية في دورته الخامسة والمنعقدة في دولة الكويت من تاريخ ٦-١ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ.
- (٣) انظر: الموافقات، للشاطبي (٣٢/٢)، الفواكه الدواني، للنفراوي (٢٨١/٢).
- (٤) انظر: الأم، للشافعي (٤١٢/٦)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (٣٢٧/١).
- (٥) انظر: كشف القناع، للبهوتي (١٥٢/٣)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٥/٢).
- (٦) حيث عرّفه الجمهور بما هو شامل للأعيان والمنافع؛ فقد عرّفه الشاطبي بأنه «هو ما يقع عليه الملك، ويستبدُّ به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه»، وعرّفه النفراوي بأنه «هو كل ما ملك شرعاً ولو قل»، كما عرّفه الشافعي بأنه «ما له قيمة يُباع بها، وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها وإن قلت»، وعرّفه البهوتي بأنه «هو ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة، أو ضرورة». انظر: الموافقات، للشاطبي (٣٢/٢)، الفواكه الدواني، للنفراوي (٢٨١/٢)، الأم، للشافعي (٤١٢/٦)، كشف القناع، للبهوتي (١٥٢/٣).
- (٧) حيث جاء في تعريفه عندهم أنه «ما يميل إليه الطبع، ويمكن أدخاره لوقت الحاجة»، وعرّفه أيضاً بأنه «هو كل ما يملكه الناس من نقد، وعروض، وحيوان، وغير ذلك». انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٢٧٧/٥) و(٢٤٢/٢)، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر (٥/٤)، حاشية ابن عابدين (٥٠٢/٤).

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة النص على أن هذه الحقوق المعنوية تُعدُّ حقاً مالياً؛ حيث ذكروا أن «الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف، والاختراع، أو الابتكار، هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة؛ لتموّل الناس لها، وهذه الحقوق يُعتدُّ بها شرعاً؛ فلا يجوز الاعتداء عليها»^(١).



(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ٤٣ (٥/٥)، بشأن الحقوق المعنوية في دورته الخامسة والمنعقدة في دولة الكويت من تاريخ ١-٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ.



المبحث الأول

التكييف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية، وحكمه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

التكييف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية وحكمه

سبق في التمهيد أن الحقوق المعنوية تُعدُّ نوعاً من أنواع المنافع التي قال جمهور الفقهاء بماليتها، ووقف هذه الحقوق المعنوية، هو وقف لتلك المنافع دون أصولها^(١)، ومنافع الحقوق المعنوية - كما تقدم - هي ما يستفاد من هذه الحقوق؛ كحق النشر، أو التوزيع، وكذلك الأرباح التي تُدرُّها تلك الحقوق^(٢).

فإذا أراد صاحب هذا الحق المعنوي أن يقفّه بأي صورة من صور الوقف^(٣)؛ كأن يصرح أن حقوق الطبع والتوزيع لمؤلفاته، غير محفوظ، وأنه يكون وقفاً يسوغ لأي شخص طباعتها، وتوزيعها.

أو يجعل بعض مؤلفاته وقفاً على المساجد، أو على طلبه العلم، أو بعض مخترعاته ومبتكراته، وقفاً على المؤسسات الصحية.

أو يصرح أن تلك المؤلفات، والمبتكرات، والمخترعات، وقف على جهة معينة، أو غير ذلك من الصور التي يكون عليها وقف الحقوق المعنوية.

(١) انظر: النوازل في الأوقاف، للمشيح (ص ١١١)، نوازل الوقف، للسلطان (ص ١٨٤)، وقف الحقوق المعنوية من منظور اقتصادي إسلامي، للصمادي (ص ٢١).

(٢) انظر: وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع عشر (١٧١/٤)، نوازل الوقف، للسلطان (ص ١٨٤).

(٣) انظر في صيغ وقف الحقوق المعنوية: وقف الأسهم والصكوك والمنافع والحقوق المعنوية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع عشر (٢٢١/٤)، أموال الوقف ومصارفه (٢٢١).

فإذا صرح بذلك، فإن الوقف هنا يكون من قبيل وقف المنافع المؤقتة^(١)؛ لأن هذه الحقوق جعل لها القانون زمناً محدداً للحصول على ريعها، وأرباحها، والتمتع بها، وتنتهي الاستفادة منها بانتهاء تلك المدة الزمنية، والقول بتحديدتها بفترة زمنية معينة، هو محل اتفاق بين القوانين المعاصرة^(٢)، ويرى بعض الفقهاء أنها من قبيل المنافع فقط، ولا مجال لدخول التوقيت فيها^(٣).

وبناءً على هذا، فإن التوصيف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية، هو إما أن يكون من قبيل وقف المنافع المؤقتة بزم من معين، أو تكون من قبيل وقف المنافع دون التعرض فيها للتوقيت.

والحكم الشرعي لهذا الوقف، مبني على معرفة مسألتين هما محل خلاف بين الفقهاء؛ الأولى: حكم وقف المنافع، والثانية حكم الوقف المؤقت بزم من معين.

المسألة الأولى: حكم وقف المنافع:

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الفقهاء في مشروعية وقف الأعيان التي ينتفع بها على الدوام؛

(١) انظر: وقف الحقوق المعنوية من منظور اقتصادي إسلامي، للصادي (ص ٢١)، نوازل الوقف، للسلطان (ص ١٩٠)، الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا، للمشيقي (١/٥٧٥)، القرار الأول والثاني من قرارات منتدى قضايا الوقف الفقهية الثالث، قضايا مستجدة وتأصيل شرعي، والمنعقد في تاريخ ١١-١٣ ربيع الثاني ١٤٢٨هـ، في دولة الكويت، نقلاً عن الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا، للمشيقي (١/٥٧٥-٥٧٦).

(٢) انظر: الوسيط في شرح القانون المدني، للسهوري (٨/٣٩٩-٤٠٠)، أبحاث في حق المؤلف، عبدالرشيد مأمون (ص ١٠٩)، نظام حماية حقوق المؤلف ولأئحته التنفيذية والصادر بمرسوم ملكي رقم [م/٤١] في رجب لعام ١٤٢٤هـ (ص ٢٨)، وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع، سيدي محمود، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع عشر (٤/١٧٢)، وقف الأسهم والصكوك والمنافع والحقوق المعنوية، عادل عبدالقادر قوته، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع عشر (٤/٢١٩)، حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (ص ٣٦٢)، وقف الحقوق المعنوية من منظور اقتصادي إسلامي، للصادي (ص ٤٧).

(٣) وسيأتي عرض كلام الفقهاء وأهل القانون في المبحث الثالث من هذا البحث بإذن الله.



كالعقارات^(١).

واختلفوا في وقف المنافع وحدها دون أعيانها، على قولين^(٢):

القول الأول: لا يجوز وقف المنافع وحدها مستقلة عن العين، وبهذا قال جمهور الفقهاء؛ من الحنفية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، وهو قول عند المالكية^(٦).

القول الثاني: يجوز وقف المنافع وحدها مستقلة عن العين، وهو مذهب المالكية^(٧)، واختيار بعض الحنابلة^{(٨) (٩)}.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول، القائلون بعدم جواز وقف المنافع مستقلة عن الأعيان، بأدلة، منها:

الدليل الأول: استدلوا بحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: أصاب عمر بخبير أرضاً، فأتى النبي ﷺ، فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالا قط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ قال: «إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها»^(١٠).

(١) انظر: البحر الرائق (٢٠٢/٥)، منح الجليل (١٠٨/٨)، نهاية المحتاج (٣٦٠/٥)، كشاف القناع (٢٤٣/٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٢٠/٦)، البحر الرائق (٢٠٤/٥)، تحفة المحتاج (٢٣٧/٦)، مغني المحتاج

(٣) (٥٢٦/٢)، الشرح الكبير للدردير (٧٦/٤)، شرح منتهى الإرادات (٤٠٠/٢)، اختيارات شيخ

الإسلام ابن تيمية للبعلي (ص٢٤٨).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢٢٠/٦)، البحر الرائق (٢٠٤/٥).

(٥) انظر: تحفة المحتاج (٢٣٧/٦)، مغني المحتاج (٥٢٦/٢)، نهاية المحتاج (٣٦٠/٥).

(٦) انظر: شرح منتهى الإرادات (٤٠٠/٢)، كشاف القناع (٢٤٤/٤).

(٧) انظر: مواهب الجليل (٢٠/٦).

(٨) انظر: مواهب الجليل (٢٠/٦)، الشرح الكبير، للدردير (٧٦/٤).

(٩) انظر: اختيارات شيخ الإسلام، للبعلي (ص٢٤٨).

(١٠) وهذا هو اختيار مجمع الفقه الإسلامي الدولي وذلك في قراره رقم: ١٨١ (٧/١٩) بشأن وقف الأسهم

والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع، حيث جاء فيه: "يجوز وقف أسهم الشركات المباح تملكها شرعاً،

والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع، والوحدات الاستثمارية، لأنها أموال معتبرة شرعاً".

(١٠) انظر: صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوقف كيف يُكْتَبُ (١٢/٤)، برقم [٢٧٧٢]، صحيح =

وجه الدلالة: إن الوقف إنما يقصد للتأييد والاستمرار، والمنافع لا يمكن تحبيسها للوقف؛ لأنها تقضى وتزول شيئاً فشيئاً^(١).

يمكن أن يناقش: إن الحديث دل على صحة وقف الأعيان، وحبسها، ولم يتعرض لوقف المنافع؛ لا من جهة الصحة، ولا البطلان، فكيف يجعل دليلاً على بطلان وقف المنافع وهي أصلاً لم تذكر ولم يسق الحديث من أجلها!!

الدليل الثاني: إن العين الموقوفة هي أصل الوقف، ورقبته، والمنفعة ما هي إلا فرع لذلك الأصل الموقوف، والفرع لا بد أن يكون تابعاً للأصل؛ فلا يصح وقفه دون أصله^(٢).

ونوقش: بأن كون المنفعة تُعد فرعاً للعين الموقوفة، فهذا لا يمنع من صحة التصرف في المنفعة استقلالاً؛ لأنه إذا جاز العقد على المنفعة، والوصية بها، فكذلك يجوز وقفها، ولا فرق^(٣).

الدليل الثالث: إن من شروط صحة الوقف، دوام واستمرار الموقوف، ووقف المنافع خلاف ذلك؛ إذ إنها تُستهلك، وتقضى باستيفائها، وهذا يناهض مقتضى الوقف، من كونه تحبيساً على الدوام^(٤).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم باشتراط التأييد في الوقف؛ لأن من الفقهاء من أجازة مؤبداً ومؤقتاً^(٥).

الوجه الثاني: مع التسليم باشتراط التأييد، فإن التأييد يختلف من جنس لآخر،

= مسلم، كتاب الوصية، باب الوقف (١٢٥٥/٢)، برقم [١٦٣٢].

(١) انظر: الكافي، لابن قدامة (٢٥٠/٢).

(٢) انظر: مغني المحتاج (٥٢٦/٣).

(٣) انظر: أموال الوقف ومصرفه، للعثمان (ص ١١١).

(٤) انظر: العزيز شرح الوجيز (٢٥٢/٦)، كشاف القناع (٢٤٣/٤)، مطالب أولي النهى (٢٧٦/٤).

(٥) انظر: الشرح الكبير، للدردير (٧٦/٤)، اختيارات شيخ الإسلام، للبعلي (ص ٢٤٨).



وتأييد المنافع ليس كتأييد الأعيان؛ لأن المنافع يُتجاوز ويُغْتَصَرُ فيها، ما لا يُغْتَصَرُ في أعيانها^(١).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول، القائلون بجواز وقف المنافع دون أعيانها، بأدلة منها:

الدليل الأول: إن منافع الأعيان مقصودة بحد ذاتها، والأعيان لا تُحْبَسُ إلا بما تحتويه من المنافع، وإذا كانت مقصودةً، فلا فرق بين وقفها أو وقف أعيانها^(٢).

ويمكن أن يناقش: إن المنافع وإن كانت مقصودةً بذاتها، إلا أن ذهابها بالاستيفاء، وزوالها شيئاً فشيئاً يُخْرِجُها عن المعنى المقصود من الوقف، وهو التحبُّس.

ويمكن أن يجاب عنه: إن التحبُّس خاص فيما يمكن كالأعيان، أما المنافع، فيُغْتَصَرُ فيها ما لا يُغْتَصَرُ في الأعيان^(٣).

الدليل الثاني: استدلوا بعموم الأدلة الدالة على صحة الوقف؛ إذ إن عمومها يفيد صحة الوقف مطلقاً؛ سواء كانت من الأعيان، أو المنافع^(٤).

الدليل الثالث: استدلوا على جواز وقف المنافع، بالقياس على الوصية بالمنافع؛ فإذا كانت الوصية بالمنافع تصح دون العين، فكذلك وقف المنافع دون العين يصح؛ بجامع أن كلاهما من عقود التبرعات^(٥).

ونوقش: بعدم التسليم بصحة الوصية بالمنافع؛ لأنها في حكم المعدوم، والمعدوم لا تصح الوصية به^(٦).

(١) انظر: تحفة المحتاج (٤/٤٨٢)، نهاية المحتاج (٤/١٦٧)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٣/٢١٦).

حاشية البجيرمي على شرح المنهج (٢/٢١٨).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام، للبعلي (ص٢٤٨).

(٣) انظر: تحفة المحتاج (٤/٤٨٢)، نهاية المحتاج (٤/١٦٧).

(٤) انظر: الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا (١/٥٧١).

(٥) انظر: الاختيار لتعليل المختار (٥/٧٠)، البناية شرح الهداية (١٣/٤٨٢)، المغني لابن قدامة (٦/٨٢).

(٦) انظر: البناية شرح الهداية (١٣/٤٨٢)، المغني لابن قدامة (٦/٨٢).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني، القائل بجواز وقف المنافع؛ للأسباب التالية:

أولاً: عدم وجود الدليل الصحيح الصريح في عدم جواز وقف المنافع.
 ثانياً: إن وقف المنافع، هو من قبيل عقود التبرعات، وعقود التبرعات يُغْتَضَرُ وَيُتَسَامَحُ فيها ما لا يُتَسَامَحُ وَيُغْتَضَرُ في غيرها.
 ثالثاً: إن القول بجواز وقف المنافع، يوسع باب الوقف وصوره؛ لأن فيها توسيعاً على الناس، والقول بمنعها يضيق صور الوقف بلا جلب مصالح معتبرة، أو دفع مفاسد.

المسألة الثانية: حكم الوقف المؤقت:

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الفقهاء في صحة الوقف إذا كان بصيغة التأييد، أو ما يدل عليها^(١).
 واختلفوا في توقيت الوقف على ثلاثة أقوال:
 القول الأول: أن توقيت الوقف لا يصح ويبطل به الوقف، وهو مذهب الحنفية^(٢)،
 والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).
 القول الثاني: أن توقيت الوقف يبطل به شرط التوقيت، ويصح الوقف، وهو قول
 لبعض الشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦).

(١) انظر: فتح القدير، لابن الهمام (٢١٤/٦)، شرح الخرشي (٩١/٧)، الحاوي الكبير (٥٢١/٧)، الشرح الكبير على المقنع (٢٠٦/٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٢٠/٦)، البحر الرائق (٢١٤/٥).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٥٣٥/٣)، تحفة المحتاج (٢٥٢/٦).

(٤) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٢٠٦/٦)، المبدع (١٦٥/٥)، الإنصاف (٣٥/٧).

(٥) انظر: روضة الطالبين (٣٢٥/٥)، مغني المحتاج (٥٣٥/٣).

(٦) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٢٠٦/٦)، المبدع (١٦٥/٥)، الإنصاف (٣٥/٧).



القول الثالث: صحة توقيت الوقف، وهو مذهب المالكية^(١)، وبعض الشافعية^(٢)، ووجه عند الحنابلة^(٣).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن توقيت الوقف لا يصح ويبطل به الوقف، بأدلة، منها:

الدليل الأول: استدلوا بحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: أصاب عمر بخبير أرضاً، فأتى النبي ﷺ، فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالا قط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ قال: «إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها»^(٤).

وجه الدلالة: الحديث نص في تحبیس أصل الوقف، والتوقيت يناه في ذلك؛ إذ إنه لو صح التوقيت فيه، لصح بيعه بعد ذلك، وتوريثه^(٥).

ونوقش: بأن الحديث لا دلالة فيه على شرط التأييد^(٦)، وإنما يدل على أن هذا هو حكم الوقف ما دام وقفاً، فإذا انتهى زمن الوقف الذي شرطه الواقف، عاد إلى أصله: من جواز البيع، والهبة، والتوريث.

الدليل الثاني: استدلوا بالإجماع الفعلي عن الصحابة؛ فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه وقت وقفه، أو رجع، أو تصرف فيه^(٧).

ونوقش: بأن الذي نقل عن الصحابة من تأييد الوقف، إنما هو حكاية لوقائع في زمنهم كانت فيها تلك الأوقاف مؤبدة، وليس فيه دليل على منع صحة توقيت الوقف^(٨).

(١) انظر: شرح الخرشي (٩١/٧)، التاج والإكليل (٦٤٨/٧).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٥٢١/٧)، بحر المذهب، للرويانى (٢١٨/٧).

(٣) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٢٠٦/٦)، المبدع (١٦٥/٥)، الإنصاف (٣٥/٧).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، للكبيسي (٢٤٥/١).

(٦) انظر: الجامع لأحكام الوقف والهيئات والوصايا (٤٩٠/١).

(٧) انظر: الوقوف والترجل من مسائل الإمام أحمد، للخلال (ص ٣١).

(٨) انظر: الجامع لأحكام الوقف والهيئات والوصايا (٤٩٠/١-٤٩١).

الدليل الثالث: إنه لو صح الوقف المؤقت، لتحوّل إلى عقد عارية، وهذا لا يصح؛ للفرق بين الوقف والعارية^(١).

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن الوقف المؤقت يتحول إلى عقد عارية؛ لأن العارية يستفيد منها المأر الانتفاع مدة الإعارة، ولا يملك المنفعة، ولهذا لا يحق له بيع المنفعة، ولا هبتها، أما الوقف فهو بخلاف ذلك؛ إذ إن منفعته مملوكة للموقوف عليه حال الوقف.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن توقيت الوقف يبطل به شرط التوقيف، ويصح الوقف، بأدلة، منها:

الدليل الأول: استدلووا بحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: أصاب عمر بخبير أرضاً، فأتى النبي ﷺ، فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالا قط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ قال: «إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها»^(٢).

وجه الدلالة: الحديث نص في لزوم الوقف؛ فلا يباع، ولا يوهب، ولا يُورث^(٣)، والقول بالتوقيت يناه في هذا اللزوم^(٤)، وعليه فيبقى الوقف لازماً، ويبطل شرطه الذي يناهيه.

ويمكن أن يناقش: أن وقف عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان وقفاً مؤبداً، ولم يشترط فيه التوقيت، وهذا لا يلزم منه عدم صحة الوقف إذا شرط فيه التوقيت.

الدليل الثاني: قياس الوقف على العتق في بطلان الشرط؛ لأن العتق لا يجوز تعليق انتهائه على شرط؛ فكذلك الوقف؛ بجامع أن كليهما مُسقط للملك^(٥).

(١) انظر: الحاوي الكبير (٥٢١/٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم (٨٦/١١).

(٤) انظر: الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا (٤٨٩/١).

(٥) انظر: روضة الطالبين (٢٢٥/٥)، الحاوي الكبير (٥٢١/٧).



ونوقش: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن الوقف قد يدخله شرط التوقيت، ويصح^(١)، أما العتق فلا يصح توقيته^(٢).

الدليل الثالث: استدلوا بالقياس على الهبة؛ فكما أنه لا يجوز تعليق انتهاء الهبة بشرط معين، فكذلك لا يجوز تعليق انتهاء الوقف بوقت معين؛ لأن كليهما مال يُقصد منه القرية^(٣).

ونوقش: بعدم التسليم؛ لأن تعليق انتهاء الهبة بشرط، جائز عند بعض العلماء، وعليه فلا يصح القياس على هذا الأصل؛ للاختلاف فيه^(٤).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول القائلون بصحة توقيت الوقف، بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الوقف ما هو إلا صدقة من الصدقات التي يُتقرب بها إلى الله، وإذا كان صدقة فإن الإنسان يملك أن يتقرب بها في أي وقت شاء^(٥).

ويمكن أن يناقش: أن النص قد جاء بتأييد الأصل الموقوف، كما في وقف عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٦)؛ فإنه نص فيه على أنه لا يُباع، ولا يُوهب، والتوقيت يناه في هذا.

الدليل الثاني: أن حقيقة الوقف هي تمليك المنفعة، أو إعطاء الحق في الانتفاع، والواقف له أن يقيد بشرطه أوجه الانتفاع، ومن تلك التقييدات تقييد الانتفاع بوقت معين^(٧).

(١) انظر: شرح الخرشي (٩١/٧)، المبدع (١٦٥/٥).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٣٥٠/١٠).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٥٢١/٧).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٧١٠/٥)، الإنصاف (١٥٥/٨)، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١٦/٢).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٥٢١/٧).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) انظر: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، للكبيسي (٢٤٨/١)، الحاوي الكبير (٥٢١/٧).

الدليل الثالث: القياس على جواز وقف بعض المال؛ لأنه إذا جاز وقف بعض المال، جاز الوقف في بعض الزمان^(١).

الدليل الرابع: إن الأحاديث والوقائع التي حُكيت عن الصحابة في تأييد الوقف، هي قضايا ووقائع كان الوقف فيها مؤبداً، وقد ارتضى الواقفون ذلك، وهذا لا يدل على عدم جواز توقيت الوقف^(٢).

الترجيح:

الراجع -والله أعلم- هو القول الثالث، القائل بصحة الوقف المؤقت، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: وجاهة أدلة هذا القول، وسلامتها في الغالب من المناقشة القادرة.

ثانياً: عدم وجود دليل صريح في منع توقيت الوقف.

ثالثاً: إن الوقف المؤقت بر وإحسان، ولا مفسدة فيه، وإذا كان لا مفسدة فيه، فالواجب اعتباره وجوازه، وخصوصاً أنه من أعمال الخير، والبر، ومصلحته متحققة.

وإذا تقرر القول برجحان صحة وقف المنافع، وصحة الوقف المؤقت، فإنه يجوز وقف الحقوق المعنوية؛ سواء قلنا إنها من قبيل المنافع المؤقتة، أو من قبيل المنافع فقط.

وعليه فيجوز لأصحابها وملاكها، وقفها، وتحبب منافعها على أي جهة من جهات البر، وهذا هو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة؛ حيث جاء في قراره ما نصه:

”بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص وقف الأسهم،

(١) انظر: الحاوي الكبير (٥٢١/٧).

(٢) انظر: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، للكبيسي (٢٤٨/١).



والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

أولاً: الوقف من أوسع أبواب الفقه التي تقوم على الاجتهاد، وهو تصرف معقول المعنى، مرتبط بمقاصد الشرع، مبتغاه تحقيق مصالح الوقف للواقف والموقوف عليهم.

ثانياً: وقف الأسهم، والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع، ووحدات الصناديق الاستثمارية:

١. إن النصوص الشرعية الواردة في الوقف، مطلقة، يندرج فيها المؤبد والمؤقت، والمفرز والمُشاع، والأعيان والمنافع والنقود، والعقار والمنقول؛ لأنه من قبيل التبرع، وهو موسع، ومُرغَّب فيه.

٢. يجوز وقف أسهم الشركات المباح تملكها شرعاً، والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع، والوحدات الاستثمارية؛ لأنها أموال معتبرة شرعاً^(١).

المطلب الثاني

الحكم الشرعي لوقف المُشاع من الحقوق المعنوية

صورة المسألة:

أن يقوم عدة أشخاص باختراع أو ابتكار شيء معين، ثم يقوم أحد هؤلاء المخترعين بوقف حصته وحقه من الأرباح، من ذلك المخترع أو المبتكر على جهة معينة، فما حكم هذا الوقف الصادر من هذا الشخص دون بقية الشركاء؟

وهذه المسألة يسميها الفقهاء وقف المُشاع، وذلك؛ لأن هؤلاء الشركاء يملكون حقاً مُشاعاً بينهم، فقام أحدهم بوقف حقه الخاص من ذلك المُشاع.

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي، في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٢٠هـ، الموافق ٢٦-٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

والمُشاع هو: "ما تعلقت الملكية فيه بجزء نسبي غير محدد، من شيء مملوك لأكثر من واحد" (١).

ووقف المُشاع هو مما اختلف فيه الفقهاء رَحْمَهُمُ اللَّهُ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: صحة وقف المُشاع مطلقاً؛ سواء كان مما يقبل القسمة، أو لا، وهو مذهب الشافعية (٢)، والحنابلة (٣)، وقول لبعض الحنفية (٤)، والمالكية (٥).

القول الثاني: عدم صحة وقف المُشاع إذا كان مما لا يقبل القسمة، والفرز، وهو قول لبعض المالكية (٦).

القول الثالث: يصح وقف المُشاع إذا كان مما لا يقبل القسمة، ولا يصح إذا كان مما يقبل القسمة، وبهذا قال بعض الحنفية (٧).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول القائلون بصحة وقف المُشاع مطلقاً، بأدلة، منها:

الدليل الأول: حديث ابن عمر، قال: قال عمر للنبي ﷺ: إن المائة سهم التي لي بخيبر لم أصب مالا قط أعجب إليّ منها، قد أردت أن أتصدق بها، فقال النبي ﷺ: «احبس أصلها، وسبّل ثمرتها» (٨).

(١) أحكام الوقف في الفقه والقانون، محمد سراج (ص ٦٩).

(٢) انظر: أسنى المطالب (٤٥٧/٢)، تحفة المحتاج (٢٣٨/٦)، مغني المحتاج (٥٢٥/٢).

(٣) انظر: الإنصاف (٨/٧)، كشاف القناع (٢٤٣/٤)، الكافي، لابن قدامة (٢٥٠/٢).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢٢٠/٦)، الاختيار لتعليل المختار (٤٢/٣)، البنائة شرح الهداية (٤٣٢/٧).

(٥) انظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٢٧٩/٧)، مواهب الجليل (١٨-١٩).

(٦) انظر: شرح الخرشي (٧٩/٧)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (٢٦٤/٢).

(٧) انظر: البحر الرائق (٢١٣/٥)، حاشية ابن عابدين (٢٤٨/٤).

(٨) سبق تخريجه.

والحديث أصله في الصحيحين بدون ذكر أن الوقف كان من قبيل الأسهم، وقد سبق تخريجه من الصحيحين، والحديث بلفظ الأسهم قد صححه الألباني في إرواء الغليل (٢١/٦).



وجه الدلالة: إن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طلب من الرسول ﷺ أن يقف أسهمه التي بخيبر، ولم يأمره الرسول ﷺ بقسمتها، مع أنها سهام مشاعة، فدل ذلك على جواز وقف المشاع^(١).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: إن هذا يحتمل أن عمر وقف الأسهم قبل القسمة، ويحتمل بعدها، وما دام أنه محتمل، فلا يكون فيه حجة مع هذا الاحتمال^(٢).

وأجيب عنه: أن هذا الاحتمال مردود؛ لأن عمر نص في وقفه على المائة سهم التي له بخيبر، وهذا يُشعر بأنها مشاعة غير مقسومة، وهذا هو الظاهر المتبادر من لفظ الحديث^(٣).

الوجه الثاني: قال ابن حجر: "لم أجد صريحاً أن المائة سهم كانت مشاعة، بل في مسلم ما يُشعر بغير ذلك، فإنه قال: إن المال المذكور يقال له ثمغ^(٤)، وكان نخلاً"^(٥).

وأجيب عنه: أن ثمغ غير المائة سهم التي وقفها عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٦)، وقد أخرج أبو داود في سننه ما يدل على أن ثمغ ليست هي المائة سهم^(٧).

(١) انظر: أحكام المشاع في الفقه الإسلامي، للسلطان (٥٤٢/١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٢٠/٦)، أحكام المشاع في الفقه الإسلامي، للسلطان (٥٤٢/١).

(٣) انظر: إعلاء السنن (١٥٣/١٢).

(٤) هو مال كان لعمر بن الخطاب بالمدينة، فوقفه. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٢٢/١).

(٥) التلخيص الحبير (١٦٠/٣).

(٦) انظر: إعلاء السنن (١٥٣/١٢).

(٧) وهذا نص ما أخرجه أبو داود في سننه: "بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به عبد الله عمر أمير المؤمنين إن حدث به حدث أن ثمغاً وصرمة بن الأكوع، والعبد الذي فيه، والمائة سهم التي بخيبر، ورقيقه الذي فيه، والمائة التي أطعمه محمد ﷺ بالوادي تليه حفصة ما عاشت، ثم يليه ذو الرأي من أهلها، أن لا يباع، ولا يشتري، ينفقه حيث رأى من السائل، والمحروم، وذوي القربى، ولا حرج على من وليه إن أكل، أو أكل، أو اشترى رقيقاً منه". انظر: سنن أبي داود، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف (١١٧/٣)، برقم [٢٨٧٩].

الدليل الثاني: استدلووا بحديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة أمر ببناء المسجد، وقال: «يا بني النجار، ثامنوني بحائطكم هذا» قالوا: لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله»^(١).

وجه الدلالة: إن الرسول ﷺ قَبِلَ وقف بني النجار لحائطهم؛ ليكون مسجداً، مع أن ملكهم للحائط كان ملكاً مشاعاً، ومع هذا أجاز الرسول ﷺ فعلهم، فدل هذا على جواز وقف المشاع^(٢).

ويمكن أن يناقش: إن وَقَفَ بني النجار لحائطهم، هو وقف لجميع الملك المشاع، وعليه فلا يكون دليلاً على وقف بعض المشاع.

الدليل الثالث: استدلووا بحديث كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة توبته، أنه قال: يا رسول الله، إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقةً إلى الله، وإلى رسوله ﷺ، قال الرسول ﷺ: «أمسك عليك بعض مالك؛ فهو خير لك»، قلت: فإني أمسك سهمي الذي بخيبر^(٣).

وجه الدلالة: قال ابن حجر: «فإنه ظاهر في أمره بإخراج بعض ماله، وإمساك بعض ماله، من غير تفصيل بين أن يكون مقسوماً، أو مشاعاً، فيحتاج من منع وقف المشاع إلى دليل المنع، والله أعلم»^(٤).

ونوقش: بأن هذا العمل الذي كان من كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كان من قبيل الصدقة بماله، ولم يكن مقصوده الوقف^(٥).

(١) صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب وقف الأرض للمسجد (١٢/٤) برقم [٢٧٧٤]، صحيح مسلم،

كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ابتداء مسجد الرسول (٢٧٢/١)، برقم [٥٢٤].

(٢) انظر: نيل الأوطار (٣٣/٦).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب إذا تصدق أو وقف بعض ماله (٧/٤)، برقم [٢٧٥٧]، صحيح

مسلم، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٢١٢٠/٤)، برقم [٢٧٦٩].

(٤) فتح الباري، لابن حجر (٢٨٦/٥).

(٥) انظر: عمدة القاري (٥٥/١٨)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢٦٨/٢)، نيل الأوطار

(٢٨٨/٨).



الدليل الرابع: استدلوا بالإجماع على صحة بيع المشاع^(١)، وما جاز بيعه صح وقفه^(٢).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول القائلون بعدم صحة وقف المشاع إذا كان مما لا يقبل القسمة والفرز، بما يلي:

استدلوا بوجود الضرر على الشريك؛ لأنه يتعذر عليه البيع، ولو حصل فساد في المشاع، فإنه لا يجد من يصلح ذلك الفساد معه^(٣).

ونوقش: بعدم التسليم بعدم قدرة الشريك على بيع المشاع؛ لأن بيع الشريك لنصيبه من المشاع، هو مما نقل الاتفاق على جوازه، وصحته^(٤).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول القائلون يصح وقف المشاع إذا كان مما لا يقبل القسمة، ولا يصح إذا كان مما يقبل القسمة، بأدلة، منها:

الدليل الأول: القسمة تُعدُّ بيعاً، وبيع الموقوف لا يجوز، وعليه فلا يصح وقف ما يقبل القسمة^(٥).

ونوقش: بأن القسمة إفران وتمييز، وليست بيعاً^(٦).

الدليل الثاني: أن الشيوع هنا يخل بالقبض والتسليم، والقبض شرط لجواز

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٣٣/٢٩)، المجموع، للنووي (٢٥٦/٩).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٥١٩/٧)، التذكرة في الفقه الشافعي، لابن الملتن (ص ٨٤)، بحر المذهب، للرويانى (٢١٦/٧)، المغني، لابن قدامة (٣٦/٦).

(٣) انظر: الذخيرة (٣١٤/٦)، مواهب الجليل (١٨/٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٣٣/٢٩)، المجموع، للنووي (٢٥٦/٩).

(٥) انظر: فتح الباري، لابن حجر (٣٨٦/٥).

(٦) انظر: جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود (٣٣١/٢)، المغني، لابن قدامة (٢٧/٦)، القواعد، لابن رجب (ص ٤١٢).

الوقف، وكذلك ما يتم به القبض، وهو كونه مقسوماً؛ لأن تمام القبض فيما يحتمل القسمة، يكون بالقسمة، قياساً على الصدقة المنفذة^(١).

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم أن القبض شرط لصحة الوقف، بل يصح الوقف ولو لم يخرج عن يد الواقف؛ لقصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في وقفه؛ فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمره بالإقباض^(٢).

الوجه الثاني: مع التسليم باشتراط القبض، فإن قبض كل شيء بحسبه، وقبض المشاع بما يناسبه، ممكن، وواقع^(٣).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول، القائل بصحة وقف المشاع مطلقاً؛ سواء كان مما يقبل القسمة، أو لا، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: إن هذا القول هو القول الموافق للسنة الصحيحة الصريحة.

ثانياً: إن أدلة المخالفين ضعيفة، ولم تسلم في الغالب من الاعتراضات والمناقشات.

ثالثاً: إن القول بجواز وقف المشاع فيه فتح لأبواب الخير، وتوسيع لصور الوقف، كما أن وقف المشاع مصلحته متحققة، ومفسدته منتفية، وما كان كذلك، فالقول بجوازه هو الأولى.

وإذا تقرر هذا، فإن الحقوق المعنوية المشاعة بين أكثر من شخص، يجوز لأحدهم أن يقف نصيبه من هذا المشاع، وذلك لرجحان القول القائل بجواز وقف المشاع، والله أعلم.

(١) انظر: المبسوط (٢٧/١٢)، فتح القدير، لابن الهمام (٢١١/٦).

(٢) انظر: الأم، للشافعي (٦١/٤)، الحاوي الكبير (٥١٤/٧).

(٣) انظر: الذخيرة (٢١٤/٦).

المطلب الثالث

ضوابط وقف الحقوق المعنوية

وقف الحقوق المعنوية لا بد له من ضوابط تحكم جوازه، وتجعله في دائرة الوقف المشروع، وهذه الضوابط في جملتها هي من لوازم صحة الوقف، ولهذا سأذكر في هذا المطلب ما وقفت عليه من الضوابط التي يجب توفرها في وقف الحقوق المعنوية، وهي كالآتي:

الضابط الأول:

أن يكون الواقف للحقوق المعنوية، جائز التصرف، وهو المكلف الرشيد؛ فلا يصح من غير مكلف رشيد؛ كالصغير، أو السفیه، أو المجنون، وذلك لأنه تصرف مالي؛ فلا بد فيه من تحقق الأهلية^(١).

الضابط الثاني:

أن يكون الواقف للحقوق المعنوية مالكا لما يقفه حال الوقف؛ فلا بد أن يكون مالكا لعين الحق المعنوي، وعوائدها المالية؛ لأنه إذا لم يكن يملكها، فإنه لا يمكنه التصرف فيها، ومن جملة التصرف الوقف^(٢).

الضابط الثالث:

أن يكون وقف الحقوق المعنوية على جهة بر وإحسان^(٣)، وذلك لأن الوقف قربة،

(١) وذلك لأن من شروط صحة الوقف عند الفقهاء أن يكون الواقف جائز التصرف. انظر: بدائع الصنائع (١٧١/٧)، مواهب الجليل (٢٤١/٤)، مغني المحتاج (٢٣٢/٢)، كشاف القناع (٤٥٨/٣).

(٢) لأن من شروط صحة التصرفات المالية - والوقف من جملتها - أن يكون المتصرف مالكا لما يتصرف فيه. انظر: شرح الخرشي (١٦٨/٨)، روضة الطالبين (٣٥٥/٣)، كشاف القناع (٣٦٧/٤).

(٣) انظر: الفتاوى الهندية (٣٥٢/٢)، الاختيار لتعليل المختار (٤٦/٢)، الجوهرية النيرة (٣٣٥/١)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (٩٦٤/٢)، شرح الخرشي (٨١/٧)، الحاوي الكبير (٥٢٤/٧)، نهاية المطلب (٣٦٩/٨)، الوسيط، للغزالي (٢٤١/٤)، المغني، لابن قدامة (٣٧/٦)، الشرح الكبير على المقنع (١٩٢/٦)، الإنصاف (١٣/٧)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٩/٢١-٣٠).

وصدقة؛ فلا يصح وقف الحقوق المعنوية على جهات مُحَرَّمَة؛ كدور اللهو، ودور الخمر، وغير ذلك؛ لأن هذا يخرجها عن دائرة الوقف المشروع^(١).

الضابط الرابع:

عدم تصرف صاحب الحق المعنوي فيما وقفه منها؛ فلا يصح تصرفه بالبيع، أو الهبة، أو الرهن؛ لأن الحقوق المعنوية بمجرد وقفها، أصبحت مشغولة؛ فلا تُشغَل بغير الوقف، ولأن الحقوق المعنوية بمجرد وقفها قد خرجت من ملك صاحبها، فلا يحق له الاعتياض عنها بأيِّ تصرف كان^(٢).

الضابط الخامس:

أن وقف الحقوق المعنوية ينتهي بانتهاء مدتها، وهذا على القول بأنها محددة بفترة زمنية معينة، وهو محل اتفاق بين القوانين المعاصرة، وقال به بعض الفقهاء، أما على قول من يرى أنها غير محددة بزمن معين، فإنه لا يرد عليهم هذا الضابط^(٣).

الضابط السادس:

أن يكون وقف الحقوق المعنوية على جهة معينة غير الواقف، وهذا الشرط أشار

(١) انظر: وقف الحقوق المعنوية من منظور اقتصادي إسلامي (ص ٤٧).

(٢) وذلك لأن اشتراط التصرف في الموقوف، يناهض مقتضى الوقف. انظر: أحكام الوقف، للخصاف (ص ٢١)، شرح الخرشي (٢٢/٧)، الحاوي الكبير (٥٢٢/٧)، روضة الطالبين (٢٢٨/٥—٢٢٩)، الإنصاف (٥٧/٧)، كشاف القناع (٢٥١/٤).

(٣) وسيأتي مزيد من البيان في مدة انتهاء وقف الحقوق المعنوية في المبحث الثالث من هذا البحث. انظر: الوسيط في شرح القانون المدني، للسنيهوري (٣٩٩/٨—٤٠٠)، أبحاث في حق المؤلف، عبدالرشيد مأمون (ص ١٠٩)، نظام حماية حقوق المؤلف ولائحته التنفيذية والصادر بمرسوم ملكي رقم [٤١/م] في رجب لعام ١٤٢٤هـ (ص ٢٨)، وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع، سبتي محمود، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع عشر (١٧٢/٤)، وقف الأسهم والصكوك والمنافع والحقوق المعنوية، عادل عبدالقادر قوته، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع عشر (٢١٩/٤)، حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (ص ٣٦٢)، وقف الحقوق المعنوية من منظور اقتصادي إسلامي، للصمادي (ص ٤٧).

إليه بعض الباحثين المعاصرين^(١)، وأصله هو ما ذكره الفقهاء رَحْمَةُ اللَّهِ فِي حَكْمِ الْوَقْفِ عَلَى النَّفْسِ^(٢)، والأظهر جواز ذلك، يقول ابن القيم رَحْمَةُ اللَّهِ فِي وَجْهَةِ الْقَوْلِ بِصِحَّةِ الْوَقْفِ عَلَى النَّفْسِ: ”فإن الواقف أخرج رقبة الوقف لله، وجعل نفسه أحد المستحقين للمنفعة مدة حياته، فإن لم يكن أولى من البطون المرتبة، فلا يكون دون بعضهم؛ فهذا محض القياس“^(٣).



(١) انظر: وقف الحقوق المعنوية من منظور اقتصادي إسلامي (ص ٤٧).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٣٦٣/٢)، بدائع الصنائع (٢١٩/٦)، فتح القدير، لابن الهمام (٢٢٧/٦)، طرح التثريب (١٤٨/٥)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١١٦/٤)، المغني، لابن قدامة (١٠/٦)، الإنصاف (١٦/٧-١٨).

(٣) إعلام الموقعين (٢٨٩/٣).

المبحث الثاني

نظارة وقف الحقوق المعنوية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف نظارة وقف الحقوق المعنوية لغةً واصطلاحاً

الناظر لغةً:

هو الحافظ للشيء، والنظارة الحفظ والرعاية، ومنه قولهم: ناظر الزرع والنخل، أي: حافظهما، والقائم على رعايتهما^(١).

الناظر اصطلاحاً:

هو من تكون له الولاية، والإدارة، والتنظيم للوقف، فيتولى إصلاحه، وتعميره، وتوزيع غلته على الجهات المستحقة، وتنفيذ ما يكون للواقف من شروط على هذا الوقف، ويسمى أيضاً المتولي للوقف، والقيّم عليه^(٢).

وبناءً على هذا، فإن الناظر في وقف الحقوق المعنوية، هو من تجعل له ولاية النظر في إدارة وتنظيم شؤون وقف الحقوق المعنوية، فيتولى توزيع الغلة على المستحقين لها، وإصلاح ذلك الوقف إن كان محلاً للإصلاح؛ كالمخترعات، والمبتكرات، مع الالتزام بما يمليه عليه واقف تلك الحقوق من الشروط، ما لم تكن مخالفةً للشرع.

(١) انظر: لسان العرب (٢١٨/٥)، مادة [فصل النون]، الصحاح، للجوهري (٨٢٠/٢)، مادة [نظر].

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٥٨/٤).



المطلب الثاني

ولاية نظارة وقف الحقوق المعنوية

يمكن تقسيم نظارة وقف الحقوق المعنوية بالنسبة للجهة التي تقوم بها، إلى قسمين، كالآتي:

القسم الأول: أن يتولى واقف الحقوق المعنوية نظارة وقفه.

القسم الثاني: أن يتولى نظارة وقف الحقوق المعنوية شخص غير الواقف.

القسم الأول: وهو ولاية واقف الحقوق المعنوية نظارة وقفه:

فهذا له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون واقف الحقوق المعنوية قد اشترط الولاية لنفسه:

مثاله المؤلف أو المخترع إذا قام بوقف حقوق مؤلفاته أو مخترعاته على فئة من الناس أو على جهة خيرية معينة ثم اشترط أن ولاية حقوق وقف هذه المؤلفات أو المخترعات تكون لنفسه فهو الذي يقوم عليها مباشرة.

فإذا كان قد اشترط رعاية وقفه بنفسه، والقيام على شؤونه ومصالحه، فهل يكون هذا الحق ثابتاً له؟ أم لا؟

هذه المسألة مبنية على كلام الفقهاء رَحْمَهُمُ اللهُ فِي حكم اشتراط الواقف نظارة وقفه، وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال، كالآتي:

القول الأول: يصح أن يشترط الواقف نظارة وقفه لنفسه، وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء؛ من الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٢٧٩/٤)، العناية شرح الهداية (٢٣٠/٦)، الهداية شرح البداية (٢٠/٣).

(٢) انظر: روضة الطالبين (٣٤٦/٥/٥)، تحفة المحتاج (٢٨٥-٢٨٦/٦)، مغني المحتاج (٥٥٢/٣).

(٣) انظر: كشف القناع (٢٧٢/٤)، الإنصاف (٦٠/٧).

القول الثاني: لا يصح للواقف أن يشترط نظارة وقفه لنفسه، وهذا قول عند الحنفية^(١).

القول الثالث: لا يصح للواقف أن يشترط نظارة وقفه لنفسه إلا إذا كان وقفه على محجور، فيصح، وهذا مذهب المالكية^(٢).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن الواقف إذا اشترط ولاية ونظارة وقفه، فإن ذلك يصح، بأدلة، منها:

الدليل الأول: استدلووا بعموم الأدلة على اعتبار شروط الواقف، كما في حديث وقف عمر؛ حيث جاء فيه "فتصدق بها عمر، أنه لا يُباع، ولا يُوهب، ولا يُورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم، غير متمول"^(٣).

فمفهوم هذا الدليل وأمثاله، يدل على اعتبار شروط الواقف، ومن جملة تلك الشروط، أن يجعل ولاية النظر على الوقف له^(٤).

الدليل الثاني: استدلووا باتفاق الصحابة على أن الواقف إذا جعل النظر له على وقفه مدة حياته ثم من بعده لغيره صح ذلك^(٥).

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الاتفاق محل نظر؛ إذ إنه لو كان اتفاقاً بين الصحابة، لم يسع لأحد المخالفة بعد ذلك.

(١) انظر: العناية شرح الهداية (٢٣١/٦)، فتح القدير لابن الهمام (٢٣١/٦).

إلا أن بعض الحنفية قال إذا سلم الواقف وقفه للمتولي، ثم عاد وأخذ منه، فيصح حينئذ. انظر: تبيين الحقائق (٣٢٩/٣).

(٢) انظر: مواهب الجليل (٢٥/٦)، شرح الخرشي (٨٤/٧)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (٨١/٤)، الذخيرة (٣٢٩/٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٣٧٩/٤)، تحفة المحتاج (٢٨٦/٦)، المغني (٣٩/٦).

(٥) إعلام الموقعين (٢٨٨/٢).

الدليل الثالث: أن غير الواقف لا يمكنه تَوَلَّى شؤون الوقف إلا بشرط من الواقف نفسه، فإذا كانت تصح ولايته لغيره بشرطه، فلم لا يصح أن يتولى هو بنفسه شؤون وقفه بشرطه؟^(١).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن الواقف إذا اشترط ولايةً ونظارةً وقفه، فإن ذلك لا يصح بما يلي:

أن الأصل في الوقف هو تسليمه، وإخراجه عن يد الواقف، وإذا شرط الواقف الولاية على وقفه، فإنه لم يسلمه، ولم يصدق عليه أنه أخرج العين عن يده، وعليه فلا يصح وقفه^(٢).

ونوقش: بعدم التسليم أن شرط الحيازة، وإخراج العين الموقوفة عن يد الواقف، شرط لصحة الوقف؛ لأن الوقف يصح ولو لم تخرج العين عن يد الواقف^(٣).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول القائلون لا يصح للواقف أن يشترط نظارةً وقفه إلا إذا كان على محجور، بما يلي:

أن صحة اشتراط النظارة للواقف إذا كان وقفه على محجور، أن ذلك اشتراط لما يوجب الحكم له، واشتراط ما يوجب الحكم لا وجه لكراهيته^(٤).

الترجيح:

الراجع -والله أعلم- هو القول الأول القائل بصحة اشتراط الواقف الولاية والنظارة على وقفه؛ للأسباب التالية:

- (١) انظر: تبيين الحقائق (٣/٢٢٩)، البحر الرائق (٥/٢٤٤).
- (٢) انظر: شرح السير الكبير (٥/٢١١).
- (٣) انظر: الأم، للشافعي (٤/٦١)، الحاوي الكبير (٧/٥١٤).
- (٤) البيان والتحصيل، لابن رشد (١٢/٢٤٥).

أولاً: قوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وسلامتها في الغالب من المعارضة القادرة.

ثانياً: ضعف أدلة المخالفين، ومناقشتها.

ثالثاً: أن هذا القول هو المنقول عن الصحابة -رضوان الله عليهم-؛ فإنهم كانوا يتولّون أوقافهم بأنفسهم، والعمل إذا كان موافقاً لما كان عليه الصحابة، فالقول به يكون هو الأولى^(١).

وإذا تقرر هذا، فإن واقف الحقوق المعنوية يصح له القيام على نظارة ورعاية شؤون وقفه إذا كان قد اشترط أن نظارة وولاية وقفه تكون له.

الحالة الثانية: ألا يكون واقف الحقوق المعنوية قد اشترط الولاية والنظارة لنفسه:

مثل أن يقوم إنسان باختراع جهاز معين، ثم تترتب له على هذا الاختراع حقوق وامتيازات معينة، فيقوم بوقف هذه الحقوق والامتيازات على جهة خيرية معينة، ولكن لا يشترط ولاية هذا الوقف وهذا الحقوق لنفسه، بل يكون وقفه لها دون اشتراط للولاية، فهل يستحق بعد ذلك ولاية هذا الوقف بنفسه والقيام على مصالحه مع أنه لم يشترط ذلك عند وقف هذه الحقوق؟

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في الواقف إذا وقف شيئاً لله ولم يشترط ولاية ونظارة هذا الوقف لنفسه، هل تصح منه الولاية بعد ذلك أم لا تصح؟ اختلفوا على قولين، كالآتي: القول الأول: أن الواقف يملك حق النظر، والقيام على شؤون وقفه، وإن لم يشترط ذلك، قال به أبو يوسف من الحنفية^(٢)، وبعض الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

القول الثاني: أن الواقف لا يملك حق النظر والقيام على شؤون وقفه إذا لم

(١) انظر: الأم، للشافعي (٥٥/٤)، إعلام الموقعين، لابن القيم (٢٨٨/٣).

(٢) انظر: العناية شرح الهداية (٢٣٠/٦)، الفتاوى الهندية (٤٠٨/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٧٩/٤).

(٣) انظر: المهذب (٣٣٢/٢)، العزيز شرح الوجيز (٢٨٩/٦)، روضة الطالبين (٣٤٧/٥).

(٤) انظر: المغني (٢٩/٦)، الإنصاف (٦٩/٧).

يشترط ذلك، وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن من الحنفية^(١)، وهو المذهب عند المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن الواقف يملك النظر والولاية على شؤون وقفه وإن لم يشترط ذلك، بما يلي:

أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يتولَّون إدارة شؤون أوقافهم بأنفسهم، فدل هذا على أنه يجوز للواقف أن يتولى نظارة وقفه بنفسه؛ شرط ذلك عند الواقف، أو لم يشترطه^(٥).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن الواقف لا يملك النظر والولاية على شؤون وقفه إذا لم يشترط ذلك، بما يلي:

أن الملك في الوقف لله - تعالى -، فإذا كان الواقف لم يشترط حق الولاية والنظر، فلا يكون له الحق في ذلك^(٦).

ويمكن أن يناقش: بأن نظارة الواقف للوقف ليس فيها تملك للوقف، وإنما هي رعاية، وإصلاح للوقف؛ فلا تعارض بينها وبين ملك الله للوقف.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول، القائل إن الواقف يملك الولاية والنظارة على وقفه، وإن لم يشترط ذلك؛ للأسباب التالية:

- (١) انظر: العناية شرح الهداية (٢٣٠/٦)، الفتاوى الهندية (٤٠٨/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٧٩/٤).
- (٢) انظر: مواهب الجليل (٢٧/٦)، الشرح الكبير، للدردير (٨٨/٤)، شرح الخرشي (٩٢/٧).
- (٣) انظر: أسنى المطالب (٤٧١/٢)، مغني المحتاج (٥٥٢/٢)، تحفة المحتاج (٢٨٦/٦).
- (٤) انظر: المغني (٢٩/٦)، الإنصاف (٦٩/٧).
- (٥) انظر: الأم، للشافعي (٥٥/٤)، إعلام الموقعين (٢٨٨/٣).
- (٦) انظر: أسنى المطالب (٤٧١/٢).

أولاً: قوة أدلة هذا القول، وضعف أدلة المخالفين.

ثانياً: أن هذا هو عمل الصحابة -رضوان الله عليهم-؛ فإنهم كانوا يتولون شؤون أوقافهم بأنفسهم، ولم ينقل عنهم أن ذلك لا يصح إلا بالشرط.

ثالثاً: أن الأصل في النظر أنه ملك للواقف، ولهذا صح أن يشترطه لغيره، وإذا صح شرطه لغيره، فهذا يدل على أنه ملكه، وهو أولى به.

رابعاً: أن تولي الواقف نظارة وقفه، هذا أكمل في رعاية مصالح الوقف؛ لأن غيره لن يكون أحرص منه على وقفه.

وبناءً على هذا، فإن واقف الحقوق المعنوية له الحق في تولي نظارة وقفه لهذه الحقوق، والقيام على شؤونها، ورعايتها؛ سواء شرط ذلك لنفسه، أو لم يشترطه.

القسم الثاني: ولاية نظارة وقف الحقوق المعنوية من شخص غير الواقف:

يمكن تقسيم كلام الفقهاء رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ في حكم ولاية غير الواقف لشؤون الوقف، إلى حالتين، كآتي:

الحالة الأولى: أن يعين الواقف ناظرًا للوقف من غير الموقوف عليهم:

مثاله أن يقوم المخترع أو المنتج للبرامج الحاسوبية بوقف حقوق هذا المخترع أو حقوق هذه البرامج الحاسوبية التي انتجها على مجموعة من الفقراء، ثم يعين لوقف هذه المخترعات أو البرامج ناظرًا من غير الفقراء الموقوف عليهم، بحيث يقوم هذا الناظر على رعاية شؤون هذا الوقف وإدارة مصالحه.

في هذه الحالة اتفق الفقهاء رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ على أن الواقف إذا شرط نظارة وقفه لشخص معين، فإن هذا الشرط يصح، ويجب اتباع شرطه هذا، وعدم مخالفته^(١).

ومستند هذا الاتفاق، هو فعل الصحابة -رضوان الله عليهم-؛ فإن عمر بن

(١) انظر: أحكام الأوقاف، للخصاص (ص ٢٠٢)، البحر الرائق (٥/٢٤٤)، مواهب الجليل (٦/٣٧)، أسنى المطالب (٢/٤٧١)، المغني، لابن قدامة (٦/٣٩).

الخطاب جعل ولاية وقفه إلى ابنته حفصة؛ فإنه قال في وقفه: "من عمر بن الخطاب في ثمغ والمائة الوسق التي أطعمنيها رسول الله ﷺ من أرض خيبر، إني حبست أصلها، وجعلت ثمرتها صدقةً لذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، والمقيم عليها، أن يأكل أو يؤكل صديقاً لا جناح، ولا يباع، ولا يوهب، ولا يورث، ما قامت السماوات والأرض، جعل ذلك إلى ابنته حفصة، فإذا ماتت، فإلى ذي الرأي من أهلها"^(١).

وكذلك يدل على هذا أدلة اعتبار شروط الواقف؛ لأن شروط الواقف إذا كانت معتبرة في مصارف الوقف، وجهات الاستحقاق، فيجب اعتبارها في نظارة الوقف، ورعاية مصالحه^(٢).

وبناءً على هذا، فإن واقف الحقوق المعنوية يملك إعطاء ولاية ونظارة وقفه في الحقوق المعنوية، لمن شاء، إذا كان قد شرط ذلك عند وقف هذه الحقوق المعنوية.

الحالة الثانية: إذا لم يعين الواقف ناظرًا للوقف فهل تكون الولاية حقًا للموقوف عليه: مثاله نفس المثال الذي تقدم في الحالة الأولى إلا أنه يختلف عنه في أن واقف هذه المخترعات أو البرامج الحاسوبية لم يعين أي شخص يقوم بنظارة هذا الوقف وإدارة شؤونه ومصالحه، فهل يحق في هذه الحالة للفقراء الموقوف عليهم القيام على نظارة هذا الوقف والعناية بمصالحه حتى وإن لم يعين لهم الواقف ذلك عند وقفه لهذه الحقوق؟

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الفقهاء على أن الموقوف عليه إذا كانوا جهةً غير محصورة؛ كالفقراء والمساكين، أو جهةً لا تملك كالمساجد، فإن الموقوف عليه ليس له الحق في

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الأحباس، باب كيف يكتب الحبس (٣٤١/٥)، برقم [٤٤٢٥].

البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الوقف، باب الصدقات المحرمات (٢٦٤/٦).

والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل (٢٠/٦).

(٢) انظر: أسنى المطالب (٤٧١/٢)، مفني المحتاج (٥٥٢/٢)، المغني، لابن قدامة (٢٩/٦).

الولاية على الوقف^(١).

ثانياً: واتفقوا على أن الموقوف عليه إذا كان محجوراً عليه؛ لصغره، فإنه لا ولاية له على الوقف^(٢).

ثالثاً: واتفقوا على أن الواقف إذا جعل ولاية وقفه لشخص أجنبي، فإن الموقوف عليه لا حق له في الولاية^(٣).

واختلفوا في الموقوف عليه إذا كان مُعَيَّنًا محصوراً، وكان أهلاً للولاية، وكان الواقف لم يشترط النظر لنفسه، ولا لغيره، هل يملك الولاية على الوقف؟ أو لا؟ اختلفوا في ذلك على قولين، كالآتي:

القول الأول: أن الموقوف عليه ليس له الحق في ولاية الوقف إلا بالشرط، وهذا مذهب الحنفية^(٤)، ومشهور مذهب الشافعية^(٥)، وقول عند الحنابلة^(٦).

القول الثاني: أن الموقوف عليه يملك ولاية الوقف إذا لم يُعَيَّن الواقف ناظرًا للوقف، وهذا مذهب المالكية^(٧)، والحنابلة^(٨).

(١) انظر: الشرح الكبير، للدردير (٨٨/٤)، المغني، لابن قدامة (٣٩/٦)، الإنصاف (٦٩/٧)، الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا (٣٧٥/٣)، النظارة على الأوقاف، عبدالرحمن الجريوي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد [٢٥]، ٢٠١٥م (ص ٤٢٠-٤٢١).

قال المرادوي في الإنصاف (٤٠-٣٩/٦): «محل الخلاف: إذا كان الموقوف عليه معيّنًا، أو جمعًا محصوراً، فأما إن كان الموقوف عليهم غير محصورين؛ كالفقراء، والمساكين، أو على مسجد، أو مدرسة، أو قنطرة، أو رباط، ونحو ذلك، فالنظر فيه للحاكم، قولاً واحداً».

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (٤٠٨/٢)، الشرح الكبير، للدردير (٨٨/٤)، أسنى المطالب (٤٧١/٢)، كشف القناع (٢٧٢/٤).

(٣) انظر: أحكام الأوقاف، للخصاص (ص ٢٠٢)، البحر الرائق (٢٤٤/٥)، مواهب الجليل (٣٧/٦)، أسنى الطالب (٤٧١/٢)، المغني، لابن قدامة (٣٩/٦).

(٤) انظر: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (٧٥١/١)، حاشية ابن عابدين (٤٠٦/٤).

(٥) انظر: روضة الطالبين (٣٤٧/٥)، أسنى المطالب (٤٧١/٢).

(٦) انظر: المغني، لابن قدامة (٣٩/٦)، قواعد ابن رجب (٣٥٩/٣)، الإنصاف (٦٩/٧).

(٧) انظر: شرح الخرشي (٩٢/٧)، الشرح الكبير، للدردير (٨٨/٤).

(٨) انظر: المغني، لابن قدامة (٣٩/٦)، قواعد ابن رجب (٣٥٩/٣)، الإنصاف (٦٩/٧).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن الموقوف عليه ليس له الحق في ولاية الوقف إلا بالشرط، بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الملك في الوقف خرج عن يد الواقف إلى ملك الله، وإذا كان الملك لله، وجب أن يكون النظر فيه للقاضي، كما في الوقف على المساكين^(١).

ونوقش: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن الوقف على المساكين تكون الجهة فيه غير محصورة، وهذا محل وفاق، أن النظر فيه لا يكون للموقوف عليه^(٢)، أما الوقف على معين، فالجهة فيه محصورة، ففرق بينهما.

الدليل الثاني: أن الموقوف عليه أجنبي عن الوقف؛ فلا حق له في التصرف كالولاية على الوقف، وإنما حقه في الغلة فقط^(٣).

ويمكن أن يناقش: بأن ولاية الوقف لا تُمكن صاحبها من التصرف في عين الوقف، وإنما تُمكنه من رعاية مصالح تلك الغلة التي يُدرها الوقف، وإذا كان هو المستحق لتلك الغلة، فما الذي يمنع من أن يتولى بنفسه شؤونها؟

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن الموقوف عليه يملك ولاية الوقف إذا لم يُعين الواقف والياً للوقف، بأدلة، منها:

الدليل الأول: منفعة الوقف هي ملك للموقوف عليه، وإذا كان يملكها ملك شؤون النظر فيها، كما هو الحال في ملكه المطلق^(٤).

ونوقش: بعدم التسليم بأن الوقف ملك للموقوف عليه، بل هو ملك لله تعالى^(٥).

(١) انظر: مغني المحتاج (٥٥٢/٣)، المغني، لابن قدامة (٣٩/٦).

(٢) انظر: الشرح الكبير، للدردير (٨٨/٤)، الإنصاف (٦٩/٧).

(٣) انظر: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (٧٥١/١).

(٤) انظر: روضة الطالبين (٣٤٧/٥)، المبدع (١٧١/٥).

(٥) انظر: الكافي، لابن قدامة (٢٥٤/٢)، مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام (٢٣١/٣١).

الدليل الثاني: أن الموقوف عليهم هم أحرص من غيرهم على القيام بشؤون الوقف، ورعاية مصالحه؛ لأن منفعته مستحقة لهم، وهم أحرص على تميمتها، وحفظها، بخلاف الأجنبي؛ فإنه قد لا يراعي الوقف، ولا يقوم عليه كما يقوم عليه من يستحقون غلته ومنفعته^(١).

الترجيح:

الراجع -والله أعلم- هو القول الثاني، القائل إن الموقوف عليه يستحق النظر والولاية على الوقف إذا لم يُعيّن الواقف والياً للوقف؛ للأسباب التالية:

أولاً: لقوة أدلة هذا القول، وسلامتها من المعارضة القادحة.

ثانياً: ضعف أدلة المخالفين ومناقشتها.

ثالثاً: أن الموقوف عليه هو المستحق لمنفعة الوقف، فيكون هو الأولى برعايته، والقيام على شؤونه.

رابعاً: أن الموقوف عليه إذا جعل النظر له، فإن ذلك يكون أدعى لحرصه، واهتمامه بشؤون الوقف؛ لأنه المالك لغلته، ومنفعته، فيكون أحرص عليه من غيره.

وبناءً على هذا، فإن واقف الحقوق المعنوية إذا كان لم يُعيّن ناظرًا على وقفه، وكان وقفه على جهة معينة ومحصورة، فإن الموقوف عليهم لهم الحق في رعاية شؤون هذا الوقف، والقيام على مصالحه.



(١) انظر: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، للكبيسي (١٤٣/٢).

المبحث الثالث

مصارف معاصرة لوقف الحقوق المعنوية، ومدة انتهاء هذا الوقف

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

مصارف معاصرة لوقف الحقوق المعنوية

لوقف الحقوق المعنوية مصارف كثيرة يمكن أن يجعل هذا الوقف فيها، ومن تلك المصارف ما ذكره الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في مصارف الوقف عمومًا.

والأصل في هذه المصارف، أنها لا تكون إلا على بر ومعروف، ويمكن أن توجد صور وجهات معاصرة تناسب أن تكون مصرفًا لوقف الحقوق المعنوية؛ لأن وجوه البر كثيرة ومتجددة بتجدد حاجات الناس، وتغير أحوالهم.

ولقد كانت الأوقاف في السابق تُصَرَّفُ في وجوه متعددة؛ كالمساجد، وحفر الآبار، أو تجعل على الفقراء والمساكين، وكان يفك منها الأسير، وغير ذلك من صور مصارف الوقف قديمًا.

أما المصارف الحديثة للوقف، فيمكن النظر فيها تبعًا لحاجات الناس، والبحث عن مصارف معاصرة تفي بتلك الحاجات، وتعود بالنفع عليهم^(١).

وهنا سوف أذكر شيئًا من المصارف المعاصرة التي تصلح أن تكون مصرفًا لوقف الحقوق المعنوية، وهذه المصارف أشار إليها بعض من كَتَبَ في المصارف^(٢)،

(١) انظر: مصارف الوقف الحديثة، عبدالرحمن السند، مقال منشور في موقع الملتقى الفقهي على الشبكة العنكبوتية.

(٢) انظر: مصارف الوقف في القديم والحديث، للجاسر (ص ٥٨-٥٩)، مصارف الوقف الحديثة، عبدالرحمن السند، مقال منشور في موقع الملتقى الفقهي على الشبكة العنكبوتية، توجيه مصارف =

وهي كالاتي:

المصرف الأول:

أن تُصَرَفَ غَلة وأرباح وقف الحقوق المعنوية في دعم الإعلام الهادف، الذي يُبَصِّرُ الناس بدينهم، ويدحض شبّهات الأعداء، ويعمل على الدعوة إلى دين الله؛ لأنّ الإعلام الإسلامي الهادف هو جهة بر ومعروف، وبديل نافع للمجتمع المسلم المحافظ، وإذا جعل مصرفاً من مصارف هذا الوقف، فإنه يكون من الإعانة على البر، ونشر العمل الصالح.

المصرف الثاني:

أن يُصَرَفَ ريع وأرباح وقف الحقوق المعنوية على تعليم العلم الشرعي، وإقامة الدورات الشرعية؛ لأنّ تعليم العلم الشرعي له تأثير كبير، وإذا وقف المال عليه، كان له الأثر البالغ في حياة الناس، وكانت له الفائدة والنعف التي تعود على المجتمع في دينهم، ودنياهم.

المصرف الثالث:

أن يُصَرَفَ ريع وأرباح وقف الحقوق المعنوية على تكوين وإيجاد فرص للعاطلين عن العمل، ويراعى في ذلك ضوابط معينة لا تُخِلُّ بمصلحة الوقف، ومقصوده.

المصرف الرابع:

أن يُجْعَلَ مصرف وقف الحقوق المعنوية على المؤسسات الصحية، بحيث توفف الأجهزة والمخترعات والمبتكرات العلمية لهذه الحقوق، على تلك المؤسسات، وفي ذلك إحسان للمرضى، وهي من بذل النفع والعون للمحتاج؛ فوجّه البر والقربة فيه ظاهر.

= الوقف نحو تلبية احتياجات المجتمع، عبدالله ناصر السدحان، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف بمكة المكرمة ١٤٢٧هـ، (ص ٢٥، ٤٢-٥٢).

المصرف الخامس:

أن يُصَرَّفَ غَلَّةُ وأرباح وقف الحقوق المعنوية في إنشاء مواقع إلكترونية على الشبكة العنكبوتية، تهدف هذه المواقع إلى الدعوة إلى الله، وتبصير الناس بدينهم.

المصرف السادس:

صرف غَلَّةُ وأرباح وقف الحقوق المعنوية على دور رعاية الأيتام، والمرضى، والمسنين؛ لأن أمثال هذه الدور تحتاج إلى رعاية واهتمام، وإذا جُعِلَتْ مصرفاً من مصارف الوقف، فإن هذا يُلبِّي احتياجات كثير من هؤلاء الأيتام، والمرضى، والمسنين.

المطلب الثاني

مدة انتهاء وقف الحقوق المعنوية

اختلف الفقهاء المعاصرون في الحقوق المعنوية: هل هي حقوق مؤبَّدة لأصحابها؟ أم أنها مؤقتة بزمان معين؟ اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال، كالآتي:

القول الأول: أن الحقوق المعنوية حقوق مؤبَّدة، وغير مؤقتة بزمان معين^(١).

القول الثاني: أن الحقوق المعنوية حقوق مؤقتة بزمان معين^(٢)، تنتهي بانتهاء ذلك الزمان^(٣).

(١) انظر: الحماية الشرعية والقانونية لحقوق المؤلف، زهير الاتاسي (ص١٨٤) نقلاً عن حقوق الاختراع والتأليف، للشهراني (ص٣٦٨).

(٢) وكذلك هو محل اتفاق بين القوانين المعاصرة؛ حيث إنهم يرون أن الحقوق المعنوية حقوق مؤقتة بزمان معين، وإن كانوا يختلفون في مدة هذا التوقيت. انظر: الوسيط، شرح القانون المدني، السنهوري (٢٩٩/٨-٤٠٠)، أبحاث في حق المؤلف، عبدالرشيد مأمون (ص١٠٩)، نظام حماية حقوق المؤلف ولأئحته التنفيذية والصادر بمرسوم ملكي رقم [٤١/م] في رجب لعام ١٤٢٤هـ (ص٢٨)، وقف الأسهم والصكوك والمنافع والحقوق المعنوية، عادل عبدالقادر قوته، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع عشر (٤/٢١٩)، وقف الحقوق المعنوية من منظور إسلامي اقتصادي (ص٤٧).

(٣) انظر: فقه النوازل، بكر أبو زيد (١٦٨/٢)، حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن، فتحي الدريني (ص٤١)، حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (ص٣٦٨).

القول الثالث: أن الحقوق المعنوية حقوق مؤقتة بمقدار ما يستعيد أصحابها أتعابهم، ونفقاتهم عليها، ثم ينتهي توقيتها^(١).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن الحقوق المعنوية مؤبدة، وغير مؤقتة بزمن معين، بأدلة، منها:

الدليل الأول: استدلووا بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: إن الرسول ﷺ قال: «من ترك مالا فلورثته، ومن ترك كلاً فإلينا»^(٢).

وجه الدلالة: دل الحديث على أن من يترك مالا، فإن أولى الناس به هم ورثته، والحقوق المعنوية قد تقرر سابقا أنها أموال متقومة شرعاً، وعليه فهي داخلة في حكم المال الذي يكون للورثة، وهذا يدل على أن ملكها مؤبد.

ويمكن أن يناقش: أنه لا خلاف في أنها من قبيل الأموال المتقومة شرعاً، ولكنها من قبيل المنافع التي تتلاشى وتزول تدريجياً.

الدليل الثاني: استدلووا بحديث أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال الرسول ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»^(٣).

وجه الدلالة: دل الحديث على أن الأصل في الشريعة الإسلامية، أن مالك الحق لا يجبر على إخراج ملكه عن يده بعبوض، فكان أولى ألا يُخْرِجَهُ عن يده بدون عبوض^(٤).

(١) انظر: فتاوى ودروس من الحرم المكي، لابن عثيمين (٢٨٢/٣-٢٨٣)، فتوى للشيخ ابن جبرين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ برقم [٣٦٧٦] نقلها صاحب كتاب حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (ص ٢٧٧-٢٧٨)، ولم أجد لها في موقع الشيخ ابن جبرين على الشبكة العنكبوتية.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث الأسير (١٥٦/٨)، رقم [٦٧٦٣]، ومسلم، كتاب الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته (١٢٣٨/٣)، رقم [١٦١٩].

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع (٤٢٤/٣)، رقم [٢٨٨٥]، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفصب، باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنى عليه جداراً (١٦٦/٦)، رقم [١١٥٤٥].
والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل (١٨٠/٦).

(٤) انظر: الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (٤٠٣/١٧)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥٢٠/٤).

والقول بتوقيت الحقوق المعنوية، هو إخراج لها عن يد مالکها بغير إذنه، وبدون عوض، فيكون من قبيل إخراج مال المرء الذي لم تطب به نفسه.

الدليل الثالث: أن من أبرز خصائص وسمات الحقوق المالية، قبولها للاعتياض عنها، وجريان أحكام الإرث فيها، وإلزام مغتصبها بردها، أو متلفها بالتعويض والضمان^(١).

والحقوق المعنوية من هذا القبيل، فيلزم جريان هذه الأحكام عليها، وهذا لا يكون إلا إذا كانت مؤبدة لأصحابها.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول القائلون بتوقيت الحقوق المعنوية بوقت معين، بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن عدم توقيت الحقوق المعنوية، والقول بجريان أحكام الإرث فيها، يقود إلى عدم التساوي بين العوضين، وعدم العدل في المعاملات المالية^(٢). ويمكن أن يناقش: بأن العدل في المعاملات المالية هو إعطاء صاحب الحق حقه، وعدم نزع منه إلا بطيب نفسه، وليس من العدل إخراج الحق المعنوي عن يد صاحبه بغير وجه حق.

الدليل الثاني: إن الأصل في المنافع أنها تكون مؤقتة كما في الإجارة، والحقوق المعنوية هي من قبيل المنافع، فلزم أن تكون لها مدة معينة تنتهي فيها^(٣).

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم بأن جميع المنافع مؤقتة بزمن معين، بل من

(١) انظر: حقوق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن، فتحي الدريني (ص ٤١)، ملاحظات حول حقوق التأليف والنشر، عماد الدين خليل (ص ١٦٤).

(٢) انظر: حق الابتكار (ص ١٢٠)، نظرات حول موقف الإسلام من الحق المالي للمؤلف (٨٢/١) نقلا عن حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (ص ٢٧٢).

(٣) انظر: نظرات حول موقف الإسلام من الحق المالي للمؤلف (٨٢/١) نقلا عن حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (ص ٢٧٢).

المنافع ما يكون الملك فيها مؤبداً.

وقد ذكر ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ كثيراً من المنافع التي يكون فيها الملك مؤبداً؛ كحقوق الارتفاق، والوصية، وغير ذلك^(١).

الدليل الثالث: القياس على حق خيار الشرط في البيع، وحق الشفعة؛ فإن هذه الحقوق لا يجري فيها تأييد، ولا توريث^(٢)؛ فكذلك الحقوق المعنوية؛ بجامع أن كلاً منهما وصف شخصي مؤقت، والمؤقت الموصوف وصفاً شخصياً ينتهي عند وجود غايته^(٣).

ونوقش: بعدم التسليم بأن حق خيار الشرط والشفعة لا يورث، بل تجري فيهما أحكام الإرث^(٤).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول القائلون إن الحقوق المعنوية حقوق مؤقتة بمقدار ما يستعيد أصحابها أتعابهم ونفقاتهم عليها، ثم ينتهي توقيتها، بما يلي:
إن أصحاب هذه الحقوق بذلوا جهداً في تحقيقها، وإنجازها، فتجعل لهم مدة معينة للملكية هذه الحقوق؛ حتى يستردوا أتعابهم، وخساراتهم التي بذلوها على هذه الحقوق، فإذا عادت إليهم أتعابهم، وما تكلفوه في إنجاز هذه الحقوق، فإن مدة ملكيتهم لهذه الحقوق تنتهي^(٥).

ويمكن أن يناقش: بأن هذا التوقيت معارض بأصول الشريعة، وقواعدها العامة

(١) انظر: قواعد ابن رجب (٢٩٢/٢).

(٢) انظر: المبسوط، للسرخسي (٤٢/١٣)، الفتاوى الهندية (٤٢/٣)، بدائع الصنائع (٢٦٨/٥)، البحر الرائق (١٩/٦)، تبيين الحقائق (٢٥٧/٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٦٧/٥).

(٤) انظر: المدونة (٢١٦/٣)، القوانين الفقهية، لابن جزي (ص ١٨٠)، روضة الطالبين (٤٤١/٢)، نهاية المحتاج (١٤/٤).

(٥) انظر: فتاوى ودروس من الحرم المكي، لابن عثيمين (٣/٢٨٢-٢٨٣)، فتوى للشيخ ابن جبرين رَحِمَهُ اللهُ = برقم [٣٦٧٦] نقلها صاحب كتاب حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي (ص ٢٧٧-٢٧٨).

في ملكية الإنسان لحقه ملكيةً أبديةً، وعدم نزع وإخراج هذا الحق من يده إلا بمسوّغ شرعي.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول، القائل إن ملكية هذه الحقوق المعنوية ملكية مؤبدة؛ للأسباب التالية:

أولاً: قوة أدلة هذا القول، وسلامتها من المعارضة القادحة.

ثانياً: ضعف أدلة المخالفين، ومناقشتها.

ثالثاً: أن هذا القول هو القول المعتضد بأصول الشريعة، وقواعدها العامة، في أن حق الإنسان في الأملاك التي تحت يده، حق عام، وأنها لا تخرج عنه إلا بوجه شرعي صحيح.

رابعاً: أن القول بالتوقيت فيه اضطراب كبير بين القائلين به في تحديد مدته، وهذا الاضطراب لا شك أنه يُضعف هذا القول.

وبناءً على هذا الترجيح، فإن وقف الحقوق المعنوية ليس له مدة ينتهي فيها شرعاً، بل هو وقف مؤبّد ما دام يمكن الانتفاع من غلته وأرباحه، والله أعلم.



الخاتمة

في ختام هذا البحث، أحمد الله - تعالى - الذي بنعمته تتم الصالحات؛ فله الحمد على تيسيره، وإعانتته، وتوفيقه، وبعد،،

فهذه خاتمة البحث الموسوم بـ”وقف الحقوق المعنوية دراسة فقهية“، أذكر فيها أهم وأبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، مع بيان للتوصيات التي ظهرت لي في هذا البحث، وهي كما يلي:

نتائج البحث:

١. يُراد بوقف الحقوق المعنوية، تحييس وتسبيل منفعة تلك الحقوق التي ترد على أشياء غير مادية، أو صرف الغلّة المالية لتلك الحقوق على جهات معينة، وذلك بقصد التقرب إلى الله تعالى.
٢. الحقوق المعنوية لها مُسمّيات كثيرة، والأقرب هو تسميتها بالحقوق المعنوية؛ لأنها التسمية المشهورة، وهي التي اعتمدها مجمع الفقه الإسلامي.
٣. التكييف الفقهي للحقوق المعنوية، أنها من قبيل المنافع المالية المتقومة، التي يمكن الاستفادة منها مع انعدام ماديتها، وذلك لوجود الشبه القوي بين الحقوق المعنوية، ومصطلح المنافع في الفقه الإسلامي.
٤. التكييف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية، أنها من قبيل وقف المنافع، أو المنافع المؤقتة، بناءً على الخلاف في توقيت الحقوق المعنوية.
٥. ينبنى حكم وقف الحقوق المعنوية على حكم وقف المنافع، والراجع جواز وقفها.
٦. المُشاع من الحقوق المعنوية، يصح وقفه، بناءً على صحة وقف المُشاع.

٧. وقف الحقوق المعنوية له ضوابط، منها أن يكون واقف هذه الحقوق جائز التصرف، وأن يكون مالكا لما وقفه، وأن يكون وقف هذه الحقوق على جهات البر والإحسان، وألا يتصرف الواقف في هذه الحقوق بعد وقفها؛ لأنها أصبحت محبوسةً لله تعالى.

٨. يقصد بولاية ونظارة وقف الحقوق المعنوية، القيام على شؤون هذا الوقف، ورعاية مصالحه، وما يحتاج إليه.

٩. ولاية نظارة وقف الحقوق المعنوية إذا كانت من قبيل الواقف، لها حالتان: الأولى: أن يكون الواقف قد اشترط الولاية لنفسه، وهذا محل خلاف بين الفقهاء، والأقرب جوازه.

الثانية: ألا يكون الواقف قد اشترط نظارة الوقف لنفسه، وهذا أيضا محل خلاف بين الفقهاء، والأقرب أن الواقف يملك ولاية الوقف وإن لم يشترط ذلك.

١٠. ولاية نظارة وقف الحقوق المعنوية من شخص أجنبي غير الواقف، لها حالتان:

الأولى: أن يكون الواقف قد عين ناظرا على الوقف من غير الموقوف عليهم؛ فهنا لا خلاف بين الفقهاء في صحة هذه التولية، ويجب اتباع شرط الواقف، وعدم مخالفته.

الثانية: ألا يعين الواقف ناظرا للوقف، والأقرب في هذه الحالة أن الموقوف عليه له الحق في ولاية نظارة الوقف؛ لأنه هو المستحق لغلته.

١١. من أبرز المصارف الحديثة لوقف الحقوق المعنوية، أن تُصرف هذه الحقوق على الإعلام الهادف، وتعليم العلم الشرعي، وإقامة الدورات الشرعية، وإنشاء مواقع إلكترونية تدعو إلى الله، وتُبصر الناس بدينهم، أو تُصرف على المؤسسات الصحية، ودور رعاية الأيتام، والمرضى، والمسنين، وغير ذلك.

١٢. اختلف الفقهاء المعاصرون في مدة انتهاء وقف الحقوق المعنوية، وهذا مبني على القول بتوقيت هذه الحقوق، أو تأييدها، فمن يرى أنها مؤقتة، فإنه يقول بانتهاء وقف الحقوق المعنوية بانتهاء وقتها، ومن يرى أنها مؤبدة، فلا يقول بانتهاء وقفها، والراجح في ذلك أنها وقف مؤبد لأصحابها ما دام يمكن الانتفاع من غلتها.

وأخيراً يوصي الباحث بما يلي:

أولاً: إيجاد دراسة شرعية موسّعة يُبين فيها أحكام وقف الحقوق المعنوية، ومدى الاستفادة من هذه الحقوق، التي هي في نظري ما زالت تحتاج إلى مزيد دراسة وعناية.

ثانياً: إقامة ندوات وورش عمل تُناقش فيها المصارف المعاصرة التي يمكن أن تكون مصرفاً لغلة وأرباح هذا الوقف.

ثالثاً: توعية، وتنقيف، وتشجيع أصحاب هذه الحقوق على الإسهام في مثل هذه الأوقاف؛ لأنها باب من أبواب الخير التي يغفل عنها الكثير.



قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. أبحاث في حق المؤلف، عبدالرشيد مأمون، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٨٦م.
٣. أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي بن وهب بن مطيع المعروف بابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية.
٤. أحكام الأوقاف، لأبي بكر أحمد بن عمر الشيباني المعروف بالخصاف (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٥. أحكام المشاع في الفقه الإسلامي، صالح السلطان، طبع بإشراف الإدارة العامة للثقافة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٦. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، لمحمد عبيد عبدالله الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٧هـ.
٧. أحكام الوقف في الفقه والقانون، محمد سراج، الإسكندرية، طبعة ١٩٩٣م.
٨. الاختيار لتعليل المختار، لمجد الدين أبي الفضل الحنفي (ت ٦٨٢هـ)، مطبعة الحلبي، القاهرة.
٩. الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، لعلاء الدين البعليي الدمشقي (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: أحمد الخليل، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
١٠. إرواء الغليل، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢.
١١. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لذكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
١٢. الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.
١٣. إعلاء السنن، ظفر أحمد العثماني التهانوي (ت ١٣٩٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم

- الإسلامية، كراتشي، تحقيق: محمد تقي عثمانى، ١٤١٨هـ.
١٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ.
١٥. إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.
١٦. الأم، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
١٧. أموال الوقف ومصارفه، عبدالرحمن العثمان، وكالة المطبوعات والبحث العلمي بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٨هـ.
١٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط ٢.
١٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
٢٠. بحر المذهب، أبو المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٩م.
٢١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
٢٢. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٢٣. البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
٢٤. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ.
٢٥. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، لفخر الدين عثمان بن علي الزليعي الحنفي، (ت ٧٤٢هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط ١، ١٣١٣هـ.

٢٦. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، (ت ٩٧٤هـ)، روجعت وُصِّحَتْ: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، لصاحبها مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ.
٢٧. التذكرة في الفقه الشافعي، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ.
٢٨. التلخيص الحبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ.
٢٩. توجيه مصارف الوقف نحو تلبية احتياجات المجتمع، عبدالله ناصر السدحان، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف بمكة المكرمة، ١٤٢٧هـ.
٣٠. التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، تحقيق: أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط ١، ١٤٢٩هـ.
٣١. الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا، خالد المشيخ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط ١، ١٤٣٤هـ.
٣٢. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، لشمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، المنهاجي الأسيوطي ثم القاهري الشافعي (ت ٨٨٠هـ)، تحقيق: مسعد عبدالحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
٣٣. الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (ت ٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ط ١، ١٣٢٢هـ.
٣٤. حاشية البجيرمي على شرح المنهج، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي (ت ١٢٢١هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ.
٣٥. حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ)، دار الفكر.
٣٦. حاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت ١٢٤١هـ)، دار المعارف.

٣٧. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لعلي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت ١١٨٩هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٣٨. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي، (ت ٤٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
٣٩. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
٤٠. حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠١هـ.
٤١. الحق والذمة وتأثير الموت فيهما، علي الخفيف، دار الفكر العربي، ١٤٣١هـ.
٤٢. الحق وأنواعه، صالح المحيميد، مجلة العدل، العدد الأول، محرم، ١٤٢٠هـ.
٤٣. حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين معلوي الشهراني، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٤٤. الحماية الشرعية والقانونية لحقوق المؤلف، زهير الاتاسي، نقلا عن كتاب حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، لحسين معلوي الشهراني.
٤٥. دقائق أولى النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٤هـ.
٤٦. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقراي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
٤٧. رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، (ت ١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ.
٤٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط ٢، ١٤١٢هـ.
٤٩. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٥٠. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير السجستاني، (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
٥١. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني البيهقي، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
٥٢. السنن، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبدالمنعم شلبي، عبداللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٥٣. السنن، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٥٤. شرح السير الكبير للشيباني، إمام محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.
٥٥. الشرح الكبير على المقنع، لعبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعلي الحنبلي، أبي الفرج، شمس الدين (ت٦٨٢هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بإشراف محمد رشيد رضا.
٥٦. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر.
٥٧. شرح صحيح مسلم، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٥٨. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله الخرخشي المالكي، (ت١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت.
٥٩. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.
٦٠. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦١. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٢. طرح التثريب في شرح التقريب، لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت٨٠٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة.
٦٣. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافي، (ت٦٢٢هـ)، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبدالجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٦٤. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت٦١٦هـ)، تحقيق: حميد بن محمد لحمير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
٦٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، (ت٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٦. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرّي (ت٧٨٦هـ)، دار الفكر.
٦٧. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكّي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ.
٦٨. الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط٢، ١٣١٠هـ.
٦٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، أشرف على طباعته: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٧٠. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار الفكر.
٧١. فتوى للشيخ ابن جبرين رَحِمَهُ اللهُ، برقم [٣٦٧٦] نقلها صاحب كتاب حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين معلوي الشهراني.
٧٢. فقه النوازل، بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٣هـ.



٨٤. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
٨٥. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مطبوعة على نفقة الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة، الإمارات العربية المتحدة.
٨٦. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت ١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٨٧. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.
٨٨. المجموع شرح المذهب مع تكملة السبكي والمطيعي، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر.
٨٩. مجموعة دروس وفتاوى الحرم المكي، لمحمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، دار اليقين للنشر والتوزيع.
٩٠. المدخل إلى نظرية الإلتزام العامة في الفقه الإسلامي، لمصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٩١. المدونة، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبغي المدني (ت ١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ.
٩٢. مصارف الوقف الحديثة، عبدالرحمن السند، مقال منشور في موقع الملتقى الفقهي على الشبكة العنكبوتية.
٩٣. مصارف الوقف في القديم والحديث، سليمان الجاسر، مدار الوطن للنشر، ط ١، ١٤٣٥هـ.
٩٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
٩٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد الرحيباني الدمشقي الحنبلي، (ت ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥هـ.



٩٦. المطلع على ألفاظ المقنع، لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبي عبد الله، شمس الدين (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٩٧. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ.
٩٨. المعجم الوسيط، الصادر من مجمع اللغة العربية بالقاهرة، اعتنى به: إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبدالقادر ومحمد النجار، دار الدعوة.
٩٩. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
١٠٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، (ت ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ.
١٠١. المغني، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي، (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط ٢، ١٤١٧هـ.
١٠٢. المضمم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محيي الدين ديب ميسو وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٠٣. ملاحظات حول حقوق التأليف والنشر، عماد الدين خليل، منشور ضمن كتاب حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠١هـ.
١٠٤. الملكية في الشريعة الإسلامية، عبدالسلام العبادي، مكتبة الأقصى، عمّان، ط ١، ١٣٩٧هـ.
١٠٥. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، (ت ١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
١٠٦. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية.

١٠٧. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبي عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٠٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط ٢، ١٤١٢هـ.
١٠٩. النظارة على الأوقاف، عبدالرحمن الجريوي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد [٢٥]، ٢٠١٥م.
١١٠. نظام حماية حقوق المؤلف ولائحته التنفيذية، بالمملكة العربية السعودية، والصادر بمرسوم ملكي رقم [م/٤١] في رجب لعام ١٤٢٤هـ.
١١١. نظرات حول موقف الفقه الإسلامي من الحق المالي للمؤلف، عبدالسميع أبو الخير، نقلا عن كتاب حقوق الاختراع والتأليف في الفقه الإسلامي، حسين معلوي الشهراني.
١١٢. نظرية العقد، عبدالرزاق السنهوري، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ١٩٩٨م.
١١٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، (ت ١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
١١٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبدالمك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ.
١١٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
١١٦. نوازل الأوقاف، خالد المشيقح، كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسة الأوقاف، ط ١، ١٤٢٣هـ.
١١٧. نوازل الزكاة، عبدالله الغفيلي، دار الميمان، بنك البلاد، ط ١، ١٤٢٩هـ.
١١٨. نوازل الوقف، سلطان الناصر، دار الصمعي، ط ١، ٢٠١٨م.
١١٩. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصيابطي، دار الحديث، مصر، ط ١، ١٤١٣هـ.

١٢٠. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت.
١٢١. 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.
١٢٢. الوسيط في شرح القانون المدني، عبدالرزاق السنهوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
١٢٣. وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع، للدكتورة سيدي ماشيطة بنت محمود، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة والمنعقدة في الشارقة، بدولة الإمارات العربية المتحدة.
١٢٤. وقف الأسهم والصكوك والمنافع والحقوق المعنوية، عادل عبدالقادر قوته، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي.
١٢٥. وقف الحقوق المعنوية من منظور اقتصادي إسلامي، للباحث إبراهيم الصمادي، رسالة دكتوراه في جامعة اليرموك، ٢٠١٤م.
١٢٦. الوقوف والترجل من مسائل الإمام أحمد، لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي الحنبلي (ت ٣١١هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ.



فهرس المحتويات

٥٠٥ ملخص البحث
٥٠٨ المقدمة
٥١٨ التمهيدي: التعريف بوقف الحقوق المعنوية وأنواعها، وفيه سبعة مطالب:
٥١٨ المطلب الأول: تعريف الوقف لغةً واصطلاحاً
٥١٩ المطلب الثاني: تعريف المنافع لغةً واصطلاحاً
٥١٩ المطلب الثالث: تعريف الحقوق لغةً واصطلاحاً
٥٢٠ المطلب الرابع: تعريف المعنوية
٥٢١ المطلب الخامس: تعريف وقف الحقوق المعنوية باعتباره لقباً
٥٢٢ المطلب السادس: مسميات الحقوق المعنوية وأنواعها
٥٢٥ المطلب السابع: التكيف الفقهي للحقوق المعنوية
٥٢٩ المبحث الأول: التكيف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية، وحكمه، وفيه ثلاثة مطالب:
٥٢٩ المطلب الأول: التكيف الفقهي لوقف الحقوق المعنوية، وحكمه الشرعي ...
٥٣٩ المطلب الثاني: الحكم الشرعي لوقف المُشاع من الحقوق المعنوية
٥٤٥ المطلب الثالث: ضوابط وقف الحقوق المعنوية
٥٤٨ المبحث الثاني: نظارة وقف الحقوق المعنوية، وفيه مطلبان:
٥٤٨ المطلب الأول: المقصود بنظارة وقف الحقوق المعنوية
٥٤٩ المطلب الثاني: ولاية نظارة وقف الحقوق المعنوية
٥٥٩ المبحث الثالث: مصرف وقف الحقوق المعنوية، ومدة انتهاء هذا الوقف، وفيه مطلبان:
٥٥٩ المطلب الأول: مصارف معاصرة لوقف الحقوق المعنوية
٥٦١ المطلب الثاني: مدة انتهاء وقف الحقوق المعنوية
٥٦٦ الخاتمة
٥٦٩ قائمة المصادر والمراجع



قيود الطلاق، وأثرها في الحدّ منه

إعداد:

د. طارق بن نايف بن محمد الشمري

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة، بكلية الشريعة والقانون

بجامعة الجوف



مُلخَصُ البَحْثِ

عنوان البحث: قيود الطلاق، وأثرها في الحد منه.

المقدمة: قد يرى الناظر في الطلاق أنه شرع للفرقة بين الزوجين - وهو كذلك - إلا أن الشارع قيّد إطلاقه؛ وبهذا يتحقق مقصد من مقاصد النكاح، وهو استدامة عقده واستمراريته؛ والحد من وقوع الطلاق، فجاء هذا البحث ليتحدث عن القيود التي تكون قبل الطلاق، وعن القيود المقارنة له، والتي تأتي بعده، وأثر هذه القيود على الحد منه.

نتيجة البحث: الحاجة لربط الدراسات الفقهية ببعضها ما أمكن، ففرق النكاح لها ارتباط وثيق بمبدأ النكاح، ومعرفة الطلاق بقيوده له أثره الواضح على استمرار الحياة الزوجية، ولا شك أن الدراسة الفقهية بهذا الشكل تعطي تكاملاً في معرفة غايات الفقه ومقاصده الشرعية.

الكلمات المفتاحية: الفراق، العقد، القيود، الاستدامة، النكاح.



والاجتماع، وينفصل البناء الأسري، كل هذا شيء من أضرار التسرع في الطلاق، وإيقاعه لأدنى سبب.

ولهذا جاء هذا البحث مبيناً أن الذي شرع الفراق بين الزوجين لا يريد أن يكون الطلاق هو الطريق الأقرب عند أي خلاف، وإنما في تشريعه للطلاق أراد استمرار عقد الزواج واستدامته، كما هو ملاحظ في القيود الحاكمة لأمر الطلاق.

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية الموضوع من خلال الجوانب التالية:

١. معرفة أن عقد الزواج في الإسلام يراد به الاستمرار؛ فباستدامته واستمراره تتحقق مقاصد النكاح.
٢. معرفة أن الطلاق مشروع في الإسلام، لكنه ليس هو الأصل، وإنما الأصل بقاء عقد النكاح.
٣. أن معرفة قيود الطلاق تجعل الرجل الذي يريد الطلاق لا يندم عندما يسير وفق هذه القيود التي أَرادها الله تعالى.
٤. تأتي أهمية هذا الموضوع بسبب وجود ظاهرة الطلاق، وهذا يجعلنا نبحث عن أسباب هذه الظاهرة، ومنها: العلم بأحكام الطلاق.
٥. الحاجة إلى دراسة هذه القيود، وبيان أثرها على الحد من ظاهرة الطلاق والدفع باستمرار الحياة الزوجية إلى الأمام.

أهداف البحث:

تتلخص أهداف البحث فيما يلي:

١. ترتيب قيود الطلاق، وهي قيود تكون قبل الطلاق، وقيود في أثناءه، وقيود بعده.

٢. معرفة أن الشارع قصد استمرار عقد النكاح.
٣. المشاركة في معالجة انتشار حالات الطلاق؛ بذكر فقه الطلاق، وبيان بعض أحكامه.
٤. بيان أثر قيود الطلاق على استدامة عقد النكاح.
٥. جمع قيود الطلاق في مبحث واحد؛ حتى يسهل على الناظر فيها تأمل هذه القيود، وأنها جاءت للحفاظ على بيت الزوجية من التفرق والشتات.

الدراسات السابقة:

تحدث فقهاؤنا عن الطلاق وقيوده، وذلك في كتبهم ومؤلفاتهم، وجاء ذكر هذه القيود في تفسير الآيات التي تحدثت عنها في الطلاق، كما جاءت الأحاديث بذلك، لكنني لم أجد من أفرد هذه القيود، ونص عليها في مكان واحد على أنها قيود للطلاق، إلا ما جاء في كتاب "الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور: وهبة الزحيلي"، حيث ذكر ثلاثة قيود للطلاق، وهي: أن توجد الحاجة للطلاق، وأن يطلقها في طهر لم يقع فيه جماع، وأن يوقع الطلاق مفرداً.

أما عملي في هذا البحث فيتخلص في التالي:

١. أنني جمعت فوق هذه القيود الذي ذكرها الدكتور: وهبة، أربعة قيود أخرى، ليكون مجموعها سبعة.
٢. قسمت هذه القيود إلى ثلاثة أنواع، قيود قبل الطلاق، وقيود أثناء الطلاق، وقيود بعد الطلاق.
٣. بينت أثر هذه القيود في الحد من الطلاق.

منهج البحث:

اتبعت في بحثي المنهج التالي:

١. إن كانت المسألة محل اتفاق بين أهل العلم فإني أذكر الحكم فيها مع الدليل، وذلك بالرجوع إلى الكتب التي اعتنت بذكر اتفاق الفقهاء.
٢. إن كانت المسألة خلافية فأقوم بتحرير محل الخلاف فيها، وذكر حكم المسألة، مع نسبة الأقوال لقائلها من المذاهب الفقهية الأربعة، وما تيسر من أقوال السلف ومن تبعهم، ويكون ترتيب الأقوال حسب قوتها في نظري، ثم أذكر الأدلة بعد ذكر الأقوال، مع مناقشة الدليل بعد إيرادها مباشرة، وبيان القول الراجح، ووجه ترجيحه.
- وما يرد من كلامي غير منسوب لأحد من أهل العلم من وجه استدلال أو مناقشة فإني أعبّر عنه بقولي: ويمكن أن يستدل به، أو يمكن أن يجاب عنه، أو يمكن أن يناقش بكذا.
٣. وثقت كل مذهب فقهي من كتب مذهبه.
٤. وضعت الكلام المنصوص بين قوسين، فإن كان نصاً من القرآن جعلته بين قوسين مزخرفين، وإن كان حديثاً نبوياً جعلته بين قوسين كبيرين، وما سوى ذلك من النصوص جعلته بين قوسين صغيرين.
٥. رقمت الآيات، ببيان اسم السورة، ورقم الآية.
٦. خرجت الأحاديث من مصادرها، وما ذكر المحدثون في درجتها، إن لم يكن الحديث في البخاري ومسلم، أو في أحدهما، فإن كان الحديث فيهما، أو في أحدهما، اكتفيت بذلك، مع ذكر الكتاب والباب، ورقم الحديث والمجلد والصفحة.
٧. وضعت خاتمة في نهاية البحث تتضمن أهم النتائج.
٨. ذكرت قائمة بأهم المصادر والمراجع.
٩. ختمت البحث بوضع فهرس للموضوعات.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مقدمة للموضوع، ذكرت فيها أهميته، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، ثم خطة البحث، وقد اشتملت على ما يلي:

التمهيد: استدامة عقد النكاح مقصد من مقاصد النكاح في الإسلام.

المبحث الأول: تعريف الطلاق، وحكمه، وحكمة مشروعيته. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الطلاق في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: حكم الطلاق.

المطلب الثالث: الحكمة من مشروعيته.

المبحث الثاني: قيود الطلاق وأثرها في الحد منه. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القيود المتقدمة على الطلاق، وأثرها في الحد منه. وفيه ثلاثة

فروع:

الفرع الأول: الطلاق عند عدم الحاجة إليه، وأثر ذلك في الحد منه. وفيه

مسألتان:

- المسألة الأولى: تقييد إباحة الطلاق بحكمه عند عدم الحاجة إليه.

- المسألة الثانية: أثر تقييد إباحة الطلاق بحكمه عند عدم الحاجة إليه في

الحد منه.

الفرع الثاني: جعل الطلاق بيد الرجل، وأثر ذلك في الحد منه. وفيه

مسألتان:

- المسألة الأولى: تقييد الطلاق بجعله بيد الرجل.

- المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بجعله بيد الرجل في الحد منه.

الفرع الثالث: معالجة النشوز قبل الطلاق، وأثر ذلك في الحد منه. وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تقييد الطلاق بمعالجة النشوز قبله.

- المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بمعالجة النشوز قبله في الحد منه.

المطلب الثاني: القيود المقارنة للطلاق، وأثرها في الحد منه. وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: النهي عن طلاق الحائض، وأثر ذلك في الحد منه. وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تقييد الطلاق بالنهي عنه وقت الحيض.

- المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بالنهي عن طلاق الحائض في الحد منه.

الفرع الثاني: المنع من الطلاق في طهر حصل فيه جماع، وأثر ذلك في الحد منه. وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تقييد الطلاق بالمنع منه في طهر حصل فيه جماع.

- المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بالمنع منه في طهر حصل فيه جماع في الحد منه.

الفرع الثالث: المنع من إيقاع أكثر من طلقة واحدة في مجلس واحد، وأثر ذلك في الحد من الطلاق. وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تقييد الطلاق بالمنع من إيقاع أكثر من طلقة واحدة في مجلس واحد.

- المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بالمنع من إيقاع أكثر من طلقة واحدة في مجلس واحد في الحد من الطلاق.

المطلب الثالث: القيود المتأخرة عن الطلاق، وأثرها في الحد منه. وفيه فرع واحد:

فرع: بقاء المطلقة الرجعية في عصمة الزوج ما دامت في العدة، وأثر ذلك في الحد من الطلاق. وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: تقييد الطلاق ببقاء المطلقة الرجعية في عصمة الزوج ما دامت في العدة.

- المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق ببقاء المطلقة الرجعية في عصمة الزوج ما دامت في العدة في الحد منه.

الخاتمة وأهم النتائج.

فهرس المراجع والمصادر.

فهرس الموضوعات.



التمهيد

استدامة عقد النكاح مقصد من مقاصد النكاح في الإسلام

جاء الإسلام بنظام فريد في جميع جوانب الحياة؛ حيث لبّى الرغبات والمطالب التي تقوم عليها الحياة الإنسانية، ومن ذلك الحياة الأسرية، وذلك وفق منظومة متكاملة، واضحة المعالم، تعطي كل ذي حق حقه، وتجمع بين حياة الروح والجسد، فعظم الله عقد النكاح، وأضفى عليه قداسة لا تشبه غيره من العقود؛ وسماه الله تعالى بالميثاق الغليظ، كما في قول الله تعالى: ﴿وَأَخَذَتْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١].

ألا وإن من أهم مقاصد عقد النكاح، أنه عقد يراد استدامته وبقاؤه مدى الحياة، فهو عقد للعمر، كما قال شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ): "ولما كان هذا العقد يعقد للعمر تتحقق الحاجة إلى ما هو من مقاصد هذا العقد"^(١).

وقال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): "والله سبحانه وتعالى شرع النكاح للوصلة الدائمة"^(٢). وقد تجلّى هذا المقصد الرباني في عدد من الجوانب، من أبرزها ما يأتي:

الجانب الأول: أن الله تعالى جعل النكاح سكناً

فإن الله سبحانه وتعالى جعل النكاح سكناً، وجعله عقداً للرحمة والمودة بين الزوجين، كما قال جل وعلا: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

فإن الله جعل من آياته الداعية إلى التفكير والتأمل أن خلق للناس أزواجاً من

(١) المبسوط ٤/٢١٣.

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/٢٧٦.

أنفسهم، يسكنون إليها، وجعل بينهما مودة ورحمة، من غير رحم تجمع بينهما^(١). ولا يكون ذلك وسيلة للسكن والرحمة بين الزوجين إلا عندما يكون المقصد من الزواج هو البقاء والاستمرار، وتكوين الأسرة، بخلاف ما إن كان القصد من الزواج متعة عابرة، لا تحقق معها مقاصد النكاح، ولهذا جاء تحريم ما كان مؤقتاً من الأنكحة، حيث جاء الإسلام بنوره وصفائه، وعدله ورحمته، فمنع كل ما فيه صورة عقد النكاح، لكنه يتنافى مع استدامة هذا العقد واستمراريته مدى الحياة، فمنع نكاح التحليل؛ ذلك أن المحلل يدخل هذا العقد، وهو لا يحمل في قلبه قصد إقامة معها، ولا إقامة علاقة نسب أو مصاهرة تترتب على هذا النكاح، وإنما هو عارية، كما شبهه النبي ﷺ بالتيس المستعار^(٢).

كما حرم الإسلام نكاح المتعة؛ إذ ليس القصد منه البقاء، وإنما يتمتع بالمرأة وتتمتع به فترة معينة؛ ولهذا قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ) عن نكاح المتعة: "ولكن لما دخله التوقيت أخرجه عن مقصود النكاح، الذي شرع بوصف الدوام والاستمرار"^(٣).

الجانب الثاني: أن الشارع ضبط الدخول في عقد النكاح بضوابط معينة

فالداخل إلى عقد النكاح يدخل بكلمة، فتحل له المرأة، وتصبح زوجة له، وسط حقوق ومتطلبات، والتزامات وواجبات، يقوم بها أطراف النكاح، ضماناً لاستمرارية هذا العقد، لتسود المحبة والوثام، وتحصل المودة والاتفاق، ولهذا وجدت الاحتياطات عند الدخول إلى عقد النكاح، فشُرِعَ النظر إلى المخطوبة؛ لأن هذا يكون سبباً من أسباب استدامة عقد النكاح، فهو أحرى أن يؤدم بينهما كما جاء في الحديث.

ويبين الشارع صفات المرأة التي يختارها الرجل زوجة له، فحث على زواج ذات الدين، ورغب في زواج البكر، حرصاً من الشارع على كل الأسباب المؤدية إلى

(١) انظر: معالم التنزيل ٥٧٥/٣.

(٢) انظر: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢٧٦/١.

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ٢٧٩/١.



استمرارية هذا العقد، كما جعل لها حرية اختيار الزوج^(١)، وأوجب الصداق على الزوج؛ برهاناً على صدق نيته في الزواج^(٢).

الجانب الثالث: أوجب الشارع حسن العشرة بين الزوجين

قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

ففي هذه الآية إخبار من الله سبحانه وتعالى بأن الخير ربما يكون بالصبر على ما يكرهه الإنسان، ومن ذلك الصبر على الزوجة، ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٣).

قال ابن عباس (ت ٦٨هـ): "والخير الكثير: أن يعطف عليها، فيرزق الرجل ولدها، ويجعل الله في ولدها خيراً كثيراً"^(٤).

ومما أمر الله تعالى به في هذه الآية المعاشرة بالمعروف، فقد أوجب حسن العشرة بين الزوجين، وحث على ذلك، وأوجب النفقة، وجعل لكل واحد من الزوجين حقوقاً، وأوجب عليه واجبات.

وكلما كانت معاشرة الرجل لزوجته بالمعروف استمر عقد النكاح ودام، كما حثت الآية الكريمة على الصبر على هذه المعاشرة عند حصول ما تكره النفس، ورغب في ذلك؛ بأن الخير الكثير قد يكون عند ذلك.

الجانب الرابع: أن الشارع عالج المشكلات الزوجية في مهدها

فعندما تعصف الخلافات في بيت الزوجية، ويقع شيء من الخلاف والنزاع، فإن الشارع عالج هذه الخلافات في مهدها، وجعل لها حلولاً؛ حتى لا يستمر الخلاف

(١) انظر: المغني ٤٠/٧.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ٤٢٨/٣.

(٣) انظر: أحكام القرآن ٤٧/٣.

(٤) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن ١٢٣/٨.

ويتطور إلى الفصام بين الزوجين^(١)؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ سُوءَهُمْ فَعِظُوهُمْ بِآهَابِهَا وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَصَاحِعِ وَأَصْرِبُوهُمْ فَإِنَّ أَطْعَمَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَكِينًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [النساء: ٣٤-٣٥].

ففي هاتين الآيتين توجيه رباني للمرأة الناشز؛ حتى ترجع إلى أمر ربها، وتطيع زوجها^(٢)، فجاء هذا العلاج قبل أن يكبر الخلاف؛ لرأب الصدع ما دامت المرأة في بيت زوجها؛ لأن الوفاق بينهما قد يصعب إذا خرجت من بيتها^(٣).

الجانب الخامس: أن النكاح عقد لازم

وقد ذكر هذا الإمام ابن القيم (ت ٧٥١هـ) فقال: "فلا ريب أن النكاح من العقود اللازمة"^(٤).

فالنكاح عقد لازم، لا يخرج منه إلا بطلاق، أو خلع، أو فسخ، وهذا يدل على أنه عقد يقصد منه الاستمرار^(٥).

وبهذا نخلص إلى أن الشريعة الإسلامية جاءت باستدامة عقد النكاح، وقصدت استمرارية هذا العقد، فإن تعثرت الحياة بين الزوجين، وأصبحت عبئاً على الزوجين لا تطاق، فإن الشريعة فتحت باب الفرقة بين الزوجين، سواء بطلاق أو خلع أو فسخ، لكن هذا ليس هو الأصل، وإنما الأصل استمرارية عقد النكاح واستدامته، وأما الفرقة بطلاق أو نحوه فهي من باب الضرورة.

قال محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) عند قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقْتُمُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]: "وتعليق طلقتم إذا

(١) انظر: روح المعاني ٢٧/٣.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٣٠٧/٨.

(٣) انظر: زهرة التفاسير ١٦٦٩/٣.

(٤) إعلام الموقعين ٥٣٧/٥.

(٥) انظر: مقاصد الشريعة وأثرها في أحكام الأسرة. ص ٧٤٩.



الشرطية مشعر بأن الطلاق خلاف الأصل في علاقة الزوجين التي قال الله فيها:
﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً ﴾ [الروم: ٢١] (١).



(١) التحرير والتنوير ٢٨/٢٩٦.

المبحث الأول

تعريف الطلاق، وحكمه، وحكمة مشروعيته

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الطلاق في اللغة والاصطلاح

الطلاق في اللغة: تعتبر الحروف الواردة في الطلاق، وهي: الطاء واللام والقاف أصلاً صحيحاً فيه^(١)، وهو دال على التخلية والإرسال^(٢)، كما يدل على الحل والانحلال، ومنه: "أطلقت الأسير"، إذا تم حل أسرته، وخلي عنه، ومنه: "وأطلقت الناقة من العقال"^(٣).

الطلاق في الاصطلاح:

عرفه الحنفية بأنه: "رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح"^(٤).

وعرفه المالكية بأنه: "صفة حكمية ترفع حلية متعة الزوج بزوجه، موجباً تكررها مرتين للحر، ومرة لذي رق حرمتها عليه قبل زوج"^(٥).

وعرفه الشافعية بأنه: "حل قيد النكاح"^(٦)، بلفظ الطلاق ونحوه"^(٧).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٤٢٠/٣.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ٤٢٠/٣، لسان العرب ٢٢٩/١٠.

(٣) انظر: المغرب في ترتيب المغرب. ص ٢٩٢، مختار الصحاح. ص ١٩٢، المصباح المنير ٢٧٦/٢.

(٤) انظر: كنز الدقائق. ص ٢٦٩، البناية شرح الهداية ٢٨٠/٥، الجوهرة النيرة ٣٠/٢.

(٥) انظر: المختصر الفقهي، لابن عرفة ٨٦/٤.

(٦) انظر: بداية المحتاج ٢١٧/٢، مغني المحتاج ٤٥٥/٤، نهاية المحتاج ٤٢٢/٦.

(٧) انظر: مغني المحتاج ٤٥٥/٤، نهاية المحتاج ٤٢٢/٦.

وعرفه الحنابلة بأنه: ”حَلْ قَيْدِ النِّكَاحِ^(١)، أو بعضه“^(٢).

التعريف المختار: من خلال النظر في هذه التعريفات يتبين لي أن أحسنها تعريف الشافعية، وهو أن الطلاق شرعاً: ”حل قيد النكاح، بلفظ الطلاق ونحوه“. وسبب ترجيح تعريف الشافعية: أنهم ذكروا ما يرفع قيد النكاح، وهو لفظ الطلاق ونحوه من الألفاظ التي لها حكم الطلاق. ويكون هذا التعريف جامعاً لو أضيف إليه كلمة ”أو بعضه“ التي ذكرها الحنابلة في تعريفهم؛ حتى يشمل الطلاق البائن والرجعي. وعلى هذا فإن التعريف المختار -عندي- هو أن يقال: هو حل قيد النكاح أو بعضه، بلفظ الطلاق ونحوه.

المطلب الثاني

حكم الطلاق

الأصل في الطلاق الجواز^(٣).

وقد دل على ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١].

وأما السنة: فقد دلت على جواز الطلاق، حيث طلق النبي ﷺ، فَعَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ ابْنَةَ الْجَوْنِ، لما أُدْخِلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَدَنَا مِنْهَا قَالَتْ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ. فَقَالَ

(١) انظر: المغني ١٠/٢٢٣، شرح الزركشي ٥/٢٧١، المبدع ٦/٢٩٢، الإقناع ٤/٢، منتهى الإرادات ٤/٢٢١.

(٢) انظر: المبدع ٦/٢٩٢، الإقناع ٤/٢، منتهى الإرادات ٤/٢٢١.

(٣) انظر: حاشية العدوي ٢/٨٠، الحاوي الكبير ١٠/١١١، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠/٦٦،

المغني ١٠/٢٢٣، المبدع ٦/٢٩٢.

لَهَا: «لَقَدْ عَذَّتْ بِعَظِيمٍ، إِحْقِي بِأَهْلِكَ»^(١).

ووقع الطلاق في عهده ﷺ، فقد ثبت من حديث عبد الله بن عمر: أنه طلق امرأته وهي حائض، على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مُرَّةٌ فَلْيَرَا جَعَهَا، ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ، ثُمَّ تَحِيضُ ثُمَّ تَطْهَرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»^(٢).

وأما الإجماع: فقد أجمع أهل العلم على جوازه.

قال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): «اتفقوا أن طلاق المسلم العاقل البالغ... لزوجه التي قد تزوجها زواجا صحيحا جائز»^(٣).

وممن نقل الإجماع على ذلك: الماوردي (ت ٤٥٠هـ)^(٤)، وابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)^(٥)، وابن مفلح (ت ٨٨٤هـ)^(٦).

وأما المعقول: فإن الحاجة داعية إلى جوازه، فربما فسدت الحال بين الزوجين، وساءت العشرة بينهما، فلم يبق إلا الطلاق^(٧).

(١) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب من طلق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، ٤١/٧، برقم ٥٢٥٤.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾، ٤١/٧، برقم ٥٢٥١، باب إذا طلقت الحائض تعدد بذلك الطلاق، ٤١/٧، برقم ٥٢٥٢، باب من طلق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، ٤٢/٧، برقم ٥٢٥٨، باب: ﴿وَيُؤْتِيَنَّكَ اللَّهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] في العدة، وكيف يراجع المرأة إذا طبقها واحدة أو اثنتين، ٥٨/٧، برقم ٥٢٢٢، باب مراجعة الحائض، ٥٩/٧، برقم ٥٢٣٣، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، ٦٦/٩، برقم ٧١٦٠.

(٣) مراتب الإجماع. ص ٧١.

(٤) انظر: الحاوي ١٠/١١١.

(٥) انظر: المغني ١٠/٣٢٥.

(٦) انظر: المبدع ٦/٢٩٢.

(٧) انظر: المغني ١٠/٣٢٣.

ومع أن الأصل مشروعية الطلاق، إلا أنه تعتبره الأحكام التكليفية الخمسة؛
الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة.

فيكون واجباً، وذلك إذا كان الإمساك لا يتحقق معه إمساك بمعروف؛ كما لو
رأى الحكمان الطلاق عند حصول الشقاق بين الزوجين^(١).

ويكون مندوباً؛ وذلك في حال تضييق المرأة في حق الله تعالى^(٢).

ويكون مكروهاً عند عدم الحاجة إليه^(٣).

ويكون مباحاً للحاجة؛ كما لو كان لسوء عشرة المرأة^(٤).

ويكون محرماً؛ كالطلاق في زمن الحيض^(٥).

المطلب الثالث

الحكمة من مشروعيته

مع عظم عقد النكاح، وأهميته في نظر الشارع، إلا أن حكمة الله تعالى راعت
الأمر عندما لا يكون النكاح محققاً للمقاصد التي أرادها الله تعالى من هذا العقد،
أو وجدت مفسد لا يمكن أن تقوم الحياة الزوجية معها، فعند ذلك شرع الله تعالى
الطلاق، وجعله باباً للخلاص، خاصة عندما تسوء العشرة بين الزوجين، ويكون
استمرار عقد الزوجية ضرراً على الزوج أو الزوجة، فتتقلب المصالح إلى مفسد،
وذلك بإلزام الزوج سكنى زوجته ونفقتها، وأن تكون محبوسة في بيته، مع خصومة

(١) انظر: النهر الفائق ٢/٣١٠، حاشية العدوي ٢/٨٠، المهذب ٣/٥، المغني ١٠/٢٢٣.

(٢) انظر: النهر الفائق ٢/٣١٠، حاشية العدوي ٢/٨٠، حاشية الدسوقي ٢/٣٦١، روضة الطالبين ٨/٣،
المهذب ٣/٥، المغني ١٠/٢٢٣، كشف القناع ٥/٢٢٢.

(٣) انظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار. ص ٢٠٥، مواهب الجليل ٤/١٩، روضة الطالبين ٨/٣، كشف
القناع ٥/٢٢٢.

(٤) انظر: المسبوط ٦/٣، تبين الحقائق ٢/١٩٠، مواهب الجليل ٤/١٩، شرح منتهى الإرادات ٣/٧٣.

(٥) انظر: حاشية العدوي ٢/٨٠، الحاوي الكبير ١٠/١١٥، المهذب ٣/٦، كشف القناع ٥/٢٢٢.

دائمة، وشقاق وخلاف، فأباح الله تعالى الطلاق والحالة هذه، وجعله مخرجاً لكل من الزوجين^(١).

وقد يكون الطلاق من الأشياء الحاجية في حق بعض الأزواج؛ فالزوجان أقاما حياة زوجية حديثة، لم يكن بينهما أصرة نسب قبل ذلك، وقد لا يوجد بينهما تقارب أو تماثل، فيكثر أن يوجد بينهما خلاف في بعض جوانب المعاشرة، وقد يعظم هذا الخلاف، ويصعب تذليله، فيقع ملل بعضهما من بعض، فيكون الطلاق مخرجاً والحالة هذه، ولهذا أباحه الله^(٢).



(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٢١/٢، المغني ١٠/٣٢٢.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ٢٨/٢٩٥.



المبحث الثاني

قيود الطلاق وأثرها في الحد منه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

القيود المتقدمة على الطلاق، وأثرها في الحد منه

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الطلاق عند عدم الحاجة إليه، وأثر ذلك في الحد منه

وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: تقييد إباحة الطلاق بحكمه عند عدم الحاجة إليه:

الأصل في الحياة الزوجية هو الاستمرار، وعدم هدم بيت الزوجية بالفراق، لكن إن كانت هذه العلاقة الزوجية لا تحقق المصالح المرجوة، ولا المنافع المؤملة، فإن الطلاق يعتبر حلاً لهذه الحياة التي ساءت بين الزوجين، وحينئذ فإننا نستطيع القول: بأن من أراد الطلاق لا يخلو أمره من إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن توجد حاجة إلى الطلاق:

فإن وجدت حاجة إلى الطلاق، وتعدرت الحلول أمام الزوجين، فهو مباح، كما سبق بيان حكمه⁽¹⁾.

الحالة الثانية: أن لا توجد حاجة إلى الطلاق:

اختلف الفقهاء في حكم الطلاق عند عدم الحاجة إليه على قولين:

(1) سبق في المطلب الثاني من المبحث الأول.

القول الأول: أن الطلاق مكروه عند عدم الحاجة إليه، فإن وجدت الحاجة فلا كراهة، وهو مذهب المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وقال به بعض الحنفية^(٤).

القول الثاني: أن الطلاق محظور عند عدم الحاجة إليه، وهو قول بعض الحنفية^(٥).

قال ابن الهمام (ت ٨٦١هـ): "والأصح حظره إلا لحاجة؛ للأدلة المذكورة، ويحمل لفظ المباح على ما أبيح في بعض الأوقات: أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة"^(٦).

وقد بين ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ) أن المذهب عند الحنفية ليس هو الحظر، وإنما هو الإباحة، فقال: "وفي المعراج: إيقاع الطلاق مباح، وإن كان مبغضاً في الأصل عند عامة العلماء، ومن الناس من يقول: لا يباح إيقاعه إلا لضرورة كبر سن أو ربيبة... أ.هـ."

وبما ذكرناه عن المعراج تبين أن قوله في فتح القدير "والأصح حظره إلا لحاجة" اختيار القول الضعيف، وليس المذهب عن علمائنا"^(٧).

أدلة القول الأول:

استدلوا على إباحة الطلاق بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]،

(١) انظر: مواهب الجليل ١٩/٤، شرح مختصر خليل، للخرشي ٢٧/٤.

(٢) انظر: نهاية المطلب ١١/١٤، روضة الطالبين ٣/٨.

(٣) انظر: المغني ٢٢٢/١٠، المبدع ٢٩٢/٦، كشاف القناع ٢٣٢/٥.

(٤) انظر: المبسوط ٢/٦، تبين الحقائق ١٨٩/٢، البحر الرائق ٢/٢٥٤.

(٥) انظر: الهداية ٢٢١/١، المحيط البرهاني ١٩٩/٣، العناية شرح الهداية ٤٦٧/٣، فتح القدير ٤٦٥/٣.

(٦) فتح القدير ٤٦٥/٣.

(٧) البحر الرائق ٢/٢٥٢-٢٥٤.



وقوله تعالى ذكره: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١].

وجه الاستدلال: دلت الآيات على إباحة الطلاق مطلقاً؛ حيث جاء ذكر الطلاق فيها مطلقاً، وهذا يقتضي إباحته^(١).

الدليل الثاني: وقوع الطلاق من النبي ﷺ، حيث طلق عليه الصلاة والسلام، ولا يفعل ما هو محظور^(٢).

الدليل الثالث: أن الطلاق وقع في عهد النبي ﷺ، ولم ينكر على من أوقعه^(٣).

واستدلوا على كراهة الطلاق عند عدم الحاجة إليه بالأدلة التالية:

الدليل الأول: حديث مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَبْغَضُ الْحَالِلِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ»^(٤).

وفي لفظ: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ شَيْئًا أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ»^(٥).

وجه الاستدلال: دل الحديث على أن الطلاق أبغض ما أحل الله، وأن المقصود بالحلال هنا: ما ليس تركه لازماً، فيكون شاملاً للمباح، والواجب، والمندوب، والمكروه^(٦).

(١) انظر: البحر الرائق ٢/٢٥٣.

(٢) تقدمت الإشارة إليه في المبحث الأول.

(٣) تقدمت الإشارة إليه في المبحث الأول.

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في كراهية الطلاق، ٢/٢٥٥، برقم ٢١٧٨، وابن ماجه، أبواب الطلاق، باب، ٣/١٨٠، برقم ٢٠١٨.

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في كراهية الطلاق، ٢/٢٥٤، برقم ٢١٧٧.

جاء الحديث مرسلأ من رواية محارب بن دثار، عن النبي ﷺ، كما ذكر ذلك الدارقطني، وأبو حاتم. لكن قال ابن الترمكاني في الجوهر النقي ٧/٣٢٢: "أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق ابن أبي شيبه موصولاً، ثم قال: صحيح الإسناد".

انظر: المحرر في الحديث ١/٥٦٧، الجوهر النقي ٧/٣٢٢.

(٦) انظر: البحر الرائق ٣/٢٥٤.

الدليل الثاني: أن في الطلاق من غير حاجة إزالة للنكاح وما اشتمل عليه من منافع كبيرة، ومصالح مندوبة، فيكون مكروهاً^(١).

دليل القول الثاني:

استدلوا على أن الأصل في الطلاق الحظر: بأن الطلاق يترتب عليه قطع للنكاح الذي تعلقت المصالح الدنيوية والدينية به، ولم يبيح إلا للحاجة^(٢).

مناقشة الدليل: أن مصالح النكاح تتحقق عندما تتوافق الأخلاق بين الزوجين، أما عند الخلاف الدائم، والنزاع المستمر، فإن دوام النكاح سبب لاستمرار المنازعات، فتكون المصلحة في الطلاق^(٣).

الترجيح:

الراجع في المسألة هو القول الأول، وهو أن النكاح يكره عند عدم الحاجة، ولا يرتقي إلى درجة التحريم؛ لقوة أدلة هذا القول، ومناقشة دليل القول الثاني، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: أثر تقييد إباحة الطلاق بحكمه عند عدم الحاجة إليه في الحد منه: الأصل في الطلاق هو الإباحة، فقد أباحه الله تعالى، وجعله حقاً للزوجين عند تعذر الجمع بينهما، وجاءت أدلة الشريعة دالة على ذلك، كما تقدم، ومع هذه الإباحة إلا أن الطلاق ليس بمرغوب فيه في نظر الشارع، وإنما هو مكروه عند عدم الحاجة، والشارع لما جعل الأصل في الطلاق الإباحة، وكرهه عند عدم الحاجة إليه؛ قصد بذلك استمرار الحياة الزوجية، وأراد ديمومة عقد النكاح، فكان عدم إباحة الطلاق على الإطلاق دافعاً لاستمرار النكاح، وعدم حصول الفرقة بين الزوجين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): "ولولا أن الحاجة داعية إلى الطلاق

(١) انظر: المغني ١٠/٣٢٤.

(٢) انظر: الهداية في شرح المبتي ١/٢٢١.

(٣) انظر: المبسوط ٦/٣.

وجه الاستدلال: نفى النبي ﷺ حكم الطلاق قبل أن يملك الرجل المرأة بعقد نكاح، فدل على أن الطلاق بيد الرجل (١).

الدليل الثالث: حديث ابن عباس، قَالَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «...إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» (٢).

وجه الاستدلال: دل الحديث الشريف على أن الطلاق بيد من مَلَكَ الأخذ بالساق، وهو الزوج (٣).

المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بجعله بيد الرجل في الحد منه:

من حكمة الله تعالى أن جعل الطلاق بيد الرجل؛ لما يترتب على ذلك من استدامة عقد النكاح، والحد من الطلاق من عدة أسباب:

الأول: أن الرجل في غالب أحواله أكثر تعلقاً بالمرأة، فالرجل طالب للمرأة، والمرأة مطلوبة، فتكون محافظته على استمرار العلاقة الزوجية أكثر.

الثاني: أن الرجل يملك من بعد النظر، ومراعاة العواقب، وتغليب المصالح، أكثر مما تملكه المرأة التي قد تغيب عنها هذه المعاني أو بعضها.

الثالث: أنه لو كان الطلاق بيد النساء، لما استقرت الحياة الزوجية على حال، ولكثر الطلاق؛ للعاطفة الطاغية عند المرأة أكثر من الرجل.

(١) انظر: معالم السنن ٣/٢٤٠.

(٢) أخرجه ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب طلاق العبد، ٦٧٢/١، برقم ٢٠٨١، والدارقطني، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره، ٦٧/٥، برقم ٣٩٩١، والبيهقي، كتاب الرجعة، باب ما جاء في عدد طلاق العبد، ومن قال الطلاق بالرجال، والعدة بالنساء، ومن قال هما جميعاً بالنساء، ٢٥٨/١٥، برقم ١٥٢٧٢. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١٣١/٢: "هذا إسناد ضعيف؛ لضعف ابن لهيعة، رواه الدارقطني في سننه من حديث ابن عباس أيضاً، لكن لم ينضد به ابن لهيعة، فقد رواه الحاكم من طريق بقية بن الوليد، قال: حدثني أبو الحجاج المهدي، عن موسى بن أيوب به، ورواه البيهقي عن الحاكم، ثم رواه البيهقي من طريق موسى بن داود عن ابن لهيعة، عن موسى بن أيوب عن عكرمة مرسلًا لم يذكر ابن عباس، قال: وروي من أوجه أخر مرفوعًا، وفيه ضعف".

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١٠/١٠٩.



الفرع الثالث: معالجة النشوز قبل الطلاق، وأثر ذلك في الحد منه.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تقييد الطلاق بمعالجة النشوز قبله:

العلاقة بين البشر عمومًا معرضة للخلاف والشقاق؛ ذلك أن وجهات النظر متعددة، والطبائع مختلفة، والاختلاف وارد وقوعه بين الزوجين؛ ولذلك دعت الشريعة إلى حسن العشرة، وأوجبت طاعة المرأة لزوجها في غير معصية الله، وأوجبت على الزوج حقوقًا وواجبات، فإن تنازع الزوجان، ووقع الشقاق، فإن الشرع وضع وسائل لمعالجة ذلك؛ حتى لا يقع الطلاق.

ولهذا فإن الفقهاء يقسمون النشوز إلى قسمين:

القسم الأول: نشوز المرأة:

فإذا صدر من المرأة ما يدل على نشوزها على زوجها، وتبرمها منه، وعدم طاعتها له، فهناك خطوات جاء القرآن بها، لتحسم هذا الخلاف، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ يَكْفُرُوا وَإِن تَكْفُرُوا لَأَكْثَرُنَّ مِنَ التَّائِبِينَ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [النساء: ٣٤] وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٥﴾ [النساء: ٣٥-٣٤].

ولعلاج النشوز عدة مراحل، وهي على سبيل الترتيب:

المرحلة الأولى: وعظ المرأة الناشز.

كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ يَكْفُرُوا﴾، فيعظها مخوفًا لها من الله تعالى، ومذكرا لها بما أوجب الله تعالى عليها من حق الطاعة للزوج، ومبينًا لها ما يلحقها من الإثم على هذه المخالفة، وما يسقط بذلك من حقوقها من النفقة والكسوة^(١).

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢٣٤، التاج والإكليل ٥/٢٦٢، شرح مختصر خليل للخرشي ٧/٤، نهاية =

المرحلة الثانية: هجرها في المضجع.

كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾. ويكون الهجر لها على نوعين:

- النوع الأول: هجرها في الكلام.

وهذا مقيد بثلاثة أيام، ولا يجوز له أن يزيد في هذا؛ لحديث أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ»^(١).

- النوع الثاني: هجرها في المضجع، فيهجرها حتى ترجع عن نشوزها^(٢).

والهجر في المضجع على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يترك النوم في الحجرة التي تنام فيها، وهذا أشد الهجر.

الوجه الثاني: أن يترك النوم معها في فراش واحد، وهذا أهون من الوجه السابق.

الوجه الثالث: أن لا يهجر فراشها، وإنما ينام هو وإياها على فراش واحد، لكن ينحرف عنها، ويستدير بظهره عنها، ويترك الكلام معها، وهذا أهون من سابقه.

ويبدأ بالأهون فالأهون^(٣).

المرحلة الثالثة: أن يضربها ضرباً غير مبرح.

كما قال الله تعالى: ﴿وَأَصْرَبُوهُنَّ﴾، فينتقل إلى الضرب عند عدم حصول الفائدة

= المطلب ١٣/٢٧٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/٥٢٨، المغني ١٠/٢٥٩، شرح الزركشي ٥/٣٥٠.
(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الهجرة، ٨/٢٠، برقم ٦٠٧٣، كتاب الاستئذان، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، ٨/٥٣، برقم ٦٢٢٧، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي، ٤/١٩٨٤، برقم ٢٥٦٠.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/٣٢٤، التاج والإكليل ٥/٢٦٢، حاشية الدسوقي ٢/٢٤٣، نهاية المطلب ١٣/٢٧٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/٥٢٨، المغني ٧/٣١٨، شرح الزركشي ٥/٣٥٠.

(٣) انظر: الشرح الممتع ١٢/٤٤٢.

من الوعظ والهجر، لكن لا يكون الضرب مبرحاً وشديداً^(١).

قال الخلال (ت ٣١١هـ): "سألت أحمد بن يحيى عن قوله: "ضرباً غير مبرح" قال: غير شديد"^(٢).

ويستدل على اشتراط هذه الصفة في الضرب بحديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جِلْدَ الْعَبْدِ، ثُمَّ يَجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ»^(٣).

ويتقي في ذلك ضرب الوجه، كما يجتنب المواضع المخوفة^(٤)؛ لأن المقصود هو تأديبها، وليس وقوع الإتلاف عليها^(٥).

لحديث حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقَشِيرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: «أَنْ تَطْعَمَهَا إِذَا طَعَمْتَ، وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ، أَوْ اكْتَسَبْتَ، وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ، وَلَا تُقَبِّحَ، وَلَا تَهْجُرَ إِلَّا فِي الْبَيْتِ»^(٦).

المرحلة الرابعة:

أن يسكن الحاكم الزوجين قريباً من ثقة، فينظر مصدر الشقاق، فإن كان صادراً

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/٣٢٤، التاج والإكليل ٥/٢٦٢، نهاية المطلب ١٣/٢٧٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/٥٢٨، المغني ٧/٣١٨، شرح الزركشي ٥/٣٥٠.

(٢) انظر: المغني ١٠/٢٦٠.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب "لتركن طبقاً عن طبق"، ١٦٩/٦، برقم ٤٩٤٢، كتاب النكاح، باب ما يكره من ضرب النساء، ٣٢/٧، برقم ٥٢٠٤، كتاب الأدب، باب ١٥/٨، برقم ٦٠٤٢، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، برقم ٢١٩١/٤، برقم ٢٨٥٥.

(٤) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٩/٥٢٨، المغني ٧/٣١٨.

(٥) انظر: المغني ٧/٣١٨.

(٦) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في حق المرأة على زوجها، ٢/٢٤٤، برقم ٢١٤٢، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب حق المرأة على زوجها، ١/٥٩٢، برقم ١٨٥٠.

قال ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) في البدر المنير ٨/٢٩٠: "هذا الحديث صحيح". وقال الألباني (ت ١٤٢٠هـ) في صحيح سنن أبي داود ٦/٣٥٩: "قلت: إسناده حسن صحيح. وقال الحاكم والذهبي: صحيح الإسناد. وصححه ابن حبان".

من المرأة فهو النشوز، وإن كان صادراً من الزوج منعه من الإضرار بها، وحال بينه وبين أن يعتدي عليها، وإن كان التعدي صادراً منهما معاً، أمرهما بالإحصاف وعدم التعدي، وقد ذكر هذه المرحلة فقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة^(١).

المرحلة الخامسة: أن يعين القاضي حكيمين عدلين.

فإن دام الخلاف واستمر بعد هذه المراحل، فإن القاضي يطالب بوضع حكيمين، ويكونان عدلين، فإن لم يمكن الاتفاق، وإزالة الشقاق بينهما، ويشترط فيهما أن يكونا عدلين، يعرفان الجمع والتفريق، حتى يفعلوا الأصلح للزوجين من جمع، أو تفريق^(٢). وذلك للأدلة التالية:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥].

الدليل الثاني: جاء عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة سمعه يقول: "تزوج عقيل بن أبي طالب فاطمة بنت عتبة فقالت: اصبر لي وأنق عليك. فكان إذا دخل عليها قالت: أين عتبة بن ربيعة؟ وأين شيبه بن ربيعة؟ فقال: على يسارك في النار إذا دخلت.

فشدت عليها ثيابها فجاءت عثمان بن عفان فذكرت له ذلك، فأرسل ابن عباس ومعاوية، فقال ابن عباس: لأفرقن بينهما. وقال معاوية: ما كنت لأفرق بين شخين من بني عبد مناف. قال: فأتاهما فوجدتهما قد شدا عليهما أثوابهما وأصلحا أمرهما"^(٣).

(١) انظر: التاج والإكليل ٢٦٣/٥، حاشية الدسوقي ٣٤٤/٢، نهاية المطلب ٢٨٠/١٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٥٢٢/٩، المغني ٢٦٣/١٠.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢٣٤/٢، التاج والإكليل ٢٦٣/٥، حاشية الدسوقي ٣٤٤/٢، نهاية المطلب ٢٨١/١٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٥٢٢/٩، المغني ٢٦٣/١٠، شرح الزركشي ٣٥٢/٥.

(٣) أخرجه عبدالرزاق، كتاب الطلاق، باب الحكمين، ٥١٢/٦، برقم ١١٨٨٧، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب القسم والنشوز، باب الحكمين في الشقاق بين الزوجين، ١٥٢/١٥، برقم ١٤٩٠٢.

الدليل الثالث: رَوَى عِكْرَمَةُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «بُعِثْتُ أَنَا وَمُعَاوِيَةُ حَكَمَيْنِ، فَقِيلَ لَنَا: إِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تُفْرَقَا فَرَقْتُمَا، وَإِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تَجْمَعَا جَمَعْتُمَا»^(١).

الدليل الرابع: عَنْ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِي، قَالَ: «أَتَى عَلِيًّا رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ، وَمَعَهُمَا فِتْمَاءٌ مِنَ النَّاسِ، فَبِعَتْ عَلِيٌّ حَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ قَالَ لِلْحَكَمَيْنِ: أَتَدْرِيَانِ مَا عَلَيْكُمَا؟ إِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تُفْرَقَا، فَرَقْتُمَا، وَإِنْ رَأَيْتُمَا أَنْ تَجْمَعَا، جَمَعْتُمَا. فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: رَضِيْتُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ لِي وَعَلِيٍّ. فَقَالَ الزَّوْجُ: أَمَا الْفُرْقَةُ فَلَآ، فَقَالَ عَلِيٌّ: كَلَّا وَاللَّهِ، حَتَّى تُفْرَقَ بِمِثْلِ مَا أَقْرَبْتُ بِهِ»^(٢).

القسم الثاني: نشوز الرجل:

إن خافت المرأة نشوز زوجها، وخشيت إعراضه عنها، إما لرغبته عنها، أو لكبرها، أو لمرض بها، أو لدمامتها، فلا بأس أن تضع بعض حقوقها؛ لترضيه بذلك^(٣)؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨].

فقد روى البخاري عن عائشة: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾.

قَالَتْ: «هِيَ الْمَرْأَةُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ لَا يَسْتَكْتَرُ مِنْهَا، فَيُرِيدُ طَلَاقَهَا وَيَتَزَوَّجُ غَيْرَهَا، تَقُولُ لَهُ: أَمْسِكْنِي وَلَا تَطْلُقْنِي، ثُمَّ تَزَوَّجُ غَيْرِي، فَأَنْتَ فِي حِلٍّ مِنَ النَّفَقَةِ عَلَيَّ وَالْقِسْمَةِ لِي، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾»^(٤).

(١) أخرجه عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب الحكمين، ٥١٢/٦، برقم ١١٨٨٥، والبيهقي، باب الحكمين في الشقاق بين الزوجين، ١٥٤/١٥، برقم ١٤٩٠٢.

(٢) أخرجه عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب الحكمين، ٥١١/٦، برقم ١١٨٨٣، وسعيد بن منصور في التفسير من سننه، سورة النساء، ١٢٤٣/٤، برقم ٦٢٧، والبيهقي، باب الحكمين في الشقاق بين الزوجين، ١٥٣/١٥، برقم ١٤٩٠١.

(٣) انظر: المجموع ٤٥٢/١٦، الكافي، لابن قدامة ٩٢/٣.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزًا أو إعراضًا»، ٣٣/٧، برقم ٥٢٠٦.

المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بمعالجة النشوز قبله في الحد منه:

قيد الإسلام الطلاق، وأجازه مقيداً في أضيق نطاق، ومن ذلك أن الشارع جاء بخطوات تسبق التفريق بين الزوجين عند حصول النشوز، وكثرة الخلاف بين الزوجين، وحتى لا يقع الطلاق جاء الأمر بوعظ الناشز، وبتذكيرها بالله تعالى، وتخويفها من عقابه، فإن عاد الوثام بين الزوجين، وصلح أمرهما، وإلا فللزواج هجرها في المضجع، وهجرها بالكلام وفق ما أذن به الشارع، وإلا ضربها ضرباً غير مبرح، لعلها تعود إلى رشدها، فإن لم تجد هذه الخطوات بعث الحاكم حكيمين من أهله ومن أهلها.

ولا شك أن التفريق بين الزوجين يُسبق بهذه المراحل التي شرعها الله تعالى؛ حرصاً من الشريعة على استدامة عقد النكاح، حتى لا يهدم بناء الأسرة، ولا يتشتت أفرادها.

المطلب الثاني

القيود المقارنة للطلاق، وأثرها في الحد منه

وفيه ثلاثة فروع:

تتجلى نظرة الشارع إلى استدامة عقد النكاح في صور عديدة، ومنها وضع القيود التي تمنع من التسرع في إيقاع الطلاق، ولم يكتفِ الشرع المطهر بوضع هذه القيود السابقة، وإنما شرع قيوداً مقارنة أخرى، الباعث عليها استدامة عقد النكاح، والتقليل من حدوث الطلاق، ومن هذه القيود ما يأتي في الفروع التالية:

الفرع الأول: النهي عن طلاق الحائض، وأثر ذلك في الحد منه.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تقييد الطلاق بالنهي عنه وقت الحيض:

اتفق الفقهاء على تحريم الطلاق حال الحيض^(١).

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٢٢/٣، العناية شرح الهداية ٤٧٠/٣، الجوهرة النيرة ٣١/٢، المعونة =

وحكى بعض أهل العلم الإجماع على هذا^(١)؛ وذلك للأدلة التالية:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر عند الطلاق بتطبيق النساء لطهرهن الذي يحصينه من العدة، ولا يطلقن في الحيض الذي لا يعتد به من قرئهن^(٢).

الدليل الثاني: غضب النبي ﷺ على ابن عمر عندما طلق امرأته وهي حائض، فعن عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»^(٣).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ غضب على ابن عمر لما طلق امرأته وهي حائض، وأمر عمر بن الخطاب أن يأمره بمراجعتها، فدل على تحريم الطلاق زمن الحيض^(٤).

وقد ذكر أهل العلم أن لمنع إيقاع الطلاق ثلاثة أسباب:

= ٨٣٤/١، مواهب الجليل ٣٩/٤، شرح مختصر خليل للخرشي ٢٨/٤، الحاوي الكبير ١١٤/١٠، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٧٨/١٠، منهاج الطالبين. ص ٢٣٦، المغني ٣٢٧/١٠، المبدع ٣٠١/٦، شرح منتهى الإرادات ٧٨/٣.

(١) انظر: المعونة ٨٣٤/١، الحاوي الكبير ١١٥/١٠، المحلى ٣٧٧/٩.

(٢) انظر: جامع البيان ٤٢١/٢٣.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة الطلاق، ١٥٥/٦، برقم ٤٩٠٨، كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾، ٤١/٧، برقم ٥٢٥١، باب إذا طلقت الحائض تمت بذلك الطلاق، ٤١/٧، برقم ٥٢٥١، باب من طلق، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، ٤٢/٧، برقم ٥٢٥٨، باب "وبعولتهن أحق بردهن" في العدة، وكيف يراجع المرأة إذا طلقها واحدة أو ثنتين، ٥٨/٧، برقم ٥٢٣٢، باب مراجعة الحائض، ٥٩/٧، برقم ٥٢٣٣، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، ٦٦/٩، برقم ٧١٦٠، ومسلم، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها، ١٠٩٣/٢، برقم ١٤٧١.

(٤) انظر: معالم السنن ٢٣٢/٣.

السبب الأول: الحيض فيمن تعتد بالحيض، فطلاق الحائض بعد الدخول بدعي^(١).
السبب الثاني: التعدد، فمن أوقع عدداً؛ اثنتين أو ثلاثاً من الطلاق، فهو طلاق بدعي، وهو قول الجمهور من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وسيأتي ذكر الخلاف في هذه المسألة - إن شاء الله -.

السبب الثالث: إمكان الحمل، فالطلاق في طهر جامعها فيه بدعي^(٥).

وكذلك لو وطئها في الحيض، ثم طلقها فيه، فهو بدعي أيضاً^(٦).

وقد أجمع أهل العلم على أن الطلاق السني هو الطلاق الموافق أمر الله تعالى، وأمر رسوله ﷺ، وهو: أن يطلق المدخول بها طليقة واحدة، في طهر لم يصبها فيه، ثم يتركها حتى تتقضي عدتها^(٧).

دل على ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ

(١) انظر: المراجع السابقة في حكم طلاق الحائض.

(٢) انظر: المحيط البرهاني ٢/٢٠٠، الاختيار لتعليل المختار ٢/١٢٢، العناية شرح الهداية ٢/٤٦٨، البحر الرائق ٣/٢٥٧.

(٣) انظر: التلقين ١/١٢٥، الكافي ٢/٥٧٢، بداية المجتهد ٢/٨٦، شرح مختصر خليل للخرشي ٤/٢٨، حاشية الدسوقي ٢/٣٦١.

(٤) انظر: المغني ١٠/٣٢١، شرح الزركشي ٥/٢٧٣، المبدع ٦/٣٠٢، الإنصاف ٢٢/١٦٩، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى ٢/٢٧٠، كشف القناع ٥/٢٣٩، مطالب أولي النهى ٥/٣٢١.

(٥) انظر: المبسوط ٦/٥، تبين الحقائق ٢/١٩٠، الجوهرة النيرة ٢/٣٢، التلقين في الفقه المالكي ١/١٢٥، الكافي في فقه أهل المدينة ٢/٥٧٢، مواهب الجليل ٤/٣٨، الحاوي الكبير ١٠/١١٥، روضة الطالبين ٨/٣، أسنى المطالب ٢/٢٦٤، المغني ١٠/٣٢٥، الفروع ٩/١٧، الإقناع ٤/٦.

(٦) انظر: عقد الجواهر الثمينة ٢/٥٠٧.

(٧) انظر: تحفة الفقهاء ٢/١٧١، بدائع الصنائع ٢/٨٨، الهداية في شرح بداية المبتدي ١/٢٢١، عقد الجواهر الثمينة ٢/٥٠٥، إرشاد السالك. ص ٦٦، التاج والإكليل ٥/٣٠٠، حاشية الدسوقي ٢/٣٦١، المهذب ٣/٦، روضة الطالبين ٨/٣، الهداية، لأبي الخطاب. ص ٤٢٩، المغني ١٠/٣٢٥، الفروع ٩/١٧، مطالب أولي النهى ٥/٣٢١.

وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴿ [الطلاق: ١].

قال الإمام ابن جرير الطبري (٣١٠هـ): "يقول: إذا طلقتم نساءكم فطلقوهن لظهرهن الذي يحصينه من عدتهن، طاهرًا من غير جماع، ولا تطلقوهن بحيضهن الذي لا يعتدّن به من قرئهن" (١).

وأما السنة: فقد غضب النبي ﷺ على ابن عمر عندما طلق امرأته وهي حائض، فعن عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مرّة فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» (٢).

وأما الإجماع: فقال المروزي (٢٩٤هـ): "أجمع أهل العلم على أن الرجل إذا أراد أن يطلق امرأته للسنة وهي ممن تحيض، أنه إن أمهلها حتى تطهر من حيضها ثم طلقها من قبل أن يجامعها واحدة ثم تركها حتى تنقضي عدتها، ولم يطلقها غير تلك التطليقة أنه مطلق للسنة" (٣).

وقال ابن رشد (٥٩٥هـ): "أجمع العلماء على أن المطلق للسنة في المدخول بها هو الذي يطلق امرأته في طهر لم يمسه فيها طليقة واحدة، وأن المطلق في الحيض الذي يمسه فيها غير مطلق للسنة" (٤).

وعلى هذا فإن طلاق السنة هو ما جمع أربعة شروط، وهي كما يلي:

١. أن يكون الطلاق طليقة واحدة.

٢. أن تكون المرأة طاهرًا حين الطلاق.

(١) جامع البيان ٤٣١/٢٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) اختلاف الفقهاء. ص ٢٣٦.

(٤) بداية المجتهد ٨٦/٣.

٣. أن لا يتبعها طلاقاً آخر حتى تنقضي عدتها.

٤. أن لا يمسه زوجها في ذلك الطهر الذي طلقها فيه^(١).

ويستثنى من ذلك ما لو طلقها في طهر جامعها فيه، وقد تبين أنها حامل، فلو كان جماعه لها في طهر تبين حملها فيه، فالطلاق سني^(٢).

وقد اختلف أهل العلم في وقوع طلاق الحائض على قولين:

القول الأول: أن طلاق الحائض لا يقع، وهو قول جمع من العلماء، منهم: طاوس (ت ١٠٦هـ)^(٣)، وابن حزم (ت ٤٥٦هـ)^(٤)، وابن عقيل (ت ٥١٣هـ)^(٥)، وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)^(٦)، وابن القيم (ت ٧٥١هـ)، والصنعاني (ت ١١٨٢هـ)^(٧)، والشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)^(٨).

القول الثاني: يقع طلاق الحائض، وهو مذهب الحنفية^(٩)، والمالكية^(١٠)، والشافعية^(١١)، والحنابلة^(١٢)، وبه قال عامة أهل العلم^(١٣).

أدلة القول الأول:

- (١) انظر: بدائع الصنائع ٨٨/٣، القوانين الفقهية. ص ١٥٠، أسنى المطالب ٢/٢٦٤، شرح الزركشي ٣٧١/٥.
- (٢) انظر: الشرح الممتع ٢٨/١٣.
- (٣) انظر: سبل السلام ٢/٢٥٠.
- (٤) انظر: المحلى ٩/٣٧٤.
- (٥) انظر: الفروع ٩/٢٠.
- (٦) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣/١٠١.
- (٧) انظر: سبل السلام ٢/٢٥١.
- (٨) انظر: الدراري المضية شرح الدرر البهية ٢/٢٢١.
- (٩) انظر: بدائع الصنائع ٩٦/٣، العناية شرح الهداية ٣/٤٦٨.
- (١٠) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/٧٣٦، الكافي ٢/٥٧٢، بداية المجتهد ٣/٨٧.
- (١١) انظر: الحاوي الكبير ١٠/١١٥، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠/٧٩.
- (١٢) انظر: المغني ١٠/٣٢٧، المبدع ٦/٣٠١، كشف القناع ٥/٢٤٠.
- (١٣) انظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٥/١٨٧.

الدليل الأول: ما رواه أبو الزبير، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَيْمَنَ، مَوْلَى عُرْوَةَ، يَسْأَلُ ابْنَ عُمَرَ، وَأَبُو الزُّبَيْرِ يَسْمَعُ، قَالَ: كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ حَائِضًا؟ قَالَ: طَلَّقَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ، وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، وَهِيَ حَائِضٌ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَرَدَّهَا عَلَيَّ، وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا، وَقَالَ: «إِذَا طَهَّرْتَ فَلْيَطْلُقْ أَوْ لِيَمْسُكْ»، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَقَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ: ﴿تَايِبًا لِّنَفْسِي إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ فِي قَبْلِ عِدَّتِهِنَّ^(١).

وجه الاستدلال: دل قول ابن عمر: «فَرَدَّهَا عَلَيَّ، وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا» على عدم احتساب هذه الطلقة، ولم يرد حديث صريح أن النبي عليه الصلاة والسلام احتسبها طلقة عليه^(٢).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في طلاق السنة، ٢/٢٥٦، برقم ٢١٨٥.

قال أبو داود (ت٢٧٥هـ): «والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير». وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ) في زاد المعاد ٥/٢٠٦-٢٠٧: «قالوا: وهذا إسناد في غاية الصحة، فإن أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة، وإنما يخشى من تدليس، فإذا قال: سمعت، أو حدثني، زال محذور التدليس، وزالت العلة المتوهمه، وأكثر أهل الحديث يحتجون به إذا قال: «عن» ولم يصرح بالسماع، ومسلم يصحح ذلك من حديثه، فأما إذا صرح بالسماع، فقد زال الإشكال، وصح الحديث، وقامت الحجة. قالوا: ولا نعلم في خبر أبي الزبير هذا ما يوجب رده، وإنما رده من رده استبعادًا واعتقادًا أنه خلاف الأحاديث الصحيحة، ونحن نحكي كلام من رده، ونبين أنه ليس فيه ما يوجب الرد. قال أبو داود: والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير. وقال الشافعي: ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه. وقال الخطابي: حديث يونس بن جبير أثبت من هذا، يعني قوله: «مره فليراجعها»، وقوله: «أرأيت إن عجز واستحقم؟» قال: فمه. قال ابن عبد البر: وهذا لم ينقله عنه أحد غير أبي الزبير، وقد رواه عنه جماعة أجلة، فلم يقل ذلك أحد منهم، وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بخلاف من هو أثبت منه.

وقال بعض أهل الحديث: لم يرو أبو الزبير حديثًا أنكر من هذا.

فهذا جملة ما رد به خبر أبي الزبير، وهو عند التأمل لا يوجب رده ولا بطلانه.

وقال ابن حجر (ت٨٥٢هـ) في التلخيص الحبير ٣/٤١٩: «لكن لم ينفرد أبو الزبير، فقد رواه عبد الوهاب النقضي، عن عبيد الله عن نافع أن ابن عمر قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض: قال ابن عمر: «لا يعتد بذلك» أخرجه محمد بن عبد السلام الخشني عن بندار عنه، وإسناده صحيح، لكن يحمل قوله: «لا يعتد بذلك على معنى أنه خالف السنة»، بل على معنى أن الطلقة لا تحسب جمعًا بين الروايات القوية، والله أعلم».

(٢) انظر: زاد المعاد ٥/٢٠٧.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ أمر ابن عمر بإرجاع زوجته، فإن شاء طلقها بعد أن تطهر، فلو كان طلاقه لها في الحيض يقع، لكان ارتجاعها ليطلقها إذا طهرت، ضرراً عليها، وزيادة في الطلاق المكروه، فلا تكون مصلحة في ذلك.

الدليل الثالث: أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يأمر ابن عمر بالإشهاد على الرجعة، فلو كانت رجعة من طلاق لأمره بذلك^(١).

الدليل الرابع: أن الطلاق المحرم فعل ليس عليه أمر الله ورسوله؛ فيكون مردوداً^(٢).

الدليل الخامس: أن الأصل هو بقاء النكاح، ولا دليل ينقل عن هذا الأصل^(٣).

الدليل السادس: أن الله أمر بالتسريح بإحسان، والتسريح المحرم شر، وموجب النكاح الإمساك بالمعروف، أو التسريح بإحسان، والتسريح زمن الحيض تسريح محرّم، فلا عبرة به^(٤).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقول الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مِحْلَ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وجه الاستدلال: أن الله ذكر الطلاق، ولم يفرق بين الطلاق في حال الطهر أو في حال الحيض، ولم يخص حالاً يقع فيها الطلاق دون حال، فوجب أن تحمل دلالة الآيات على عمومها^(٥).

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٠٠/٢٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٠١/٢٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٠١/٢٣، زاد المعاد ٥/٢٠٣.

(٤) انظر: زاد المعاد ٥/٢٠٥.

(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ ٩٨/٤.



مناقشة وجه الاستدلال: أن الطلاق زمن الحيض لا يدخل تحت عموم نصوص الطلاق، كما أن البيوع المحرمة لا تدخل تحت عموم نصوص البيع، وكما أن الأنكحة المحرمة لا تدخل تحت نصوص النكاح، فكذلك هنا؛ فإن الطلاق المحرم لا يدخل تحت عموم الطلاق^(١).

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمر: أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعُمَرَ: «مُرَّةً فَلْيَرَا جَعَهَا...»^(٢).

وجه الاستدلال: دل الحديث على وقوع الطلاق على الحائض من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ أمر ابن عمر بمراجعة زوجته، ولولا أن الطلاق قد وقع، لما أمره أن يراجعها^(٣).

مناقشة وجه الاستدلال: نوقش وجه الاستدلال: بأن المراجعة الواردة في الحديث لا يقصد بها الرجعة بعد طلاق؛ وإنما أمره النبي ﷺ أن يردها إلى الحالة التي كانت عليها قبل الطلاق؛ لأن ابن عمر لما طلق زوجته هذا الطلاق المحرم اجتنبها وتباعد عنها؛ لأنه ظن وقوع الطلاق، فأمر بخلاف ذلك^(٤).

الوجه الثاني: أن لفظ: «المراجعة» لا يستعمل في النكاح إلا ويقصد به ما يعتد به من الطلاق^(٥).

مناقشة وجه الاستدلال: أن المراجعة في كتاب الله تعالى، وفي سنة رسوله عليه الصلاة والسلام تطلق على عدة معان، منها: ابتداء النكاح، كما في قول الله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ولا خلاف بين العلماء

(١) انظر: زاد المعاد ٥/٢١٤-٢١٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠/٧٩، كشف القناع ٥/٢٤٠.

(٤) انظر: المحلى ٩/٢٨٢، مجموع الفتاوى ٢٢/١٠١.

(٥) انظر: المفتى شرح الموطأ ٤/٩٨.

بالقرآن أن المطلق هنا يقصد به زوجها الثاني، وأن المقصود بالتراجع هنا: التراجع بينها وبين زوجها الأول، وهذا نكاح مبتدأ. ومن معاني المراجعة: الرد الحسي إلى الحالة التي كان عليها، كما في رد المبيع، ومن هذا القبيل المراجعة الواردة في حديث ابن عمر فهي مراجعة لحالة الاجتماع التي كانت قبل الطلاق، وليس في هذا دلالة على وقوع الطلاق زمن الحيض^(١).

الدليل الثالث: ما جاء عن قتادة، قال: سَمِعْتُ يُونُسَ بْنَ جُبَيْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ، يَقُولُ: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ، فَأَتَى عُمَرَ النَّبِيُّ ﷺ، فذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَيْرِاجِعَهَا، فَإِذَا طَهَّرْتَ فَإِنْ شَاءَ فَلْيُطَلِّقْهَا»، قَالَ: فَقُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: «أَفَاحْتَسِبُ بِهَا؟» قَالَ: «مَا يَمْنَعُهُ، أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ، وَاسْتَحَمَّ»^(٢).

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: «حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيْقَةٍ»^(٣).

وروى سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر، قال: طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ، فذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرَ النَّبِيُّ ﷺ، فَتَغَيَّظَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: «مُرَّه فليُرَاجِعَهَا حَتَّى تَحِيْضَ حِيْضَةً أُخْرَى مُسْتَقْبَلَةً سَوَى حِيْضَتِهَا الَّتِي طَلَّقَهَا فِيهَا، فَإِنْ بَدَأَ لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا، فَلْيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا مِنْ حِيْضَتِهَا قَبْلَ أَنْ يَمْسَهَا، فَذَلِكَ الطَّلَاقُ لِلْعِدَّةِ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ، وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ طَلَّقَهَا تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً، فَحُسِبَتْ مِنْ طَلَاقِهَا، وَرَاجِعَهَا عَبْدُ اللَّهِ كَمَا أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

قَالَ ابْنُ عُمَرَ: «فَرَاجِعْتُهَا، وَحُسِبَتْ لَهَا التَّطْلِيْقَةُ الَّتِي طَلَّقْتُهَا»^(٤).

(١) انظر: زاد المعاد ٢٠٨/٥.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا طلقت الحائض تعد بذلك الطلاق، ٤١/٧، برقم ٥٢٥٢، باب من طلق وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق، ٤٢/٧، برقم ٥٢٥٨، باب مراجعة الحائض، ٥٩/٧، برقم ٥٢٣٢، ومسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، ١٠٩٧/٢، برقم ١٤٧١.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا طلقت الحائض تعد بذلك الطلاق، ٤١/٧، برقم ٥٢٥٢.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، ١٠٩٥/٢، برقم ١٤٧١.

وجه الاستدلال: أن هذه الطلقة حسبت من طلاقها، والذي حسبها هو رسول الله ﷺ؛ لأن عمر شاوره بهذا، فأفتاه بذلك، ولم يكن ابن عمر يعتقد بها دون أمر النبي ﷺ. (١)

مناقشة وجه الاستدلال: نوقش وجه الاستدلال من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن ابن عمر صرح بعدم احتساب هذه الطلقة، حيث قال: ”فَرَدَّهَا عَلَيَّ، وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا“، ولم يوجد ما يدفع هذه الرواية؛ لأن الروايات الواردة في هذا الحديث إما أن تكون صحيحة، لكنها غير صريحة، أو تكون صريحة لكنها غير صحيحة (٢).

الوجه الثاني: أنه لو كان ما جاء عن ابن عمر صريحاً في اعتداده بهذه الطلقة لما عدل عن ذلك إلى أن يقول للسائل: ”أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ، وَاسْتَحَمَّقَ“ (٣).

الوجه الثالث: أن الألفاظ الواردة عن ابن عمر فيها اضطراب شديد، مع أنها صحيحة عنه، وفي هذا دلالة على عدم وجود نص صريح عن النبي عليه الصلاة والسلام في وقوع هذا الطلاق، وإذا وجد التعارض في ألفاظ ابن عمر فإننا نرجع إلى مذهبه وفتواه، فنجد لفظاً صريحاً في عدم وقوع هذه الطلقة، وبهذا يجتمع لنا صريح روايته وفتواه في عدم اعتداده بهذه الطلقة (٤).

الدليل الرابع: أن طلاق الحائض يعتبر طلاقاً من مكلف، فيقع طلاقه، كما في طلاق الحامل (٥).

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ ٩٨/٤-٩٩.

(٢) انظر: زاد المعاد ٢١٦/٥.

(٣) انظر: زاد المعاد ٢١٦/٥.

(٤) انظر: زاد المعاد ٢١٦/٥.

(٥) انظر: المغني ١٠/٣٢٨.

الترجيح:

بعد ذكر الخلاف في المسألة يتبين لي قوة القول الأول؛ القائل بعدم وقوع الطلاق زمن الحيض؛ لقوة أدلتهم، ومناقشة أدلة الجمهور، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بالنهي عن طلاق الحائض في الحد منه:

اختلف أهل العلم في علة منع الشارع من طلاق الحائض على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن العلة من النهي عن طلاق الحائض: أن المرأة في حال يزهد الرجل في وطئها، فلم يكن الطلاق مناسباً، وهو قول الحنفية^(١)، وأبي الخطاب من الحنابلة^(٢).
والشريعة لما منعت من طلاق الحائض - بناء على هذا القول - قصدت تضييق باب الطلاق، والدعوة إلى استدامة عقد النكاح؛ وذلك لسببين:

السبب الأول: أن الرجل في حال حيض المرأة قد يحصل عنده نفرة من المرأة، فلا يرغب الاقتراب منها، وكذلك الحال بالنسبة للمرأة، فلا تود اقتراب الرجل منها، فيكون الزوجان في حالة عزوف عن بعضهما، فيكون داعي الطلاق في نفس الزوج حاضراً، والشارع لا يجبذ أمر الطلاق، ولا يستحسن وقوعه، لا سيما عندما لا تكون الحاجة قائمة إليه، فناسب والحالة هذه، أن يؤخر أمر الطلاق حتى تطهر المرأة؛ دفعاً لوقوع الطلاق الذي فيه فرقة بين الزوجين، وهدم لبناء الأسرة، فجاءت الشريعة بكل ما فيه استدامة هذا العقد الشريف، والميثاق الغليظ، من خلال وسائل متعددة، ومنها النهي عن طلاق الحائض^(٣).

السبب الثاني: أن الشارع الحكيم يريد استدامة عقد النكاح، ولهذا جاء من مقاصد هذا العقد أنه عقد للعمر، فمنعت الشريعة من إيقاع الطلاق زمن

(١) انظر: المبسوط ٧/٦، بدائع الصنائع ٣/٩٤.

(٢) انظر: شرح الزركشي ٥/٣٧٨.

(٣) انظر: المبسوط ٧/٦، بدائع الصنائع ٣/٩٤.



الحيض، وأن على الزوج - إذا أراد الطلاق - أن ينتظر إلى طهرها، ثم يطلقها إن شاء في طهر لم يجامعها فيه؛ لأنه بطهر المرأة من حيضها، قد تزول حالة النفرة بين الزوجين، والتي يكون الحيض أحد أسبابها، فإذا ما طهرت فقد يواقعها زوجها، وتزول حالة النفرة بينهما، فتدوم الحياة الزوجية بينهما؛ وبهذا ندرك أن الشريعة لما جاءت بتحريم طلاق الحائض، قصدت استدامة عقد النكاح، بتأخير الطلاق إلى زمن الطهر^(١).

القول الثاني:

أن الشارع لما منع من طلاق الحائض راعى عدم الإضرار بالمرأة؛ وذلك من جهة تطويل العدة عليها؛ لأنها لا تعدد بالحيضة التي طلقها فيه، بل تعدد بثلاث بعدها، فتتضرر بتطويل العدة؛ لأن العدة تبدأ من أول الطهر، فتكون أيام الحيض التي طلق فيها لغوًا لا تحسب من العدة، فيكون المنع من الطلاق معلاً بالتطويل، وهو قول المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

واستدل على هذه العلة: بجواز طلاق الحامل في الحيض، وبجواز طلاق غير المدخول بها في الحيض؛ لأن التطويل عليهما منتف؛ لأن عدة الحامل تكون بالوضع، وأما غير المدخول بها، فلا عدة عليها^(٥).

القول الثالث:

أن العلة من منع الطلاق زمن الحيض تعبدية، ذكر ذلك بعض المالكية^(٦). قال الصاوي (ت ١٢٤١هـ): ”والأصح أنه معلل بتطويل العدة؛ لأن أولها بيتدئ

(١) انظر: المحيط البرهاني ١٩٩/٣، الشرح الممتع ٤٦/١٣.

(٢) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٢٩/٤، الشرح الكبير، للشيخ الدردير ٣٦٣/٢.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١١٧/١٠.

(٤) انظر: الكافي، لابن قدامة ١٠٧/٣، شرح الزركشي ٣٧٨/٥.

(٥) انظر: الشرح الكبير، للشيخ الدردير ٣٦٣/٢.

(٦) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٢٩/٤.

من الطهر بعد الحيض، فأيام الحيض الذي طلق فيه لغو لم تحسب من العدة، فليست هي فيها زوجة ولا معتدة^(١).

الفرع الثاني: المنع من الطلاق في طهر حصل فيه جماع، وأثر ذلك في الحد منه. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تقييد الطلاق بالمنع منه في طهر حصل فيه جماع:

اتفق الفقهاء على تحريم طلاق الرجل لزوجته في طهر جامعها فيه^(٢).

ومن الأدلة على ذلك:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿تَأْتِيهَا النَّيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وتعالى أمر الأزواج إذا أرادوا أن يطلقوا زوجاتهم أن يكون طلاقهن للطهر الذي يحصينه من العدة، وهو الطلاق في طهر لم تجامع المرأة فيه^(٣).

الدليل الثاني: ما رواه ابن عمر وفيه: «...وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»^(٤).

المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بالمنع منه في طهر حصل فيه جماع في الحد منه:

مما يتبين به هذا المقصد نهي الشريعة عن الطلاق في طهر جامع الزوج فيه زوجته؛ ذلك أن الله **جَلَّ وَعَلَا** منع من طلاق الحائض، وأرجأ ذلك إلى حصول الطهر؛

(١) انظر: حاشية الصاوي ٥٢٩/٢.

(٢) انظر: المبسوط ٥/٦، تبين الحقائق ٢/١٩٠، الجوهرة النيرة ٢/٢٢، التلقين في الفقه المالكي ١/١٢٥، الكافي في فقه أهل المدينة ٢/٥٧٢، مواهب الجليل ٤/٢٨، الحاوي الكبير ١٠/١١٥، روضة الطالبين ٣/٨، أسنى المطالب ٣/٢٦٤، المغني ١٠/٢٢٥، الفروع ٩/١٧، الإقناع ٤/٦.

(٣) انظر: جامع البيان ٢٣/٤٣١.

(٤) سبق تخريجه.



لكنه الطهر الذي يدعو إلى استدامة عقد النكاح، وهو الطهر الذي لم يمس الزوج زوجته فيه؛ لأنه لو أبيع الطلاق في حال النفرة بين الزوجين في طهر جومعت المرأة فيه، لكان الزوج أكثر جرأة على تطليق زوجته، حيث طهرت المرأة من الحيض، وقضى الزوج وطره منها، فتكون رغبته في الطلاق أكثر، فمنع من هذا وطولب ألا يطلقها إلا في حالة يكون اشتياقه إليها أكثر، وهي حالة الطهر التي لم يجامعها فيه، فيعدل عن الطلاق؛ طمعاً في إمساكها، ورغبة فيها، فيتحقق بهذا مقصود استدامة النكاح، ويضيق أمر الطلاق^(١).

وهذه العلة من منع طلاق المرأة في الطهر الذي واقعها فيه لا يمنع علة أخرى، وهي إيقاع المرأة في لبس في شأن العدة، فلا تدري أي حامل بسبب هذا الجماع فتعتد بوضع الحمل، أم ليست حاملاً فتعتد بالأقراء، وهذا اللبس منعدم عند طلاقها في طهر لم يواقعها فيه^(٢).

الفرع الثالث: المنع من إيقاع أكثر من طليقة واحدة في مجلس واحد، وأثر ذلك في الحد من الطلاق.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تقييد الطلاق بالمنع من إيقاع أكثر من طليقة واحدة في مجلس واحد: السنة في الطلاق أن يطلقها طليقة واحدة، ثم يدعها ولا يتبعها طلاقاً آخر حتى تنقضي عدتها^(٣).

وقد اختلف أهل العلم في حكم جمع ثلاث طلاقات عليها على قولين:

(١) انظر: المبسوط، للسرخسي ٧/٦.

(٢) انظر: المبسوط، للسرخسي ٥/٦.

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٢٢/٣، العناية شرح الهداية ٤٦٨/٣، البحر الرائق ٢٥٧/٣، التلقين ١٢٥/١، بداية المجتهد ٨٦/٢، شرح مختصر خليل للخرشي ٢٨/٤، حاشية الدسوقي ٣٦١/٢، المغني ٣٢١/١٠، شرح الزركشي ٣٧٣/٥، المبدع ٢٠٣/٦، الإنصاف ١٦٩/٢٢، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى ٢٧٠/٢، كشف القناع ٢٣٩/٥، شرح الزركشي ٢٧١/٥.

القول الأول:

أنه لا يجوز جمع ثلاث طلاقات، وهو طلاق بدعة، قال به جمع من الصحابة، منهم: عمر بن الخطاب (ت ٢٣هـ)، وعمران بن حصين (ت ٥٢هـ)، وابن مسعود (ت ٣٢هـ)، وابن عباس (ت ٦٨هـ)، وابن عمر (ت ٧٢هـ)^(١)، وهو مذهب الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وهو المشهور عندهم^(٥).

القول الثاني:

أنه يجوز جمع ثلاث طلاقات، وهو قول عبدالرحمن بن عوف (ت ٣٢هـ)^(٦)، والحسن بن علي (ت ٤٩هـ)^(٧)، وقال به أبو ثور (ت ٢٤٠هـ)، وداود (ت ٢٧٠هـ)، والشعبي (ت ١٠٣هـ)^(٨)، وهو مذهب الشافعية^(٩)، ورواية عند الحنابلة^(١٠).

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، من كره أن يطلق الرجل امرأته ثلاثاً في مقعد واحد، وأجاز ذلك عليه، ٦٠/٤ فما بعدها، السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب الاختيار للزوج ألا يطلق إلا واحدة، ٢٣٠/١٥، برقم ١٥٠٤٧.

(٢) انظر: المحيط البرهاني ٢/٢٠٠، الاختيار لتعليل المختار ٣/١٢٢، العناية شرح الهداية ٢/٤٦٨، البحر الرائق ٣/٢٥٧.

(٣) انظر: التلقين ١/١٢٥، الكافي ٢/٥٧٢، بداية المجتهد ٣/٨٦، شرح مختصر خليل للخرشي ٤/٢٨، حاشية الدسوقي ٢/٣٦١.

(٤) انظر: المغني ١٠/٣٣١، شرح الزركشي ٥/٢٧٣، المبدع ٦/٣٠٢، الإنصاف ٢٢/١٦٩، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى ٢/٢٧٠، كشف القناع ٥/٢٢٩، مطالب أولي النهى ٥/٣٣١.

(٥) انظر: شرح الزركشي ٥/٢٧٣.

(٦) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، من رخص للرجل أن يطلق ثلاثاً في مجلس، ٦١/٤، السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب الاختيار للزوج ألا يطلق إلا واحدة، ٢٣٠/١٥، برقم ١٥٠٤٤.

(٧) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠/٨٠، المغني ١٠/٣٣٠، المبدع ٦/٣٠٢.

(٨) انظر: المغني ١٠/٣٣٠.

(٩) انظر: الحاوي الكبير ١٠/١١٧، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠/٨٠، روضة الطالبين ٨/٩، أسنى المطالب ٣/٢٦٥.

(١٠) انظر: المغني ١٠/٣٣٠، شرح الزركشي ٥/٢٧٣، المبدع ٦/٣٠٢.



أدلة القول الأول:

الدليل الأول: ما رواه مخرمة، عن أبيه، قال: سَمِعْتُ مَحْمُودَ بْنَ لَبِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيعًا، فَقَامَ غَضَبَانًا ثُمَّ قَالَ: «أَلْعَبُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ؟»، حَتَّى قَامَ رَجُلٌ وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا أَقْتُلُهُ؟^(١).

وجه الاستدلال: أن في الحديث دلالة على أن جمع ثلاث تطلقات بدعة في الطلاق، ولهذا أنكر النبي ﷺ ذلك^(٢).

الدليل الثاني: عن مجاهد قال: كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَجَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: إِنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا، قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ رَادُّهَا إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «يَنْطَلِقُ أَحَدُكُمْ، فَيَرْكَبُ الْحُمُوقَةَ ثُمَّ يَقُولُ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، وَإِنَّ اللَّهَ قَالَ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾، وَإِنَّكَ لَمْ تَتَّقِ اللَّهَ فَلَمْ أَجِدْ لَكَ مَخْرَجًا، عَصَيْتَ رَبَّكَ، وَبَانَتْ مِنْكَ

(١) أخرجه النسائي، كتاب الطلاق، الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ، ١٤٢/٦، برقم ٣٤٠١.

قال ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) في الإلمام بأحاديث الأحكام: "وهذا إسناد صحيح، وقد تكلم فيه من وجهين:

أحدهما: قول النسائي: (لا أعلم رواه غير مخرمة) قالوا: ولم يسمع من أبيه؛ إنما كان يحدث من كتاب أبيه.

الثاني: أن أبا حاتم الرازي قال: لا يعلم لمحمود صحبة.

والجواب: إن حديث مخرمة عن أبيه مخرج في الصحيح، ولو ثبت أنه لم يسمع منه، مع كون ذلك شهادة على النفي فغايته أن يكون قد حدث عن كتاب أبيه، وهو ثقة، فلولا أنه صح عنده وتيقن أنه من حديث أبيه وإلا لم يستجز أن يحدث به عنه، والكتاب أبعد عن الغلط من السماع، وقد كان رسول الله ﷺ يبعث كتبه إلى الملوك وغيرهم، فتقوم بها الحجة عليهم، ولم يكن يشافه الرسول بمضمون الكتاب، وقد عمل الصحابة والتابعون بما كان مكتوبًا عندهم عن رسول الله ﷺ، وإن لم يسمعه منه، ولا أخبرهم صاحب الكتاب أنه سمعه من رسول الله ﷺ، وهذا كثير في الصحيح وغيره.

وأما صحبة محمود فقد قال البخاري: له صحبة، حكاه عنه ابن أبي حاتم، ثم قال: وقال أبي: لا تعرف له صحبة.

قال ابن عبد البر: قول البخاري أولى، وهو أولى بأن يذكر في الصحابة من محمود بن الربيع؛ فإنه أسن منه، قال: وذكره مسلم في التابعين في الطبقة الثانية منهم، فلم يصنع شيئاً، ولا علم منه ما علم غيره.

وقال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في بلوغ المرام. ص ٤٠٧: "رواه النسائي، ورواه موثقون".

(٢) انظر: سبل السلام ٢/٢٥٤.

أَمْرَاتِكُمْ، وَإِنَّ اللَّهَ قَالَ: ﴿تَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ﴾ فِي قَبْلِ عِدَّتِهِنَّ^(١).

وجه الاستدلال: دل هذا الأثر عن ابن عباس على أنه لا يجوز إيقاع طلاق الثلاث بكلمة واحدة؛ لكونه معصية ومخالفة لأمر الله^(٢).

الدليل الثالث: أنه قول جمع من الصحابة، حيث قال به عمر بن الخطاب (ت ٢٢هـ)، وعلي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ)، وابن مسعود (ت ٣٢هـ)، وابن عباس (ت ٦٨هـ)، وابن عمر (ت ٧٢هـ)، ولم يذكر خلاف في عصرهم، فصار إجماعاً^(٣).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث سَهْلِ بْنِ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ فِي قِصَّةِ لِعَانَ عُوَيْمِرِ الْعِجْلَانِيِّ مِنْ زَوْجَتِهِ، وَفِيهِ.... قَالَ سَهْلٌ: فَتَلَّعْنَا وَأَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا فَرَعْنَا مِنْ تَلَّعْنَهُمَا، قَالَ عُوَيْمِرٌ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَمْسَكْتَهَا، فَطَلَقَهَا ثَلَاثًا، قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: فَكَانَتْ سُنَّةَ الْمُتَلَّاعِينَ^(٤).

وجه الاستدلال: أن عويمر العجلاني لما لاعن زوجته لم يكن يعلم أنها بانة منه باللعان، فطلقها ثلاثاً بين يدي النبي ﷺ، ولم ينكر عليه، فلو كان محرماً لأنكر عليه، فدل على جواز طلاق الثلاث^(٥).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، ٢/٢٦٠، برقم ٢١٩٧، والبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب الاختيار للزوج ألا يطلق إلا واحدة، ١٥/٢٣٥، برقم ١٥٠٥٠. صحح إسناده ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، كما صححه الألباني (ت ١٤٢٠هـ).

انظر: فتح الباري ٩/٢٦٢، إرواء الغليل ٧/١٢١.

(٢) انظر: شرح سنن أبي داود، لابن رسلان ٩/٦٢٥.

(٣) انظر: المغني ١٠/٣٢٢.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب القضاء واللعان في المسجد بين الرجال والنساء، ١/٩٢، برقم ٤٢٣، كتاب تفسير القرآن، باب "والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين"، ٦/١٠٠، برقم ٤٧٤٦، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، ٧/٤٢، برقم ٥٢٥٩، باب اللعان، ومن طلق بعد اللعان، ٧/٥٢، برقم ٥٣٠٨، باب التلاعن في المسجد، ٧/٥٤، برقم ٥٣٠٩، كتاب الأحكام، باب من قضى ولاعن في المسجد، ٩/٦٨، برقم ٧١٦٦، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع، ٩/٩٨، برقم ٧٣٠٤، ومسلم، كتاب اللعان، ٢/١١٢٩، برقم ١٤٩٢.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ١٠/١١٧، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠/٨١، المغني ١٠/٣٢٠.



مناقشة الاستدلال بالحديث: نوقش الاستدلال بهذا الحديث من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن سبب الفرقة بين الزوجين في هذا الحديث ليست بسبب الطلاق، وإنما هي بسبب اللعان، فوقع الطلاق على غير محله^(١)، فلم يتصف بسنة ولا ببدعة^(٢).

الوجه الثاني: أنه لما حصل اللعان حصل التحريم المؤبد بين الزوجين، فصار الطلاق بعد وقوع اللعان لا تأثير له، أشبه الطلاق بعد فسخ النكاح برضاع أو غيره^(٣).

الوجه الثالث: أن العلة في المنع من جمع الثلاث في الطلاق إنما هو لحصول الندم بعد ذلك، ولحصول الضرر؛ لأنه يفوت على الزوج حل نكاح زوجته، وهذا الندم والضرر لا يحصل بالطلاق بعد اللعان؛ لحصوله باللعان؛ ذلك أن اللعان أوجب التحريم على التأبيد، فلا حاجة للمنع من طلاق الثلاث^(٤).

الدليل الثاني: ما ثبت أن عائشة زوج النبي ﷺ، قالت: "جاءت امرأة رفاعة القرظي رسول الله ﷺ وأنا جالسة، وعنده أبو بكر، فقالت: يا رسول الله، إنني كنت تحت رفاعة فطلقني فبئت طلاقاً..."^(٥).

وجه الاستدلال: أن امرأة رفاعة القرظي أخبرت رسول الله ﷺ أن زوجها بت

(١) انظر: بداية المجتهد ٨٦/٣، المغني ١٠/٣٢٢.

(٢) انظر: بداية المجتهد ٨٧/٣.

(٣) انظر: المغني ١٠/٣٢٢.

(٤) انظر: المغني ١٠/٢٢٢، شرح الزركشي ٥/٣٧٦.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة المختبيء، ١٦٨/٢، برقم ٢٦٢٩، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، ٤٢/٧، برقم ٥٢٦٠، باب من قال لامرأته: أنت علي حرام، ٤٣/٧، برقم ٥٢٦٥، باب إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجت بعد العدة زوجاً غيره فلم يمسه، ٥٦/٧، برقم ٥٢١٧، كتاب اللباس، باب الإزار المهدب، ١٤٢/٧، برقم ٥٧٩٢، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، ٢٢/٨، برقم ٦٠٨٤، ومسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها، ثم يفارقها وتتقضي عدتها، ١٠٥٥/٢، برقم ١٤٢٣.

طلاقها، ولم ينكر ذلك عليها، كما أن النبي عليه الصلاة والسلام أوقف رجوع هذه المرأة إلى زوجها الأول على أن تذوق عسيلة الثاني، فدل هذا على إباحة جمع ثلاث طلاقات ووقوعها؛ لأن زوجها الأول بت طلاقها^(١).

مناقشة وجه الاستدلال بالحديث: نوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين: الوجه الأول: أن الطلاق الوارد في حديث امرأة رفاعة لم يقع فيه جمع الثلاث بين يدي النبي ﷺ، حتى يكون مقراً عليه، ولم يحضر المطلق أمام النبي ﷺ حتى ينكر عليه^(٢).

الوجه الثاني: أنه جاء في حديث امرأة رفاعة أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات، فلم يكن في شيء من ذلك جمع الثلاث^(٣)، حيث جاء في رواية: "فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ رِفَاعَةَ، فَطَلَّقَهَا آخِرَ ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ..."^(٤).

الدليل الثالث: حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن فاطمة بنت قيس، أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة...^(٥).

وفي لفظ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ، أَخْتِ الصَّحَّاحِ بْنِ قَيْسٍ، أَخْبَرَتْهُ، أَنَّ أَبَا حَفْصِ بْنِ الْمُغِيرَةَ الْمُخَزُمِيَّ، طَلَّقَهَا ثَلَاثًا...^(٦).

وجه الاستدلال: أن فاطمة بنت قيس ذكرت أن زوجها طلقها ثلاثاً، فدل ذلك على جواز جمع ثلاث تطليقات^(٧).

(١) انظر: زاد المعاد ٢٣١/٥.

(٢) انظر: المغني ٣٣٣/١٠.

(٣) انظر: المغني ٣٣٣/١٠.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تتكح زوجاً غيره ويطأها، ثم يفارقها وتتقضي عدتها، ١٠٥٦/٢، برقم ١٤٢٢.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب قصة فاطمة بنت قيس، ٥٧/٧، برقم ٥٢٢١، ومسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ١١١٤/٢، برقم ١٤٨٠.

(٦) أخرجه مسلم، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ١١١٥/٢، برقم ١٤٨٠.

(٧) انظر: المغني ٣٣٣/١٠.

مناقشة وجه الاستدلال بالحديث: نوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: أن الطلاق الوارد في حديث فاطمة بنت قيس لم يكن بحضرة النبي ﷺ، حتى يكون مقراً عليه، ولم يحضر زوجها عند رسول الله ﷺ حتى ينكر عليه (١).

الوجه الثاني: أنه جاء في حديث فاطمة، أن زوجها أرسل لها بتطليقة كانت باقية لها من طلاقها (٢)، فقد جاء عن الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصِ بْنِ الْمَغِيرَةِ، خَرَجَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ إِلَى الْيَمَنِ، فَأَرْسَلَ إِلَى امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ بِتَطْلِيْقَةٍ كَانَتْ بَقِيَتْ مِنْ طَّلَاقِهَا... (٣).

الدليل الرابع: أنه إزالة ملك، فجاز مجتمعا ومتفرقا (٤).

مناقشة هذا الدليل: ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن هذا الدليل ترده النصوص الصريحة الدالة على تحريم طلاق الثلاث.

الترجيح: الراجح هو قول الجمهور القائل بتحريم طلاق الثلاث؛ لقوة أدلته، ومناقشة أدلة القول الثاني.

المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق بالمنع من إيقاع أكثر من طلقة واحدة في مجلس واحد في الحد من الطلاق:

جاء الشرع بالمنع من إيقاع أكثر من طلقة في طهر واحد؛ لما في ذلك من حرص الشريعة على دوام عقد النكاح، وفي إيقاع الطلقة الواحدة تأدية لغرض الزوج من الطلاق، كما أن الزوج يترك لنفسه فرصة الرجوع إلى زوجته إن أراد؛ ولهذا حرم الله الظهار؛ لما فيه من تحريم لما أحل الله، فيكون تحريم طلاق الثلاث أعظم من الظهار؛ لأن ضرره أعظم؛ فالظهار يرتفع ضرره بالكفارة، بخلاف طلاق الثلاث، فلا ترجع

(١) انظر: المغني ١٠/٣٢٢.

(٢) انظر: المغني ١٠/٣٢٢، شرح الزركشي ٥/٣٧٥.

(٣) أخرجه مسلم، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ١١١٧/٢، برقم ١٤٨٠.

(٤) انظر: أسنى المطالب ٢/٢٦٥.

لزوجها إلا بعد أن تنكح زوجاً غيره، ثم يطلقها، وكذلك الجمع بين ثلاث طلاقات أعظم ضرراً من طلاق الحائض، ومن الطلاق في طهر جامعها فيه؛ فكان أولى بالمنع منه^(١). وبهذا ندرك عظمة هذه الشريعة، حيث ضيقت منافذ الفرقة بين الزوجين، وجعلت قيوداً لذلك؛ حفاظاً على عقد النكاح من الانقسام، ودعوة إلى استدامة هذا العقد، لما في الفرقة بين الزوجين من مفسد كثيرة عندما يفتح الباب دون قيود تقلل الضرر، وتراعي التبعات.

المطلب الثالث

القيود المتأخرة عن الطلاق، وأثرها في الحد منه

وفيه فرع واحد:

إن المتأمل في تشريع الله تعالى للطلاق يلحظ تعظيم عقد النكاح، والحرص على عدم حل هذا العقد، حتى ولو وقع الطلاق فإن الشارع حريص على عدم إقفال الحياة الزوجية بين الزوجين، وإنما ترك مساحة يمكن التراجع فيها، ولهذا قيد الطلاق بعد وقوعه ببقاء المطلقة الرجعية في عصمة زوجها ما دامت لم تخرج من العدة، كما نبين ذلك في الفرع التالي.

فرع: بقاء المطلقة الرجعية في عصمة الزوج ما دامت في العدة، وأثر ذلك في الحد من الطلاق.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تقييد الطلاق ببقاء المطلقة الرجعية في عصمة الزوج ما دامت في العدة: أباح الشرع للرجل أن يطلق على قدر حاجته، وهي تطليقة واحدة، كي تبقى المرأة في عصمته، وتبقى زوجة من الزوجات ما دام أنها لم تخرج من العدة، يراجعها متى

(١) انظر: المغني ١٠/٣٣٢.



شاء، حيث أراد الشارع من ذلك عدم الاستعجال في انفصام عقد الزوجية، وعدم إقفال الباب أمام رجوع المرأة إلى زوجها.

فإن وقع الطلاق رجعيًا دون الثلاث، فطلق الرجل زوجته طليقة أو طليقتين، وكان قد دخل بها، ولم تنقض عدتها، جاز له أن يراجعها، وتعود إلى ما كانت عليه بغير عقد، وتبقى في عصمة زوجها^(١).

والأصل في هذا الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب فلأدلة التالية:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَيُعَوِّلُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وجه الاستدلال: أن الله سمى المطلق زوجًا، ولا يكون زوجًا إلا بعد قيام الزوجية، فدل أن الزوجية قائمة بعد الطلاق^(٢).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وجه الاستدلال: أن الله جَلَّ وَعَلَا أمر بإمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان، والإمساك بالمعروف هو الرجعة^(٣).

وأما السنة فمن أدلتها:

الدليل الأول: عن ابن عباس، عن عمر: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَلَّقَ حَفْصَةَ، ثُمَّ رَاجَعَهَا"^(٤).

(١) انظر: بدائع الصنائع ٣/١٨٠، العناية شرح الهداية ٤/١٥٨، البحر الرائق ٤/٥٤، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢/٦١٧، عقد الجواهر الثمينة ٢/٥٤٣، حاشية العدوي ٢/٨١، الباب في الفقه الشافعي. ص ٣٢٢، المهذب ٢/٤٦، نهاية المطلب ١٤/٣٣٥، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٠/٢٤٢، المغني ١٠/٥٤٧، كشف القناع ٥/٣٤١، مطالب أولي النهى ٥/٤٧٦، المحلى ١٠/١٥.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣/١٨٠.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٣/١٨٠.

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في المراجعة، ٢/٢٨٥، برقم ٢٢٨٢، وابن ماجه، كتاب الطلاق، =

الدليل الثاني: حديث عبدالله بن عمَرَ لما طلق امرأته، أمره النبي ﷺ بمراجعتها^(١).

وأما الإجماع، فقد أجمع أهل العلم على جواز إعادة المطلقة غير البائن إلى ما كانت عليه بغير عقد جديد^(٢).

المسألة الثانية: أثر تقييد الطلاق ببقاء المطلقة الرجعية في عصمة الزوج ما دامت في العدة في الحد منه:

من خلال إباحة الشارع الرجعة في زمن العدة للمطلقة غير البائن يتبين لنا أن الهدف هو: الحرص على استدامة عقد النكاح، وذلك من وجهين:

الوجه الأول:

أن الطلاق حل لقيود النكاح، وإزالة لحكمه السابق، وهو حل الاستمتاع بين الزوجين.

ومع إباحة الطلاق عند الحاجة إلا أن للمطلق مراجعة زوجته بعد الطلقة الأولى والثانية بالشروط المعروفة للرجعة، ولا يخفى ما لهذا من أثر في استدامة عقد النكاح، فقد يندم المطلق، أو يذهب عنه السبب الذي طلق من أجله، فجعل له فترة زمنية، لعله يراجع نفسه، فتحصل المراجعة بين الزوجين، ولا يحصل الطلاق لما له من آثار على الزوجين والأولاد، وعلى تشتت الأسرة، فبهذا يظهر بجلاء أن الشريعة الإسلامية، لا تتطلع إلى الطلاق، ولا إتمام المطلق ما له من العدد.

= باب حدثنا سويد بن سعيد، ٦٥٠/١، برقم ٢٠١٦، والنسائي، كتاب الطلاق، باب الرجعة، ٢١٢/٦، برقم ٣٥٦٠.

قال الألباني (ت ١٤٢٠هـ) في صحيح سنن أبي داود ٥٢/٧: "قلت: هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، غير العسكري، وهو ثقة، وقد توبع".

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: الإشراف على مذاهب العلماء ٣٧٨/٥، بداية المجتهد ١٠٤/٣، أسنى المطالب ٣٤١/٢، المغني ٥٤٧/١٠.



الوجه الثاني:

قرر أهل العلم أن الرجعية زوجة من الزوجات، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نَهَى عَنْ إِخْرَاجِهَا مِنْ بَيْتِهَا، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

قال ابن عباس (ت ٦٨هـ) في معنى المطلقة الرجعية: "هي المطلقة، لا تخرج من بيتها، ما دام لزوجها عليها رجعة، وكانت في عدة" (١).

فلا تُخْرَجُ الرَّجْعِيَّةُ مِنَ الْبَيْتِ إِلَّا إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا (٢).

ولهذا فإن الرجعة لا تحتاج إلى رضا الزوجة، ولا إلى علمها، ولا تفتقر إلى ولي أو صداق، بحكم أنها زوجة يملك منها ما يملك ممن لم يقع عليها الطلاق، ولها ما للزوجات من النفقة والكسوة والمسكن، وعليها حكم الزوجات من لزوم مسكن الزوج ونحو ذلك (٣).

والغرض من كون الرجعية زوجة الزوجات هو استدامة عقد النكاح، فإذا ما رآها زوجها أمامه بهذه الصورة، فقد يعدل عن الطلاق، فتحصل المراجعة لها قبل انقضاء عدتها، وبذلك ترجع إلى زوجها، ويستدام النكاح، ويصلح ما وقع بينهما من طلاق باحتسابه من عدد الطلاق، لكنها لا تحرم عليه، وترجع بلا عقد جديد.



(١) انظر: جامع البيان ٤٣٨/٢٣.

(٢) انظر: معالم التنزيل ١٠٨/٥.

(٣) انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي ٢٥٤/٢، شرح مختصر خليل، للخرشي ٧٩/٤، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٢٤٧/١٠، المبدع ٤١٥/٦.

الخاتمة

أهم النتائج:

١. أن الشريعة الإسلامية كما أتت بعقد رباط وثيق بين الزوجين، فإنها أتت بمشروعية الفراق بين الزوجين عندما يكون الطلاق هو الحل المناسب.
٢. أن الشرع ضيق إيقاع الطلاق بجعل قيود تضيق إيقاع الطلاق، وهي كما يلي:
 - أولاً: القيود المتقدمة على الطلاق، وهي:
 - أ- كراهية الطلاق عند عدم الحاجة إليه.
 - ب- جعل الطلاق بيد الرجل.
 - ج- معالجة النشوز قبل الطلاق.
 - ثانياً: القيود المقارنة للطلاق، وهي:
 - أ- النهي عن طلاق الحائض.
 - ب- النهي عن الطلاق في طهر جامعها فيه الزوج.
 - ج- النهي عن إيقاع أكثر من طلقة واحدة في مجلس واحد.
 - ثالثاً: القيود المتأخرة عن الطلاق، وهي:
 - بقاء المطلقة الرجعية في عصمة الزوج ما دامت في العدة.
٣. أن استمرار عقد الزواج وعدم الفراق بين الزوجين مقصد من مقاصد النكاح.
٤. أن الإسلام راعى جميع الأطراف في حياة الأسرة، ولم يهمل حقاً على

حساب حق آخر، فلم يراع في الطلاق مصلحة الزوج فحسب، وإنما نظر في حق الزوجة، وفي حق الأولاد، ونظر إلى هذه الحقوق مجتمعة في نظرة شاملة كاملة.

٥. مراعاة هذا الدين لكرامة الرجل والمرأة، حيث اهتم بكل صغير وكبير في حياتهما، وأوصى بإيفاء هذه الحقوق، وإعطاء كل ذي حق حقه، خاصة عندما تتأزم النفوس، وتضيق الصدور، جراء الخلاف والنزاع الحاصل بين الزوجين.



قائمة المراجع والمصادر

أولاً: كتب التفسير:

١. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٢. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٢٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
٣. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٤. معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧هـ.

ثانياً: كتب السنة:

١- كتب الحديث:

١. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: د. ماهر ياسين الفحل، الناشر: دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٣٥هـ.
٢. سنن ابن ماجه: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد بن فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
٣. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد بن محيي الدين بن عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
٤. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر ١٩٩٨م.
٥. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبداللطيف حرز الله، أحمد برهوم،



مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ.

٦. سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (ت ٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي، الهند، ط ١، ١٤٠٣هـ.
٧. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط ١، ١٤٣٢هـ.
٨. سنن النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
٩. صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد بن زهير الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
١٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد بن فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١١. مصنف عبدالرزاق الصنعاني، أبو بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي، الهند، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

٢- كتب شروح السنة:

١. الإمام بأحاديث الأحكام، أبو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، تحقيق: حسين الجمل، الناشر: دار المعراج الدولية - دار ابن حزم - السعودية، الرياض/لبنان، بيروت، ط ٢، ١٤٢٣هـ.
٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٢٨٧هـ.
٣. سبل السلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، دار الحديث.
٤. شرح سنن أبي داود، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان (ت ٨٤٤هـ)، تحقيق: ياسر كمال - أحمد سليمان.

٥. فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٦. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي (ت ٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، ط ١، ١٣٣٢هـ.
٧. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.

٣- كتب التخريج:

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
٢. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (ت ٨٠٤هـ)، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: مصطفى أبو الفيض وعبد الله بن سليمان وياسر ابن كمال. دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٣. التلخيص الحبير، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس قطب، الناشر: مؤسسة قرطبة، مصر، ط ١، ١٤١٦هـ.
٤. الجواهر النقي على سنن البيهقي، علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني الشهير بابن التركماني (ت ٧٥٠هـ)، الناشر: دار الفكر.
٥. المحرر في الحديث، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، ط ٣، ١٤٢١هـ.
٦. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري الكناني (ت ٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

ثالثاً: كتب الفقه:

١- كتب الفقه الحنفي:

١. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصللي، مجد الدين أبو الفضل

- الحنفي (ت ٦٨٢هـ)، مطبعة الحلبي، القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٥٦هـ.
٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢، بدون تاريخ.
٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، تحقيق: محمد خير طعمة حلبي. دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٤. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي بن محجن البارعي الزيلي (ت ٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط ١، ١٣١٣هـ.
٥. تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي (ت ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤١٤هـ.
٦. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، أبو بكر بن علي بن محمد الزبيدي (ت ٨٠٠هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، ط ١، ١٣٢٢هـ.
٧. الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد بن علي بن محمد الحصري (ت ١٠٨٨هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٨. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، سنة النشر ١٤١٤هـ.
٩. المحيط البرهاني، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي. دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ.
١٠. مختصر القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد القدوري (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.
١١. مجمع الأنهر، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زادة (ت ١٠٧٨هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
١٢. ملتقى الأنهر، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي (ت ٩٥٦هـ)، تحقيق: خليل عمران المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
١٣. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢- كتب الفقه المالكي:

١. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك، شهاب الدين عبدالرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي (ت٧٣٢هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٣.
٢. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ)، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ.
٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢٠٢ ١٤٢٠هـ.
٤. التاج والإكليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف الغرناطي المواق (ت٨٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١ ١٤١٦هـ.
٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٦. حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الشهير بالصاوي (ت١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت١١٨٩هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي، الناشر: دار الفكر، بيروت، تاريخ النشر ١٤١٤هـ.
٨. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقراي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١ ١٩٩٤م، ط٥، ٢٠١٥م.
٩. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي (ت١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة، بيروت.
١٠. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين بن عبدالله بن نجم بن شاس الجذامي السعدي المالكي (ت٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: أ.د. حميد بن محمد

- لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٣هـ.
١١. عيون المسائل، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت ٤٢٢هـ)، تحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٣٠هـ.
١٢. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٣٤هـ.
١٣. المختصر الفقهي، محمد بن محمد بن عرفة التونسي المالكي (ت ٨٠٢هـ)، تحقيق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط ١، ١٤٣٥هـ.
١٤. المدونة، الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ.
١٥. المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ)، تحقيق: حميش عبدالحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.
١٦. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عlish المالكي (ت ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، تاريخ النشر ١٤٠٩هـ.
١٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بابن الحطاب الرعيني (ت ٩٥٤هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ.

٣- كتب الفقه الشافعي:

١. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن يحيى بن زكريا الأنصاري (ت ١٢٧٧هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
٢. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت ٣١٩هـ)، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٣. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر، المشهور بالبكري، عثمان بن محمد

بن شطا الدمياطي الشافعي (ت ١٣٠٢هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٤١٨هـ.

٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي اليميني (ت ٥٥٨هـ)، اعتنى به: قاسم بن محمد النوري، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط ١٤٣٥هـ.

٥. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، عام النشر ١٣٥٧هـ.

٦. الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض - الشيخ عادل عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤١٩هـ.

٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، ط ١٤٢٣هـ.

٨. المجموع شرح المذهب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان - ط ١٤٢٢هـ.

٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، ط ١٤٢٥هـ.

١١. نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط ١٤٣٩هـ.

١٢. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام، القاهرة، ط ١٤١٧هـ.

٤- كتب الفقه الحنبلي:

١. الإقناع لطالب الانتفاع، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن أبي النجا الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٤٣٢هـ.

٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ.
٣. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، ط ٩، ١٤٤٠هـ.
٤. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن عثيمين (ت ١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٥. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، مرعي بن يوسف الكرمي (ت ١٠٢٣هـ)، اعنتى به: ياسر إبراهيم المزروعى، رائد يوسف الرومى، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، ط ١، ١٤٢٨هـ.
٦. الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي (ت ٧٦٣هـ)، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ.
٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقى، شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، دار الإفهام للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤٣٠هـ.
٨. كشاف القناع عن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ.
٩. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ.
١٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني (ت ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥هـ.
١١. المغني، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ.
١٢. منتهى الإرادات، محمد بن أحمد الفتوحى (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٩هـ.

٥- كتب الفقه الظاهري:

١. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت٤٥٦هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت.

٦- كتب الفقه العام:

١. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوز للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ.
٢. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض.
٣. الدراري المضية شرح الدرر البهية، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، ط١٤٠٧هـ.
٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ.
٥. مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ط٢.
٦. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ.
٧. مقاصد الشريعة وأثرها في أحكام الأسرة، د. ماجد بن خليفة السلمي، بحث محكم، منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد الرابع، العدد السادس والثلاثين.

رابعاً: كتب اللغة:

١. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد بن عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ ٢٠٠١م.



٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد ابن عبدالغفور، الناشر: دار العلم للملايين، ط ٤ ١٤٠٧هـ.
٣. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ.
٤. لسان العرب، حمد بن مكرم بن علي بن منظور (ت ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، ط ٣ ١٤١٤هـ.
٥. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الدار النموذجية، بيروت-صيدا - ط ٥.
٦. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٧. المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبدالسيد أبي المكارم المطرزي (ت ٦١٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي.



فهرس المحتويات

٥٨٣ ملخص البحث
٥٨٤ المقدمة
٥٩١ التمهيدي: استدامة عقد النكاح مقصد من مقاصد النكاح في الإسلام
٥٩٦	المبحث الأول: تعريف الطلاق، وحكمه، وحكمة مشروعيته. وفيه ثلاثة مطالب: ٥٩٦
٥٩٦ المطلب الأول: تعريف الطلاق في اللغة والاصطلاح
٥٩٧ المطلب الثاني: حكم الطلاق
٥٩٩ المطلب الثالث: الحكمة من مشروعيته
٦٠١	المبحث الثاني: قيود الطلاق وأثرها في الحد منه. وفيه ثلاثة مطالب: ٦٠١
٦٠١ المطلب الأول: القيود المتقدمة على الطلاق، وأثرها في الحد منه
٦١٢ المطلب الثاني: القيود المقارنة للطلاق، وأثرها في الحد منه
٦٣٢ المطلب الثالث: القيود المتأخرة عن الطلاق، وأثرها في الحد منه
٦٣٦ الخاتمة
٦٣٨ قائمة المصادر والمراجع



النوازل في الأظافر

إعداد:

د. مها بنت عبدالله بن إبراهيم العبودي
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحمد لله الذي خلق فسوى، وقدر فهدى، ويسر ليسرى، ليذكر من يخشى.
 خلقنا في أحسن تقويم، وأباح لنا التحلي والتزيين، وهادانا الصراط المستقيم،
 وأثاب بالاستقامة عليه جنة النعيم، وسخر لنا ما في الأرض إعماراً، وأجرى ماءها
 أنهاراً، زينة لنا ومتاعاً إلى حين.

والصلاة والسلام على الرحمة للعالمين، الذي بلغنا الدين، وتركنا على الحق
 المبين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن المرأة جُبلت على حب التجميل والتزيين، وعُرفت بفطرة التحلي والتحسين،
 ﴿أَوْ مِنْ يُنشَأُ فِي الْحَيَاةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨] إلا أنه مع التطور
 الكبير والتسارع العجيب ظهرت ألوان من الزينة وانتشرت انتشار النار في الهشيم،
 فكان لا بد لها من تأصيل شرعي وبيان فقهي يُجلي للناس أصلها ويبين لهم حكمها،
 ومما استجد في عالم زينة الأظافر: تركيب الأظافر الصناعية وهي ما تسمى بـ
 (أظافر الأكريليك) وطلاء الأظافر، والرسم على الأظافر، فكان هذا البحث لإجلاء
 حكمها، مستمدة من الله العون والفتح والتوفيق.

أهداف الموضوع:

١. بيان حكم الأظافر المركبة الصناعية المؤقتة والثابتة وطلاء الأظافر والرسم
 عليها بالدليل والتعليل.
٢. خدمة المكتبة الفقهية والساحة العلمية بدراسة مسائل مستجدة وبيان
 حكمها الشرعي.

٣. إبراز سعة وعظمة الفقه الإسلامي بصلاحيته لكل زمان ومكان وحال، فلا تبقى شاردة ولا واردة إلا ولها في شرع الله حكمٌ يزيد اليقين بعظمة هذا الدين وجلاله.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة متخصصة في الأظافر وإنما وجدت دراسات في زينة المرأة وهي:

الدراسة الأولى: أحكام الزينة، للدكتورة عبير بنت علي المديفر، وأصلها رسالة ماجستير، مطبوعة عام ١٤٢٣هـ طبعتها الإدارة العامة للثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وأشترك معها في حكم طلاء الأظافر إلا أنها ذكرته مختصراً في أقل من صفحة واقتصرت على القائلين بالإباحة دون عرض الخلاف والأدلة.

الدراسة الثانية: النوازل في زينة المرأة، للدكتورة لبنى بنت عبدالعزيز الراشد، وأصلها رسالة ماجستير، مطبوعة عام ١٤٤٠هـ من إصدارات الجمعية الفقهية السعودية، وأشترك معها في حكم تركيب الأظافر المؤقتة فقط دون الثابتة ولم تستوف الأدلة والحقيقة في المسألة، والثابتة الآن أكثر انتشاراً وأدعى لبيان الحكم.

وما عدا ذلك هو فتاوى متفرقة تعنى بذكر الحكم ودليله مقتضياً.

وأما هذا البحث فقد عني ببسط المسائل والأدلة وذكر الخلاف والترجيح ومسوغاته فيها وتضرد بحكم تركيب الأظافر الثابتة وحكم الرسم عليها.

خطة البحث:

وقد سرت فيه على الخطة التالية:

المقدمة: وتشتمل أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة البحث، والمنهج الذي اتبعته فيه.

التمهيد: التعريف بمفردات عنوان البحث وما يتصل به، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النوازل.

المطلب الثاني: تعريف الأظافر.

المطلب الثالث: مشروعية تقليم الأظافر وتوقيته.

المبحث الأول: تركيب الأظافر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تركيب الأظافر المؤقتة.

المطلب الثاني: تركيب الأظافر الثابتة (الأكريليك).

المبحث الثاني: تلوين الأظافر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طلاء الأظافر.

المطلب الثاني: الرسم على الأظافر.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

وأما المنهج الذي اتبعته فهو المنهج الاستقرائي التحليلي الذي يقوم على جمع البيانات المتعلقة بالنازلة وتحليلها للوصول إلى حكم صائب بإذن الله.

وأما المنهج العام: فقد كان على النحو التالي:

١. عزو الآيات مرقومة إلى سورها.
٢. تخريج الأحاديث من كتب السنة مع بيان درجة الحديث ما لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما.
٣. اعتمدت على أمات المصادر والمراجع الأصلية، ولأن البحث فيه نوازل فقد اضطررت إلى الرجوع إلى بعض الكتب المعاصرة والمواقع الإلكترونية الموثوقة.

٤. في المسائل الخلافية ذكرت الأقوال سرداً ثم الأدلة والمناقشات والترجيح ومسوغاته.

٥. العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

وبعد فدونك هذا البحث قد أفرغت فيه وسعي، وبذلت له جهدي ولا أدعي الإحاطة ولا الاستيعاب بل أقر بالقصور وأني أولى بقول خليل بن إسحاق المالكي **رَحِمَهُ اللهُ** حين قال في مقدمة كتابه المختصر: ”ثم أعتذر لذوي الأبواب من التقصير الواقع في هذا الكتاب، وأسأل بلسان التضرع والخشوع وخطاب التذليل والخضوع، أن ينظر بعين الرضا والصواب، فما كان من نقص كملوه، ومن خطأ أصلحوه، فقلما يخلص مصنف من الهفوات، أو ينجو مؤلف من العثرات“^(١).

وكان الفراغ منه يوم الأحد غرة شهر ذي القعدة من السنة الأربعة والأربعين بعد الأربعمئة والألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل صلاة وأزكى تسليم.



(١) مختصر خليل (٨/١).

التمهيد

التعريف بمفردات عنوان البحث وما يتصل به

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول تعريف النوازل

النوازل لغة:

جمع نازلة وهي اسم فاعل من نزل، قال ابن فارس رَحِمَهُ اللهُ: ”النون والزاي واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط الشيء و وقوعه، وأكثر ما تطلق على نزول أمر فيه شدة“^(١).

ومنه قول الشاعر^(٢):

ولربّ نازلةٍ يضيقُ بها الفتى ذرعاً وعند الله منها المخرجُ.
فالنازلة هي الشديدة من شدائد الدهر وحوادث الدنيا^(٣).

النوازل اصطلاحاً:

عرفها العلماء المعاصرون بعدة تعريفات منها:

١. الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد^(٤).

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٤١٥/٥).

(٢) هو إبراهيم بن العباس الصولي، المتوفى بسامراً سنة (٢٤٣هـ)، ينظر: معجم الأدباء للحموي (١٠٤/١).

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٥٥٠/١٢) فصل اللام.

(٤) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية للقحطاني ص (٩٠).

ولكن يؤخذ عليه: إخراج كثير من المسائل التي سبق فيها اجتهاد، وما زالت بحاجة لإعادة الاجتهاد والنظر فيها.

٢. الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي^(١).

ولعل التعريف الثاني أقرب للمراد، ولو أضفنا كلمة (المستحدثة أو الجديدة) لكان أدق؛ إذ الحوادث لفظ عام يصدق على ما يحدث ويقع سواء كان جديدًا أم لا. فيقال: الحادثة الجديدة أو الحادثة المستحدثة التي تحتاج إلى حكم شرعي.

شرح التعريف:

الحادثة الجديدة: ما يجد من الوقائع والمسائل، بحصولها بعد أن لم تكن، أو بحدوث ما يستدعي إعادة الاجتهاد فيها.

التي تحتاج إلى حكم شرعي: يخرج ما لم يحتج إلى بيان كالزلازل أو ما استقر الرأي فيها.

العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي:

لا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، فبينهما عموم وخصوص، فالنازلة في اللغة الأمر الشديد الصعب، والنازلة في الاصطلاح الأمر المستجد الذي يحتاج إلى بيان حكم شرعي، وهذا البيان فيه صعوبة حيث يحتاج إمعان نظر، واجتهاد ثاقب، وفهم دقيق، وبذل وسع.

المطلب الثاني

تعريف الأظافر

الأظافر لغة:

الظاء والفاء والراء أصلان صحيحان:

(١) المعاملات المالية المعاصرة لمحمد شبير ص (١٢).



الأول: الظفر: وهو الفلج والفوز بالشيء، يقال: ظفر يظفر ظفراً، والله تعالى أظفره، قال تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٢٤].

والثاني: الظفر: ظفر الإنسان، وجمعه أظفار، وأظفور وأظافر، ويكون للإنسان وغيره، يقال: رجل أظفر: أي طويل الأظافر^(١).

والأظفار: مادة قرنية تثبت في أطراف الأصابع تكون في الإنسان وغيره^(٢).

الأظفار اصطلاحاً:

لم أجد -فيما اطلعت عليه- تعريفاً للأظفار عند الفقهاء، والذي يظهر أن المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي، فيكون هو المادة القرنية التي تثبت في أطراف الأصابع وتكون في الإنسان وغيره.

المطلب الثالث

مشروعية تقليم^(٣) الأظفار وتوقيته

لما كانت الأظفار المركبة تتسم بالطول كان لزاماً أن نعرف حكم تقليم الأظفار، وقد نقل ابن عبد البر رحمه الله الإجماع على أن تقليم الأظفار سنة^(٤).

لكن اختلف أهل العلم في أقل مدة تقلم فيها الأظفار على قولين:

القول الأول:

يستحب التقليم كل أسبوع، وهذا قول الحنفية^(٥)، وقول عند المالكية^(٦)، ووجه

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٢١٢/٤)، مقاييس اللغة لابن فارس (٤٦٦/٢) مادة ظفر.

(٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١٤٣٥/٢).

(٣) التقليم: تقليم الأظفار، هو قطعها، والقلامة: ما يسقط منها، ومنه سمي القلم؛ لأنه يقلم، أي: يقطع.

ينظر: النظم المستعذب لابن بطال (١٢٦/١). ومقدار التقليم: قطع ما طال من الظفر عن اللحم.

ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢٣٥/١٠)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢٨٢/٤).

(٤) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٤١/١٢).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤٠٠/٦).

(٦) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٢٨٢/٤).

عند الشافعية^(١)، ومذهب الحنابلة^(٢).

القول الثاني:

عدم التوقيت، بل يرجع الأمر إلى طولها واحتياجها للتقليم من غير تحديد بمدة معينة. وهذا قول عند المالكية^(٣)، ومذهب الشافعية^(٤).

أدلة القول الأول:

١. ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «من قلم أظفاره يوم الجمعة أخرج الله منها الداء وأدخل فيها الشفاء»^(٥).

نوقش: بأن الحديث موضوع كما ثبت في تخريجه.

٢. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَلَّمَ أَظْفَارَهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقِيَ مِنَ السَّوِّءِ مِثْلَهَا»^(٦).

نوقش: بأن الحديث ضعيف كما ثبت في تخريجه.

٣. عن أبي هريرة: ” أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْخُذُ أَظْفَارَهُ وَيُشَارِبُهُ كُلَّ جُمُعَةٍ “^(٧).

نوقش: بأن الحديث ضعيف كما ثبت في تخريجه.

(١) ينظر: إعانة الطالبين للبكري (٤١٢/١).

(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٢٢/١).

(٣) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٤٢/١٢).

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٢٨٦/١).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٥٥٧٠)، وضعفه ابن الجوزي في الموضوعات (٥٢/٢)، وقال: (هو من أقبح الموضوعات وأبردها وفيه مجهولون وضعفاء).

(٦) أخرجه الطبراني في الأوسط برقم (٩٦٠)، قال الهيتمي في مجمع الزوائد (١٤٧/٢): (فيه أحمد بن ثابت ويلقب فرجونة وهو ضعيف).

(٧) أخرجه البزار في المسند برقم (٦٢٢)، قال الزرقاني في شرح الموطأ (٢٨٢/٤): (سنده ضعيف). وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (٢٢٩/٣).

دليل القول الثاني:

يمكن أن يستدل لهم: بأنه لم يثبت في تحديد يوم لتقليم الأظافر دليل صحيح، فمتى طال الظفر عن اللحم قلم أظفاره.

الراجع:

لعل الراجع القول الثاني؛ لعدم ثبوت نص صحيح في التوقيت، لا سيما مع اختلاف الناس في نمو أظفارهم وحاجتهم للتقليم، وهو مشروع لتحسين الهيئة والنظافة فيقدر بقدر الحاجة.

وأما أكثر مدة تترك فيها الأظافر بدون تقليم فقد اختلف فيها الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

يحرم ترك الأظافر أكثر من أربعين يوماً دون تقليم، وهذا مذهب الحنفية^(١).

القول الثاني:

لا توقيت لأكثر مدة تترك فيها الأظفار وإنما يرجع للحاجة إلى ذلك، وهذا مذهب المالكية^(٢).

القول الثالث:

يكره ترك الأظافر أكثر من أربعين يوماً دون تقليم، وهو مذهب الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (١٧/٥)، الفتاوى الهندية (٢٥٨/٥). واختار الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ هذا القول: وقال في نيل الأوطار (٤٣/١): "قلت: بل المختار أنه يضبط بالأربعين التي يضبط بها رسول الله ﷺ فلا يجوز تجاوزها"، كما اختاره أيضاً سماحة الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللهُ ينظر: الموقع الرسمي لسماحة الشيخ في شرح حديث (خمس من الفطرة).

(٢) ينظر: المنتقى للباجي (٢٢٢/٧)، التمهيد لابن عبد البر (٦٨/٢١).

(٣) ينظر: أسنى المطالب للأنصاري (٥٠٠/١).

(٤) ينظر: الآداب الشرعية لابن مفلح (٢١٣/٢).

الأدلة:

دليل القول الأول:

ما رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ” وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة ألا تترك أكثر من أربعين يوماً“^(١).

وجه الدلالة: أن الأمر بالشيء نهى عن ضده؛ فيحمل الأمر على الوجوب، وقول الصحابي (وقت لنا) من الأمور التي ليس للرأي فيها مجال فله حكم المرفوع.

دليل القول الثاني:

عدم ورود الدليل على التوقيت^(٢).

دليل القول الثالث:

استدلوا بحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق، وقد صُرف النهي من التحريم إلى الكراهة بقرينة

إجماع الفقهاء على أن التقليم سنة^(٣)، وقد سبق حكاية الإجماع.

الراجع:

لعل الراجح -والله أعلم- القول الأول القائل بتحريم ترك الأظافر أكثر من أربعين يوماً، ويعظم التحريم فيما إذا تركها تشبهاً بالكفار؛ إذ من مقاصد الشريعة قطع دابر المشابهة بالكفار، أو إذا أفضى تركها إلى طولها طويلاً يمنع وصول الماء إلى البشرة عند الوضوء والغسل فأثر هذا الطول على العبادة، أو كان فيه تشبه بالحيوانات وقد كرم الله بني آدم عن التشبه بالحيوان.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: ”الله - سبحانه- جعل الانسان مخالفاً بالحقيقة للحيوان،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث رقم (٥١).

(٢) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٢٦/٨)، التمهيد له (٦٨/٢١).

(٣) ينظر: المجموع للنووي (٢٨٧/١).



وجعل كماله وصلاحه في الأمور التي تناسبه، وهي جميعًا لا يماثل فيها الحيوان، فإذا تعمد مماثلة الحيوان وتغيير خلق الله فقد دخل في فساد الفطرة والشريعة، وذلك محرم^(١).

وقال أيضًا: ” الأمور التي هي من خصائص البهائم لا يجوز للآدمي التشبه بها^(٢) .



(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢ / ٢٦٠).

(٢) المرجع السابق.

المبحث الأول تركيب الأظافر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول تركيب الأظافر المؤقتة

يقصد بالأظافر المؤقتة أظافر صناعية^(١) عبارة عن ألياف تنتج من مادة الأكريليك^(٢)، وتقولب بقوالب مماثلة لظفر طبيعي، وتلصق على سطح الظفر الطبيعي بواسطة مادة لاصقة^(٣) لساعات محدودة، ويمكن إزالتها بسهولة، وفي أي وقت، وتصنع بألوان وأشكال متعددة، تتسم غالباً بطولها وتتبعها لمستجدات الزينة. وقد اختلف العلماء المعاصرون في حكم تركيب الأظافر المؤقتة على قولين:

(١) وتعرف باسم: الأظافر المستعارة، والأظافر الوهمية، وأظافر الموضة، والأظافر المحسنة، أو ملحقات الأظافر.

(٢) وهي الأكثر شيوعاً في الاستخدام، تصنع من سائل المونيمر وبودرة البوليمر (منتجات الأكريليك)، وتتسم بقوتها وسمكها وتعيش فترات طويلة، وقد تصنع الأظافر من ألياف زجاجية أو بلاستيكية أو غيرها من المواد.

ينظر: الأظافر الصناعية <https://ar.wikipedia.org/wiki/> تاريخ زيارة الصفحة: ١٤٤٥/١/١٤هـ. ومن لطيف ما يذكر أنه في أوائل القرن التاسع عشر في البلاد الإغريقية كانت النساء من الطبقة العليا يرتدين قشور الفستق الفارغة على أظافهن تزيئاً وتميزاً لهن، وفي الوقت نفسه كانت النساء المصريات يرتدين أظافر من العظام والعاج والذهب كعلامة على الغنى والثراء ومن ثم بدأ انتشار الأظافر الصناعية في أوروبا وغيرها إلى أصقاع العالم. ينظر: <https://ar.wikipedia.org/wiki/> تاريخ زيارة الصفحة: ١٤٤٥/١/١٤هـ.

(٣) ينظر: نوازل الطهارة والصلاة للمشيح (٢١)، النوازل في زينة المرأة للراشد (٤٢٦)، الفقه الميسر للطيار (١٠/٩).

القول الأول:

تحريم تركيب الأظافر المؤقتة، وقال به من المعاصرين سماحة الشيخ ابن باز^(١)، وسماحة الشيخ ابن عثيمين^(٢)، والشيخ عبد الله الجبرين^(٣) - رحمهم الله -.

القول الثاني:

إباحة تركيب الأظافر المؤقتة، وقال به بعض المعاصرين كالشيخ سليمان الماجد^(٤)، والشيخ سعد الشثري^(٥).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بالتحريم بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا مُرْتَهَمٌ فَلْيَبْتِكُنَّ ءَاذَانَ الْاُنْعَمِ وَلَا مُرْتَهَمٌ فَلْيَعْبِرْ﴾
خَلَقَ اللهُ ﴿ [النساء: ١١٩].

وجه الدلالة: أن في الأظافر المركبة تغييراً لخلق الله فهو سبحانه لم يخلقها بهذا الشكل^(٦).

٢. ما رواه أبوهريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْفِطْرَةُ خَمْسٌ، - أَوْ خَمْسٌ مِنْ

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (٥٠/٢٩).

(٢) ينظر: الشرح الممتع لابن عثيمين (٤٣٤/٢).

(٣) ينظر: شرح عمدة الفقه للجبرين (٨٧/١).

(٤) حكم تركيب الأظافر للزينة. الشيخ سليمان الماجد <https://youtu.be/3-W6nd46Hw4>.

(٥) حكم وضع الرموش والأظافر الصناعية المؤقتة. الشيخ د. سعد الشثري <https://youtu.be/apalfjP7YU0>.

وقد قيدوا الإباحة بقيدتين: أحدهما: وجوب إزالتها عند الوضوء والغسل، والثاني: أن تكون مصنوعة من مادة طاهرة.

(٦) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى (١٣٤٨٧)، النوازل في زينة المرأة للراشد ص (٤٢٦).

الفطرة- الختان، والاستحداد، وتقليم الأظافر، وبتف الإبط، وقص الشارب»^(١).
وجه الدلالة: أن تركيب الأظافر يخالف تقليم الأظافر التي حث عليها رسول
الله ﷺ بل جعلها من سنن الفطرة^(٢).

يمكن أن يناقش: بأن التقليم سنة بالإجماع، ومخالفة السنة ليست بحرام.

٣. ما رواه رافع بن خديج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «الظفر مدى الحبشة»^(٣).

وجه الدلالة: أن في تركيب الأظافر تشبهاً بالكفار الذين يطيلون أظافرهم
ويتخذون منها مخالب كمخالب الحيوان، والأظافر المركبة تتسم بالطول،
والله تعالى قد نزه عباده المؤمنين عن تشبه مثل هذا^(٤)، فمن مقاصد
الشرعية قطع دابر المشابهة بالكفار وبالحيوان فتكون الأظافر المركبة
ممنوعة من جهتين.

٤. ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»^(٥).

وجه الدلالة: قال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: ”ظاهر الحديث تحريم جميع أنواع
الضرر إلا بدليل؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم“^(٦)، وقد ثبت علمياً ضرر
هذه الأظافر الصناعية لاسيما مع كثرة لبسها؛ فهي تؤدي إلى ضمور الظفر

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب قص الشارب حديث رقم (٥٥٥٠).

(٢) ينظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز (٦٣/٥)، شرح عمدة الفقه للجبرين (٨٧/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم،
حديث رقم (٢٠٧٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن
والظفر وسائر العظام، حديث رقم (١٩٦٨). قال العيني في عمدة القاري (٤٧/١٢): ”والمعنى فيه ألا
يتشبه بهم لأنهم كفار وهو شعار لهم“.

(٤) ينظر: الشرح الممتع لابن عثيمين (١/٤٢٤).

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره حديث رقم (٢٣٤١)،
وأحمد في مسنده (٢١٢/١)، والحاكم في المستدرک حديث رقم (٥٨/٢) وقال: هذا حديث صحيح
الإسناد على شرط مسلم، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٩٨) حديث رقم (٢٥٠).

(٦) شرح سنن ابن ماجه للسيوطي (١/١٦٨).



الطبيعي، كما تسبب العدوى البكتيرية والفطريات المتلاحقة التي تتطور بين الأظافر الكاذبة والطبيعية، و ربما تؤدي أي صدمة ولو طفيفة إلى كشط الأظافر أو فصله من الجلد لاسيما مع الأظافر الطبيعية الضعيفة^(١)، كما أنها مهيجة للحساسية ومثيرة لها^(٢).

٥. ما رواه أبوهريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»^(٣).

وجه الدلالة: أن في تركيب الأظافر الصناعية غش وخداع؛ لكونها تظهر على غير الحقيقة من حيث الشكل واللون والجمال، والغش لا يجوز.

٦. ما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَعَنَ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ"^(٤).

وجه الدلالة: أن العلة التي من أجلها حرم الوصل (وصل الشعر بشعر آخر) هي نفسها متحققة في تركيب الأظافر الصناعية إذ في كليهما تلبس للخلق الأصلية وتغيير لخلق الله.

نوقش: بأن تركيب الأظافر الصناعية خالف الوصل المحرم في تقدير الحسن ومدة الخداع، فإن الحسن يكون في موضع ما لا يكون في موضع آخر، فلا يمكن أن يكون حسن الأظافر المركبة كحسن الشعر وجماله.

يمكن أن يجاب: بأن ما اشترك معه في أوجه المحرمات أظهر وأكثر مما

(١) ينظر: ويب طب <https://www.webteb.com/articles> تاريخ زيارة الصفحة: ١٤/١/١٤٤٥هـ.

(٢) ينظر: مخاطر الأظافر الصناعية: <https://ar.wikipedia.org/wiki/> وفي الأونة الأخيرة منعت بعض المستشفيات موظفاتهن من ارتداء الأظافر الوهمية (المركبة) بسبب خطر إيواء العدوى التي يمكن أن تنتقل إلى المرضى، وألقي اللوم في عدة وفيات من الأطفال الخدج بسبب عدوى أظافر الأكريليك المنقولة إليهم على ممرضة في أواخر ١٩٩٠م كانت قد ارتدت هذه الأظافر المركبة، وقد وجد علماء الأوبئة الذين درسوا تفشي العدوى البكتيرية في مستشفى الأطفال أن نصف الوفيات في المدة ما بين ١ يناير ١٩٩٧م إلى ١٢ مارس ١٩٩٨م كان بسبب التلوث الناجم عن الأظافر الصناعية.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» حديث رقم (١٠١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ» [الحشر: ٧] حديث رقم (٤٨٨٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، حديث رقم (٢١٢٥).

خالفه، والحكم للغالب.

٧. ما روته أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور»^(١).

وجه الدلالة: المتشبع: المتزين بأكثر مما عنده يتكثر بذلك^(٢)، والأظافر الصناعية تزين بما لم تعط فيكون تركيبها داخلًا في هذا الوعيد لما فيه من الغش والتدليس.

٨. أن بذل المال في هذه الأظافر إسراف ظاهر وضياع للمال فيما تأباه الفطر السليمة، وقد نهى الشارع عن الإسراف وعن إضاعة المال.

يمكن أن يناقش: لا يسلم بكون صرف المال في الأظافر المركبة إسرافاً، إذ هي من جملة الزينة المباحة، وصرف المال فيها ابتداءً سائغ شرعاً، وإنما تحرم المغالاة فيها.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بالإباحة بقاعدة عامة وهي: أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الدليل على المنع^(٣)، ولم يرد دليل يمنع من ذلك.

يمكن أن يناقش: بأن الشرع لم ينص على كل محرم؛ وإنما جعل ضوابط وقواعد يندرج تحتها محرمات كثيرة مما اشترك معها في العلة، وما من أمر إلا وللشريعة فيه حكم إما بالنص عليه أو بالتضمن أو بالفحوى والتشبيه أو بما جاءت به من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره، حديث رقم (٢١٢٩).

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣٤٦/٧)، مطالع الأنوار للحمزي (٩/١)، الديباج على صحيح مسلم للسيوطي (١٦٧/٥).

(٣) هذه قاعدة عامة تذكر في كتب الأصول والقواعد، ينظر: تنقيح الفصول للقرائفي (٥١٢/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٠٠/١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠/١)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٦/١).

الأصول العامة التي لا يشذ عن حكمها شيء في أي عصر أو مكان، وتركيب الأظافر الصناعية قد دلت نصوص كثيرة -سلف ذكرها- على التحريم مما يجعلها غير مشمولة بهذه القاعدة أبداً.

الراجع:

الراجع -القول الأول- القائل بحرمة الأظافر المركبة المؤقتة لقوة أدلته، وسلامتها من المعارض الناهض، وهو الأوفق مع مقاصد الشريعة التي أباحت الزينة وجعلتها من المقاصد الأصلية لكن جعلتها في حدود المباح وفي ما لا غش فيه ولا خداع ولا ضرر، كما جعلت الأصل في المضار المنع والتحريم^(١) لسلامة المكلف وسموه.

المطلب الثاني

تركيب الأظافر الصناعية الثابتة

يقصد بالأظافر الصناعية الثابتة ما سلف ذكره في الأظافر الصناعية المؤقتة، لكنها قد تصنع من مواد أكثر ديمومة واستمراراً، ويصعب إزالتها إذ يتم تشبيتها بمادة لاصقة أكثر ثباتاً قد تصل إلى ثلاثة أشهر وستة أشهر وتسعة أشهر وقد تتفوق ذلك، وتستخدم لمقصدين:

المقصد الأول: مقصد علاجي.

فقد يقلع الظفر الطبيعي ولا ينبت مرة أخرى، وتتعدّر زراعته، فيحتاج المصاب إلى ظفر صناعي ثابت يقوم مقام الظفر الطبيعي تداوياً^(٢)، فهذا لا بأس به -والله أعلم-؛ لحديث عرفجة بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأتنت عليّ، ” فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب“^(٣).

(١) ينظر: الفروق للقراي في (١٢٢/٢).

(٢) وقد يكون لإخفاء بعض عيوب الأظافر التشوهية كالتييس والهشاشة والنتوءات والانفكاك ونحوها.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، حديث رقم (٤٢٢٢)، = والترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، حديث رقم (١٧٧٠)، وقال:

ويمكن استخلاص شروط الجواز بما يلي:

١. أن تكون مصنوعة من مادة طاهرة في أصلها.
 ٢. ألا يتنافى شكل الأظافر وحجمها مع خصال الفطرة.
 ٣. أن يؤمن ضررها.
 ٤. إن كان يسهل تحريكها ولا يشق فتجب إزالتها عند الوضوء والغسل، فإن شق ذلك أو لم يؤمن الضرر فتعامل معاملة الجبيرة في عدم النزع ما دامت الإصابة قائمة والعلة متحققة.
- ولكونها علاجية فالأقرب جواز تركيبها بدون طهارة أخذًا بقاعدة رفع الحرج ودفع المشقة.

المقصد الثاني: مقصد كمال وهو التزين بها فقط.

وهذه قد اتفق القائلون بإباحة الأظافر الصناعية المؤقتة^(١)، على تحريم الأظافر الصناعية الثابتة لما يلي:

١. لكونها مادة عازلة في الوضوء والغسل وقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦].

وجه الدلالة: أن الأظافر الصناعية الثابتة تمنع وصول الماء إلى ما تحت الأظافر، وعموم الآية يدل على وجوب استيعاب الماء لجميع المحل الواجب استعماله فيه، فيجب لذلك إزالة ما يمنع وصول الماء إلى الأعضاء، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٢).

حسن غريب، والنسائي في سننه، كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفاً من ذهب، حديث رقم (٥١٦١)، وأحمد في مسنده (٢٤٢/٤)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ص (٤٦١).

(١) كالشيخ سليمان الماجد والشيخ سعد الشثري، وقد سبق توثيق قولهم في المسألة السابقة.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨٠/٦).

٢. ما روته عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»^(١).

والأعقاب جمع عقب وهو مؤخر القدم، وتوعده النبي ﷺ بالويل لأنه يغلب أن مثل هذه الأشياء يتساهل الناس فيها فدل على أنه لا بد من غسل أعضاء الوضوء كاملة ومنها الأظافر الطبيعية، فإذا حال دونها شيء وجب إزالته.

٣. ما رواه بعض أزواج النبي ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يَصِلِي وَيُفِي ظَهْرٍ قَدَمَهُ مُلْعَةً^(٢) قَدَرِ الدَّرْهَمِ لَمْ يَصِلْهَا الْمَاءُ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَعِيدَ الْوُضُوءَ^(٣).

وجه الدلالة: إذا كانت اللمعة -وهي يسيرة- أوجبت إعادة الوضوء فكيف بتغطية الأظافر كلها وعزلها عن ماء الوضوء.

واتفق الفقهاء من الحنفية^(٤)، والمالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، والحنابلة^(٧)، على أن من شروط الوضوء: إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة أو العضو الذي يجب غسله حتى يصبح الوضوء صحيحاً مجزئاً.



(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب غسل الرجلين بكاملهما، حديث رقم (٢٤٠).

(٢) مُلْعَةٌ: بضم اللام، أي: بقعة وزناً ومعنى، وهي الموضع اليسير الذي لم يصبه الماء. ينظر: شرح سنن أبي داود للعيني (٤٠٦/١)، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٥٥٤/٤).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب تقريظ الوضوء حديث رقم (١٧٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب تقريظ الوضوء، حديث رقم (٣٩٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ص (١٧٥).

(٤) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٣٢/١)، البحر الرائق لابن نجيم (١٤/١).

(٥) ينظر: الشرح الكبير للدردير (٨٧/١)، التاج والإكليل للمواق (٢٣٢/١).

(٦) ينظر: روضة الطالبين للنووي (٦٤/١)، مغني المحتاج للشربيني (١٧٠/١).

(٧) ينظر: الإنصاف للمرداوي (١٢٨/١)، كشاف القناع للبهوتي (٨٥/١).

المبحث الثاني تلوين الأظافر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول طلاء^(١) الأظافر

الطلاء المقصود هنا هو مادة سائلة بألوان مختلفة متعددة، تصبغ بها المرأة أظافرها، فتجف بعد فترة مكونة طبقة عازلة للظفر^(٢)، تتم إزالته إما بتقشيره في بعض الأنواع، وإما بمسحه بمادة أخرى، وهو ما يعرف باسم المناكير^(٣).

فما حكم استعماله؟

تحريم محل النزاع:

- اتفق الفقهاء على جواز الخضاب بالحناء وشبهه مما يبقى لونه فقط وليس له جرم^(٤).
- واتفقوا على أنه إن كان في وقت الوضوء أو الغسل فممنوع شرعاً لوجوب استيعاب أعضاء الوضوء والبدن كاملاً عند إرادتهما^(٥).

(١) الطلاء: ما يدل على لطح شيء بشيء، وهو كل ما يدهن به من قطران وطين ونحو ذلك. ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٤١٦/٣)، الصباح المنير للفيومي (٢٧٧/٢).

(٢) ينظر: أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية للمدني (٢٢٠).

(٣) المناكير: كلمة غير عربية وتعني طلاء الأظافر.

(٤) ينظر: المجموع للنووي (١/ ٢٧٤)، الإقناع في مسائل الإجماع للكتامي (٢٠٠/٢).

(٥) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم (١٢/١)، الشرح الكبير للدردير (٨٧/١)، روضة الطالبين للنووي

(٦٤/١)، الإنصاف للمرداوي (١٢٨/١).



• ولكونه من الزينة فقد نص المفسرون بأنه إن كان بحضرة الرجال الأجانب فهو من الزينة المحرمة^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١].
واختلفوا في غير ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الإباحة، وتركه أولى، وقال به بعض المعاصرين منهم ابن باز^(٢) رَحِمَهُ اللهُ.

القول الثاني: يباح استعماله حال الحيض دون غيره، ما لم يكن من خصائص النساء الكافرات لحرمة التشبه بهنّ، وقال به الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ^(٣).

القول الثالث: الإباحة مطلقاً حال الحيض وعدمه، وقال به جماعة من المعاصرين^(٤).

الأدلة:

دليل أصحاب القول الأول: القائلين بالإباحة والترك أولى:

لأنه قد يحول دون وصول الماء إليه عند الوضوء والغسل^(٥).

يمكن أن يجاب: بأنه يمكن إزالته ببسر عند الوضوء والغسل فينتفي المحذور.

دليل أصحاب القول الثاني: القائلين بالتفريق بين الحائض وغيره.

استدلوا بنفس دليل القول الأول في غير الحيض، وأجيب عليه بمثل ما أجيب.

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١٧٢/٥)، أحكام القرآن للهراسي (٢١٢/٤)، أحكام القرآن لابن العربي (٢٨٢/٣).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (٤٨/١٠).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٤٨/١١).

(٤) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي للتوجيهي (٩٠/٤)، صحيح فقه السنة لكمال سالم (٦٤/٣). وقيدوا الإباحة بأمن الضرر وعدم الإسراف أو التشبه بالكفار.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (٤٨/١٠).

دليل أصحاب القول الثالث: القائلين بالإباحة مطلقاً حال الحيض وعدمه.

أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل على المنع^(١)، ولا دليل يمنع من استعماله في غير وقت الوضوء والغسل.

الراجع:

لعل الراجع -والله أعلم- القول الثالث، لعدم المانع منه شرعاً، ولانتفاء التشبه بالكفار فليس مما اختصوا به، ولعدم الضرر البين فيكون من جملة الزينة المباحة، لاسيما والزينة كما يقول ابن قدامه **رَحْمَةُ اللَّهِ**: "من المقاصد الأصلية التي امتن الله بها علينا"^(٢).

المطلب الثاني

الرسم على الأظافر

مع تطور ألوان طلاء الأظافر ومع تسارع مستجدات الزينة استحدثت بعض النساء الرسم على الظفر بهذه الألوان وإبرازه بصورة فنية، ورسومات مرتبة أكثر جاذبية.

وأدوات الرسم هي نفسها أدوات الطلاء السابقة الذكر، ويتساويان في الوضع والإزالة، مما يجعل الحكم فيها واحداً، وقد ترجح في المبحث السابق جواز الطلاء؛ وعليه فيجوز الرسم ولكن بقيود:

١. ألا ترسم ذوات أرواح لحرمة رسمها على الصحيح^(٣).

(١) سبق توثيق القاعدة.

(٢) المغني لابن قدامة (٢١٧/٥).

(٣) لورود الوعيد الشديد على من صور صورة سواء كانت الصورة نحتاً أم رسماً، ومن ذلك ما رواه ابن عباس **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا** إذ أتاه رجل فقال: يا أبا عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله **ﷺ** يقول: «من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ فيها أبداً» فربما الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه

٢. ألا يكون الرسم من عادة الكافرات والفاسقات لحرمة التشبه^(١).
٣. أن تزال عند إرادة الوضوء والغسل؛ لاتفاق الفقهاء على وجوب إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة^(٢).
٤. ألا يكون فيها إسراف ولا شهرة للنهي عنهما^(٣).
٥. ألا يكون لإخفاء عيوب عند نظر الخاطب للنهي عن التدليس والخداع عامة، وفي هذا الموضوع خاصة.



فقال: «ويحك، إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر، كل شيء ليس فيه روح»، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع التصاوير، حديث رقم (٢٢٥)، ورواه مسلم في صحيحه بلفظ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفس فتعذبه في جهنم»، وقال: «إن كنت فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له»، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم (٢١١٠).

(١) ضابط التشبه بالكفار: أن يكون مما اختصوا به في العادة، والمعتبر في الاختصاص وعدمه: العرف، فمتى ما زال الاختصاص عاد الفعل مباحاً. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢١/٣)، التاج المذهب للصنعاني (٤٨١/٣).

(٢) البحر الرائق لابن نجيم (١٤/١)، الشرح الكبير للدردير (٨٧/١)، روضة الطالبين للنووي (٦٤/١)، الإنصاف للمرداوي (١٢٨/١).

(٣) وضابط عدم الإسراف: أن يكون الإنفاق لائقاً بحال المنفق، جاريًا على عادة مثله، وأن يكون متوائماً مع حد الإسراف عرفاً. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٥٠٠/٩). وضابط الشهرة: العرف فكل ما صير صاحبه شهرة فحقه أن يجتنب، وعلامته خروجه عن عادة قومه. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٩٤/٩).

الخطبة

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على رسوله وعبده، أما بعد:

فإني أحمد الله عزَّجَلَّ حمداً كثيراً على ما يسر من إتمام هذا البحث وأعان على جمعه، وقد أفرغت فيه وسعي وبذلت له جهدي وجمعت ما يمكن أن يعين بعد الله في الوصول إلى الحكم في هذه النازلة؛ فإن أصبت فمن الله وحده، وإن تكن الأخرى فما إلى ذلك قصدت والله أسأل أن يغفر الزلل والتقصير.

وأذكر هنا بعض ثمار البعض ونتائجه:

١. أن النوازل هي الحوادث الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي يبين جوازها وحلها من عدم ذلك.
٢. أن تقليم الأظافر سنة بالإجماع، وتقليم عند طولها عن اللحم بلا توقيت معين وإنما عند الحاجة لاختلاف الناس في نمو أظفارهم.
٣. أنه لا يجوز ترك تقليم الأظافر أكثر من أربعين يوماً على الصحيح من أقوال أهل العلم.
٤. أن تركيب الأظافر المؤقتة والثابتة لا يجوز شرعاً، ما لم يكن لمقصد علاجي يقرره أهل الطب والاختصاص.
٥. أن طلاء الأظافر جائز ما لم يكن تشبهاً بالكافرات والفاسقات.
٦. أن الرسم على الأظافر له حكم الطلاء وهو جائز بقيود، منها: ألا يكون الرسم من عادة الكافرات والفاسقات، وألا ترسم ذوات الأرواح، وألا يكون فيها إسراف أو شهرة، وأن تزال عند إرادة الوضوء والغسل، وألا يكون لإخفاء عيوب عند نظر الخاطب.

هذا والله أعلم وأحكم، ورحم الله امرءاً أعان ونصح وسدد، وصلى الله على
نبينا محمد وبارك وسلم تسليماً كثيراً.



قائمة المصادر والمراجع

١. أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، لازدهار بنت محمود المدني، دار الفضيلة، الرياض ١٤٢٢هـ.
٢. أحكام القرآن، لعماد الدين علي بن محمد الكيا الهراسي، تحقيق: موسى محمد علي، وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٠٥هـ.
٣. أحكام القرآن، لمحمد بن عبد الله بن العربي المالكي، تعليق وتخرّيج: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٤. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٥. الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح بن محمد الصالحي، عالم الكتب، بيروت.
٦. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
٧. أسنى المطالب شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري المكتبة الإسلامية.
٨. الأشباه والنظائر، لابن نجيم زين الدين إبراهيم، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية.
٩. الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
١٠. إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر المشهور بالسيد البكري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤.
١١. الإقناع في مسائل الإجماع، لعلي بن محمد بن عبد الملك الكتامي، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، دار الفاروق ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط ١ ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
١٣. أنوار البروق في أنواع الفروق، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢٤هـ.
١٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق، لزين الدين إبراهيم بن محمد بن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط ٢.
١٥. التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، للقاضي أحمد بن قاسم الصنعاني، دار الحكمة.
١٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٤م.
١٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوستف بن عبد الله ابن عبد البر النمري: تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، نشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
١٨. تنقيح الفصول في علم الأصول، منشورات أم القرى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
١٩. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن فرج الأنصاري القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، المطبعة الثانية ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٢٠. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢ ١٣٨٦هـ/ ١٩٩٦م.
٢١. الديباج على صحيح مسلم، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، دار عثمان، الخبر، ط ١ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
٢٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٢٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة، لناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف.
٢٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة، والموضوعة لناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف.
٢٥. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني، مطبعة بيت الأفكار الدولية، وقد صدرت كل حديث بحكم الألباني عليه.

٢٦. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، مطبعة بيت الأفكار الدولية، وقد صدرت كل حديث بحكم الألباني عليه.
٢٧. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، مطبعة بيت الأفكار الدولية وقد صدرت كل حديث بحكم الألباني عليه.
٢٨. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الفكر.
٢٩. سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، مطبعة بيت الأفكار الدولية، وقد صدرت كل حديث بحكم الألباني عليه.
٣٠. شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي الزرقاني، دار الفكر، بيروت.
٣١. الشرح الكبير على مختصر خليل، لأبي البركات أحمد الدردير، المكتبة التجارية، مكة.
٣٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي ط١ ١٤٢٢هـ.
٣٣. شرح سنن ابن ماجه، لفخر الدين الحسن الدهلوي السيوطي، دار قديمي، كتب خانة، كراتشي.
٣٤. شرح سنن أبي داود، لمحمود بن أحمد بن موسى بدرالدين العيني، تحقيق: أبي المنذر المصري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١ ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٣٥. شرح صحيح البخاري، لابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٣٦. شرح عمدة الفقه، لعبد الله بن عبدالعزيز الجبرين، مدار الوطن، الرياض، ط٩، ١٤٢٨هـ/٢٠١٧م.
٣٧. شرح مختصر الروضة، لسليمان عبد القوي الطويفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٣٨. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، مطبعة بيت الأفكار الدولية ١٤١٩هـ.
٣٩. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مطبعة بيت الأفكار الدولية ١٤١٩هـ.
٤٠. صحيح فقه السنة وتوضيح مذاهب الأئمة، لكamal بن السيد سالم، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

٤١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٢. فتاوى اللجنة الدائمة، مطبوعات الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
٤٣. الفتاوى الهندية، للشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٤٤. فتاوى نور على الدرب لابن باز، اعتنى به: عبد الله بن أحمد الطيار ومحمد بن موسى الموسى.
٤٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩م.
٤٦. فتح القدير على الهداية، لكامل الدين ابن الهمام، دار الفكر، ط ١٢٨٩هـ/١٩٧٠م.
٤٧. الفقه الميسر، لعبد الله الطيار، وعبد الله المطلق ومحمد الموسى، مدار الوطن، الرياض، ط ١٤٣٢٠هـ/٢٠١١م.
٤٨. فقه النوازل في العبادات، لخالد بن علي المشيقح، ط ١.
٤٩. كشف القناع على متن الإقتاع، لمنصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت.
٥٠. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، ط ٢١٤١٢هـ.
٥١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي مكتبة المعارف، بيروت، لبنان ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٥٢. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.
٥٣. مجموع فتاوى ابن باز، جمع وإشراف: محمد الشويمر، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية بالمملكة العربية السعودية.
٥٤. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب: مهند بن ناصر السليمان، دار الوطن، طبعة ١٤١٣هـ.
٥٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة ابن تيمية، ط ٢.

٥٦. مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة، لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي، تحقيق: أحمد بن علي حرركات، دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ.
٥٧. المستدرک على الصحیحین، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٥٨. مسند البزار (البحر الزخار) لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن، صبري الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١ ١٩٨٨م.
٥٩. المسند، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المكتب الإسلامي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم وآخرين، مؤسسة الرسالة ط١ ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٦٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٦١. المصنف في الحديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٠٦هـ.
٦٢. مطالع الأنوار على صحاح الآثار، لإبراهيم بن يوسف الوهراني الحمزي، دار الأوقاف والشؤون الإسلامية، بقطر، ط١ ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
٦٣. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، لمحمد عثمان شبير دار النفائس، الأردن، ط١ ١٤١٨هـ.
٦٤. المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، عبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٦٥. معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبد الحميد وجماعة، عالم الكتب، بيروت، ط١ ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
٦٦. معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
٦٧. مغني المحتاج إلى معرفة أفاض المنهاج، لشمس الدين الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٦٨. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٠م.

٦٩. المنتقى شرح الموطأ، لسليمان بن خلف بن سعد الباجي، مطبعة السعادة، مصر، ط١
١٣٢٢هـ.
٧٠. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، لمسفر القحطاني، دار الأندلس
الخضراء، ط١ ١٤٢٤هـ.
٧١. موسوعة الفقه الإسلامي، لمحمد التويجري، مطبعة بيت الأفكار الدولية، السعودية.
٧٢. الموضوعات، لجمال الدين عبدالرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: عبدالرحمن محمد
عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط١ ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
٧٣. النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المذهب، لمحمد بن أحمد ابن بطلال، تحقيق
وتعليق: مصطفى عبدالحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨م.
٧٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك الجزري، المكتبة العلمية، بيروت
١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٧٥. نيل الأطار من أسرار منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي
حسن، دار ابن الجوزي، ط١ ١٤٢٧هـ.
٧٦. النوازل في زينة المرأة، للبنى بنت عبد العزيز بن محمد الراشد، مطبوعات الجمعية
الفقهية السعودية، ط١ ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

المواقع الالكترونية:

١. الأظافر الصناعية <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
٢. ويب طب <https://www.webteb.com/articles>
٣. مخاطر الأظافر الصناعية <https://ar.wikipedia.org/wiki/>



فهرس المحتويات

٦٥١ المقدمة
٦٥٥	التمهيد: التعريف بمفردات عنوان البحث وما يتصل به، وفيه ثلاثة مطالب: .
٦٥٥	المطلب الأول: تعريف النوازل
٦٥٦	المطلب الثاني: تعريف الأظافر
٦٥٧	المطلب الثالث: مشروعية تقليم الأظافر وتوقيته
٦٦٢	المبحث الأول: تركيب الأظافر، وفيه مطلبان: .
٦٦٢	المطلب الأول: تركيب الأظافر المؤقتة
٦٦٧	المطلب الثاني: تركيب الأظافر الثابتة (الأكريليك)
٦٧٠	المبحث الثاني: تلوين الأظافر، وفيه مطلبان: .
٦٧٠	المطلب الأول: طلاء الأظافر
٦٧٢	المطلب الثاني: الرسم على الأظافر
٦٧٤ الخاتمة
٦٧٦ قائمة المصادر والمراجع



رسالة في مباحث الموضوع

للعلامة شمس الدين محمد بن محمد بن محمود

المعروف بالشيخ البخاري ت ٨٥١ هـ

تحقيق ودراسة:

د. عبدالرحمن بن مستور سعيد المالكي

أستاذ أصول الفقه المساعد بالجامعة السعودية

الإلكترونية



المستخلص

موضوع هذا البحث هو تحقيق ودراسة لمخطوط: (رسالة في مباحث الموضوع) لشمس الدين محمد بن محمد بن محمود المعروف بالشيخ البخاري المتوفى ٨٥١هـ. وقد اشتمل البحث على مقدمة، وقسم دراسة مشتمل على توثيق اسم الرسالة، ونسبتها إلى مؤلفها، وموضوع الرسالة، وأصلها، وقيمتها العلمية، والمؤلف، ومنهجه في رسالته، وتأثيره فيمن جاء بعده، وموارد الرسالة ومصطلحاتها ونقدها. ثم قسم التحقيق، ثم النتائج والتوصيات.

ومن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث أن لكل علم من العلوم غاية وثمره؛ هي التي تجمع من خلالها المعلومات والموضوعات لتصل إليها، وأن العلوم مهما تباينت يمكن إخراج رابط بينها، ولكن هذا الرابط لا يجعلها علماً واحداً، فالعلوم متباينة ومتداخلة، وأسماء العلوم المضافة - كعلم أصول الفقه - يلحظ فيها الموضوع والمحمول على حد سواء والنسبة بينهما.

ووصى الباحث بضرورة الاهتمام بالعلوم التأسيسية النظرية التي تبرهن على سبق المسلمين للمجالات التنظيرية والواقعية على السواء مثل: اللواء المرفوع في حل مباحث الموضوع لطاشكبري زاده. (ت ٩٦٨هـ)، وإبراز هذه المناقشات العلمية للطلبة في الدراسات العليا؛ ليتعلموا المناقشة العلمية المقترنة بالأدب والموضوعية.

الكلمات المفتاحية للبحث: أصول الفقه الحنفي - اعتراضات التفازاني - مباحث الموضوع - الشيخ البخاري.

Abstract

The subject of this research is an investigation and study of the manuscript: A Treatise on Investigations of the Subject Matter by the scholar Shams al-Din Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud, known as Sheikh al-Bukhari, who died in 851 AH.

The research is divided into an introduction and a section of the study that includes documenting the name of the treatise, its attribution to the author, the topic of the treatise, its origin, its scientific value, the author, his methodology in his treatise, his influence on those who came after him, the resources, terminology and criticism of the treatise. Then the investigation section, followed by the results and recommendations.

One of the most prominent findings of the research is that each of the sciences has its own objectives and results. They are the ones through which information and topics are collected to reach. Moreover, there is a link that can be drawn among the sciences, no matter how different these sciences are. The link does not make them a single science; as the sciences are disparate and overlapping, and the names of sciences are affixed or attached — such as the science of the fundamentals of jurisprudence. Not only is it noted in such sciences that both the subject and the predicate are the same, but also the relationship among them.

The researcher recommends the need for the concern for the compilation and classification of the theoretical foundational sciences that prove the precedence of Muslims in the theoretical and realistic fields alike, such as Al-Liwa Al-Marfoo (Lit. means: the Flown Ensign) in the Solution of the Investigation of the Subject by Tashkebarizadeh. (d. 968 AH), highlighting these scientific discussions for postgraduate students in their studies to learn scientific discussion associated with literature and objectivity.

Keywords: Refuting Al-Taftazani's Objections, A Treatise on the Investigations of the Subject Matte, A Treatise on the Investigations of the Fundamentals of Hanafi's Fiqh 'Jurisprudence' Muhammad Ibn Muhammad Ibn Mahmoud, called (Sheikh Al-Bukhari).



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلِّ فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله ﷺ^(١). أما بعد:

فقد أبدع علماء أصول الفقه في التصنيف في هذا العلم منذ القرون الأولى، فازداد تطوراً مستفيداً من: اللغة العربية والمقاصد الشرعية والقواعد العقلية والمنطقية وغيرها، فبرزت المباحث النظرية التعميدية، مشفوعةً بالدلائل العلمية العقلية.

وهذا البحث واحد من هذه التطورات الأصولية التنظيرية للإمام شمس الدين الملقب بالبخاري، والذي يقوم بتقرير نظرات صدر الشريعة، والرد على الإمام التفازاني.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في إظهار مخطوط فريد من نوعه لأحد أكابر العلماء كما سيأتي في ترجمته يتضمن المقدمات الأصولية التي تتناول الموضوع وما يتعلق به، والأعراض الذاتية لموضوعات العلوم وتنوعها، وبعض الاعتراضات والردود عليها في أهم كتب أصول الفقه كما سيأتي.

(١) هذه خطبة الحاجة كان يستعملها النبي ﷺ في خطبه وحديثها أخرجه أبو داود في سننه برقم ١٠٩٧، باب الرجل يخطب على قوس ٢/٢١٩؛ والترمذي في سننه برقم ١١٠٥، باب ما جاء في خطبة النكاح ٢/٤٠٤؛ والنسائي في سننه برقم ١٤٠٤، باب كيفية الخطبة ٣/١٠٤ من حديث عبد الله بن عباس، وحسنه الترمذي، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ٦/٢٤٥.

أهداف البحث:

- أولاً: تحقيق: (رسالة في مباحث الموضوع) على أقرب صورة يريدها المؤلف.
- ثانياً: دراسة الرسالة وفق المنهج المذكور.
- ثالثاً: إظهار كتاب مخطوط يتضمن محاولة الوصول إلى ضوابط التمييز بين العلوم، وبيان مدى التداخل والتباين بينها، وعلاقة علم أصول الفقه بذلك.

أسباب اختيار البحث:

إخراج مخطوط لم ير النور، ولأهمية محتواه، والمساهمة في نشر كتب التراث وجعلها في متناول طلاب العلم، وإبراز جهود علماء المسلمين الأوائل في العلوم النظرية التأصيلية، وسبقهم لبقية الأمم؛ دحماً لنسبة المسلمين للتأخر في العلوم النظرية التأسيسية للعلوم.

الجديد في البحث:

البحث مساهمة في إحياء كنوز التراث الإسلامي، وإخراج بعض علوم شمس الدين محمد بن محمد بن محمود المعروف بالشيخ البخاري إلى النور، حيث إن هذا المخطوط موجز العبارة، وفيه تقرير وتوضيح وزيادة بيان في بابه.

إجراءات التحقيق:

١. تحرّيت في إخراج النص على أجود صورة أَرادها المؤلف قدر الإمكان وفق ما يلي:
 - أ- نسخت المخطوط وطبعته، ثم قابلت ما تم طباعته مع المخطوط.
 - ب- في حالة اضطراب النص أو الشك في إرادة المؤلف أشير إليه في الحاشية مع معالجة ذلك قدر الإمكان.
 - ج- رمزت لنهاية كل لوح برمز [.../...] الوجه الأيمن (أ) واليسر (ب) وبينت رقم صفحته في نفس المتن.



- د- ضبطت الكلمات المشكلة بالشكل، وعلامات الترقيم، وأبرزت العناوين الجانبية وتحيرها.
٢. عزوت الآيات القرآنية إلى سورها وأرقامها.
٣. خرجت الأحاديث الواردة في التحقيق، وقد اتبعت في ذلك الآتي:
- أ- عزوت الأحاديث إلى مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بالعرز إليهما.
- ب- إن كان الحديث في غير البخاري ومسلم فأخرجه من مصادره وأقتصر في ذلك بما تحصل به الفائدة.
- ج- في الحكم على الحديث اتبعت الآتي:
- إذا ورد الحديث في البخاري ومسلم لم أحكم، وإن كان في غيرهما ذكرت حكم أهل الشأن في ذلك.
- د- في العزو أضع اسم المصدر ثم الكتاب ثم الباب ثم رقم الصفحة والجزء ثم رقم الحديث بين قوسين.
- هـ- وإذا ذكرت حديثاً في الحاشية اكتفيت بذكر راوي الحديث ومخرجه والحكم في غير الصحيحين ورقم الصفحة والجزء.
٤. أوضحت بعض الكلمات الغامضة، تسهيلاً للقارئ في استيعاب المعنى، وترجيح المقصود مما أورده القاموس من معاني ليوافق سياق الكلام.
٥. عزوت الآثار والأقوال إلى مصادرها الأصيلة قدر الإمكان.
٦. عقب في قليل من المواضع على ما رأيت ضرورة للتعقيب عليه، مما تقتضيه الأمانة العلمية، وتجنب الإكثار من ذلك خشية التدخل في مسار الكتاب، والخروج به عن أهدافه.

٧. التعريف بنبذة مختصرة لأهم الأعلام.

٨. التعريف بالأماكن والمصطلحات غير الواضحة والكلمات الغريبة بحسب ما يكمل الفائدة ويبين المقصود.

٩. وضع الرسم الإملائي الحديث دون الإشارة إلى ذلك لكثرتة.

١٠. فصلت بين المصادر في الحاشية بعلامة الفاصلة المنقوطة (:).

١١. إذا تكرر العلم أو الحديث أو الأثر أو نحوها فلا أذكر أنه سبق.

١٢. وضعت فهرساً للمصادر والمراجع.

المعوقات وكيفية التغلب عليها:

١. الاعتماد على نسخة وحيدة من الرسالة، مع وجود أماكن مشكلة محتملة الدلالة.

٢. احتواء الرسالة على أسلوب تخصصي عالٍ، حيث جمعت بين مصطلحات المنطق وأصول الفقه.

كيفية التغلب على المعوقات:

١. تم ضبط الجمل المشكلة والمحتملة الدلالة من خلال الرجوع إلى المصادر في الموضوع نفسه.

٢. تم التغلب على مشكلة صعوبة المصطلحات بالرجوع لمراجع المصطلحات المتخصصة.

خطة البحث:

افتضى البحث تقسيمه إلى: مقدمة وقسمين:

أما المقدمة فتحتوي على:



أهمية البحث، وأهدافه، وأسباب اختيار موضوع البحث، والدراست السابقة،
والجديد في البحث، وإجراءات البحث، والمعوقات وكيفية التغلب عليها، وخطة
البحث.

القسم الأول: قسم الدراسة وفيه ثلاثة مطالب وهي:

المطلب الأول: توثيق اسم الرسالة ونسبتها إلى مؤلفها وقيمتها العلمية.

المطلب الثاني: المؤلف، ومنهجه في رسالته، وتأثيره فيمن جاء بعده.

المطلب الثالث: تقويم الرسالة.

القسم الثاني: تحقيق النص.

ثم النتائج والتوصيات، ثم المصادر والمراجع.



القسم الأول قسم الدراسة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

توثيق اسم الرسالة ونسبتها إلى مؤلفها وقيمتها العلمية

وجدت لهذه الرسالة ثلاثة أسماء:

١. رسالة في رد اعتراضات التفازاني في التلويح التي اعترض بها على صاحب التوضيح. لمحمد بن محمد البخاري.
جاء هكذا في فهرس دار الكتب المصرية، قسم أصول الفقه (ص ٢٨٦). (٢١٠ مجاميع).
٢. رسالة في مباحث الموضوع، تأليف: محمد بن محمد بن محمود المدعو (بالشيخ البخاري)، المتوفى ٨٥١هـ.
هكذا على طرّة الرسالة.
وفي آخرها: هذا آخر الكتاب ووجد بخط مؤلفه: محمد بن محمد بن محمود البخاري.
وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة يوم الأحد المبارك سادس شهر جمادى الآخرة سنة أربعة وتسعين وتسع مائة. دون ذكر للناسخ.
٣. رسالة في مباحث أصول الفقه الحنفي.



محمد بن محمد بن محمود شمس الدين الشهير بالشيخ البخاري، الفقيه
الحنفي، الفرضي، المتكلم، نزيل مصر، المتوفى بالشام بعد سنة ٨٥٠هـ/
١٤٤٦م.

هكذا ذكرها صاحبها معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم -
المخطوطات والمطبوعات -، ويبدو أنه وصف للرسالة وليس اسماً لها؛ لأنهما
اعتمدا على المخطوط نفسه الذي رجعت له، والمجموع نفسه الذي ذكرته
سابقاً (٢١٠ مجاميع)، ولا أدري لماذا غيراً الاسم؟
لم أعر على نسخ أخرى لهذه الرسالة، ولم أجد من ذكرها في المؤلفات من
القدماء.

والذي يترجح الثاني: (رسالة في مباحث الموضوع...) فقد ذكرت في طرّة
الرسالة، وفي آخرها، ولعل ما ذكر في فهرس دار الكتب المصرية اجتهاد من
المفهرس لاشتياها العنوان عليه، وأما ما ذكره صاحب معجم تاريخ التراث الإسلامي
في مكتبات العالم فقد سبق الإشارة إليه.

قيمتها العلمية:

تبرز هذه الرسالة - مع صغر حجمها - بعض العلوم التأسيسية النظرية التي لا
تكاد تخلو منها كتب أصول الفقه المعتمدة، كمباحث تعدد موضوع العلم، والحيثية،
ووقوع الشيء الواحد موضوعاً بالذات والاعتبار لعلمين، وروابط العلوم، كما بينت
الرسالة أربع مقدمات فيها رد بالأدلة على من سبقه، فاتضحت بذلك إبداعات
العلماء في أسلوب المناقشة والمناظرة، مع دفاع كل ذي اجتهاد عن اجتهاده، وبيان
الاختيارات المؤسسة على العلم لا الهوى، مع سبق المسلمين في الكثير من المباحث
النظرية للعلوم.

المطلب الثاني

المؤلف، ومنهجه في رسالته، وتأثيرها فيمن جاء بعده

ترجمة المؤلف:

أولاً: اسمه ونسبه^(١):

هو: شمس الدين، أبو عبد الله^(٢)، محمد بن محمد بن محمود البخاري، الحنفي القاهري، المشهور بالشيخ البخاري^(٣)، وحتى لا يلتبس فهو غير عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٣٧٠) صاحب كشف الاسرار.

أما البخاري: فنسبة إلى بخارى من مدن ما وراء النهر^(٤).

والحنفي: نسبة للمذهب الفقهي.

والقاهري: نسبة إلى القاهرة، حيث نزل الشيخ أثناء تدرسه بالقاهرة.

ثانياً: مولده ونشأته:

عاش الشيخ البخاري رَحْمَةُ اللَّهِ فِيهِ الفترة من أواخر القرن الثامن الهجري وحتى منتصف القرن التاسع، فهو من علماء القرن التاسع الهجري^(٥)، في عهد دولة المماليك، ولم أجد في المصنفات ذكر تاريخ مولده.

(١) يُنظَر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع؛ (٢/١٩٦)، كشف الظنون (١/٧٤٦)، (٢/١٢٥١-١٢٥٢).

ديوان الإسلام، ابن الغزي، (١/٢٦٠).

(٢) يُنظَر: سُلَّم الوصول إلى طبقات الفحول (٣/٢٥٥).

(٣) يُنظَر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد السخاوي، (١٠/٢٢)، ديوان الإسلام، ابن الغزي،

(١/٢٦٠).

(٤) يُنظَر: معجم البلدان، للحموي، (١/٣٥٣)، (٤٠٩-٤١١)، معجم بلدان العالم، محمد عتريس،

(ص١٧).

(٥) يُنظَر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد السخاوي، (١٠/٢٢).



ثالثاً: شيوخه وتلاميذه:

شيوخه:

إن البيئة العلمية العامرة التي عاش فيها الشيخ البخاري، وما امتاز به من كونه فقيهاً، متكلماً فرضياً نَحْوِيًّا، لدليل على حضوره مجالس العلماء، لعل من أسباب عدم ذكر شيوخه قلة المصادر التي ترجمت له.

ولكن عند التتبع نجد أنه انتمى للشمس الرومي^(١).

تلاميذه:

لقد تتلمذ على يد الشيخ البخاري رَحْمَةُ اللَّهِ جَمَعَ مِنَ التَّلَامِيذِ، مِنْهُمْ:

- الزين زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري^(٢).

- خضر بن شفاف، أبو الحياة النورزي^(٣).

(١) الشمس الرومي هو: أحمد بن موسى الخيالي، الرومي، الحنفي شمس الدين، متكلم، فقيه، أصولي. كان دقيق الذهن باهر الذكاء، أفحم أكابر علماء عصره في دقائق العلوم، وكان كثير الدرس، من تصانيفه: "حاشية على منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل"، حاشية في شرح تجريد الكلام. توفى في حدود ٨٦١هـ. يُنظَر: البدر الطالع، للشوكاني، (١٢١/١) الأعلام، للزركلي، (٢٦٢/١)؛ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢٠/١٠).

(٢) زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيقي القاهري الأزهرى الشافعي القاضي، ولد سنة ٨٢٦هـ، حفظ القرآن وعمدة الأحكام وبعض مختصر التبريزي، ثم تحول إلى القاهرة سنة ٨٤١هـ، فبقي في الأزهر، وله تصانيف حسان، منها: أحكام الدلالة على تحرير الرسالة في شرح القشيرية، أدب القاضي على مذهب الشافعي، توفى سنة ٩٢٥هـ. يُنظَر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد السخاوي، (٢٣٥/٢)؛ هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادى، (٢٧٤/١).

(٣) خضر بن شفاف، أو شوماف الزين أبو الحياة النورزي الخاصكي المكي الظاهري القاهري الحنفي، ولد سنة ٨٢٥هـ، ونشأ في كنف أبويه، حفظ القرآن الكريم وغيره، درس العربية والصرف والفقه وغير ذلك ثم نقله لشيخه ملا شيخ وكان حينئذ بالقاهرة، وأخذ عن ابن الهمام وسيف الدين، وقرأ على الشهاب بن العطار في البخاري وغيره. توفى سنة ٩٩٥هـ. يُنظَر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١٧٨/٢)، نيل الأمل ١٩١/٨.

- شمس الدين بن علي، موسى العجلوني^(١).

- صالح بن قاسم اليمني^(٢).

رابعاً: آثاره العلمية:

ترك الشيخ البخاري **رَحْمَةُ اللَّهِ** مؤلفات نفيسة، وآثاراً علمية نافعة منها:

١. شرح على رسالة الوضع^(٣)، وهو ما زال مخطوطاً.

٢. شرح فرائض محسن القيصري: المسمى بجامع الدرر. وهو شرح على نظم السراجية في الفرائض، وهي أرجوزة لطيفة على البحر الخفيف، وعدد أبياتها: ١٧٦، وقيل: ١٦٦، وتاريخ نظمها: سنة ٧٣٦ هجرية^(٤). مخطوط محفوظ برقم (٠٣٦٠٩) بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٣. غرر الأذكار في شرح درر البحار^(٥)، وهو متن فقهي وشرح عليه، وكلاهما للمصنف نفسه.

وقد تمت دراسته وتحقيقه على يد الباحثة مجيدة بنت موسى عثمان عقيلى، من كتاب الطهارة باب الوضوء، وهو من أبحاث مجلة البحوث والدراسات

(١) هو شمس الدين بن عيد، موسى بن أحمد بن شرف العجلوني، الدمشقي، الحنفي. كان عالماً، فاضلاً، صالحاً، خيراً، ديناً، عارفاً بالفقه، متصوفاً، حسن السمات والمقتى، ولد بعد سنة ٨٢٠هـ، أخذ عن الشيخ البخاري شرحه الفرر، وأخذ عن جماعة من أهل العلم منهم: العلاء بن بردس، توفى سنة ٨٨٦هـ. يُنظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢٠/١٠)؛ ونيل الأمل ٧/٢٨٢.

(٢) صالح بن قاسم بن أحمد بن أسعد بن محمد بن الفضل بن مياس المرادي اليمني الصنعاني الحنفي، ويعرف بالشيخ صالح، نزيل الصحراء، لازم التقي الشمني في الفقه والعربية، وأخذ عن التقي الحصني، ولد سنة ٨٢٢هـ بصنعاء، ثم دخل القاهرة في رمضان سنة ٨٥٥هـ. تميز في العربية والصرف والمنطق والمعاني والبيان، وعرف بالصلاح والفصاحة مع ثقله وانجماعه وعدم مزاحمته لبني الدنيا بحيث عرض عليه القضاء فأبى يُنظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣/٢١٥).

(٣) يُنظر: ديوان الإسلام، لابن الغزي، (١/٢٦٢).

(٤) يُنظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢٠/١٠)، كشف الظنون، (٢/١٢٥١-١٢٥٢).

(٥) يُنظر: كشف الظنون (١/٧٤٦)، هدية العارفين، (٢/١٩٦)، الأعلام، للزركلي، (٣/٢٩٩).

الشرعية، الناشر: د. عبدالفتاح محمود إدريس، المجلد ٩، العدد ٩٧، سنة ٢٠٢٠م، وصفحاته من ٨١-١٥٧.

كما تمت دراسته وتحقيقه من قبل الطالب: سلطان بن عبدالعزيز القميش في رسالة الدكتوراه، وقد قدمت هذه الرسالة إلى قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء بعنوان: ”غرر الأذكار شرح درر البحار للعلامة شمس الدين محمد بن محمد بن محمود البخاري الدمشقي (ت ٨٥٠هـ) من أول الكتاب إلى نهاية باب الزكاة: دراسة وتحقيقاً“، وقد تمت مناقشة هذه الرسالة يوم الخميس الموافق ٢٢/٨/١٤٣٨هـ.

٤. شرح على نظم الخزرجية^(١): للإمام ضياء الدين أبي محمد الخزرجي: عبدالله بن محمد الأندلسي (ت ٦٢٦هـ). طبعته دار المنهاج، ودار طوق النجاة.

٥. رسالة في مباحث الموضوع. (رسالتنا التي نقوم بها).

٦. المرشد في شرح الإرشاد للتفتازاني.

وقد حققه الباحث أحمد عبدالمنعم، في رسالة ماجستير بجامعة الأزهر عام ١٩٨٩م.

٧. كتاب في أصول الدين. ذكره السخاوي دون ذكر اسم له.

خامساً: حياته العملية وسيرته:

يتبين من مصنفاته العلمية المتنوعة، ومن رحلاته، حيث كان بالقاهرة ورحل للشام، وتخرج الطلبة عليه، وناقش الإمام التفتازاني، كل ذلك يبين قوة اشتغاله بالعلم نظرياً كما في رسالتنا، وتطبيقياً كما في غرر الأذكار الذي عاد مرجعاً لمن بعده^(٢).

(١) يُنظر: ديوان الإسلام، ابن الغزي (٢٦٠/١).

(٢) يُنظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢٢/١٠).

سادساً: مذهبه الفقهي:

أجمعت المصادر التي ترجمت للشيخ البخاري أنه كان حنفي المذهب، بل وقد صنّف في فقه الحنفية شرحاً على درر البحار سماه "غرر الأذكار في شرح درر البحار"، و"شرح على نظم السراجية في الفرائض"^(١).

سابعاً: مكانته العلميّة، وثناء العلماء عليه:

وصفه ابن عابدين في الدر المختار بالإمام^(٢) في موضع، وبالعلامة في موضع آخر^(٣)، أصبح كتابه غرر الأذكار مرجعاً لكل من أتى بعده، فقد نقل عنه: ابن نجيم في البحر الرائق أكثر من ١٠ مرات، وكذا نقل عنه ابن عابدين في الدر المختار أكثر من ٢٠ مرة، وكذا الغنيمي والحصكفي وغيرهم؛ مما يدل على مكانته العلمية، وأمانته في النقل مما جعلهم يعتمدون أقواله في المذهب.

ولا يشينه عدم النص بالثناء عليه في كتب التراجم لفظاً، بل يغنيه عنه الحاجة إليه فعلاً وعملاً وتصحيحاً وذكرًا للمعتمد في المذهب.

ثامناً: وفاته:

عندما صنّف الشيخ البخاري كتابه في الأصول، حصلت له بسببه محنة، فسافر عقب ذلك وقطن الشام، ومات بها^(٤).

وقد توفّي في عام ٨٧٠ هـ؛ حيث ألف شرحاً لنظم السراجية في الفرائض المسمى بجامع الدرر لمحسن القيصراني عام ٨٦٩ هـ^(٥).

(١) يُنظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢٢/١٠)، ديوان الإسلام ابن الغزي (٢٦٠/١)، كشف الظنون (٧٤٦/١).

(٢) رد المحتار على الدر المختار (٣١٣/٢).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (٤١٠/٣).

(٤) يُنظر: كشف الظنون (١٢٥١/٢)، هدية العارفين (١٩٦/٢).

(٥) كشف الظنون (١٢٥١/٢).



وهو الذي جزم به الغزي في ديوان الإسلام^(١).

وأما ما جاء عند السخاوي من أنه توفي قريب الخمسين ظناً^(٢)؛ أي سنة (٨٥٠هـ)، فلا يعتمد عليه، وكذا ما قاله الغزي من أنه توفي سنة (٨٤٠هـ)^(٣).

منهج المؤلف:

١. اعتمد المصنف في مادته العلمية على كتاب التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة، وانطلق منها مؤيداً لها ومدافعاً عنها باستخدام المصطلحات المنطقية والأساليب البلاغية، والتي كانت سوقها رائجة في ذلك الزمان.

٢. استشهد المصنف مرتين بابن سينا في كتابه الشفا، حيث أخذ منه بعض الأمثلة بياناً للفرق بين العلوم المتداخلة والعلوم المتباينة.

٣. استخدم المصنف المصطلحات المنطقية مثل: الذاتي والعرضي والموضوع والمحمول والجنس والمقدار.. وغيرها من المصطلحات.

٤. يستعمل المؤلف عبارة: ”القوم ذهبوا إلى“ يقصد بذلك الإمام التفتازاني ومن وافقه.

٥. استخدم اللّف والنّشر المقترن بالتعليل والإلزام المنطقي مع المصطلحات السائدة في هذه العلوم؛ مما سبب إلغازاً في بعض العبارات في كثير من الأحيان.

٦. يعرض المسائل بترتيب جيد حيث قدّم بأربع مقدمات ويذكر الرد بعد ذلك، وقد اعتمد عليها وأحال بعد ذلك لها أثناء تقريره ونقده^(٤).

(١) يُنظر: ديوان الإسلام (١/ ٢٦٢)، الغزي ترجم للمصنف مرتين الأولى (١/ ٢٦٠) وجعله قاهرياً، والثانية (١/ ٢٦٢) وجعله دمشقياً.

(٢) يُنظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١٠/ ٢٠).

(٣) يُنظر: ديوان الإسلام، ابن الغزي، (١/ ٢٦٢).

(٤) لم يفرد المصنف بالرد على صاحب التلويح بل نجد ابن الموقت الحنفي والكمال بن الهمام يردان في بعض المقدمات، فينقل ابن الموقت عن الكمال بن الهمام نقلاً يدل على التأييد والموافقة: ”وقد وقع =

تأثيره فيمن جاء بعده:

كان في عصر الشيخ البخاري مؤلف آخر وشارح له وهو كتاب التحرير الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية للإمام الكمال ابن الهمام (ت ٨٦١هـ)^(١)، وشرحه التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ)^(٢)، والذي تناول فيه هذا الموضوع بلغة أيسر وتقرير أقرب للعقل؛ مما جعل الاستشهاد بكلام ابن الهمام وابن أمير الحاج هو السائد في المصنفات بعدهما. والله أعلم.

المطلب الثالث

تقويم الرسالة

مميزات الرسالة:

تعددت فوائد هذه الرسالة وبرزت لها عدة مزايا منها:

١. الاستقلال العلمي: حيث إن المصنف وقف مع صدر الشريعة رغم مخالفته لجمهور المنظرين؛ مما يدل على الاجتهاد العلمي والاستقلال.
٢. تخصيص موضوع الرسالة في تقرير وتأيد صدر الشريعة في الأمور الثلاثة

= في التلويح أن هذا الحمل على موضوع العلم، وهو سهو...". التقرير والتحبير (١/ ٢٣).

(١) هو: محمد بن عبد الواحد الكمال بن همام الدين بن حميد الدين بن سعد الدين السيواسي الأصل ثم القاهري الحنفي، ولد ما بين (٧٨٧ هـ - ٧٩٠ هـ)، وتوفي (٨٦١ هـ) قدم القاهرة صغيراً، وحفظ عدة من المختصرات، كان دقيق الذهن عميق الفكر، وكان علامة في الفقه والأصول والنحو والصرف والمعاني والبيان محققاً جدلياً، اعتمده ابن نجيم في البحر الرائق من أصحاب الوجوه والترجيحات في المذهب. انظر ترجمته في: النجوم الزاهرة (١/ ٤٧٤)، الضوء اللامع (٨/ ١٢٧)، حسن المحاضرة (١/ ٤٧٤) شذرات الذهب (٩/ ٤٣٧)، الأعلام (٦/ ٢٥٥)، معجم المؤلفين لكحالة (١٠/ ٢٦٤).

(٢) هو: موسى بن محمد التبريزي، أبو الفتح، مصلح الدين المعروف بابن أمير الحاج، ويقال له ابن الوقت، أبو عبد الله، شمس الدين فقيه حنفي. ولد (٨٢٥ هـ)، وتوفي (٨٧٩ هـ) بوادي بني سالم في طريق الحجاز وهو قاصد زيارة قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعد أداء الحج، له تقارير كثيرة في أصول الفقه في شرحه على التحرير لابن الهمام. يُنظر: الضوء اللامع (٩/ ٢١٠)، سلم الوصول لحاجي خليفة (٤/ ٢٤)، الأعلام (٧/ ٤٩)، هدية العارفين (٢/ ٤٧٩).

التي خالف فيها جمهور المنظرين.

٢. الخلو من الحشو والتداخل والاستطراد الذي يسلكه بعض المصنفين.
٤. استفادته من كتب الفيلسوف الطبيب ابن سينا، مع تقريره بأن صدر الشريعة خالف جمهور المنظرين لأربعة آلاف سنة أي من الفلاسفة والمنطقيين ومن بعدهم.
٥. البدء بمقدمات أربعة تحرر مناط الكلام، وتضرب الأمثلة لكل حجة، وتمهد كل منها للمباحث الثلاثة بعد ذلك.
٦. التماسك الدلالي الجدلي؛ لأن المصنف استعمل اللوازم كثيراً للتقرير، وهي إحدى طرق الجدول المطروقة للتقرير والدحض في آن واحد.
٧. اشتغالها على المصطلحات المنطقية التي لا تكاد تخلو منها كتب أصول الفقه المهمة.
٨. إسهام الرسالة في تحديد بعض مصطلحات مقدمات أصول الفقه وتحديد مدلولات الألفاظ بصورة دقيقة، وبعض الحدود المنطقية التي تحدد طبيعة الأشياء وتميزها.

المأخذ:

١. استعمال البراهين المركبة المكثفة؛ مما جعل القارئ يحتاج إلى التأمل وتكرار النظر، وإن كان هذا قد يناسب المتخصصين.
٢. قلة الأمثلة التي تبين الحجج وتسهّل المطلوب بأقصر الطرق، ولعل ذلك أنها ابتكارات لم تتوارد على الذهن والألسنة كثيراً؛ فكانت أمثلتها في الذهن قليلة، وإن كان هذا كافياً للمختصين.



نماذج من المخطوط

رسالة في مباحث الموضوع (أصول فقه)
تأليف شمس الدين محمد بن محمد بن محمود المغربي بالبحاري
المؤلف رقم ٤٩٤
١٩٥٠

٤٩٤
١٩٥٠

عنوان المصنف : رسالة في مباحث الموضوع

اسم المؤلف : شمس الدين محمد بن محمد بن محمود المغربي

مصدر عن النسخة المخطوطة : المحفوظة بدار الكتب القومية

تحت رقم : ٤٩٤

إسم المخطوط ومؤلفه ومكان وجوده ورقمه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تعين
 قال مولانا شيخنا الله برحمته من الاصول واللمعة عند
 ارباب الصناعات ان صاحب تبيين اصول الفقه الحنفية صدره
 بالاسلام بواه الله دار السلام قد سلك في مسأله الموضوع
 التي اودعها في شرحه الموسوم بالتوسيع منها جابه بما وصح
 في ثلاث سائل منها به فقه نظره الدقيق الغايص في حال الصيغ
 والدقيق ما خلت به الفلاسفة جميعا فصحان من ابداع
 من نوع البشر من بلغ الي هذا الابد من دقة النظر والمقل
 حين ظهر عليه ما صح على في ذم من الفلاسفة سدا ربيعة الانسة
 او المر وقد عرض العلامة المحرر صاحب النور نور الله
 طرعه على هذه المختصرات المبدعة عدة اعتراضات تدفع
 بتقرير كلام البحر الدقيق صاحب التوسيع على وفي مراسم بعدي
 اربع سدييات المبدعة الاولى هي ان صاحب التوسيع
 لا يريد بذكر موضوع العلم الواحد الاثنا الكثرة المشاركة في
 ذاتي لان موضوع العلم حينئذ يكون واحدا لا كثيرا بما علم ان
 موضوع العلم هو ما يلحقه العرض الذي الحوثة عنه في العلم
 اولاد بالذات وذلك هو معروض الذي المشارك منه
 لا الاثنا المشاركة فيه لانها تانمها العرض الذي تانها وبسطه
 في انواع موضوع العلم وموضوعات السائل لا موضوع العلم
 وهذا كان المقدر التي لعمته الاعراض الذاتية للموضوعات في الفقه
 اولاد بالذات موضوع الهندسة وكان انواعه المشاركة فيه
 وهي الخط والسطح والجسر التعليم التي لعمتها تلك الاعراض تانها
 وبسطه او اما الموضوع الواحد للهندسة لا موضوعات الكثرة

التي هي علم واحد وانما هي موضوعات اسلامها بل يريد بذكر موضوع
 العلم الاثنا الغير المشاركة في ذاتي للمتن كثره موضوع العلم
 الواحد ولهذا مثل ثلثه الامور الغير المشاركة في ذاتي بدون
 الانسان والادوية والاعذية ونحوها للخط ولغيره بالاثنا
 المشاركة في ذاتي كالخط والسطح والجسر التعليم الهندسة
 لان موضوع العلم حينئذ يكون واحدا لا كثيرا اعلم انهم تسامحوا
 وجعلوا انواع موضوعات مقام موضوعها لما ذكر ابن سينا
 في اثنا من ان المشكلات للمجوز عنها في الهندسة من الخط
 والتميز والتدريس ونحوها لما كانت امورا تحيلية والمقد
 المطبق الذي هو موضوع الهندسة معنى يتسبب ابيد من الحيات
 وادراك البرهان على نحو الامور التحيلية للعلمي الجسدي
 عن الحيات في غاية الاشكال وعلى نحوها للتومعات باعلا ان
 النوع اوترب من الجنس في الحيات واهل على الاله اقاوا انواع
 موضوع الهندسة مقام موضوعها وانا لو ان موضوعها للخط والسطح
 والجسر التعليم يتسبب الامور الاستدلال الكثرة الغير المتساوية
 في ذاتي انما يجوز ان تكون موضوعات لعل واحدا فالكات تتا
 منقضية التناسل السائل الوجه لكونها علما واحدا وتاسسها
 انما يكون متساوية في اتحاد جنس محولاتها بان تكون اضافية
 من اعراض فانية بعضها لامر المضامين وبعضها لاضاف لآخر
 جاملة للاحوار والذمير بمضامين صابرة لاجل صيرورتها
 مضامين امراضا ذاتية لها لا بتساوية في ذاتي لانه خلاف
 العدر ولا في مرض لان المشاركة في العرض لا تتسبب اتحاد
 جنس محولات المتن فيكون المراد على واحد الان اتحاد

الوجه الثاني من المخطوط متضمن وجهين

حيث البرملا وكما نواع الاحراض الذاتية لفعل المكلف
 من الاحكام الشرعية المتشاركة في جنس العرض الذي البحث
 عنه في الفقه وهو الحكم الشرعي فالخامس واحد ولم يكن لاحد
 ان يجعل الفقه علوما متعددة بنا على اشتغال موضوعه
 على اراض ذاتة متنوعة فيجعل البحث من فعل المكلف من
 حيث الوجوب بل او من حيث الذب على اخر قطران بنا
 لمرالاتحاد والاختلاف على المحمول لا يستلزم ان يكون العلم
 الواحد علوما متعددة وان يكون امرا للاتحاد والاختلاف
 غير منضبط **هذا** آخر الكتاب ووجد بخط
 مولفهم مولانا شيخ تفرده الله برحمته واسكنه فسيح جنه
 ما صورته **هذا** ما اجمع به الوقت لمولفهم المكتف
 بقلة البعامة المعترف بتعمور الباع في الصناعة
 العبد المذنب الراجي مغفوره الباري محمد بن محمد بن محمود
 البخاري من راسه ذنوبه وستر في الدارين عيوبه امين
 بعد اجالة قراح التطر في باحث الموضوع وترقى غلاله
 الروية والفكر ههنا قايه ذو الموسوع لارالة الشبه
 التي اوردتها العلامة الضير صاحب اللوغ على الباحث
 الثلاثة التي تقردها ختراها الجبر المدقق صاحب التوجع
 لعل الله ورحمتهما في عليين مع الدنيا ثم الله عليهم من النبي
 والصديقين امين امين واحمد لله وحده
 وكانه الفراغ من تصد النسخة المباركة يوم الاحد المبارك
 سادس شهر جمادى الاخره سنة اربعة وثمانين وتسع مائة
 صلى الله عليه وسلم يا محمد وعليه وصحبه وسلم تسليما

الوجه الأخير من المخطوط

القسم الثاني تحقيق النص

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

قال مولانا شيخ -تغمده الله برحمته-: من الأمور الجليلة عند أرباب العقلية أن صاحب تنقيح أصول الفقه للحنفية صدر الشريعة والإسلام -بؤاه الله دار السلام- قد سلك في مباحث الموضوع التي أودعها في شرحه الموسوم: "بالتوضيح" منهاجاً بديعاً، واخترع في ثلاث مسائل منها بدقة نظره الدقيق الغائص في بحار التحقيق والتدقيق ما خالف به الفلاسفة جميعاً، فسبحان مَنْ أبدع من نوع البشر مَنْ بلغ إلى هذا الأمد من دقة النظر والمنظر حتى ظهر عليه ما خفي على فئة من الفلاسفة منذ أربعة آلاف سنة أو أكثر.

وقد اعترض العلامة النحرير صاحب "التلويح" -نور الله ضريحه- على هذه المخترعات البديعة عدة اعتراضات تدفع بتقرير كلام الحبر المدقق صاحب "التوضيح" على وفق مرامه، بعد بيان أربع مقدمات:

المقدمة الأولى^(١)

هي أن صاحب "التوضيح" رَحِمَهُ اللهُ لا يريد بكثرة موضوع العلم الواحد الأشياء الكثيرة المشاركة في ذاتي^(٢)، لأنَّ موضوع العلم حينئذٍ يكون واحداً لا كثيراً بناءً

(١) تهدف المقدمة الأولى إلى بيان الفرق بين: الموضوعات التي يتكوّن منها كل علم، وبين مسائل الموضوع الواحد، فقد يشترك الموضوع في أكثر من علم، وليس هو العلم.

(٢) الذاتي: كل داخل في ماهية الشيء وحقيقته دخولاً لا يتصوّر فهم المعنى دون فهمه، كالجسمية للفرس، =

على أن موضوع العلم هو ما يلحقه العرض الذاتي^(١) المبحوث عنه في العلم - أولاً - وبالذات، وذلك هو معروض الذاتي المتشارك فيه لا الأشياء المتشاركة فيه؛ لأنها إنما يلحقها العرض الذاتي ثانياً وبواسطته، فهي أنواع موضوع العلم وموضوعات المسائل لا موضوعات العلم.

ولهذا كان المقدار التي تلحقه الأعراض الذاتية المبحوث عنها في الهندسة^(٢) أولاً وبالذات موضوع الهندسة، وكان أنواعه المتشاركة فيه وهي: الخط^(٣)، والسطح^(٤)،

= واللونية للسواد والشجر، فإن من فهم الشجر فقد فهم جسمًا مخصوصًا فتكون الجسمية داخلة في ذات الشجرية دخولًا به قوامها في الوجود، والعقل لو قدر عدمها لبطل وجود الشجرية، وكذا الفرس، ولو قدر خروجها عن الذهن لبطل فهم الشجر والفرس من الذهن وما يجري هذا المجرى، فلا بد من إدراجه في حد الشيء، وقيل: هو ما يقوم به الموضوع، ولا يُتصور ماهية الموضوع إلا به، ويتقدم ماهية الموضوع، ولذات إطلاقات أخرى كثيرة ليست هي المقصودة هنا. يُنظر: المستصفى ١٢؛ المعجم الفلسفي لمراد وهبة (١ / ٥٨١).

(١) العرض الذاتي: العرض: هو ما لا يقوم بذاته، أو هو الوجود القائم بالجوهر، وقيل: هو الكلي الخارج عن الماهية.

والعرض الذاتي هو: الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه، سواء كان جزءًا لها أو خارجًا عنها، وما يعرض على الموضوع لذاته: أي أن ذات الموضوع تقتضي العروض، بلا حاجة إلى واسطة خارجة عن ذات الموضوع، فحينئذ ما يعرض بلا واسطة خارجة عن ذات الموضوع، فهو عرض ذاتي، ويقابله العرض الغريب؛ أي الذي يعرض بواسطة خارجية. يُنظر: التلويح (١ / ٤١)؛ حاشية الصبان على شرح السلم للملوي ص ٧٠، الكليات ص ٦٢٥؛ شرح العضد ٢ / ٥٢؛ تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٤ / ٨٨٨؛ أبعاد العلوم ص ٥٤؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١ / ٨.

(٢) الهندسة: كلمة معربة من الكلمة الفارسية (إنذازة) أي: المقادير، قال الخليل: المهندس: الذي يقدر مجاري القنى ومواضعها حيث تحتضر، وهو مشتق من الهندزة وهي فارسية فصيرت الزاي سينًا في الإعراب؛ لأنه ليس بعد الدال زاي في كلام العرب، وكما هو معلوم فإن هذا المصطلح يختلف عما كان في الماضي وإن كانت كثير من الممارسات الهندسية قديمًا لا تسمى هذا الاسم. يُنظر: مفاتيح العلوم (٢٢٥).

(٣) الخط: هو الشكل الواصل بين نقطتين (امتداد واحد)، وهو ما له طول لكن لا يكون له عرض ولا عمق ولا يقبل الانقسام لا طولًا ولا عرضًا ولا عمقًا، الخطوط ثلاثة: مستقيم ومقوس ومنحن. انظر: مفاتيح العلوم (ص: ٩٩ - ٢٢٧).

(٤) السطح: هو الذي يقبل الانقسام طولًا وعرضًا، لا عمقًا. وقيل: أقله خطان، وهو خطأ؛ لأن الدائرة سطح مكون من خط واحد. انظر: التعريفات ٢٠، ١١٨، ٢٢٦.



والجسم التعليمي^(١) - التي تلحقها تلك الأعراض ثانياً، وبواسطته؛ أنواعاً للموضوع الواحد للهندسة لا موضوعات للهندسة [٢/أ] التي هي علم واحد، وإنما هي موضوعات لمسائلهما، بل يُريد بكثرة موضوع العلم الأشياء الغير المتشاركة في ذاتي؛ لتتحقق كثرة موضوع العلم الواحد؛ ولهذا مثل كثرته بالأمور الغير المتشاركة في ذاتي كبدن الإنسان، والأدوية، والأغذية، ونحوها للطب، ولم يمثله بالأمور المتشاركة في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي للهندسة؛ لأنَّ موضوع العلم حينئذٍ يكون واحداً لا كثيراً^(٢)، غير أنهم تسامحوا وجعلوا أنواع موضوعها مقام موضوعها لما ذكر ابن سينا^(٣) في "الشفاء"^(٤) من أن المشكلات المبحوث عنها في الهندسة من التثليث والتربيع والتسديس ونحوها لما كانت أموراً تخيلية، والمقدار المطلق^(٥) - الذي هو موضوع الهندسة - معنى جنسياً بعيداً عن الخيال، وإدراك البرهان على لحوق الأمور التخيلية للمعنى الجنسي البعيد عن الخيال في غاية الإشكال، وعلى لحوقها للنوعيات، بناءً على أن النوع أقرب من الجنس في الخيال^(٦)، وأسهل على البال،

(١) الجسم التعليمي: هو الذي يقبل الانقسام طولاً وعرضاً وعمقاً. ونهايته السطح، وهو نهاية الجسم الطبيعي. ويسمى جسماً تعليمياً إذ يبحث عنه في العلوم التعليمية؛ أي الرياضية الباحثة عن أحوال الكم المتصل والمنفصل منسوبة إلى التعليم والرياضة؛ فإنهم كانوا يبتدؤون بها في تعاليمهم ورياضتهم لنفوس الصبيان لأنها أسهل إدراكاً. يُنظر: التعريفات ص ٧٦.

(٢) لأن السطح ما له طول وعرض، ويتكون من خطوط، والجسم التعليمي يتكون من مجموعة أسطح، وبهذا ينتقل من البسيط إلى المركب. أما الإنسان والأغذية والأدوية فإنها موضوعات لعلوم متعددة مع أنها مركبة. يُنظر: المعجم الوسيط ١/ ٩٩، ٤٢٩؛ العين ٣/ ١٢٩؛ جمهرة اللغة ١/ ٥٢١.

(٣) الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا. الرئيس أبو علي، [المتوفى: ٤٢٨هـ] صاحب الفلسفة والتصانيف، ولد ببليخ وعاش ببخارى، أتم حفظ القرآن وهو ابن عشر مع بعض الأدب، وأحكم العلم الرياضي والطبيعي وكثيراً من كتب الطب، وبدأ التصنيف هو دون العشرين، عمل طبيباً وتقلد عدة مناصب أعلاها وزير الدولة لشمس الدين في همدان، وله تصانيف كثيرة منها: الشفاء والقانون والإشارات وغيرها كثير. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص ٤٣٧)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٩/ ٤٢٨).

(٤) الشفاء لابن سينا (١/ ٣٢ - ٦٠).

(٥) هو الكمية المتصلة التي تتناول الجسم والخط والسطح والنحن بالاشتراك، فالمقدار والهوية والشكل والجسم التعليمي كلها أعراض بمعنى واحد. انظر: التعريفات ٢٢٦.

(٦) الجنس: اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع (كالحيوان)، النوع: اسم دال على أشياء كثيرة =

أقاموا أنواع موضوع الهندسة مقام موضوعها، وقالوا: موضوعها الخط والسطح والجسم التعليمي؛ تسهيلاً لأمر الاستدلال.

ثم الكثرة الغير المتشاركة في ذاتي إنما تجوز أن تكون موضوعات لعلم واحد إذا كانت متناسبة مقتضية لتناسب المسائل الموجب لكونها علماً بواحد، وتناسبها إنما يكون بتشاركها في اتحاد جنس محمولاتها^(١)، بأن تكون إضافة حاصلة من أعراض ذاتية بعضها لأحد المضافين، وبعضها للمضاف الآخر، حاصلة للأمر [الكثيرة]^(٢) مضافين^(٣) صائرة لأجل صيرورتها مضافين أعراضاً ذاتية لها لا بتشاركها في ذاتي؛ لأنه خلاف المقدر، ولا في عرض؛ لأن المشاركة في العرض لا تقتضي اتحاد جنس

= مختلفة بالأشخاص (كالبقر نوع من الحيوان)، فالجنس هو ما يصدق على كل فرد من أفراد أنواعه، والموضوع للعموم بقيد التشخيص الذهني وما وضع لأن يقع على شيء، وعلى ما أشبهه، كالرجل؛ فإنه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل، ويطلق على القليل والكثير، كالماء؛ فإنه يطلق على القطرة والبحر، أما اسم الجنس فلا يطلق على الكثير، بل يطلق على واحد على سبيل البدل؛ كرجل، فعلى هذا كان كل جنس اسم جنس، بخلاف العكس.

يُنظر: المختصر في المنطق لابن عرفة؛ فرائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٦٠١؛ الواضح في أصول الفقه ١ / ١٧٢؛ الإبهاج في شرح المنهاج ١ / ٢٠؛ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ٨٨؛ التعريفات (ص ٢٥، ١٦٧)؛ المعجم الوسيط ١ / ١٤٠.

(١) المحمول: هو قسم القضية المنطقية التي تتكون من: موضوع ومحمول، والمحمول في القضية الحملية هو المحكوم به مثل: أنا جائع، والمحمول في القضية الشرطية هو التالي، والمقولات الأرسطية تسمى أيضاً بالمحمولات؛ لأنها تحمل على الجوهر، وتطلق كذلك على خمسة أمور: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، وأوصل ابن حزم الظاهري المحمولات لتسعة. يُنظر: شرح العصد على مختصر المنتهى ١ / ١٥٢؛ معيار العلم في فن المنطق ص ٢٥٠؛ التعريفات (ص ٨٢). رسائل فلسفية لابن باجه ص ١.

(٢) قوله: (اللتبرة) في المخطوط، وما أثبت وقع غير مرة في المخطوط، والله أعلم.

(٣) وقد يكون بعض العوارض التي لها مدخل في المبحوث عنه ناشئة عن أحد المضافين وبعضها عن الآخر، فموضوع هذا العلم كلا المضافين، وإن لم يكن المبحوث عنه الإضافة لا يكون موضوع العلم الواحد أشياء كثيرة؛ لأن اتحاد العلم واختلافه إنما هو باتحاد المعلومات أي المسائل واختلافها فاختلف الموضوع يوجب اختلاف العلم، وإن أريد بالعلم لواحد ما وقع الاصطلاح على أنه علم واحد من غير رعاية معنى يوجب الوحدة فلا اعتبار به على أن لكل واحد أن يصطلح حيثئذ على أن الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه شيان فعل المكلف والمقدار وما أوردوا من النظر، وهو بدن الإنسان والأدوية فجوابه أن البحث في الأدوية إنما هو من حيث إن بدن الإنسان يصح ببعضها ويمرض ببعضها فالموضوع في الجميع بدن الإنسان. يُنظر: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١ / ٤١).

المحمولات المقتضي لكون المسائل علماً واحداً؛ لأنَّ اتحاد [٢/ب] جنس المحمولات، إنّما يكون إمّا بتشارك موضوع مسائل العلم في الذاتي المستلزم لتوحد موضوع العلم، أو بتشارك موضوعات العلم في الإضافة المذكورة المحمولة عليها.

ومن البين أن التشارك في العرضي لا يقتضي التشارك في هذا ولا في ذلك، فهو لا يصلح لجعل الأمور الكثيرة موضوعات لمسائل علم واحد، ولا موضوعات لعلم واحد. وإنّما جاز تعدد موضوع العلم إذا كان المحمول تلك الإضافة المذكورة؛ لأنَّ توحد موضوع العلم ليس مقصوداً لذاته، وإنّما هو وسيلة إلى اتحاد جنس المحمولات الموجب لتناسب المسائل المقتضي لكونها علماً واحداً، فإذا حصل اتحاد جنس المحمولات بهذه الإضافة فلا يباي بتعدد الموضوع كما في أصول الفقه؛ فإن موضوعه الأدلة والأحكام، وهما جنسان مختلفان^(١)، مضافان، متشاركان في اتحاد جنس المحمولات؛ لكونها الإضافة التي هي إثبات الأدلة للأحكام، وهي حاصلة من أعراض ذاتية للمضافين، جاعلة الكتاب والسنة والإجماع والقياس^(٢) أحد المضافين - وهو الدليل -، وللوجوب، والندب، والحرمة، والكرهية، والإباحة^(٣)، والسببية، والعلية، والشرطية، والركنية، والمانعية^(٤) مضافاً آخر - وهو الحكم المدلول - صائراً بهذا الاعتبار عرضاً ذاتياً لهذه الأمور، محمولاً عليها، وإلا فالإضافة المذكورة ليست عرضاً ذاتياً لهذه الأمور من حيث ذواتها المأخوذة مجردة عن اعتبار كونها مضافة، فإنها من حيث ذواتها أمور كثيرة لها أعراض ذاتية مختلفة الأجناس لا يجوز أن تكون موضوعات لعلم واحد؛ لاستلزامها اختلاف المسائل، المقتضي لكونها [علومًا مختلفة]^(٥).

ثم إنه لا خفاء في أن المبحوث عنه في الطب ليس الإضافة المذكورة، فلا يجوز أن

(١) فالأدلة نوعان: متفق عليها ومختلف فيها، والأحكام نوعان: تكليفية ووضعية، وكل واحد من الأدلة المتفق عليها له أنواع وصور واستدلال، وكذا المختلف فيها. وكذا الأحكام لكل منها صيغ وقرائن وأنواع.

(٢) وهذه هي الأربعة المتفق عليها.

(٣) وهذه هي الأحكام التكليفية الخمسة عند الجمهور.

(٤) وهذه هي الأحكام الوضعية.

(٥) كتبت في المخطوط بهذا الشكل (طرساء لها) ولم تتضح لي، لكن بحسب رأي محكم البحث بأن الأقرب أن تكون كالتالي: [علومًا مختلفة].

تكون الأشياء الكثيرة كبدن الإنسان، والأدوية [٣/أ] والأغذية، ونحوها موضوعة بناءً على تشاركتها في عرضي، وهو كونها منسوبة إلى الصحة - لما مر من أنه غير صالح لجعل الأمور الكثيرة موضوعات لعلم واحد، وكيف لا والصحة التي هي العرض الذاتي المبحوث عنه في الطب ليست محمولة على ما سوى بدن الإنسان من الأشياء المذكورة.

ومن البين أن ما لا يحمل عليه العرضي الذاتي المبحوث عنه في العلم لا يكون موضوعاً للعلم ولا لمسائله، بل موضوع الطب بدن الإنسان لا غير، وإنما يبحث في الطب عن الأغذية والأدوية ونحوها؛ لأن بدن الإنسان يصح ببعضها ويمرض ببعضها، فالموضوع في الجميع بدن الإنسان، فمن جعل الأمور المذكورة موضوعات الطب بناءً على التشارك في العرضي الذاتي وجوده وعدمه في تناسب الموضوعات المستلزم لاتحاد جنس المحمولات، سواء اصطح على أنه علم واحد، فلكل أحد أن يفعل مثل ذلك عند عدم التشارك في العرضي أيضاً، فيصطلح على أن الفقه والهندسة - مثلاً - علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار.

وقد اتضح بما ذكرنا أن مراد صاحب "التوضيح" من اختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم عند تعدد موضوع العلم ليس مجرد تكثيرها؛ لأنه لا يوجب اختلاف العلم، ولا عدم تناسبها بناءً على عدم تشاركتها في ذاتي أو عرضي؛ إذ لا مجال هناك للتشارك في الذاتي وإلا لكان الموضوع واحداً لا كثيراً، ولا نفع هنا للتشارك في العرضي، بل مراده عدم تناسبها، بناءً على عدم كون محمولاتها الإضافية المذكورة؛ إذ تناسب المسائل عند تعدد موضوع العلم لا يكون إلا بها، وقد أهملها القوم^(١) حيث اقتصروا في تناسب الموضوعات على تشاركتها في ذاتي أو عرضي، ولهذا لا يهتمهم في تناسب موضوعات العلم المعين [٣/ب] المشاركة في ذاتي نقصاً، فكيف في تناسبها لتشاركتها في عرضي؟^(٢).

(١) يعني بالقوم ما أشار إليه في المقدمة، وهذه دقة نظر منه رَحِمَهُ اللهُ حيث انتبه إلى ما أغفله كثير من الفلاسفة، أو ما قصده صاحب التلويح بقوله: "هذه ثلاثة مباحث في الموضوع أوردتها مخالفاً لجمهور المحققين، يتعجب منها الناظر فيها الواقف على كلام القوم في هذا". والثاني أرجح لي. والله أعلم. يُنظَر: شرح التلويح على التوضيح (٤٢/١).

(٢) فالمعايير الثلاثة للتمايز بين العلوم عند المصنف: التشارك الذاتي، والتشارك العرضي، والتناسب بين الموضوعات.

المقدمة الثانية

هي أن الأعراض الذاتية لموضوعات العلوم إنما تلحق ذوات الموضوعات لا مفهوماتها، وعدم لحوقها لمفهومات الموضوعات لا يقدر في كونها أعراضاً ذاتية للموضوعات؛ ولهذا:

لم يقدر عدم لحوق الأحكام الشرعية لمفهوم فعل المكلف الذي هو موضوع الفقه في كونها أعراضاً ذاتية لفعل المكلف، ولا في كون فعل المكلف موضوع الفقه بناءً على أنها تلحق ذاته من الصلاة والصوم والنكاح وغيرها.

ولذا لم يقدر في عدم لحوق الإعراب مفهوم الكلمة^(١) التي هي موضوع النحو^(٢) في كون الإعراب عرضاً ذاتياً لها، ولا في كونها موضوع النحو بناءً على أنه يلحق ذاتها من الاسم كزيد، والفعل كيزيد.

وكذلك عدم لحوق محمولات مسائل أصول الفقه كالخصوص^(٣) والعموم^(٤)، والظهور^(٥)

(١) الكلمة: لفظٌ دالٌّ بالقوةِ أو بالفعلِ على معنى مفرد. يُنظَرُ: التوقيف على مهمات التعاريف ص ٢٨٣، الحدود في علم النحو (ص ٤٢٥).

(٢) النحو: علمٌ به يُعرف أحوالُ أو آخرِ الكلم العربيةِ إفراداً وتركيباً. الحدود في علم النحو (ص ٤٢٤).

(٣) الخصوص: ما يوجب الانفراد ويقطع الشركة، ويكون في المعاني والمسميات. كشف الأسرار شرح أصول البيزوي (١/ ٣٢).

(٤) العموم: هو القول المشتمل على مسميين فصاعداً من وجه واحد، وقيل هذا العام وأما العموم فهو الاشتراك في أصل الشمول، وقيل هو الاستيعاب والاستغراق. يُنظَرُ: التقريب والإرشاد (الصغير) ٢٩/٣؛ إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٢٦٩؛ بذل النظر في الأصول ص ١٥٨.

(٥) الظاهر هو: ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد، مثال قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفَؤًا رَكَمًا﴾ [النساء: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿فَأَقْظَمُوا آيِدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٢٨]، فهذا ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة. يُنظَرُ: أصول السرخسي (١/ ١٦٤)؛ المستصفي ص ١٩٦.

وقد قسم الحنفية الواضح بحسب مراتب الوضوح في الألفاظ إلى أربع درجات متفاوتة، وهي: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، فأوضحها المحكم، ثم المفسر، ثم النص ثم الظاهر، وتظهر ثمرة التقسيم عند التعارض. يُنظَرُ: أصول السرخسي، (١/ ١٤٣، ١٦٣ وما بعدها)؛ الفصول في الأصول (١/ ٤٠).

ونحوها مفهوم الدليل^(١) ومفهوم الحكم^(٢)، بل ذات الدليل الذي هو الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وذات الحكم الذي هو الوجوب والندب وغيرهما من الأحكام التكليفية والوضعية على ما هو شأن الأعراض الذاتية للموضوعات غير قادح في كون هذه المحمولات أعراضاً ذاتية للدليل والحكم، ولا في كونها موضوع أصول الفقه.

وكذلك عدم لحوق محمولات مسائل المنطق: كالذاتي، والعرضي، والجنس، والنوع^(٣) والفصل^(٤)، والحد^(٥)، والرسم^(٦)، والقضية^(٧)، والقياس^(٨)، ونحوها

(١) الدليل في اللغة هو المرشد، وما به الإرشاد، وفي الاصطلاح: هو المرشد إلى المطلوب، والموصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب سواء أوجب علم اليقين، أو دونه، ويلزم من العلم به العلم بشيء آخر. يُنظر: قواطع الأدلة (١/ ٢٢)؛ البحر المحيط للزركشي (١/ ٥١)؛ التعريفات (ص ١٠٤).

(٢) الحكم: يقال حكم بالأمر حكماً قضياً، والمراد من الحكم المحكوم به، وهو ما يثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما، هو خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير. وخطاب الله المتعلق بأفعال العباد؛ ليدخل الصبي. يُنظر: الإحكام في أصول الأحكام - الآمدي ٤/ ٢٠؛ البحر المحيط للزركشي (١/ ١٥٧). المعجم الوسيط ١/ ١٩٠.

(٣) النوع الحقيقي: هو ما كان ذا آحاد متفقة الحقيقية، وهو كل مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب: ما هو. والفرق بين النوع والجنس أن الجنس مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق. يُنظر: شرح العضد على مختصر المنتهى ١/ ٤٨٩؛ تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل ١/ ٢١٧؛ الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ١/ ١٥٢؛ التعريفات (ص ٢٤٧).

(٤) الفصل: كلي يعمل على الشيء في جواب أي شيء هو. وقيل: الكلي الداخل في الذات المميز للذات عن غير الذات كالناطق في حد الإنسان، فإنه يفصل بين الإنسان وغيره، وقيل مفهوم كلي يتناول من ماهية الجزء الذي يميز النوع عن سائر الأنواع المشاركة له في الجنس. يُنظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ١/ ١٤٥؛ الشرح الكبير لمختصر الأصول ص ٢٨؛ التعريفات (ص ١٦٧).

(٥) الحد هو: قولٌ دال على ماهية الشيء. وهو تعريف ماهية الشيء بجنسه وفصله. يُنظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٤٢؛ البحر المحيط في أصول الفقه ١/ ١٢٦؛ معيار العلم في فن المنطق ص ٢٦٧؛ الكليات ص ٢٩٢؛ التعريفات ص ٨٢.

(٦) والرسم: ما يلزم به امتياز المُعرَّف عن جميع الأغيار، ولا يستلزم تصور حقيقته. يُنظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (١/ ١٦٢)؛ التعريفات (ص ٨٢، ٢٢٠).

(٧) القضية: القول الجازم، وهي المركب التام المحتمل للصدق والكذب. مفاتيح العلوم ص ١٧٠؛ التعريفات (ص ١٧٦)؛ الكليات ص ٧١٢.

(٨) القياس لغة: التقدير، قست الشيء بالشيء قدرته على مثاله، والقياس المنطقي اصطلاحاً: قول مؤلف من قضايا إذا سلمت يلزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث؛ فإنه قول =

مفهوم التصور^(١)، والتصديق^(٢) - أي: مفهوم المعلومات التصورية والتصديقية الموصلة والموصل إليها-، بل ذواتها التي تصدق تلك المفهومات عليها: كالحیوان الناطق، والإنسان، والعالم متغير وكل متغير حادث [أ/٤]، فالعالم حادث قادم في كون محمولات مسائل المنطق أعرافاً ذاتية للتصور والتصديق بالمعنى المذكور، ولا في كونهما موضوع المنطق.

وعلى هذا فلا يكون المورد للأدلة والأحكام والتصور والتصديق مثالين لكون موضوع العلم مضافين مناقضاً لنفسه بناءً على أن مفهوم المضافين - وهما الأدلة والأحكام، أو التصور والتصديق - ليسا موضوع أصول الفقه أو المنطق؛ لأن محمولات مسأله أعراف ذاتية لمفهوم التصور والتصديق المذكورين؛ لما تقدم من أن عدم لحوق الأعراف الذاتية لمفهومات الموضوعات إذا كانت أعرافاً ذاتية للموضوعات، ولا في كون هذه موضوعات.

المقدمة الثالثة: في بيان حيثية الموضوع^(٣)

حين يُقال: موضوع هذا العلم ذلك الشيء من حيث إنه كذا، ولفظ (حيث)

= مركب من قضيتين إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما: العالم حادث؛ هذا عند المنطقيين، وله في اصطلاح الأصوليين تعريفات كثيرة منها: مساواة فرع لأصل لاشتراكهما في علة حكم شرعي لا تدرك بمجرد اللغة. يُنظر: أصول الشاشي ص ٣٠٨؛ الفصول في الأصول ٤/٧؛ العدة في أصول الفقه ١/ ١٧٤؛ الجامع لعلوم الإمام أحمد ٥/ ١٠٨؛ لسان العرب ١١/ ٢٧٠؛ تاج العروس ٨/ ٤٣٤؛ الصحاح ٣/ ٩٦٨ التعريفات (ص ١٨١)، معيار العلم في فن المنطق ص ١٣٠؛ محك النظر ص ٢٠٤.

(١) التصور: هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات. يُنظر: معيار العلم ص/ ٦٧؛ التعريفات (ص ٥٩).

(٢) إدراك مطابقة النسبة الحكمية والإذعان واليقين بثبوت الشيء. ينظر: المختصر في المنطق لابن عرفة (ص ١).

(٣) لما كانت الأدلة والأحكام هما محور دراسة العلوم الإسلامية، كان لزماً بيان الفرق بين العلوم عند دراستهما، فالحيثية هي النسبة بين المضاف والمضاف إليه في قولنا: أصول الفقه. فعلم الحديث يدرس الأدلة من جهة مباينة عن دراسة الأدلة في أصول الفقه، والفقه يدرس الأحكام من جهة مباينة عن أصول الفقه. ولكنها علوم متكاملة في الوقت نفسه.

ظرف وضع للمكان، وإشعار لجهة الشيء، وبهذا المعنى يستعمل في بيان الموضوع.

وحيثية الشيء: هي ما دخل عليه من حيث هو، وهي قد تكون جزءاً من الموضوع كما في الإلهي الذي موضوعه الموجود من حيث إنه موجود^(١)، أي: من جهة أن له الوجود لا من جهة أمر زائد عليه، فالحيثية هنا هو الوجود الذي هو جزء من الموجود.

والغرض من جعل الجزء حيثية الموضوع هو التنبيه على أن البحث في العلم إنما هو عن الأعراض التي تلحق الموضوع من جهة هذا الجزء كما في الإلهي، فإن البحث فيه إنما هو عن الأعراض التي تلحق الموجود من جهة جزئه الذي هو الوجود، وباعتباره لا من جهة أمر زائد على الوجود، ككونه جوهرًا أو عَرَضًا، واجبًا أو ممكنًا، قديمًا أو حادثًا.

وقد تكون أعراضًا ذاتية للموضوع، مبحوثًا عنها في العلم، كما في الفقه [٤/ب] -مثلاً- فإن موضوعه فعل المكلف من حيث الأحكام الشرعية، أي من جهتها، فالحيثية هنا الأحكام الشرعية التي هي الأعراض الذاتية لفعل المُكَلَّف، المبحوث عنها في الفقه^(٢).

والغرض من جعلها حيثية الموضوع: بيان أن البحث في العلم إنما هو عن هذه الأعراض الذاتية للموضوع لا عن غيرها من أعراضه الذاتية^(٣)، كما في الفقه فإن البحث فيه إنما هو عن الأعراض الذاتية لفعل المُكَلَّف باعتبار تلك الحيثية التي هي الأحكام الشرعية، وبالنظر إليها، أي المبحوث عنه في الفقه- إنما هو الأحكام الشرعية لا غيرها من الأعراض الذاتية لفعل المكلف.

(١) يراد بالموجود في هذا الموضوع الذات الإلهية، حيث إن إثبات صفة الوجود تعني إثبات وجود ذاته تعالى التي ينكرها الملحدون، والتي يبنين عليها الرسالات السماوية بعد ذلك.

(٢) كحكم الصلوات الخمس نجدها في الفقه وفي أصول الفقه.

(٣) المراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملها على موضوع العلم كقول: الكتاب يثبت الحكم، أو على أنواعه كقول: الأمر يفيد الوجوب، أو على أعراضه الذاتية كقول: العام يتمسك به في حياته ﷺ، أو على أنواع أعراضه الذاتية كقول: العام المخصوص حجة فيما بقي. يُنظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (١/٤٥).

فالحيثية في الأول: جزء الموضوع وعلة للحوق الأعراض الذاتية به، وفي الثاني: أعراض ذاتية لاحقة به، وعلى الوجهين لا يكون قيداً للموضوع؛ لأنَّ قيد الشيء أمر زائد عليه، وسبب للحوق أمر به، فالزيادة جزء مفهوم القيد، والسببية: إما جزؤه أو لازمه، فإذا انتفى أحدهما انتفى القيد ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء جزئه أو لازمه. ولا خفاء في انتفاء الزيادة فيما إذا كانت الحيثية جزءاً من الموضوع؛ لامتناع كون جزء الشيء زائداً عليه، وفي انتفاء السببية فيما إذا كانت أعراضاً ذاتية للموضوع؛ لامتناع كون الشيء سبباً للحوق نفسه بالموضوع؛ لاستلزامه تقدُّم الشيء على نفسه ضرورة أنَّ ما يلحق له الشيء بالشيء لا بد وأن يتقدَّم على اللاحق من جعل الحيثية قيداً في صورتين^(١).

وفسر القيد بما هو الغرض والمقصود من كون الحيثية جزءاً من الموضوع، ومن كونها بياناً للأعراض الذاتية، فقد جعلها قيداً بمجرد الأمر بدون (...) ^(٢)، ورجع إلى ما ذهب إليه صاحب "التوضيح" من حيث المعنى.

المقدمة الرابعة

تتَّوع الأعراض الذاتية للشيء [أ/٥] إنما يوجب كونها علوماً مختلفة إذا لم تكن أنواعاً متشاركة في جنس^(٢) العرض الذاتي المبحوث عنه في علم واحد، كأنواع الأعراض الذاتية للكلم غير المتشاركة في جنس العرض الذاتي المبحوث عنها في علوم مختلفة؛ إذ يبحث عن هيئات أبنية الكلم في علم الصرف، وعن إعراب الكلم في علم النحو، وعن مطابقتها لمقتضى الحال في علم المعاني، وعن اختلافها في وضوح الدلالة في علم البيان، وعن كونها موزونة في علم العروض إلى غير ذلك.

(١) وقد يعترض عليه أنه يلزم حينئذ - إن لم يكن قيداً - تشارك العلمين الباحثين عن أحوال شيء واحد في موضوع واحد بالاعتبار والذات، لعدم تقييد الموضوع بقيد. يُنظر: تيسير التحرير (١/١٩).

(٢) هنا كلمة لم تتضح وهي الآتية: (حـ).

(٣) مر التعريف في المقدمة الثانية.

وأما إذا كانت مشاركة في ذلك كالأعراض الذاتية المتنوعة للكلم كالرفع والنصب والجر المشاركة في جنس العرضي الذاتي المبحوث منه في النحو - وهو الإعراب-، وكالأعراض الذاتية المتنوعة لفعل المكلف كالوجوب والندب والحرمة المشاركة في جنس العرض الذاتي المبحوث عنه في الفقه، -وهو الحكم الشرعي-، فإنها تكون علماً واحداً، وليس لأحد أن يجعلها علوماً مختلفة بعدد الأنواع.

ولهذا كان كل من النحو والفقه علماً واحداً مع اشتغال موضوع كل منهما على أعراض متنوعة؛ لتشارك هذه الأنواع في جنس العرض الذاتي المبحوث عنه في كل من العلمين.

فإذا لا يكون لأحد أن يجعل النحو علوماً مختلفة بأن يبحث عن الكلمة من حيث الرفع علماً، ومن حيث النصب علماً، ومن حيث الجر علماً؛ ولا أن يجعل الفقه علوماً مختلفة بأن يجعل البحث عن فعل المكلف من حيث الوجوب علماً، ومن حيث الندب علماً آخر، إلى غير ذلك.

فإذا تمهدت هذه المقدمات، فلنشرع في تقرير ما تفرّد به صاحب "التوضيح" في المباحث الثلاثة من بدائع المخترعات في تحرير الجواب عما أورد عليه من الاعتراضات، فنقول:

البحث الأول

وهو أن القوم ذهبوا إلى جواز تعدد الموضوع [ب/هـ] العلم الواحد من غير أن يكون المبحوث عنه فيه الإضافة المذكورة -التي هي جهة الوحدة فقط- عند تعدد موضوع العلم، حيث جعلوا بدن الإنسان والأدوية والأغذية ونحوها موضوع الطب، بناءً على تشاركتها في عرضي، مع أن المبحوث عنه فيه ليس الإضافة المذكورة، وأن التشارك في العرضي لا يجدي هنا نفعاً.

ومنع صاحب "التوضيح" تعدد موضوع العلم إلا إذا كان المبحوث عنه فيه



الإضافة المذكورة؛ وإلا يلزم^(١) من تعدده اختلاف المسائل المقتضية؛ لكونها علومًا مختلفة، فمن جعل الأمور المذكورة موضوع الطب، واصطاح على أنها علم واحد من غير رعاية معنى يوجب الوحدة - وهو عند تعدد موضوع العلم ليس إلا الإضافة المذكورة -، فلكل أحد أن يفعل مثل ذلك عند عدم التشارك في العرضي أيضًا؛ إذ لا دخل له في تناسب المسائل الموجب لكونها علمًا واحدًا، فمصطلح على أن الفقه والهندسة - مثلاً - علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار.

واعترض عليه بوجهين:

الأول: أنه أراد باختلاف المسائل - المقتضي لكونها علومًا مختلفة عند تعدد موضوع العلم - مجرد تكثرها، فلا نُسلمُ أنه يُوجب كونها علومًا مختلفة، فإن مسائل علم واحد تكون كثيرة^(٢)، وإن أراد عدم تناسبها فلا نُسلمُ أن مجرد تكثر موضوعات العلم يوجب ذلك^(٣).

(١) اللزوم: لغة: ما يتمتع انفكاكه عن الشيء، واصطلاحًا: كون الحكم مقتضيًا للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضروريًا، كالدخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل. يُنظر: فصول البدائع في أصول الشرائع ١/ ٦٦، ٧٤، ١٥٥؛ التعريفات ص ١٩٠، ٢٢٩.

(٢) فعل الأمر يدل على سبعة أمور في اللغة العربية - غالبًا - هي: على جهة إيجاب الفعل (وإلزامه) كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. وعلى الندب كقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]. وعلى الإرشاد إلى الأوثق والأحوط لنا كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا نَبَأْتُمُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. وعلى الإباحة كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]. وعلى التقرير كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْسَمُوا الْحَقَّ بِالْبَطِيلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]. والتعجيز كقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس: ٢٨]. وعلى الوعيد والتهديد كقوله تعالى: ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

وهذه الكثرة لا تستلزم أن يكون كل منها علمًا، بل هي مسألة من مسائل دلالات ألفاظ فعل الأمر، والذي هو مسألة من مسائل الأمر، الذي هو موضوع من موضوعات الأحكام.

يُنظر: الفصول في الأصول (٢/ ٧٩)، قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٧٦؛ إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٢٠٦؛ الإحكام في أصول الأحكام - الأمدي ١/ ٦٠؛ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ١/ ٦٢٧.

(٣) صيغ الأمر كثيرة ومنها: صيغة افعل من الفعل مثل: أقم الصلاة، والمضارع المجزوم بلام الأمر كقولك: "ليفعل"، واسم فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، والمصدر النائب عن فعله كقوله تعالى: ﴿فَضْرِبِ الرِّقَابَ﴾ [محمد: ٤]، فهذه جميعًا وغيرها من مسائل صيغ الأمر، ومسائل صيغ الأمر من مسائل دلالات ألفاظ الأمر على الأحكام. فكثرة ما يدل على الأمر لا يستلزم أن لكل منها علمًا =

وإنما يلزم هذا لو لم تكن الموضوعات متناسبة مستلزمة لتناسب المسائل، والقوم صرحوا بأن الأشياء الكثيرة إنما تكون موضوعاً لعلم واحد بشرط تناسبها^(١). ووجه التناسب اشتراكها في:

• ذاتي: كالخط والسطح والجسم التعليمي للهندسة؛ فإنها مشاركة في جنسها -وهو المقدار-.

• وفي عرضي: كبدن الإنسان والأدوية [٦/أ] والأغذية، ونحوها للطب؛ فإنها مشاركة في كونها منسوبة إلى الصحة التي هي الغاية في الطب، فعلم أنهم لم يهتموا برعاية ما يوجب الوحدة.

وليس لأحد أن يصطلح على أن الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار.

فلا يخفى على المحصل بعد وقوفه على مراد صاحب "التوضيح" من كثرة موضوع العلم، ومن اختلاف المسالك الناشئ منها هذا السؤال-.

الثاني: أنه فيما أورد من المثالين لكون موضوع العلم المضافين مناقض نفسه، أحدهما الأدلة والأحكام لأصول الفقه، والثاني التصور والتصديق -الموصل والموصل إليه - للمنطق؛ إذ الأول ليس موضوع الفقه، والثاني ليس موضوع المنطق؛ وذلك لأن محاولات مسائل العُلمين ليست أعراضاً ذاتية لمفهوم الدليل والحكم، ولا لمفهوم

= مستقلاً، بل هي مسألة تتقف مع أخواتها من صيغ النهي وصيغ العموم والخصوص والمطلق والمقيد لتكون موضوعاً من موضوعات أصول الفقه من حيث دلالتها على الأحكام، والأحكام من موضوعات أصول الفقه.

يُنظر: أصول السرخسي (١ / ١١)؛ قواطع الأدلة في الأصول ١ / ٧٦؛ إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٢٠٦؛ الإحكام في أصول الأحكام - الأمدي ١ / ٦٠؛ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٦٢٧؛ التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية ص ٤٠.

(١) وأوضح ما يبين هذه الشرط في عصرنا المصنفات التي تُسمَّى بالنظريات في الشريعة الإسلامية، مثل نظرية العقد، نظرية الملكية... فهي قائمة على فكرة جمع التطبيقات العملية ثم استخراج العوامل المشتركة التي تجمعها، والتي تسمى بعد ذلك بأركان النظرية وشروطها ومجالاتها. يُنظر: العقود لابن تيمية ص ١٧ وما بعدها؛ الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية ص ٤٧.

التصور والتصديق^(١)، بل محمولات مسائل أصول الفقه أعراض ذاتية للكتاب والسنة والإجماع والقياس، وللوجوب والندب وغيرهما من الأمور التكليفية والوضعية، ومحمولات مسائل المنطق أعراض ذاتية لما يصدق عليه التصور والتصديق الموصل والموصل إليه كالحیوان الناطق، والإنسان، والعالم متغير، وكل متغير حادث فاعالم حادث؛ فيكون موضوع العلمين أموراً كثيرة غير مضافين، فلا يكون المثالان مطابقين لما ادعاه، ويكون هو متناقضاً في دعواه.

والجواب عن الأول قد سبق في المقدمة الأولى، وعن الثاني في المقدمة الثانية، بل الجواب عن جميع الاعتراضات قد سبق في المقدمات، لكن لزيادة التقرير والإيضاح نُعيد الأجوبة مرة ثانية ولا نكثر بال تكرير فنقول:

قد علم من المقدمة الأولى أنه لم يُرد [٦/ب] باختلاف المسائل اللازم من تعدد موضوع العلم إذا لم يكن المبحوث عنه الإضافة المذكورة بمجرد تكررها - وهو ظاهر - ، ولا عدم تناسبها، لعدم تشاركتها في ذاتي؛ لأن الكلام في الكثرة الغير المشاركة في ذاتي الواقعة لموضوعات لعلم واحد، ولا كلام في استواء تناسب هذه الكثرة وعدم تناسبها، ولا كثرة لموضوع العلم مع التشارك في ذاتي، ولا نفع في تناسب الموضوعات الموجب لاتحاد جنس المحمولات للتشارك في العرضي، بل أراد عدم تناسبها بناءً على عدم تشاركتها في كون محمولاتها الإضافة المذكورة^(٢).

وحاصل الجواب: منع كون المراد من اختلاف المسائل ما ورد فيه من الأمرين،

(١) قد مر في المقدمة الثانية المراد من هذه المصطلحات.

(٢) في البلاغة العربية يُدرس أيضاً دلالات فعل الأمر المتعددة مثل: الدعاء - الانتماس - الإرشاد - التمني - الترجي - التيسير - التسوية - التعجيز - التهكم - الإهانة - الإباحة - التوبيخ والتأنيب - والتقريع - الندب - التهديد - الامتنان - الاحتقار والتقليل من أمر الشيء - الإنذار - الإكرام - التكوين - التكذيب - المشورة - الاعتبار - التعجب أو التعجيب إلى غير ذلك من المعاني، والتي تتلاقى مع مبحث دلالة الأمر في أصول الفقه، ولكن الذي يجعل كلا منهما علماً مستقلاً عن الآخر هي هذه الوحدة - أي الغاية - من هذا العلم وثمرته التي تنتج من موضوعاته ومسائله. وإلا فلا فائدة من انضمام هذه الموضوعات والمسائل بعضها لبعض. يُنظر: الشعر والشعراء ٢٨ / ١؛ تحصيل عين الذهب ص ١٢٥؛ الإيضاح في علوم البلاغة ٢ / ٨١.

بل المراد منه أمر ثالث، وهو عدم تناسبها بناءً على عدم كونها محمولاتها بالإضافة المذكورة التي تفرد بذكرها صاحب "التوضيح"، وقد أهمل القوم ذكرها^(١)، وحينئذٍ لا يكون مجرد تكثر موضوعات العلم موجباً لعدم التناسب، بل كون مع المبحوث عنه بالإضافة المذكورة، ولا يكون ما ذكره في تناسب الموضوعات من تشاركها في ذاتي أو عرضي مفيداً للتناسب ههنا أصلاً لما مرَّ غير مرَّة، فإن جعلوا الأمور الكثيرة موضوع العلم من غير أن يكون المبحوث عنه بالإضافة المذكورة، واصطلحوا على أنه علم واحد، فلكل أحد أن يصطلح على أن الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل المُكَلَّف والمقدار.

وقد عُلِمَ أيضاً من المقدمة الثانية أن صاحب "التوضيح" إنما يكون مناقضاً نفسه فيما أورد من المثالين لكون موضوع العلم مضافين أن لو كان عدم كون محمولات مسائل أصول الفقه والمنطق أعراضاً ذاتية لمفهوم الدليل والحكم، ولمفهوم التصوُّر والتصديق بل لذواتها، قادحاً في كون محمولات مسائل العُلَمِين إما ذاتية للدليل والحكم وللتصوُّر والتصديق [٧/أ] وفي كون الدليل والحكم موضوع أصول الفقه، وفي كون التصديق فالتصور موضوع المنطق، وقد عرفت في المقدمة الثانية أنه غير قادح في ذلك، نعم يكون قادحاً إن لو كانت محمولات مسائل العُلَمِين أعراضاً ذاتية لذوات موضوعي^(٢) العلمين مجردة عن اعتبار صدق المضافين عليها^(٣)، وليس كذلك؛ بل هي أعراض ذاتية لتلك الذوات باعتبار صدق المضافين عليها لا بمجرد ذواتها، فحينئذٍ يكون موضوع كلٍّ من العلمين المضافين واحداً لأمر كثيرة. ولا يكون صاحب "التوضيح" مناقضاً نفسه فيما أورد من المثالين لكون موضوع العلم مضافين^(٤).

(١) يُنظَر: التوضيح الملحق بشرحه التلويح (١/٤٣).

(٢) كتب في المخطوط (الموضوعي) وشطب على الألف واللام وهو ما أثبتته.

(٣) يجدر التنبيه هنا أن المصنف - صاحب التلويح - قرر في شرحه على الشمسية - في المنطق - أن المحمول خارج عن الموضوع حيث قال: "وأما محمولاتها - أي محمولات العلوم - فخارجة عن موضوعاتها؛ لامتناع أن يكون جزء الشيء مطلوباً لثبوته بالبرهان". يُنظَر: شرح الشمسية لسعد الدين التفتازاني ص ٩٦ وما بعدها.

(٤) جملة القول في هذا المقام أن العلوم: إما متباينة، وإما متناسبة، وإما متداخلة، وذلك يتعلق بتداخل =



من حيث ذواتها المجردة عن الاتصاف بأن لها دخلاً في إثبات الأحكام الشرعية، فتلك الأعراض بهذا الاعتبار أعراض غريبة للدليل والكتاب والسنة؛ لأنها إنما تلحق [٧/ب] الثلاثة لكونها لفظاً، واللفظ أخص من الدليل وأعم من الكتاب والسنة، وأعراض غريبة لمطلق اللفظ الموضوع لمعنى، ولا بحث في أصول الفقه عنها بهذا الاعتبار، ولا الدليل بهذا الاعتبار موضوع أصول الفقه.

وثانيهما: اعتبار الدليل من حيث إنه شرعي، وهو بهذا الاعتبار مساو للكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة الشرعية، وموضوع لأصول الفقه، واعتبار الأعراض من حيث إن لها دخلاً في إثبات الأحكام الشرعية - على ما يشير إليه قولهم -، وأقسام النظم والمعنى فيما يرجع إلى أحكام الشرع أربعة، فهذه العوارض بهذا الاعتبار هي المبحوث عنها في أصول الفقه؛ لأنها حينئذ أعراض ذاتية للكتاب والسنة والدليل؛ إذ يلحق الدليل لأمر يساويه - أي: لكونه كتاباً أو سنة -، والكتاب والسنة لذاتهما؛ لأنها بهذا الاعتبار جهات دلالة الدليل الشرعي على الأحكام الشرعية.

ولا خفاء في أن جهة دلالة الدليل لاحقة للدليل لذاته، فيكون المبحوث عنه في أصول الفقه أعراضاً ذاتية لموضوعه لا أعراضاً غريبة^(١)، ولا يتضح هذا الكلام حق اتضاحه على الأذكياء إلا بتوضيحه بما ذكره ابن سينا في "الشفاء"^(٢) من أن موضوع الصناعة إذا كان أمراً خاصاً كالإنسان وطُلب له عرض غريب - كالسواد المطلق - فإنه إنما يلحق الإنسان لكونه مركباً تركيباً ما، وذلك أعم من الإنسان، فهو عرض غريب لا يجوز أن يكون مبحوثاً عنه في الصناعة إلا أن يجعل سواد مختصاً بالإنسان لا لمجرد تخصيص النسبة فقط، بأن يقال: سواد الإنسان، بل بأن يأخذ سواد بحال

(١) والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية: حملها على موضع العلم، كقول: الكتاب يثبت به الحكم، أو على أعراضه الذاتية، كقول: النص يدل على مدلوله دلالة قطعية، أو على أنواعه، كقول: الأمر يفيد الوجوب، أو على أنواع أعراضه الذاتية، كقول: العام الذي خص منه البعض، يدل على بقية أفراده دلالة ظنية، وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام. يُنظر: إرشاد الفحول (٢٣ / ١)؛ الشفا (١ / ٣٢ - ٦٠).

(٢) يُنظر: الشفا ١٩٨ وما بعدها.



لا يكون ذلك السواد إلا للإنسان، وحاصله: تخصيصه بأمر خاص تخصيص النسبة بسبب ذلك الخاص.

ولا خفاء في أن موضوع أصول الفقه أمر خاص -وهو الأدلة والأحكام-، وطلب لها عرض [٨/أ] غريب كالعموم والخصوص والظهور ونحوها، فإن هذه الأعراض باعتبار ذاتها المجرد عن أن لها دخلاً في إثبات الأحكام الشرعية أعراض غريبة للكتاب والسنة والإجماع -على ما مرّ بيانه-، فلا يجوز أن يكون مبحثاً عنها في أصول الفقه؛ إلا أن يجعل العموم والخصوص والظهور ونحوها مختصة بالكتاب والسنة والدليل الشرعي لا بمجرد تخصيص النسبة فقط بأن يقال: خصوص الكتاب، وعموم السنة، وظهور الدليل -مثلاً-، بأن يأخذ الخصوص والعموم والظهور بحال هي المدخل في إثبات الأحكام الشرعية لا تكون هذه العوارض بهذه الحال إلا للكتاب والسنة والدليل الشرعي، فتكون تلك الأعراض حينئذ متخصصة بأمر خاص -هو المدخل في إثبات الأحكام الشرعية- ثم تخصّصت نسبة تلك الأعراض إلى الكتاب والسنة والدليل الشرعي لذلك الخاص، فيكون المبحث عنه في أصول الفقه أعراضاً ذاتية لهذه الناشئة بهذا الطريق الدقيق في التحقيق لا أعراضاً غريبة لها، والله ولي التوفيق.

البحث الثاني

هو أن القوم ذهبوا إلى أن الحيثية المذكورة في الموضوع لا تكون جزءاً منه ولا بياناً للأعراض الذاتية؛ إذ لو كانت جزءاً منه في جميع العلوم للزم فيما إذا كانت مبحثاً عنها أن يكون جزء الموضوع مبحثاً عنه، وقد تقرّر أنّه لا بحث في العلم عن الموضوع، ولا عن أجزائه، وإنما يبحث فيه عن الأعراض الذاتية لموضوعه^(١)، ولو

(١) فموضوعه هو الأدلة الإجمالية التي هي الكتاب والسنة والقياس والإجماع؛ لأنه يبحث فيه عن أعراضها الذاتية، وموضوع العلم ما هو يبحث في ذلك العلم عن أغراضه الذاتية فقد ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم كالعلامة حسن العطار. يُنظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٤٥).

كانت بياناً للأعراض الذاتية في جميع العلوم للزم فيما إذا كان الشيء الواحد كالكلم موضوع عدة من العلوم تشارك العلوم المختلفة في الموضوع الواحد بالذات [ب/٨] والاعتبار، بل هي قيد في الجميع^(١)، وحينئذ لا يلزم البحث عن جزء الموضوع فيما إذا كانت الحثية مبحوثاً عنها، لكون القيد خارجاً عنه، ولا تشارك العلوم المختلفة في الموضوع الواحد بالذات والاعتبار فيما إذا كان الشيء الواحد موضوع عدة من العلوم؛ لحصول التباين بالاعتبار حينئذ للموضوع بالقيد.

وذهب صاحب "التوضيح" رَحْمَةُ اللَّهِ إِلَيْهِ إلى ما يليق بنظره الدقيق ورسوخ قدمه في التحقيق، وهو أَنَّ الحثية إذا لم يكن مبحوثاً عنها كما في الإلهي فهي جزء من الموضوع^(٢) ولا فساد فيه؛ إذ لا بحث حينئذ عن جزء الموضوع، وإذا كانت مبحوثاً عنها كما في الفقه والنحو - مثلاً -، فَإِنَّ موضوع الفقه فَعَلَ الْمُكَلَّفَ من حيث الأحكام الشرعية، وموضوع النحو كلم العرب من حيث الإعراب، فالحثية فيهما بيان الأعراض الذاتية المبحوث عنها في العلمين^(٣)؛ لِأَنَّهَا تُبَيِّنُ أَنَّ المبحوث عنه في الفقه هو الأحكام الشرعية دون غيرها من الأعراض الذاتية كفعل المكلف، وَأَنَّ المبحوث عنه في النحو هو الإعراب دون غيره من الأعراض الذاتية لكلام العرب، ولا فساد في كونها بياناً للأعراض الذاتية تشارك العلوم المختلفة في الموضوع الواحد بالذات والاعتبار بحصول التمايز بينهما باختلاف جنس المحمولات.

(١) كثيراً ما يُحذف لشهرة أمره والإفقيد الحثية لا بد منه في تعريف الإضافيات. وكذلك فَإِنَّ الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث في العلم عن أعراضه الذاتية قيد بالحثية على معنى أن البحث عن العوارض يكون باعتبار الحثية وبالنظر إليها". يُنظَر: التلويح شرح التوضيح ١/١٢، ٤٢.

(٢) قد يذكر الحثية أحدهما أن الشيء مع تلك الحثية موضوع كما يقال الموجود من حيث إنه موجود موضوع للعلم الإلهي، فيبحث فيه عن الأعراض الذاتية التي تلحقه من حيث إنه موجود كالوحدة والكثرة ونحوهما، ولا يبحث فيه عن تلك الحثية؛ لأن الموضوع هو ما يبحث عن أعراضه لا ما يبحث عنه أو عن أجزائه. يُنظَر: التلويح شرح التوضيح (١/٤٢).

(٣) وأيضاً فَإِنَّ الحثية تكون بياناً للأعراض الذاتية المبحوث عنها فإنه يمكن أن يكون للشيء أعراض ذاتية متنوعة. فإنما يبحث في علم عن نوع منها، فالحثية بيان ذلك النوع فقولهم موضوع الطب بدن الإنسان من حيث إنه يصح ويمرض، وموضوع الهيئة أجسام العالم من حيث إن لها شكلاً يراد به. يُنظَر: التلويح على التوضيح لمن التنقيح ١/٤٢.



ولم تجعل الحيثية قيداً للموضوع في شيء من العلوم لاستلزامه كون الشيء زائداً عليه في الأول، وتقدم الشيء على نفسه في الثاني على ما مرَّ بيانه في المقدمة الثالثة. هذا تحقيق حقيق بأن ترضاه العقول، وتتلقاه بالقبول، وتشهد بأن خلاف ذلك تكلفات قليلة المحصول.

واعترض عليه بأننا لا نُسلم أن الحيثية جزء من الموضوع في الأول، وبيان للأعراض الذاتية [٩/أ] في الثاني، بل هي قيد فيهما^(١)، لا بمعنى كونه زائداً على الموضوع، وسبباً للحقوق الأعراض الذاتية به حتى يلزم ما ذكرتم، بل معنى كونه قيداً في الأول هو أن البحث يكون عن الأعراض الذاتية التي تلحق الموضوع من هذه الحيثية، وهو هذا الاعتبار، وفي الثاني: وهو أن البحث عن الأعراض إنما يكون باعتبار تلك الحيثية وبالنظر إليها.

وأنت خبير بأن الأول هو الغرض والمقصود من كون الحيثية جزءاً من الموضوع، والثاني هو الغرض والمقصود من كون الحيثية بياناً للأعراض الذاتية على ما مرَّ بيانه في المقدمة الثالثة، فيكون تسميتها قيداً إنما بدون المسمى؛ لانتهاء الداخل في مفهوم القيد - وهو الزيادة عن الأول -، وانتهاء الجزء أو اللزوم - وهو السببية عن الثاني -، والعبارة للمعاني دون الصور والمباني.

فالقوم بحسب الظاهر لما ذهب إليه صاحب "التوضيح" منكرون، وفي المعنى إلى الرجوع إليه مضطرون^(٢)، وإلا لزمهم كون جزء الشيء زائداً عليه في الأول، وتقدم الشيء على نفسه في الثاني، وحين يرد عليهم أن القيد في الثاني يكون مبحوثاً عنه مع أن البحث في العلم كما لا يكون عن الموضوع وعن جزئه لا يكون أيضاً عن قيده^(٣).

(١) ولقائل أن لا يسلم أنها في الأول جزء من الموضوع، بل قيد لموضوعيته. يُنظر: المصدر السابق.

(٢) وهنا نظر، أما أولاً: فلأن هذا مبني على ما ذكر من كون الحيثية تارة جزءاً من الموضوع، وأخرى بياناً للمبحوث عنها، وقد ذكر ما فيه.

يُنظر: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ١ / ٤٤.

(٣) والموضوع لما كان عبارة عن المبحوث في العلم عن أعراضه الذاتية؛ قيد بالحيثية على معنى أن البحث عن العوارض يكون باعتبار الحيثية، وبالنظر إليها، أي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي،

أجابوا بأنّ للحيثية اعتبارين: كونها قيداً للموضوع، وهي بهذا الاعتبار ليست مبحوثاً عنها، وكونها جزءاً من المسائل، وهي حينئذ تكون مبحوثاً عنها، ولا يخفى أنّه تكلف عنه غنّية بجعل الحيثية بياناً للأعراض الذاتية^(١).

البحث الثالث

هو أنّ القوم ذهبوا إلى امتناع كون الشيء الواحد بالذات والاعتبار موضوعاً للعلمين؛ زعماً منهم أنّ تشارك العلمين في مثل هذا الموضوع يستلزم عدم الامتياز بينهما، وأنّ اختلاف [٩/ب] محمولات مسائل العلمين عند اتحاد موضوعهما بالذات والاعتبار لا يفيد الامتياز بينهما، ولهذا أبوا عن كون الحيثية بياناً للأعراض الذاتية، وجعلوها - وإن كانت مبحوثاً عنها - قيداً للموضوع، ليحصل التغير بالاعتبار وبالقيّد للموضوع المتحد بالذات، فلا يلزمهم تشارك العلمين في الموضوع الواحد بالذات والاعتبار.

وقد لزمهم ذلك من حيث المعنى؛ حيث فسروا القيد هنا بما يؤول محصولة إلى بيان الأعراض الذاتية.

وذهب صاحب "التوضيح" إلى ما هو الحق الصريح - وهو جواز ذلك، بل وقوعه -، ومنع عدم الامتياز بينهما عند اتحاد موضوعهما بالذات والاعتبار باختلاف المحمولات، فإنّ إنكار التمايز حينئذٍ بذلك أيضاً هي إنكار الضروريات. واعتراض عليه بثلاثة وجوه^(٢):

لا على معنى أن جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية. يُنظر: التلويح على التوضيح لمن التفتيح (١/٤٣).

(١) على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لا عنه ولا عن أجزائه حتى احتاجوا إلى الجواب عنه بأنّ الحيثية هنا ليست نفس الإثبات بل إمكانه، وأنّ هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها فيه. يُنظر: التقرير على التحرير (١/٣٣).

(٢) التلويح على التوضيح لمن التفتيح (١/٤٣).



الأول: منع كون الشيء الواحد بالذات والاعتبار موضوعاً لعلمين مستنداً بأن ذلك مبني على كون الحيثية بياناً للأعراض الذاتية لا قيماً للموضوع، لحصول التغاير بالاعتبار لا بالقيود، وقد عرفت ما في كون الحيثية بياناً للأعراض الذاتية لا قيماً للموضوع من مخالفة الجمهور، ولزوم تشارك العلوم المختلفة في الموضوع الواحد بالذات والاعتبار، وإذا فسد الأصل فسد الفرع.

وجوابه: منع فساد الأصل؛ إذ لا امتناع في مخالفة الجمهور إذا كان الحق مع المخالف، ولا امتناع أيضاً في تشارك العلوم في الموضوع الواحد بالذات والاعتبار لحصول الامتياز بينهما باختلاف المحمولات، وإنما الامتناع في كون الحيثية قيماً للموضوع لفظاً ومعنى؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين فيما إذا كانت الحيثية جزءاً من الموضوع؛ لأنها تكون داخلة فيه، لكونها جزءاً منه، وخارجة عنه لكونها قيماً له، وتقدم الشيء على نفسه فيما إذا كانت الحيثية من الأعراض [١٠/أ] المبحوث عنها، ولهذا اضطر من جعلها قيماً للموضوع إلى صرف القيد عن معناه الحقيقي العرفي إلى ما يؤول محصولة إلى ما ذهب إليه صاحب "التوضيح"، وإن أبي في الظاهر عن التصريح.

الثاني: في منع بناء اتحاد العلوم واختلافها على المحمول مستنداً بأن ذلك إنما يجوز أن لو كان ما يقتضي ذلك راجعاً إلى المحمول، وليس كذلك، بل هو راجع إلى الموضوع، وذلك لأنهم لما حاولوا معرفة أحوال أعيان الموجودات وضعوا الحقائق أجناساً وأنواعاً، وبحثوا عما أحاطوا به من الأعراض الذاتية لكل نوع، فحصل لهم مسائل كثيرة متحدة في كونها بحثاً عن أحوال ذلك الموضوع وإن اختلفت محمولاتها، فجعلوها بهذا الاعتبار علماً واحداً يُفرد بالتدوين والتسمية، وجوزوا لكل أحد أن يضيف إليه ما يطلع عليه من الأحوال ذلك الموضوع، فإن المعتبر في العلم هو البحث عن جميع ما تحيط به الطاقة البشرية من الأعراض الذاتية للموضوع، فلا معنى للعلم الواحد إلا أن يوضع شيء أو أشياء متناسبة، فيبحث عن جميع عوارضها وتطلبها، ولا معنى لتمييز العلوم إلا أن هذا ينظر في أحوال شيء وذلك في أحوال

شيء آخر مغاير له بالذات والاعتبار بأن يؤخذ في أحد العلمين مطلقاً وفي الآخر مقيداً، أو يوحد في كل منهما مقيداً بقيد آخر، وتلك الأحوال مجهولة مطلوبة، والموضوع معلوم بين الثبوت، فهو الصالح سبباً للتمايز.

وجوابه: أنا لا نسلّم أن اتحاد الموضوع يجعل المسائل المختلفة المحمول علماً واحداً يُفرد بالتدوين والتسمية، وأنهم جوّزوا لكل أحد أن يضيف إليه كل ما يطلع عليه من أحوال ذلك الموضوع، بل لا بد في صيرورتها علماً واحداً من اتحاد جنس المحمولات، وفي جواز الإضافة [١٠/ب] إلى العلم الواحد، فالمضاف من جنس المضاف إليه لا من كل عرضي ذاتي للموضوع؛ إذ من البين أن الكلم هي شيء واحد ولها أعراض ذاتية كثيرة يمكن إحاطة البشر بها - على ما سبق ذكر بعضها -، فإذا وضعوها من غير ملاحظة تغايرها بالاعتبار، وبحثوا عن ما أحاطوا به من أعراضها الذاتية من هيئات أبنيتها، ومن إعرابها، ومن مطابقتها لمقتضى الحال، ومن اختلافها في وضوح الدلالة، ومن كونها موزونة.. إلى غير ذلك؛ حصلت لهم مسائل كثيرة متحدة الموضوع من حيث الذات والاعتبار على ما هو المفروض مختلفة المحمولات، ولم يجز لهم أن يجعلوا جميع ما أحاطوا به من أعراضها الذاتية علماً واحداً يفرد بالتدوين والتسمية بناءً على اتحاد الموضوع لاختلاف جنس المحمولات، ولا أن يضيفوا بعض أعراضها الذاتية المختلفة الجنس إلى بعضها؛ كأن يضيفوا إلى علم الصرف - مثلاً - كل ما اطلعوا عليه من العوارض الذاتية للكلم، كإعرابها ومطابقتها لمقتضى الحال؛ لاختلاف جنس المحمولات، فإذن لا عبرة لاتحاد الموضوع في اتحاد المسائل عند اختلاف جنس المحمول.

وكذا لا عبرة أيضاً لاختلاف الموضوع في اختلاف العلم عند اتحاد جنس المحمول كما في أصول الفقه، فظهر أن ما يقتضي اتحاد العلم واختلافه راجع إلى المحمولات لا إلى الموضوعات.

ويؤيد هذا أيضاً أمران آخران، أحدهما: أطراد التمايز بالمحمولات في جميع العلوم من غير افتقار إلى تكلف مستغنى عنه في بعضها، بخلاف التمايز بالموضوعات؛

فإنه لا يتأتى في العلوم المتحد موضوعها من حيث الذات إلا بتكلف التغيرات بالاعتبار للموضوع المتحد بالذات مع الاستغناء عنه بالتمايز بينهما باختلاف ذوات المحمولات، على أن التغيرات بالاعتبار أيضاً للموضوع المتحد بالذات [أ/١١] إنما هو ناشئ من اختلاف جنس المحمولات، وراجع إليه؛ إذ معناه أن الموضوع المتحد بالذات من حيث إنه معروض لهذا الجنس من العرض الذاتي الذي هو المحمول مغاير لكونه معروضاً لجنس آخر من العرض الذاتي المحمول.

وثانيهما: ما ذكره بعض المحققين من أن جهة الوحدة التي بها تتمايز العلوم إنما هي الأعراض الذاتية للموضوع دون الموضوع؛ لأن الموضوع بمنزلة المادة، والمحمول بمنزلة الصورة، والمادة مأخذ الجنس، والجنس لا يُفِيدُ تمييزاً تاماً وإن أفاد التمييز عما يباينه، والصورة مأخذ الفصل المفيد لا بالموضوع الذي هو بمنزلة مأخذ الجنس، وتحقيق ذلك أن كلاً من الموضوع والمحمول جزء مادي للمسألة، وهي جزء مادي للعلم، بمعنى الصناعة، والجزء الصوري للمسألة هو الحكم، وللعلم بمعنى الصناعة تناسب موضوعات المسائل عند الجمهور، واتحاد جنس محمولاتها عند هذا المحقق؛ لكن لما كان الحكم الذي هو الجزء الصوري للمسألة مغايراً للموضوع بحسب المفهوم والذات جميعاً، وللمحمول بحسب المفهوم؛ لا بحسب الذات - أي: في الوجود الخارجي - لاتحاده بالمحمول بحسب الوجود الخارجي، وكان المحمول - بناءً على ذلك - بمنزلة الجزء الصوري للمسألة جعل المحمول بطريق التجوز بمنزلة الجزء الصوري للعلم، بمعنى الصناعة، وهو اتحاد جنس المحمولات تنزيلاً لما هو بمنزلة الجزء الصوري للجزء جزئها المادي منزلة صورتها، بخلاف الموضوع؛ فإنه لكونه مغايراً للجزء الصوري للمسألة بحسب المفهوم والذات جميعاً لا شبه له بالجزء الصوري للمسألة أصلاً، وحينئذ لا وجه لجعله بمنزلة الجزء الصوري للعلم بمعنى الصناعة، ولجعل التمايز [ب/١١] بين العلوم راجعاً إلى الموضوعات، غير أن القوم اصطالحوا - ولا مشاحة في الاصطلاح - على أن مبنى اتحاد العلوم واختلافها هو الموضوع لما توهموا من بناء ذلك على المحمول لزوم محذور عن أحدهما لزوم

كون كل علم علوماً مختلفة ضرورة اشتمال موضوع كل علم على الأعراض الذاتية المتنوعة التي هي المحمولات. وثانيهما: لزوم كون مبنى اتحاد العلم واختلافه أمراً غير معين؛ إذ لا ضبط للأعراض الذاتية التي هي المحمولات، ولا حصر لها؛ إذ لكل أحد أن يثبت منها ما استطاع، ولهذا قيل: إن العلوم إنما تتمايز بتلاحق الأفكار، وكونه غير بين الثبوت لتكون المسألة كسبية، ولا مبيناً في علم آخر لأن إثبات المحمول للموضوع إنما يكون في ذلك العلم لا في علم آخر.

والجواب: أمّا عن الأول فقد سبق في المقدمة الرابعة، وسنعيده أيضاً في الجواب عن الاعتراض الثالث، وأمّا عن الثاني فلأنّ الواجب في تعيين مبنى الاتحاد والاختلاف إنما هو التعيين من حيث الجنس أو النوع، وعدم انضباط أنواع الأعراض الذاتية أو أصنافها التي هي المحمولات؛ لأننا في تعيينها من حيث الجنس أو النوع الشامل لكل ما دخل في الوجود بتلاحق الأفكار من أنواع الجنس أو أصناف النوع، وإن معنى كون المسألة كسبية هو كون حكمها المسؤول عنه ب (هل) المركبة مجهولاً مطلوباً لا ثبوت ذات المحمول في نفسه المسؤول ب (هل) البسيطة، ولا معرفة حقيقة المسؤول عنها ب (ما) المطالبة لها؛ إذ وجوب جهالة الحكم لتكون المسألة كسبية لا ينأى في العلم بثبوت ذوات المحمول، ومعرفة حقيقته بالبدية أو بالاكتساب، فظهر بما ذكرنا أنّ الشبهة مضمحلة، وأنّ مبنى اتحاد العلم واختلافه [١٢/أ] إنّما هو المحمول دون المحمول لما ذكرناه من الأدلة، وأن لا دلالة لجميع ما ذكروا على أنّ العبرة في اتحاد العلم واختلافه للموضوعات لا المحمولات، وعلى امتناع كون موضوع العلمين متّحداً بالذات والاعتبار، بل العبرة في الاتحاد والاختلاف إنّما هي للمحمولات لا للموضوعات بناء على أنّ ما يقتضي ذلك راجع إلى المحمول لا إلى الموضوع.

وذلك لأنهم لمّا حاولوا معرفة أحوال أعيان الموجودات من حيث إن البحث عن أيها يكون في علم واحد وعن أيها يكون في علوم مختلفة أخذوا تلك الأحوال أجناساً وأنواعاً، وحملوا كل جنس وكل نوع منها على أعيان الموجودات، سواء كان الموضوع جنساً واحداً كما في الفقه، أو جنسين مختلفين كما في أصول الفقه، وبحثوا

عمّا أحاطوا به من أنواع ذلك الجنس وأصناف ذلك النوع، فحصلت لهم مسائل كثيرة متحدة في كون محمولاتها من جنس أو نوع واحد، سواء كان الموضوع واحداً أو متعدداً، فجعلوا تلك المسائل علماً واحداً يُفرد بالتدوين والتسمية، وجوزوا لكل أحد أن يضيف إليه ما يطلع عليه من أنواع الجنس المحمول أو أصناف النوع المحمول، فإنّ الاعتبار في العلم هو البحث عن جميع ما تحيط به الطاقة البشرية من جنس الأعراض الذاتية للموضوع، وحينئذ لا نُسلم أنه لا معنى للعلم الواحد إلا أن يوضع شيء أو أشياء متناسبة، فيبحث عن جميع عوارضها الذاتية.

فإننا إذا وضعنا الكلم -مثلاً- وبحثنا عن جميع عوارضها المختلفة الأجناس لم يكن علماً واحداً، بل لا معنى للعلم الواحد [١٢/ب] إلا أن تكون محمولات مسائله متحدة بالجنس، سواء كان موضوعه جنساً واحداً -كفعل المكلف للفقه-، أو جنسين مختلفين -كالأدلة والأحكام لأصول الفقه-، ولا نُسلم أيضاً أنه لا معنى لتمييز العلوم إلا أن هذا ينظر في أحوال شيء، وذلك في أحوال شيء آخر، فإن الناظر في أحوال الكلم من غير ملاحظة تغييرها بالاعتبار ناظر في أحوال شيء واحد بالذات والاعتبار على ما هو المفروض، ومع ذلك ليس جميع ما نظر فيه من أحوال الكلم علماً واحداً، بل هي علوم مختلفة -وإن اتحد الموضوع بالذات والاعتبار- بناء على اختلاف جنس المحمولات، بل لا معنى لتمييز العلوم إلا أن هذا ينظر في جنس واحد من الأحوال -التي هي المحمولات-، وذلك ينظر في جنس منها، وحينئذ لا تكون رعاية التناسب في الموضوعات لحصول التمايز بين العلوم بالموضوع، بل للتوسل إلى اتحاد جنس المحمولات؛ وكذا إطلاق الموضوع في بعض العلوم وتقييده في بعض، وكذا تقييد كل علم بقيد آخر إنما هو للتوسل إلى ما هو المقصود من إطلاق الأعراض الذاتية في بعض العلوم وتقييدها في البعض الآخر، وكونهما مقيدين وتقييدين مختلفين في علمين، فلا نُسلم أن ذوات الأحوال التي هي الأعراض الذاتية المحمولة على الموضوع

(١) بعض هذه الاستدلالات هي نفسها من صاحب التلويح مع مزيد بيان. يُنظر: التلويح (١/ ٤٤).

مجهولة مطلوبة، بل المجهول المطلوب إنما هو الحكم بثبوتها للموضوعات، وجهالة الحكم لا ينافي العلم بثبوت ذات المحمول في نفسه والمعرفة بحقيقته، وحينئذ لا نسلم أن الموضوع لكونه بين الثبوت صالح للتمايز دون المحمول؛ إذ لا منع من كون المحمول بين الثبوت في نفسه، بل الصالح للتمايز التام إنما هو المحمول الذي هو بمنزلة الصورة التي هي مأخذ الفصل دون الموضوع الذي هو بمنزلة المادة [١٣/أ] التي هي مأخذ الجنس.

الاعتراض الثالث: هو أيضاً منَع اتحاد العلم واختلافه على المحمول - غير أنَّ سنده غير السند المذكور في الاعتراض الثاني-، وتوجيهه: أنا لا نُسلم أن مبنى اتحاد العلم واختلافه على المحمول، وإنما يكون كذلك لو لم يكن مستلزماً لكون العلم الواحد علوماً متعددة؛ إذ ما من علم إلا ويشتمل موضوعه على أعراض ذاتية متنوعة، فلو كان بناء اتحاد العلم واختلافه على المحمول لجاز لكل أحد أن يجعل العلم الواحد علوماً مختلفة بعدد أنواع محمولاته، فيجعل البحث عن فعل المكلف من حيث الوجوب علماً، ومن حيث الندب علماً إلى غير ذلك، فيكون الفقه علوماً متعددة موضوعه فعل المكلف، فلا ينضبط أمر الاتحاد والاختلاف.

وجوابه ما سبق في المقدمة الرابعة أن تنوع الأعراض الذاتية للشيء إنما يوجب كونها علوماً مختلفة إذا لم يكن أنواعاً متشاركة في جنس العرض الذاتي المبحوث عنه في العلم الواحد، بل يكون البحث عن كل نوع منها في علم كأنواع الأعراض الذاتية للكلم المبحوث عنها بناء على عدم تشاركها في جنس العرضي الذاتي المذكور، بل يكون البحث عن كل نوع منها في علوم مختلفة كعلم الصرف وعلم النحو وعلم المعاني وعلم البيان ونحوها، وأما إذا كانت متشاركة في جنس العرض الذاتي المبحوث عنه في علم واحد كالرفع والنصب والجر المتشاركة في جنس العرض الذاتي المبحوث عنه في النحو - وهو الإعراب-؛ فإنها علم واحد، ولم يكن لأحد أن يجعل النحو علوماً مختلفة بناء على اشتغال موضوعه على الأعراض الذاتية المتنوعة، فيجعل البحث عن الكلمة من حيث الرفع علماً، ومن حيث النصب علماً،

ومن [١٣/ب] حيث الجبرِ علمًا، وكأنواع الأعراض الذاتية لفعل المكلف من الأحكام الشرعية المشاركة في جنس العرض الذاتي المبحوث عنه في الفقه - وهو الحكم الشرعي-، فإنها علم واحد، ولم يكن لأحد أن يجعل الفقه علومًا متعددة بناءً على اشتغال موضوعه على أعراض ذاتية متنوعة فيجعل البحث عن فعل المكلف من حيث الوجوب علمًا، ومن حيث النذب علمًا آخر^(١)، فظهر أن بناء أمر الاتحاد والاختلاف على المحمول لا يستلزم أن يكون العلم الواحد علومًا متعددة، وأن يكون أمر الاتحاد والاختلاف غير منضبط.

هذا آخر الكتاب.

ووجد بخط مؤلفه مولانا شيخ -تغمّده الله برحمته وأسكنه فسيح جنّته- ما صورته: هذا ما هجم به الوقت لمؤلفه المتصف بقلة البضاعة، المعترف بقصور الباع في الصناعة، العبد المذنب الراجي غفور به الباري: محمد بن محمد بن محمود البخاريّ -غفر الله ذنوبه، وستر في الدارين عيوبه، آمين- بعد إجمالة قداح النظر في مباحث الموضوع، وترقي غلالة الروية والفكر ببذل غاية ذي الموسوع، لإزالة الشبه التي أوردها العلامة النحرير صاحب "التلويح" على المباحث الثلاثة التي تفرّد باختراعها الحبر المدقق صاحب "التوضيح" -أعلى الله درجتها في عليين مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين، آمين، آمين-

والحمد لله وحده [١٤/أ].



(١) وهذا أمر استحسنته في التعلم والتعليم، وإلا فلا مانع عقليّ من أن تعد كل مسألة علمًا برأسه، وتفرّد بالتدوين ولا من أن تعد مسائل غير مشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علمًا واحدًا وتفرّد بالتدوين". يُنظر: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (١/٢٧).

الخاتمة

استناداً على ما سبق أسس صدر الشريعة -عبيد الله بن مسعود (٧٤٧هـ)- في كتابه التوضيح مجموعة من المباحث النظرية، والذي خالف فيه الكثير ممن سبقه -من جهة نظر المصنف- لكن مع إيجازه العبارة، وهي:

١. منع صاحب "التوضيح" تعدد موضوع العلم إلا إذا كان المبحوث عنه فيه إضافة، أي لا بد من تقييد بالإضافة، وغيره من المنظرين لم يمنعوا ذلك.

٢. الحيثية هي دراسة موضوع ما من جهة ما، وإذا لم يكن مبحوثاً عنها كما في الإلهي فهي جزء من الموضوع؛ لأنَّ الحيثية إما جزءاً من الموضوع وإما أعراضاً، والغرض من كونها جزءاً التنبيه على أنَّ هذه الحيثية هي المراد دون غيرها، والغرض من كونها أعراضاً بيان أنَّ البحث في العلم إنما هو عن هذه الأعراض الذاتية للموضوع لا عن غيرها من أعراضه الذاتية. أما هم فذهبوا إلى أنَّ الحيثية المذكورة في الموضوع لا تكون جزءاً منه ولا بياناً للأعراض الذاتية.

٣. جواز وقوع الشيء الواحد موضوعاً بالذات والاعتبار لعلمين، حيث زعم المنظرون في أصول الفقه أن محمولات مسائل العلمين عند اتحاد موضوعهما بالذات والاعتبار لا يفيد الامتياز بينهما.

ولما خالف غيره من المصنفين في أصول الفقه في هذه المسائل؛ قام التفتازاني -أثناء شرحه- برد هذه التأسيسات الجديدة التي رآها صدر الشريعة، ولكنَّ المصنف -شمس الدين أبا عبد الله محمد بن محمد بن محمود البخاري- قام بالرد على الإمام التفتازاني، مقررًا ما أسَّسه صدر الشريعة بمزيد بيان وتقنيدياً للاعتراضات عبر أربع مقدمات مشفوعة بأدلتها ونماذج مبينة لوقوعها، وهي:

والموضوعات لتصل إليها.

٢. العلوم مهما تباينت يمكن إخراج رابط بينها، ولكن هذا الرابط لا يجعلها علمًا واحدًا، فالعلوم متباينة ومتداخلة.
٣. أسماء العلوم المضافة - كعلم أصول الفقه - يُلاحظ فيها الموضوع والمحمول على حدٍّ سواء والنسبة بينهما.

التوصيات:

١. يوصي الباحث بالاهتمام بالعلوم التأسيسية النظرية.
٢. ويوصي بإبراز هذه المناقشات العلمية للطلبة في الدراسات العليا؛ ليتعلموا المناقشة العلمية المقترنة بالأدب والموضوعية.
٣. كما يوصي بالبحث عن المخطوطات التي بحاجة إلى أن ترى النور حتى لو كانت نسخة وحيدة، أو ناقصة.



قائمة المصادر والمراجع

١. ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم، (د.ت)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت: دار مكتبة الحياة.
٢. ابن الصائغ، محمد بن يحيى بن باجه، (د.ت)، رسائل فلسفية، (د.ن).
٣. ابن العماد الحنبلي، عبدالحق بن أحمد، (١٩٨٦)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط١، دمشق - بيروت: دار ابن كثير.
٤. ابن الغزي، محمد بن عبد الرحمن، (١٩٩٠)، ديوان الإسلام، ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
٥. ابن أمير حاج، محمد بن محمد، (١٩٨٣)، التقرير والتحبير، ط٢، دار الكتب العلمية.
٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (١٩٤٩)، العقود (نظرية العقد) ابن تيمية، مكتبة السنة المحمدية.
٧. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، (١٩٩٢)، رد المحتار على الدر المختار، ط٢، بيروت: دار الفكر.
٨. ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (د.ت)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالهامشية: منحة الخالق لابن عابدين، ط٢، دار الكتاب الإسلامي.
٩. ابن أبي الوفاء، عبدالقادر القرشي، (١٩٩٣)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ط٢، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر.
١٠. ابن جزي، محمد بن أحمد، (٢٠٠٣)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
١١. ابن حزم، علي بن أحمد، (د.ت)، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، ط١، المحقق: إحسان عباس، بيروت: دار مكتبة الحياة.
١٢. ابن دريد الأزدي، محمد بن الحسن، (١٩٨٧)، جمهرة اللغة، ط١، بيروت: دار العلم للملايين.

١٣. ابن عقيل، علي بن عقيل، (١٩٩٩)، الواضح في أصول الفقه، ط١، المحقق: الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
١٤. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، (د.ت)، الشعر والشعراء، القاهرة: دار الحديث.
١٥. أبو المظفر السمعاني، منصور بن محمد، (د.ت)، قواطع الأدلة في الأصول، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
١٦. أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (١٩٦١)، معيار العلم في فن المنطق، مصر: دار المعارف.
١٧. أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (١٩٩٣)، المستصفي، ط١، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية.
١٨. أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (د.ت)، محك النظر في المنطق، المحقق: أحمد فريد المزيدي، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
١٩. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (٢٠٠٩)، سنن أبي داود، ط١، دار الرسالة العالمية.
٢٠. أبو زهرة، محمد، (١٩٩٦)، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، (د.ن).
٢١. أحمد بن محمد، شهاب الدين الأندلسي، (٢٠٠١)، الحدود في علم النحو، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة ٣٣، (العدد ١١٢).
٢٢. الأسمندي، العلاء محمد بن عبد الحميد، (١٩٩٢)، بذل النظر في الأصول، ط١، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد زكي عبدالبر، القاهرة: مكتبة التراث.
٢٣. الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن، (١٩٩٩)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.
٢٤. الأعلم الشنتمري، يوسف بن سليمان، (١٩٩٤)، تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٢٥. الألباني، محمد ناصر الدين، (١٩٨٨)، صحيح سنن النسائي، ط١، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج.



٣٩. الحدادي، عبدالرؤف بن تاج العارفين، (١٩٩٠)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، القاهرة: عالم الكتب.
٤٠. الحموي، ياقوت بن عبدالله الرومي، (١٩٩٥)، معجم البلدان، ط٢، بيروت: دار صادر.
٤١. الذهبي، محمد بن أحمد، (١٩٩٢)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي.
٤٢. الرباط، خالد، وعيد، سيد عزت [بمشاركة الباحثين بدار الفلاح]، (٢٠٠٩)، الجامع لعلوم الإمام أحمد - أصول الفقه، الإمام: أبو عبدالله أحمد بن حنبل، ط١، جمهورية مصر العربية- الفيوم: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.
٤٣. الرهوني، يحيى بن موسى، (٢٠٠٢)، تحفة المسؤل في شرح مختصر منتهى السؤل، ط١، المحقق: ج١، ٢ (الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي)، ج٣، ٤ (يوسف الأخضر القيم)، دبي، الإمارات: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
٤٤. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، (٢٠٠١)، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء.
٤٥. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، (١٩٩٤)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١، دار الكتبي.
٤٦. الزركشي، محمد بن عبدالله، (١٩٩٨)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، ط١، دراسة وتحقيق: د. سيد عبدالعزيز - د. عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية.
٤٧. الزركلي، خير الدين بن محمود، (٢٠٠٢)، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين.
٤٨. السبكي، علي بن عبد الكافي، (١٩٨٤)، الإبهاج في شرح المنهاج، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٩. السخاوي، محمد بن عبدالرحمن، (د.ت)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت: منشورات دار ومكتبة الحياة.
٥٠. السرخسي، محمد بن أحمد، (د.ت)، أصول السرخسي، لجنة إحياء المعارف النعمانية، (وصورته دار المعرفة - بيروت، وغيرها).



٥١. السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، (١٩٦٧)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ط١، مصر: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٥٢. شمس الدين الأصفهاني، محمود بن عبدالرحمن، (١٩٨٦)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ط١، السعودية: دار المدني.
٥٣. الشوشاوي، الحسين بن علي الرجراجي، (٢٠٠٤)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ط١، الرياض - المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
٥٤. الشوكاني، محمد بن علي، (د.ت)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بيروت: دار المعرفة.
٥٥. الصبان، محمد بن علي، (١٩٩٧)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.
٥٦. الظاهري الحنفي، يوسف بن تغري بردي، (د.ت)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصر: دار الكتب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
٥٧. العطار، حسن بن محمد، (د.ت)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.
٥٨. علاء الدين البخاري، عبدالعزيز بن أحمد، (د.ت)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.
٥٩. الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، (١٩٩٠)، العُدَّة في أصول الفقه، ط٢، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، (د.ن).
٦٠. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (د.ت)، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال.
٦١. الفناري، محمد بن حمزة الرومي، (٢٠٠٦)، فصول البدائع في أصول الشرائع، ط١، المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
٦٢. الفرائفي، أحمد بن إدريس، (١٩٩٥)، نفائس الأصول في شرح المحصول، ط١، المحقق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز.
٦٣. الفنونجي، محمد صديق خان، (٢٠٠٢)، أبجد العلوم، ط١، دار ابن حزم.
٦٤. كاتب جلبي، مصطفى بن عبدالله حاجي خليفة، (١٩٤١)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (د.ن).

٦٥. كاتب جلبي، مصطفى بن عبدالله حاجي خليفة، (٢٠١٠)، سُلَّم الوصول إلى طبقات الفحول، إستانبول - تركيا: مكتبة إرسیکا.
٦٦. كحالة، عمر رضا، (د.ت)، معجم المؤلفين، بيروت: مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي.
٦٧. الكفوي، أيوب بن موسى، (د.ت)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٦٨. المازري، محمد بن علي، (د.ت)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ط١، تونس: دار الغرب الإسلامي.
٦٩. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبدالقادر/ محمد النجار)، (د.ت)، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
٧٠. المنيوي، محمود بن محمد، (٢٠١١)، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، ط١، مصر.
٧١. النسائي، أحمد بن شعيب، (٢٠٠١)، السنن الكبرى، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة.



فهرس المحتويات

المستخلص	٦٨٥
المقدمة	٦٨٧
القسم الأول: قسم الدراسة، وفيه ثلاثة مطالب:	٦٩٢
المطلب الأول: توثيق اسم الرسالة ونسبتها إلى مؤلفها وقيمتها العلمية	٦٩٢
المطلب الثاني: المؤلف، ومنهجه في رسالته، وتأثيره فيمن جاء بعده.....	٦٩٤
المطلب الثالث: تقويم الرسالة	٧٠٠
نماذج من المخطوط.....	٧٠٢
القسم الثاني: تحقيق النص	٧٠٥
الخاتمة	٧٣٤
قائمة المصادر والمراجع	٧٣٧





الآخِذُ مِنَ اللَّحِيَةِ دِرَاسَةٌ فِقْهِيَّةٌ

إعداد:

أ. د. عبدالله بن عمر السحيباني
الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات
الإسلامية بجامعة القصيم



المُلخَص

تخصُّ هذه الدِّراسةُ مسألةَ الأخذِ مِنَ اللَّحِيَّةِ بالحلِقِ أو التَّقْصِيرِ، ونقلِ كلامِ أهلِ العلمِ، وتحريره فيها.

وقد تبينَ أنَّ عامَّةَ فقهاءِ المسلمين لم يختلفوا في عدمِ مشروعِيَّةِ الحلِقِ الكاملِ لشعرِ اللَّحِيَّةِ، وإنما الخلافُ بينهم دائرٌ بينِ التحريمِ والكرَاهةِ، أو جوازِ حلِقِ بعضها. وقد تبينَ أنَّ الأقربَ للصوابِ في حكمِ حلِقِ اللَّحِيَّةِ كلها هو التَّحريمُ، فهو أقربُ للنَّصِّ، وأحوطُ في العملِ، وأبرأ لذنْمَةِ المكلَّفِ.

أمَّا مسألةُ الأخذِ مِنَ اللَّحِيَّةِ مِنْ غيرِ حلِقٍ فقد تباينت فيها وجهاتُ نظرِ الفقهاءِ، واختلفت أحكامهم وعباراتهم فيها، فظهرَ فيها القولُ بوجوبِ الأخذِ مِنَ اللَّحِيَّةِ أو تحريمه، وهذا قليلٌ عندهم، وهو محمولٌ على أحوالٍ خاصَّةٍ، وظهرَ فيها القولُ باستحبابِ الأخذِ مِنَ اللَّحِيَّةِ وكرَاهته، وهذا أكثرُ المرويِّ عنهم، وبعضهم قيَّدَ قوله أيضاً بحالٍ خاصَّةٍ، وظهرَ أنَّ من الفقهاءِ مَنْ يرى جوازَ الأخذِ مِنَ اللَّحِيَّةِ بقيودٍ خاصَّةٍ، ولعلَّ هذا هو الأصلُ في حكمها ما لم يصل لحدِّ الاحفاءِ، وقد بيَّنتُ كلَّ ما سبقَ في سياقِ الأقوالِ والأدلةِ، ثم الموازنةَ والترجيحَ.

Abstract

This study will focus on the issue of taking part of the beard by shaving or cut it. I will do research on the scholars Schools, and it has become clear that the majority of Muslim jurists did not differ in the illegality of completely shaving the hair of the beard, but rather the disagreement among them is between prohibition and dislike, or the permissibility of shaving some of it, and it has become clear that The closest thing to what is correct in the ruling on shaving the entire beard is the prohibition, as it is closer to the text, safer in action, and clears the obligation of the obligated.

As for the issue of taking from the beard without shaving, the viewpoints of the jurists differed, and their rulings and expressions differed on it. I found that it is obligatory or forbidden to shaving from the beard, and this is few among them, and it is applicable to special circumstances, and it found in it the statement that it is desirable and disliked to shaving from the beard, and this Most of what is narrated is from them, and some of them also restricted his statement to a special case, and it found that some jurists see the permissibility of taking from the beard with special restrictions, and perhaps this is the basis of its ruling as long as it does not reach the point of being trimmed, and I have explained all of the above in the context of statements and evidence, then balancing and weighting.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المُقدِّمَةُ

الحمد لله الذي خلق فسوَّى، والذي قدَّرَ فهدى، جمَّلَ الرِّجالَ باللُّحى، وأمرهم بتوفيرها وإكرامها على لسان رسوله صلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه، ومَن سار على نهجه، واهتدى بهديه، أما بعد:

فَالْحَيَّةُ بحمد الله لم يختلف المسلمون في مشروعيتها للرَّجُلِ، وأنها سُنَّةٌ رسول الله ﷺ؛ فقد كان ﷺ كثيرَ شعَرِ اللُّحِيَّةِ^(١)، وهي سُنَّةٌ مِنْ سُنَنِ المرسلين، ومظهرٌ مِنْ مظاهر الجمال والوقار للرَّجُلِ.

أهمية الدراسة:

هذه دراسةٌ فقهيةٌ لمسألة الأخذ من اللُّحِيَّةِ، وهي فيما أحسب مسألةً مهمَّةٌ يحتاجها عامَّةُ الرِّجالِ، وقد أخذتُ حيِّزاً كبيراً في الفتاوى والنقاشات العلمية، كما أخذتُ بُعداً واسعاً في بعض المجتمعات المسلمة، وأعطيتُ من الاهتمام بين مسائل الشريعة ما هو واضحٌ للعيان.

أهم الدراسات السابقة:

قد وقفتُ على عدَّةِ كتبٍ ومقالات، ورسائل وفتاوى في حكم حلق اللُّحِيَّةِ خاصَّةً، ومما اطلعت عليه:

١. تحريم حلق اللُّحى للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ومعه فتاوى في وجوب إفعاء اللُّحِيَّةِ وتحريم حلقها وتقصيرها لسماحة الشيخ محمد بن

(١) أخرجه مسلم، رقم (٢٢٤٤) من حديث جابر بن سمرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

إبراهيم، وسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز.

٢. وجوب إعفاء اللحية وحرمة حلقها، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

٣. وجوب إعفاء اللحية، لذكريا الكندهلوي.

٤. أدلة تحريم اللحية، بحث أعده: محمد بن أحمد بن إسماعيل.

وهذه كتابات مختصرة، جمعت أكثر الأدلة، وبعض أقوال أهل العلم، لكنها لم تتناول الموضوع بالدراسة الفقهية المقارنة.

أمّا الدّراسات في حكم الأخذ من اللحية، والتفصيل في ذكر الأقوال، واستيعاب الأدلة فهي فيما اطّلت عليه دراسات قليلة، ومنها:

١. اللحية دراسة حديثة فقهية، تأليف: عبد الله بن يوسف الجديع.

٢. الجامع في أحكام اللحية، تأليف علي الرازحي.

٣. الحلية في أحكام ومسائل اللحية، إعداد د. سليم بن سالم اللقماني.

وأكثر هذه الدراسات لم تستوعب الأقوال، والأدلة، والمناقشات المهمة حول هذه المسألة.

فحاولت في هذا الجهد المتواضع قدر الإمكان استيعاب الأقوال والأدلة في حكم الأخذ من اللحية، والقدر المختلف فيه من ذلك الأخذ، مع بيان ما يرد على تلك الأدلة من أجوبة ومناقشات، وعرضها بكل تجرّد وحياد؛ حتى يقف القارئ على كل ما قيل في هذه المسألة، فلعله إن كان من أهل العلم أن يوافق الكاتب في فهمه للنص، ثم في رأيه واجتهاده، أو لعله يخالفه في ذلك فيكفيه معرفة دليل المخالف، فإن فهم النصوص محل للاجتهاد، وبسبب اختلاف الفهوم اختلفت أنظار المجتهدين، فإنه من المعلوم أن في مسائل الشريعة ما هو بين واضح، ومنها ما هو مشكّل مشتبّه لا يعلمه كثير من الناس، وإلى هذا أشار رسول الهدى ﷺ حين قال: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس»^(١).

(١) أخرجه البخاري، رقم (٥٢)، ومسلم، رقم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

مشكلة الدراسة:

في نظري: أن مسألة الأخذ من اللحية أو القدر الجائز من ذلك الأخذ من الأمور المشتبهة علماً وفهماً، وعملاً وتطبيقاً، والقصد بإذن الله تعالى هنا استفراغ الوسع في فهم النصوص ودلالاتها؛ حتى يتبين الحق فيها، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

كما ينبغي أن يعلم أن الورع والاحتياط في مثل هذه المسألة قد يكون عند التطبيق والعمل، لكنه لا ينبغي الاحتياط في بيان الحق عند حاجة الناس إليه حلاً أو حرمةً، فالقول بتحريم شيء ومنعه على الناس قد يكون أشدَّ خطراً وإثماً من القول بإباحته، وقد نبه على ذلك أهل العلم، حتى أن أحداً منهم لا يجراً على التحريم إلا بدليل صريح صحيح، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦] (١).

وقد رأيت أن يكون البحث هنا في تمهيد، ومبحثين:

التمهيد: في بيان معنى اللحية وحدودها.

المبحث الأول: حلق شعر اللحية كاملة.

المبحث الثاني: الأخذ من اللحية من غير حلق.

والله سبحانه وتعالى المسؤول أن يلهمنا رشدنا، وأن يعيدنا من شر أنفسنا، وأن يجنبنا منكرات الأقوال والأعمال؛ إنه جواد كريم.



(١) قال ابن كثير في (تفسيره) (٧١٨/٢): "ويدخل في هذا كل من ابتدع بدعة ليس له فيها مستند شرعي، أو حلل شيئاً مما حرم الله، أو حرم شيئاً مما أباح الله بمجرد رأيه وتشهيه". وقال السعدي في (تفسيره) (ص: ٤٥١): "أي: لا تحرموا وتحللوها من تلقاء أنفسكم، كذباً وافتراءً على الله، وتقولاً عليه".

التمهيد

في بيان معنى اللحية وحدودها

في تعريف اللحية واعتبار حدودها كلامٌ كثيرٌ للفقهاء، واللغويين، ولعلي أذكر أهم ما وقفت عليه من كلامهم في هذين المطالبين:

المطلب الأول

تعريف اللحية وحدودها في اللغة

ظاهر كلام أهل اللغة: أن اللحية ما نبت على اللحين (العارضين)، والدقن. قال الجوهري في: "اللحي: منبت اللحية من الإنسان وغيره...، وهما لحيان" (١). ونقله عنه البعلي الحنبلي، وقال: "وبه سميت اللحية" (٢). وقال ابن السكيت: "والعارض من اللحية: ما نبت على عرض اللحي فوق الدقن" (٣).

وقال ابن المبرد: "اللحية بالكسر: الشعر الذي على اللحين" (٤). ونص بعض أهل اللغة على أن اللحية: هي الشعر النابت على الخدين، والدقن. جاء في (المحكم والمحيط الأعظم): "اللحية: اسم يجمع من الشعر ما نبت على الخدين، والدقن" (٥)، وكذا قال في "المخصص": "اللحية: اسم يجمع ما على

(١) (الصحاح) (٦/٢٤٨٠)، وانظر: (مختار الصحاح) (ص ٢٨٠).

(٢) (المطلع على ألفاظ المتنوع) (ص ٣٤).

(٣) (الكنز اللغوي) (ص ١٧٦).

(٤) (الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى) (٣/٧٢٧).

(٥) (المحكم والمحيط الأعظم) (٣/٤٤٤).

الخدَّينِ والذَّقنِ من الشَّعرِ“^(١).

المطلب الثاني

تعريف اللحية وحدودها عند الفقهاء

أولاً: اللحية عند فقهاء الحنفية:

نص جماعة من فقهاء الحنفية على أن (اللحية): ”هي الشعر الذي ينبت في الذَّقنِ“^(٢).

ونقل العيني عن بعضهم أن اللحية: هي: ”اسم لما نبت على الخدين والذقن“. ثم قال: قلت: على الخدين ليس بشيء، ولو قال: على العارضين لكان صواباً“^(٣).

وقد أشار ابن نجيم إلى هذين المعنيين، فقال: ”وظاهر كلامهم: أن المراد باللحية الشعر النَّابت على الخدين من عذار، وعارض، والذقن، وفي شرح ”الإرشاد“: اللحية: الشعر النَّابت بمجتمع اللحيين، والعارض: ما بينهما وبين العذار، وهو القدر المحاذي للأذن، يتصل من الأعلى بالصدغ، ومن الأسفل بالعارض“^(٤).

ثانياً: اللحية عند فقهاء المالكية:

ذكر بعض فقهاء المالكية أن اللحية: ”هي الشعر النَّابت على اللحيين، تنثية لحي، بفتح اللام وحكي كسرهما في المفرد، وهو فك الحنك الأسفل، فبتقدير منتهى يدخل الذقن“^(٥).

وقال الحطاب: ”اللحي: العظم الذي تنبت فيه اللحية. هكذا فسره الجوهري

(١) (المخصص) (٧٨/١).

(٢) (المفاتيح في شرح المصابيح) (١١٩/٦).

(٣) (عمدة القاري) (٤٦/٢٢).

(٤) ”البحر الرائق“ (٣٤/١)، ونقله عنه ابن عابدين في ”حاشيته“ (١٠٠/١).

(٥) (حاشية الدسوقي) (٨٦/١). وانظر: ”شرح الخرشي على مختصر خليل“ (١٢١/١).

والفاكهاني وغيرهم، وقال بعضهم: هو العظم الذي تثبت فيه الأسنان السفلى، وتثبت اللحية على ظاهره، وما أدري لم قيده بالأسنان السفلى، وقد قالوا في باب الجراح: اللحي الأعلى، واللحي الأسفل، وفرقوا بينهما في أحكام الجراح إلا أن يكون مرادهم تفسير اللحي الذي هو مفرد اللحيين اللذان أخذنا في تفسير الذقن... قال: "وتسمية اللحية دقناً، بالدال المهملة، كما تقوله العامة، لم أقف له على أصل في اللغة"^(١).

وقال الزرقاني: اللحية: "اسم لما ينبت على الخدين والذقن"^(٢).

ثالثاً: اللحية عند فقهاء الشافعية:

نص جماعة من فقهاء الشافعية على أن اللحية: "هي الشعر النابت على الذقن"^(٣).

قال النووي: "قاله المتولي والغزالي في البسيط وغيرهما، وهو ظاهر معروف، لكن يحتاج إلى بيانه، بسبب الكلام في العارضين"^(٤).

وذكر بعضهم أن اللحية تشمل ما ينبت على العارضين أيضاً، قال القاضي حسين: "فأما العارضان: وهي الشعور النابتة على منبت الأسنان العليا؛ الصحيح أنه من اللحية"^(٥).

(١) (مواهب الجليل في شرح مختصر خليل) (١٨٤/١).

(٢) (شرح الزرقاني على الموطأ) (٤/٥٣٠).

(٣) (المجموع) (١/٣٧٤).

(٤) (المجموع) (١/٣٧٤).

وقال في الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/٤٢): "واللحية من الرجل: الشعر النابت على الذقن خاصة، وهي مجموع اللحيين".

(٥) (التعليقة) للقاضي حسين (١/٢٦٦).

وقال في تحفة المحتاج في شرح المنهاج (١/٢٠٤): "واللحية) بكسر اللام أفصح من فتحها، وهي الشعر النابت على الذقن التي هي مجتمع اللحيين ومثلها العارض وأطلقها ابن سيده على ذلك وشعر الخدين".



والعارضان: ”الشعر النابت تحت العذارين على اللحيين“^(١).

وقال ابن رسلان: ”العارضان جانباً الوجه وهما الخدان، وما فوق الذقن إلى ما دون الأذن، وأصل العوارض الأسنان، وسميت الخدود عوارض؛ لأنها عليها، من باب تسمية الشيء باسم الشيء إذا جاوره،... وقيل: العارض من اللحية ما نبت على عرض اللحي فوق الأذن“^(٢).

وإذا شملت اللحية العارضين ”فَاللَّحْيَانِ: وهما العَظْمَانِ اللَّذَانِ عليهما تثبت الأسنان السفلى، وملتقاهما الذقن“^(٣)، أولى باعتبارهما من اللحية على هذا القول، وقد يكون مراد بعضهم بالعارضين ما ينبت على اللحيين الأسفل والأعلى. كما نصَّ بعضُ الشافعية على أَنَّ اللِّحْيَةَ: ”هي الشَّعْر النَّابِتُ على الخدين، والذَّقْنُ“^(٤).

بل ذكر بعضهم أن: ”العذار المقابل للأذن من اللحية“^(٥).

رابعاً: اللحية عند فقهاء الحنابلة:

أطلق بعض فقهاء الحنابلة مسمى اللحية على شعر الوجه، فقالوا: ”اللحية: شَعْرُ الْوَجْهِ الْمَعْرُوفُ“^(٦).

وقال البعلي: ”اللحية: ... الشَّعْر النَّابِتُ على اللحيين والذقن، وما قرب من ذلك“^(٧).

(١) (كفاية النبيه في شرح التنبيه) (٢٩٥/١).

(٢) (شرح سنن أبي داود) لابن رسلان (١٨٦/١٠).

وقال الرافعي في (العزیز شرح الوجيز) (١٠٨/١): ”وَالْعَارِضُ: ما ينحطُّ عن القدر المحاذي للأذن“. وقال النووي في (شرحه على مسلم) (١١٣/١٠) في العارضين: ”هما جانباً الوجه، فوق الذقن إلى ما دون الأذن“.

(٣) (العزیز شرح الوجيز) (٢٧٦/١٠).

(٤) (فتح الباري) لابن حجر (٣٥٠/١٠).

(٥) (نهاية المطلب في دراية المذهب) (٤٤٧/١٧).

(٦) (الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى) (٧٤/٢).

(٧) (المطلع على ألفاظ المقنع) (ص ٣١).

وهذا التعريف أحسن ما وجدته في تعريف اللحية.

وذكر بعضهم أن ما ينبت على اللحين هو اللحية، واللحيان هما العظمان اللذان في أسفل الوجه قد اكتفاه، وعليهما ينبت أكثر اللحية، وذكروا أن الشعر النابت على الخد يسمى العارض، وأن العذار: هو الشعر الذي على العظم الناتئ سمت صماخ الأذن، مرتفعاً إلى الصدغ، ومنحطاً إلى العارض^(١).

كما ذكر بعض الحنابلة أن: "العنفقة"^(٢): وهي ما تحت الشفة السفلى من شعر اللحية"^(٣).

ويظهر مما تقدم اتفاق الفقهاء وأهل اللغة على أن ما على الذقن من اللحية، وأن أكثرهم على أن ما على اللحين من اللحية أيضاً، واختلفوا فيما ينبت على الخدين، والعذار، والعنفقة، وسوف يأتي في المبحث الأول ذكر أقوال الفقهاء في هذه المسألة، وبيان الأرجح فيها.



(١) (المبدع شرح المنقح) (١٧٢/١).

وانظر: (شرح عمدة الفقه) (١٦١/١)، (شرح الزركشي على مختصر الخرقي) (١٨٣/١)، (الإنصاف) (٣٢٩/١)، (شرح المنتهى للبهوتي) (٥٦/١).

(٢) قال الخليل بن أحمد في (العين) (٣٠١/٢): "العنفقة: بين الشفة السفلى وبين الذقن، وهي الشعيرات بينهما".

(٣) (كشف المشكل) (١٥١/٤).



المبحث الأول

حلق شعر اللحية كاملة

لم يختلف عامة فقهاء المسلمين في عدم مشروعية الحلق الكامل لشعر اللحية، ولم يقل أحدٌ منهم بحسب ما اطّلعْتُ عليه بإباحة حلق شعر اللحية كاملة.

وإنما الخلافُ بين الفقهاء دائرٌ بين التَّحريم والكراهة، أو جوازِ حلق بعضها، ولذا فيمكن أن تكون الأقوال في حكم حلق شعر اللحية ثلاثة أقوال، هي كالتالي:

القول الأول: أن حلق شعر اللحية كلها حرامٌ.

ونصَّ على التحريم فقهاءُ الحنفيَّة^(١)، والمالكيَّة^(٢)، وبعضُ فقهاء الشافعيَّة^(٣)، وهو المعتمد عند الحنابلة^(٤).

(١) (بدائع الصنائع) للكاساني (١٤١/٢)، (الهداية) للمرغيناني (١٤٩/١)، (تبيين الحقائق) للزيلعي (٣٩/٢).

(٢) (مواهب الجليل) للحطاب (٢١٦/١)، (حاشية الدسوقي) (٩٠/١)، (منح الجليل) لعليش (٨٢/١). بل قال النفاوي في (الفواكه الدواني) (٣٠٦/٢): "لا شك في حرمة عند جميع الأئمة".

(٣) قال الشافعي في "الأم" (٢٠٣/٧): "ولو حلقة حلاق فنبت شعره كما كان أو أجود لم يكن عليه شيء، والحلاق ليس بجناية؛ لأن فيه نسكاً في الرأس، وليس فيه كثير ألم، وهو وإن كان في اللحية لا يجوز فليس فيه كثير ألم ولا ذهاب شعر؛ لأنه يستخلف".

وقال الحلبي في (المنهاج في شعب الإيمان) (٧٩/٣): "لا يحل لأحد أن يحلق لحيته أو حاجبيه،...، واستحسنه ابنُ الملقن في (الإعلام) (٧١٢/١) فقال: "وما ذكره في اللحية حسن"، لكنه تعقبه فقال: "وإن كان المعروف في المذهب: الكراهة"، وضعفه زكريا الأنصاري في (أسنى المطالب) (٥٥١/١).

(٤) قال ابن تيمية شرح (العمدة) كتاب الطهارة (ص ٢٣٦): "فأما حلقتها فمثل حلق المرأة رأسها وأشد؛ لأنه من المثلة المنهي عنها، وهي محرمة".

وقال في (الفتاوى الكبرى) (٣٠٢/٥): "ويحرم حلق اللحية".

ونقل التحريم عن ابن تيمية من جاء بعده، فنقله عنه في "الفروع" (١٥١/١)، وقال: "ويحرم حلقتها، ذكره شيخنا"، وقال في (المبدع) (٨٥/١): "ويحرم حلقتها، ذكره الشيخ تقي الدين"، وكذا قال في "الإنصاف" (٢٥٠/١)، (الروض المربع) (ص ٢٦).

وقال السفاريني في (غذاء الألباب) (٤٢٣/١): "والمعتمد في المذهب: حرمة حلق اللحية"، وانظر: =

فهذا القول هو قول أكثر الفقهاء، بل ذكر بعضهم الإجماع على أن حلق جميع اللحية لا يجوز^(١).

أدلة هذا القول:

استدل أكثر أهل العلم على تحريم حلق اللحية بأدلة كثيرة، هذه أهمها:
أولاً: أن الحلق مناقض للأمر النبوي في الأحاديث الكثيرة التي فيها الأمر بإعفاء اللحية، وتوفيرها، وإرخائها، فمن ذلك:

١. ما في (الصحيحين)^(٢) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «خَالَفُوا الْمُشْرِكِينَ، وَفَرُّوا اللَّحَى، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ»، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَبِضَ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ.

وفي لفظ لهما^(٣) عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَحْفُوا الشَّوَارِبَ، وَأَعْفُوا اللَّحَى».

٢. وفي (صحيح مسلم)^(٤) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «جُرُّوا الشَّوَارِبَ، وَأَرْخُوا اللَّحَى، خَالِفُوا الْمُجُوسَ».

فهذه الأحاديث في غاية الصحة، وهي صريحة بالأمر بتوفير اللحية وإعفائها^(٥)، والأصل في الأمر: الوجوب، ومخالفة الواجب تقتضي التحريم^(٦).

= (الإقناع) للحجاوي (٢٠/١).

(١) (مراتب الإجماع) لابن حزم (ص ١٥٧)، وانظر: (الإقناع) لابن القطان (٢٩٩/٢).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٥٨٩٢)، ومسلم، رقم (٢٥٩)، وليس عند مسلم زيادة ابن عمر.

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٥٨٩٢)، ومسلم، رقم (٢٥٩)، واللفظ له.

(٤) أخرجه مسلم، رقم (٢٦٠).

(٥) قال النووي في شرح (صحيح مسلم) (١٥١/٣) بعد ذكره روايات الحديث: "فحصل خمس روايات: (أعفوا، وأوفوا، وأرخوا، وأرجوا، ووفروا)، ومعناها كلها: تركها على حالها، هذا هو الظاهر من الحديث الذي تقتضيه ألفاظه، وهو الذي قاله جماعة من أصحابنا، وغيرهم من العلماء".

(٦) قال ابن مفلح في (الفروع) (١٥٢/١): "وهذه الصيغة تقتضي عند أصحابنا التحريم".
وقال السبكي في (المنهل العذب المورود) (١٨٧/١): "والمتبادر من قوله وأمره: الوجوب، وهو كذلك، إذ يحرم حلقها إذا كانت لرجل".



ثانياً: استدل بعضهم بالإجماع على أن حلق اللحية محرّم^(١).

لكن يمكن أن يجاب عن هذا: بأن النقل للإجماع لا يستقيم؛ لوجود المخالف، كما سيأتي.

ثالثاً: أن حلق اللحية من التشبه بالمنوع بغير أهل الإسلام فيحرم^(٢).

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: ”فأمر بمخالفة المشركين مطلقاً، ثم قال: ”أحفوا الشوارب، وأوفوا للحى“^(٣)، وهذه الجملة الثانية بدل من الأولى، فإن الإبدال يقع في الجمل كما يقع في المفردات... فالمخالفة للمشركين للمأمور بها هنا، لكن الأمر بها أولاً بلفظ مخالفة المشركين دليل على أن جنس المخالفة أمر مقصود للشارع، وإن عيّنت هنا في هذا الفعل، فإن تقديم المخالفة علة تقدم العام على الخاص كما يقال: ”أكرم ضيفك: أطعمه، وحادثه“، فأمرك بالإكرام أولاً دليل على أن إكرام الضيف مقصود، ثم عيّنت الفعل الذي يكون إكراماً في ذلك الوقت“^(٤).

(١) نقل ذلك ابن حزم في (مراتب الإجماع) (ص ١٥٧)، وكذا نقله ابن القطان في (الإقناع) (٢/٢٩٩). ويمكن أن يفهم من قول ابن الهمام في (فتح القدير) (٢/٣٤٨): ”وأما الأخذ منها (اللحية) وهي دون ذلك (القبضة) كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبعه أحد“، وإن كان الظاهر من قوله: الجزم بعدم الإباحة، وهذا يدخل فيه: القول بالكراهة والتحریم. ونقل هذا الكلام بنصّه عن ابن الهمام جماعة من فقهاء الحنفية كما في (تبيين الحقائق) (١/٢٣٢)، (البحر الرائق) (٢/٣٠٢)، (تقريح الفتاوى الحامدية) (١/٢٢٩)، (الدر المختار) (ص ١٤٨). وقال في (الفواكه الدواني) (٢/٣٠٦): ”فما عليه الجند في زماننا من أمر الخدم بحلق لحاهم دون شواربهم لا شك في حرمة عند جميع الأئمة؛ لمخالفته لسنة المصطفى ﷺ، ولموافقته لفعل الأعاجم والمجوس، والعوائد لا يجوز العمل بها إلا عند عدم نصّ عن الشارع مخالف لها، وإلا كانت فاسدة يحرم العمل بها، ألا ترى لو اعتاد الناس فعل الزنا، أو شرب الخمر لم يقل أحد بجواز العمل بها“.

(٢) (فتح القدير) (٢/٣٤٨)، (الفواكه الدواني) (٢/٣٠٦).

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) (اقتضاء الصراط المستقيم) (١/٢٠٣، ٢٠٤).

وقال فيه أيضاً (١/٢٠٤): (وقد روى مسلم في ”صحيحه) عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: ”جزوا الشوارب، وأرخوا للحى، خالفوا المجوس“، فعقب الأمر بالوصف المشتق المناسب، وذلك دليل على أن مخالفة المجوس أمر مقصود للشارع، وهو العلة في هذا الحكم، أو علة أخرى، أو بعض علة، وإن كان الأظهر عند الإطلاق: أنه علة تامّة“.

ويجاب عن هذا:

بالتسليم بأن مخالفة المشركين أو المجوس مقصودة للشّارع، ولذا علل الشّارع بعض الأحكام بها، لكن الشّأن بأن تكون هذه العلة وهي المخالفة للمشركين دالة على التّحريم فإن الشّارع قد يعلل بالمخالفة لأجل الكراهة للعمل لا لتحريمه، ومن ذلك: قصُّ الشّارب الوارد في الحديث، فقد نقل الإجماع على أنه مستحب^(١).

ومن ذلك أيضاً: ما جاء في حديث أبي أمامة رضي الله عنه فقد قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم فقال: «يا معشر الأنصار، حمروا، وصفروا، وخالفوا أهل الكتاب»، قال: فقلنا: يا رسول الله، إن أهل الكتاب يتسروون، ولا ياترون، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تسروا، واتزروا، وخالفوا أهل الكتاب»، قال: فقلنا: يا رسول الله، إن أهل الكتاب يتخفون، ولا يتعلون، قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «فتخفوا، وانتعلوا، وخالفوا أهل الكتاب»، قال: فقلنا: يا رسول الله، إن أهل الكتاب يقصون عثانينهم، ويوفرّون سبالهم، قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «قصوا سبالكم، ووفرّوا عثانينكم^(٢)»، وخالفوا أهل الكتاب^(٣)، فهذه الأمور المذكورة في الحديث غالبها غير

(١) قال الجوهرى في (نوادى الفقهاء) (ص ٢٠٠): «وأجمعوا أن إحصاء الشارب من السنة: إلا مالكا فإنه كرهه».

وقال ابن حزم في (مراتب الإجماع) (ص ٢٥٢): «واتفقوا أن قص الشارب، وقطع الأظفار، وحلق العانة، وتنف الإبط، حسن».

وقال النووي في (المجموع) (١/٢٤٠): «وأما قص الشارب فمتفق على أنه سنة»، وكذا نقل العراقي في (طرح التنزيه) (٢/٧٦) الإجماع على استحباب قص الشارب، وأن بعض الظاهرية ذهبوا إلى وجوبه، ولم أقف على قول بوجوب قصه إلا ما ذكره ابن حزم في (المحلى) (١/٤٢٣) من أن قصه فرض، وعامة الفقهاء على خلافه.

(٢) قوله: «وفرّوا عثانينكم» جمع عثون، وهو: اللحية، «وقصوا سبالكم» السبال: الشارب. انظر: (غريب الحديث) لابن الجوزي (٢/٧٠)، (فيض القدير) للمناوي (٦/٤٧٠)، (التنوير شرح الجامع الصغير) للصنعاني (١١/٢٧).

(٣) أخرجه أحمد (٥/٢٦٤).

جود الحديث ابن مفلح في (الفروع) (٢/٨٠)، وحسن إسناده ابن حجر في (فتح الباري) (١٠/٣٥٤)، والعيني في (عمدة القاري) (٢٢/٥٠).

واجب فعله، ومخالفتها غير محرمة، وقد علقت بالمخالفة لأهل الكتاب ممّا يدلُّ على أنّ التعليل بالمخالفة لا يستلزم التحريم^(١).

رابعاً: إنّ حلق اللحية كلها فيه شيء من التمرد^(٢)، وقال بعضهم: إنه فعل المخنثين من الرجال^(٣)، وقال آخرون: إنّ فيه تشبهاً بالنساء، فهو كجب الذكر^(٤).
ويمكن أن يجاب عن هذا:

بالمنع، فإنّ حلق شعر اللحية لا يدلُّ في واقع بعض المجتمعات وهو الغالب في الواقع اليوم على تمرد، أو تخنث، أو تشبه بالنساء، وقياس حلق اللحية على قطع الذكر بعيد جداً.

فتعليل الحكم بالتشبه بالنساء لا يستقيم؛ ولذا لم يذكره الشارع في الحديث علّة للحكم، وإنما علل الحكم بمخالفة المجوس، أو المشركين.

(١) بل ذكر بعض أهل العلم أنّ الحكم إذا كان معللاً بالمشابهة لغير المسلمين، ثم زالت تلك العلة فلم يكن ذلك العمل من شعارهم الخاصّ بهم فإن الكراهة تزول بذلك، قال ابن حجر في (فتح الباري) (٢٠٧/١٠) في حديث النهي عن الميثرة الحمراء: "وإن قلنا النهي عنها من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية، لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار، ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم زال ذلك المعنى فتزول الكراهة"، وانظر: (فتح الباري) لابن حجر (٩٨، ٩٤/١٠) ففيه بيان أنّ العلة بالتشبه بالأعاجم تكون للتنزيه.

(٢) (مطالب أولي النهى) (٨٥/١).

قال الخليل بن أحمد في (العين) (٣٧/٨): "تمرد فلان زماناً ثم خرج وجهه، وذلك أن يبقي حسناً أمرّد".

وجاء في "الزاهر في معاني كلمات الناس" (١/١٥٥): "قال الفراء: الأمرّد في كلام العرب: الذي خداه ألسان لا شعر فيهما. أخذ من قول العرب: شجرة مرداء: إذا سقط ورقها عنها. ويقال: تمرد الرجل: إذا أبطأ خروج لحيته بعد إدراكه".

(٣) (فتح القدير) (٣٤٨/٢)، (تبيين الحقائق) (٣٣٢/١).

قال ابن دريد في (جمهرة اللغة) (٤١٨/١): "خنث الرجل: يخنث خنثاً إذا تكسر وتلوى، وكذلك الجلد إذا تكسر فقد تخنث، وبه سمي المخنث".

وقال أبو منصور الهروي في (تهذيب اللغة) (٧/١٤٥): "وأصل الاختنات: التّكسر والتّنتي، ومن هذا سُمي المخنث؛ لتكسره. ومنه سميت المرأة خنثى، يقول: إنها ليئة تنتنى".

(٤) "المنهاج في شعب الإيمان" للحلي (٧٩/٢)، (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (٧١٢/١).

خامساً: أن في حلق اللحية تغييراً لخلق الله تعالى، ومثلة^(١).

ويمكن أن يجاب عنه بما يلي:

١. أن إزالة الشعر للرجل في بعض مواضع الجسم مأذون فيها كما في إزالة شعر الشارب وغيره، بل ذلك مأمور به على سبيل الوجوب كما في حلق شعر الرأس أو تقصيره في النسك، ولو كان ذلك من تغيير خلق الله تعالى لم يأذن الله به أو يأمر مما يدل على أن إزالة الشعور في الرجل ليس فيها شيء من تغيير خلق الله تعالى^(٢).

٢. أن المثلة المعروفة التي جاء النهي عنها^(٣)، ونقل الإجماع على تحريمها^(٤) هي: العقوبة الفاحشة بقطع الأطراف والأعضاء كقطع الأنف، والأذن، وفتق العين، وشبه ذلك من تغيير خلق الله عبثاً^(٥)، وحلق شعر اللحية ليس كذلك.

٣. أن بعضهم قد يقصد بالمثلة تشويه الخلقة، فهذا إن صح إطلاق المثلة عليه فهي مثلة مكروهة غير محرمة، ولذا قال ابن بطلال **رَحِمَهُ اللَّهُ**: "والمثلة ليست بحرام، وإنما هي مكروهة، وقد قال مالك: حلق الشارب مثلة، وقد ثبت حلقه عن كثير من السلف، واحتجوا بأمره عليه السلام بإحفاء

(١) (البيان والتحصيل) لابن رشد الجد (٣٩١/١٧)، (شرح العمدة) لابن تيمية (ص ٢٣٦).

(٢) ذكر نحواً من ذلك ابن بطلال في شرح (صحيح البخاري) (١٦٨/٩)، وفرق في حكم إزالة الشعر واعتباره من تغيير خلق الله بين الرجل والمرأة.

(٣) جاء النهي عن المثلة في أكثر من حديث، منها: ما في (صحيح البخاري) رقم (٢٤٧٤) عن عبد الله بن يزيد الأنصاري **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** قَالَ: "نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ النَّهْبِيِّ، وَالْمَثَلَةِ".

(٤) نقل ذلك ابن عبد البر في (التمهيد) (٢٢٤/٢٤).

(٥) قال ابن الملقن في (التوضيح لشرح الجامع الصحيح) (٢٣/١٦): "وهي: العقوبة في الأعضاء كجدع الأنف، والأذن، وفتق العين، قال ابن فارس: مثل بالقتيل: إذا جدعه".

وقال ابن رسلان في شرح (سنن أبي داود) (٤٧٢/١١): "والمثلة: قطع الأنف، والأذن، وغيرهما مما يشوه بالآدمي".

وقال القسطلاني في (إرشاد الساري) (٢٧٦/٤): "والمثلة بضم الميم، وسكون المثلة: العقوبة الفاحشة في الأعضاء كجدع الأنف، وقطع الأذن، ونحوهما".

الشُّوَارِبُ (١) «(٢)» .

سادساً: أن في حلق اللّحِيَّةِ هَجْنَةً، وشَهْرَةً، وتشويهاً^(٣) .

ويمكن أن يجاب عن هذا:

بأنَّ الشُّهْرَةَ أو الاستهجانَ أو التشويهَ في الزِّيِّ أو الهيئةَ مرجعه للعرف والواقع، والواقع في عموم المجتمعات اليوم لا يعتبر حلق اللّحِيَّةِ شهرةً، فضلاً عن كونه استهجاناً، أو تشويهاً.

القول الثاني: أن حلق شعر اللّحِيَّةِ مكروهٌ.

وذهب إلى هذا بعض المالكيّة^(٤)، وجماعةٌ من فقهاء الشافعيّة، واعتبروه هو المذهب^(٥)، وقد يفهم من إطلاق بعض الحنابلة^(٦).

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) شرح (صحيح البخاري) لابن بطال (١٧٠/٩).

قال ابن الجوزي في (كشف المشكل) (٢٨/٢): "والمثلة: تشويه الخلقة".

وذكر المعنيين الطيبي في (شرح المشكاة الكاشف عن حقائق السنن) (٢١٨٩/٧).

(٣) (المنهاج في شعب الإيمان) للحليمي (٧٩/٣)، "البيان والتحصيل" (٣٩١/١٧)، شرح "العمدة" لابن تيمية (ص ٢٣٦).

(٤) ذكر ذلك القاضي عياض في "إكمال المعلم" (٦٣/٢) فقال: "وكره قصّها، وحلقها، وتحريقها، وقد جاء الحديث بدمّ فاعل ذلك".

(٥) قال ابن الملقن في (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) (٧١٢/١): "المعروف في المذهب: الكراهة".

ونقل البكري في "إعانة الطالبين" (٢٨٦/٢) أن المعتمد عند الغزالي، وشيخ الإسلام، وابن حجر في (التحفة)، والرملّي، والخطيب، وغيرهم: الكراهة.

وانظر: (تحفة المحتاج) لابن حجر الهيتمي (٣٧٦/٩).

(٦) فقد أطلقوا القول باستحباب إعفاء اللّحِيَّةِ.

قال ابن مفلح في (الفروع) (١٥١/١): "وذكر ابن حزم الإجماع أن قصّ الشارب وإعفاء اللّحِيَّةِ فرض، وأطلق أصحابنا وغيرهم الاستحباب"، وقال في "الأداب الشرعية" (٣٢٩/٣): "ويُسْنُ أن يعفي لحيته".

وقال ابن مفلح الحفيد في (المبدع) (٧٤/١): "ويعفي لحيته، وذكر ابن حزم أن ذلك فرض كقصّ الشارب، وأطلق أصحابنا وغيرهم أن ذلك سنّة".

فيُفهم من إطلاقهم السنّة على إعفاء اللّحِيَّةِ أن خلاف ذلك ليس بحرام، كما يفهم ذلك من =

أدلة هذا القول:

أولاً: استدلو بالأحاديث السابقة التي فيها أمر النبي ﷺ بإعفاء اللحية، لكنهم حملوا الأمر فيها على الندب^(١)، وأن مخالفة الأمر فيها مكروه كراهة تنزيه.

لكن يجاب عن هذا:

بأن الأصل في الأمر أنه للوجوب كما هو مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين^(٢).

ثانياً: استدلو بالأحاديث السابقة التي فيها الأمر بإعفاء اللحية، وأن الأمر فيها جاء معللاً بمخالفة المشركين أو المجوس، قالوا: وكل حكم كانت علته مخالفة المشركين، وعدم التشبه بهم فإنه لا يصل إلى التحريم، بل غاية ما يقال فيه: إنه مكروه^(٣).

= استدراكم على ابن حزم القول بالفرضية.

(١) شرح الزرقاني على (الموطأ) (٤/٥٢٩).

وقال الخطابي في (معالم السنن) (١/٢١): "وأما إعفاء اللحية فهو إرسالها وتوفيرها، كره لنا أن نقصها كفعل بعض الأعاجم، وكان من زي آل كسرى قص اللحي، وتوفير الشوارب فندب ﷺ أمته إلى مخالفتهم في الزي، والهيئة".

(٢) ينظر: (أصول السرخسي) (١/١٦)، (الإحكام) للآمدي (٢/١٢٣)، (روضة الناظر) لابن قدامة (٢/٦٠٨ ٦٠٦)، شرح (الكوكب المنير) (٣/٤٠).

(٣) قال ابن حجر في (فتح الباري) (١٠/٩٤) عند حديث النهي عن الشرب في أنية الذهب والفضة: "وعن الشافعي في القديم، ونقل عن نسه في حرمة: أن النهي فيه للتنزيه؛ لأن علته ما فيه من التشبه بالأعاجم".

وقال في نفس الباب أيضاً (١٠/٩٨) في بيان علة النهي: "وقيل: العلة في المنع: التشبه بالأعاجم، وفي ذلك نظر؛ لثبوت الوعيد لفاعله، ومجرد التشبه لا يصل إلى ذلك".

لكن ينبغي التنبية إلى أن هذا إذا لم يقصد والتقص في القلب المشابهة، أما لو قصد التشبه بغير المسلمين بفعله فهذا لا يجوز، وعليه يحمل حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»، أخرجه أبو داود رقم (٤٠٢١)، وأحمد (٢/٥٠)، وحسن إسناده ابن حجر في (فتح الباري) (١٠/٢٧١).

وقال ابن تيمية في (اقتضاء الصراط المستقيم) (١/٢٧١): "فأما من فعل الشيء، واتفق أن الغير فعله أيضاً، ولم يأخذه أحدهما عن صاحبه ففي كون هذا تشبهاً نظر، لكن قد ينهى عن هذا؛ لئلا يكون ذريعة إلى التشبه، ولما فيه من المخالفة، كما أمر بصنع اللحي، وإحفاء الشوارب".

وانظر ما تقدم في جواب الدليل الثالث للقول الأول.



ثالثاً: استدل بعضهم بحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْضَاءُ اللَّحِيَّةِ، وَالسَّوَالِكُ، ...» الحديث (١).

وجهُ الدَّلالةِ مِنَ الْحَدِيثِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أَنَّ مَعْنَى "الْفِطْرَةِ" فِي الْحَدِيثِ: السُّنَّةُ (٢)، وَالسُّنَّةُ إِنَّمَا تَذَكَّرُ فِي مَقَابِلَةِ الْوَاجِبِ فَيَكُونُ إِعْضَاءُ اللَّحِيَّةِ سُنَّةً، غَيْرَ وَاجِبٍ.

والثاني: الاستدلالُ بدلالة الاقتران، وهو: أَنَّ إِعْضَاءَ اللَّحِيَّةِ جَاءَ مَقْرُونًا فِي الْحَدِيثِ بِمَسْتَحَبَاتٍ فَيَكُونُ حُكْمُهَا وَاحِدًا، وَالِاسْتِدْلَالُ بِالِاقْتِرَانِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ قَوِيٌّ؛ لِأَنَّ لَفْظَةَ "الْفِطْرَةِ" لَفْظَةٌ وَاحِدَةٌ اسْتَعْمَلَتْ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْعَشْرَةِ، فَلَوْ افْتَرَقَتْ فِي الْحُكْمِ فَاسْتَعْمَلَتْ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ لِإِفَادَةِ الْوَجُوبِ وَفِي بَعْضِهَا لِإِفَادَةِ النَّدْبِ لَزِمَ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ الْوَاحِدِ فِي مَعْنَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ، وَهَذَا لَا يَسْتَقِيمُ (٣).

وَأَجِيبُ عَنِ الْأَوَّلِ:

بأن معنى "السُّنَّةُ" فِي الْمَوْضِعِ اللَّغْوِيِّ هِيَ: الطَّرِيقَةُ، وَأَمَّا كَوْنُ "السُّنَّةِ" فِي مَقَابِلَةِ الْوَاجِبِ فَهُوَ وَضْعُ اصْطِلَاحٍ لِأَهْلِ الْفِقْهِ، وَلَمْ يَثْبُتْ اسْتِمْرَارُ اسْتِعْمَالِ هَذَا الْمَعْنَى فِي كَلَامِ صَاحِبِ الشَّرْحِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَإِذَا لَمْ يَثْبُتْ اسْتِمْرَارُهُ فِي كَلَامِهِ ﷺ لَمْ يَتَّعَيْنْ حَمْلُ لَفْظِهِ عَلَيْهِ (٤).

(١) أخرجه مسلم، رقم (٢٦١).

(٢) قال الخطابي في (معالم السنن) (٣١/١): "فسر أكثر العلماء "الفطرة" في هذا الحديث بالسُّنَّةِ، وتأويله: أَنَّ هَذِهِ الْخِصَالَ مِنْ سُنَنِ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ أَمَرْنَا أَنْ نَقْتَدِيَ بِهِمْ؛ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فِيهِمْ دُنُوبٌ أَفْسَدَتْهُمُ﴾ [الأنعام: ٩٠]."

(٣) (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) لابن دقيق العيد (١٢٥/١)، وانظر: (شرح الإمام بأحاديث الأحكام) لابن دقيق العيد (٣٤٣/٢).

(٤) "إحكام الأحكام" (١٢٦/١).

وقال ابن القيم في (بدائع الفوائد) (١٦٢٧/٤): "فليست الفطرة بمرادفة للسُّنَّةِ، وَلَا السُّنَّةُ فِي لَفْظِ النَّبِيِّ ﷺ هِيَ الْمَقَابِلَةُ لِلْوَجِبِ، بَلْ ذَلِكَ اصْطِلَاحٌ وَضَعِيٌّ لَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ كَلَامُ الشَّارِعِ".

أما الثاني فأجيب عنه:

بضعف دلالة الاقتران^(١)، وأن اشتراك المستحبِّ والمفروض في لفظ واحد عام لا يقتضي تساويهما لا لغةً، ولا عرفاً^(٢).

رابعاً: قالوا: أن في حلق اللحية أو نتفها إثارةً للمرودة، واستصحاباً للصبا، وحسن الصورة^(٣).

ويمكن أن يجاب عن هذا:

بأن حسن الصورة مطلوبٌ، لكن ليس فيما ينهى عنه.

القول الثالث: جواز حلق شعر الخدين دون الذقن^(٤).

وذهب إلى هذا بعض فقهاء المالكية^(٥).

(١) معنى مسألة دلالة الاقتران: أن يقرن بين أمرين في اللفظ في الحكم، فهل يقتضي التسوية بينهما في غيره من الأحكام؟ أو لا؟ ينظر: (الفوائد السنية في شرح الألفية) للبرماوي (١٠٤/٤).

(٢) (بدائع الفوائد) (١٦٢٨/٤).

وقال النووي في شرح (صحيح مسلم) (١٤٨/٣): "ثم إن معظم هذه الخصال ليست بواجبة عند العلماء، وفي بعضها خلاف في وجوبه كالختان، والمضمضة، والاستنشاق، ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، والإيتاء واجب، والأكل ليس بواجب".

وانظر كلام الأصوليين في دلالة الاقتران في (الإحكام) للآمدي (٢٣٠/٢)، (البحر المحيط) للزركشي (١٠٩/٨).

(٣) (روضة الطالبين) للنووي (٢٣٥/٣)، (كفاية النبيه) لابن الرفعة (٢٥٣/١)، (المنهج القويم) لبدر الدين البعلي (ص ٢٢).

(٤) الذقن: مجتمع اللحين، والجمع: أذقان. ينظر: (العين) للخليل بن أحمد (١٣٥/٥)، (جمهرة اللغة) لابن دريد (٧٠٠/٢)، (لسان العرب) لابن منظور (١٥٠٦/٣).

ويسمى الذقن: "الشجر"، فقد نقل ابن درير في (جمهرة اللغة) (٤٥٨/١)، عن الأصمعي قال: "الشجر: الذقن بعينه، حيثُ اشترج طرفا اللحين من أسفل"، ونقله عنه ابن فارس في "مقاييس اللغة" (٢٤٧/٣).

وقال الحطاب في (مواهب الجليل) (٢٦٧/١): "وتسمية اللحية (دقناً) بالبدال المهملة كما تقوله العامة لم أفق له على أصل في اللغة".

(٥) قال في (الفواكه الدواني) (٣٠٧/٢): "وأما شعر الخد فالذي اختاره ابن عرفة جواز إزالته"، وانظر:

دليل هذا القول:

لعل دليل مَنْ ذهب لهذا القول الاستناد إلى ما ذكره بعضهم في معنى اللَّحْيَةِ، وأنها الشَّعْرُ النَّابِتُ عَلَى الذَّقْنِ فَقَطْ، فلا يدخل فيها شَعْرُ الخَدِّ، وشَعْرُ الحَلْقِ، وشَعْرُ العنقفة^(١).

لكن يجاب عن هذا:

بأنَّ الصَّحِيحَ في معنى اللَّحْيَةِ على ما ذكره أهلُ اللُّغَةِ والفقهاء أنها: الشَّعْرُ النَّابِتُ عَلَى الذَّقْنِ وَعَلَى اللَّحْيَيْنِ (العارضين)، وما قرب منهما^(٢).

(حاشية العدوي) (٤٤٦/٢).

(١) (الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم) لمحمد الأمين الهري (٣٠٤/٥). وقال في (مغني المحتاج) (٥١/١): "واللحية من الرُّجُلِ وهي بكسر اللام، وحكي فتحها: الشَّعْرُ النَّابِتُ عَلَى الذَّقْنِ خَاصَّةً، وهي: مجمع اللحيين"، وكذا قال (فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب) زكريا الأنصاري (٢٥/١)، (فتح المعين) لزين الدين المعبري (ص٤٧).

(٢) في حدِّ اللحية واعتبار ما على الخدين منها كلامٌ للفقهاء، واللغويين. قد نصَّ بعضُ أهل اللغة على أَنَّ اللحية: هي الشَّعْرُ النَّابِتُ عَلَى الخدين، والذَّقْنِ. جاء في (المحكم والمحيط الأعظم) (٤٤٤/٣): "اللحية: اسمٌ يجمع من الشَّعْرِ مَا نبتَ عَلَى الخدين، والذَّقْنِ"، وكذا قال في (المخصص) (٧٨/١): "اللحية: اسمٌ يجمع ما على الخدين والذَّقْنِ من الشَّعْرِ". كما ذكر هذا بعضُ الفقهاء والمحدثين، ينظر: "حاشية ابن عابدين" (١٠٠/١)، شرح الزرقاني على (الموطأ) (٥٢٠/٤)، (فتح الباري) لابن حجر (٣٥٠/١٠).

لكن ظاهر كلام أهل اللغة: أَنَّ اللحية ما نبت على اللحيين (العارضين)، والذَّقْنِ. قال الجوهري في (الصحاح) (٢٤٨٠/٦): "اللحي: منبتٌ للحية من الإنسان وغيره...، وهما لحيان"، وكذا نقله في "مختار الصحاح" (ص٢٨٠)، والبعلبي في (المطلع على ألفاظ المنع) (ص٣٤) وقال: "وبه سميت اللحية"، وقال ابن السكيت في (الكنز اللغوي) (ص١٧٦): "والعارض من اللحية: ما نبت على عرض اللحي فوق الذَّقْنِ".

وقال ابن المبرد في (الدر النقي في شرح ألفاظ الخرق) (٧٢٧/٢): "اللحية بالكسر: الشَّعْرُ الذي على اللَّحْيَيْنِ".

وقال في (التعريفات الفقهية) (ص١٨٨): "اللحية: شعر اللَّحْيَيْنِ والذَّقْنِ، واللحي هو: العظم الذي عليه الأسنان، والذَّقْنُ: هو مجتمع اللحيين".

وأحسن ما وجدته في تعريف اللحية ما ذكره البعلبي في (المطلع على ألفاظ المنع) (ص٢١) حيث قال: "واللحية: ... الشَّعْرُ النَّابِتُ عَلَى اللحيين والذَّقْنِ، وما قرب مِنْ ذلك".

وقد أشار ابن نجيم الحنفي في (البحر الرائق) (٣٤/١) إلى هذين المعنيين فقال: "وظاهر كلامهم:

وأما ما نبت على العذار^(١) أو الخد بعيداً عن العارض فليس من اللحية^(٢).
وكذا شعر العنفة لا يدخل في مسمى "اللحية"^(٣).

أن المراد باللحية الشعر النَّابت على الخدين من عذار، وعارض، والذقن، وفي شرح "الإرشاد": اللحية: الشعر النَّابت بمجتمع اللحين، والعارض: ما بينهما وبين العذار، وهو القدر المحاذي للأذن، يتصل من الأعلى بالصدغ، ومن الأسفل بالعارض.

(١) عذارُ الرجل: شعره النَّابتُ في موضعِ العذار. ينظر: (الصحاح) (٧٢٩/٢)، (لسان العرب) (٢٨٥٧/٤).

قال ابن تيمية في شرح (العمدة) (ص ١٨٤): "والعذار: هو الشعر النَّابت على العظم النابي محاذياً صماخ الأذن مرتفعاً إلى الصدغ، ومنحطاً إلى العارض، والعارض: هو النَّابت على اللحين إلى الذقن، وقال الأصمعي: ما جاوز وتد الأذن فهو عارض".

ونقل ابن نجيم في (البحر الرائق) (٢٤/١) عن شرح "الإرشاد" قوله: "اللحية: الشعر النَّابت بمجتمع اللحين، والعارض: ما بينهما وبين العذار، وهو القدر المحاذي للأذن، يتصل من الأعلى بالصدغ، ومن الأسفل بالعارض".

وبعضهم يطلق "العذار" على العارض، جاء في (غريب الحديث) لإبراهيم الحربي (٢٧١/١):
"وَالْعِدَارَانِ: الْعَارِضَانِ، يُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا خَفَّ ذَلِكَ مِنْهُ: إِنَّهُ لَخَفِيفُ الْعِدَارَيْنِ".
وقال ابن سيده في (المحكم والمحيط الأعظم) (٧٢/٢): "العِدَارَانِ: جانبا اللحية"، ومثله في (لسان العرب) (٢٨٥٧/٤).

وجاء في (تهذيب اللغة) (٢٩٦/١): "وَقَالَ شمر: الْعَارِضُ أَيُّضًا: الخدُّ، يُقَالُ: أَخَذَ الشَّعْرَ مِنْ عَارِضِيهِ" أي: خديه.

وقال في (المحكم والمحيط الأعظم) (٤٤٤/٣): "وَاللَّحَى: الَّذِي يَنْبَتُ عَلَيْهِ الْعَارِضُ... وَاللَّحْيَانِ: حَائِطُ الْفَمِ، وَهُمَا: الْعِظْمَانِ اللَّذَانِ فِيهِمَا الْأَسْنَانُ مِنْ دَاخِلِ الْفَمِ".
قال الرافعي في (العزير شرح الوجيز) (٢٧٦/١٠): "وَاللَّحْيَانِ هُمَا: الْعِظْمَانِ اللَّذَانِ عَلَيْهِمَا تَنْبَتِ الْأَسْنَانُ السُّفْلَى".

وقال الزمخشري في (الفتاوى في غريب الحديث) (٤٢٢/٢): "الْعَارِضُ مِنَ اللَّحْيَةِ: مَا يَنْبَتُ عَلَى عَرْضِ اللَّحَى فَوْقَ الذَّقْنِ، وَقِيلَ: "عارضاً الإنسان صفحتا خديه".

(٢) قال في (فيض الباري على صحيح البخاري) للكشميري (١٠٠/٦): "وَاللَّحْيَةِ: مَا عَلَى اللَّحْيَيْنِ، أَمَا الْأَشْعَارُ الَّتِي عَلَى الْخَدَيْنِ فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّحْيَةِ لَغَةً وَإِنْ كَرِهَ الْفُقَهَاءُ أَخَذَهَا: لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ بِالْحَدِيدِ فَذَلِكَ يَوْجِبُ الْخَشُونَةَ فِي الْخَدَيْنِ، وَإِنْ كَانَ بِالنَّظْفِ فَإِنَّهُ يُضْعَفُ الْبَصْرَ".

(٣) قال الخليل بن أحمد في (العين) (٣٠١/٢): "الْعَنْفَقَةُ: بَيْنَ الشَّفَةِ السُّفْلَى وَبَيْنَ الذَّقْنِ، وَهِيَ الشُّعَيْرَاتُ بَيْنَهُمَا".

وانظر: (الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم) (٣٠٤/٥)، (مغني المحتاج) للخطيب الشربيني (٥١/١)، (فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب) (٢٥/١).

الرَّاجِحُ فِي الْمَسْأَلَةِ:

بعد النظر في أقوال أهل العلم، وتأمل الأدلة تبين أن الأقرب للصواب في حكم حلق اللحية كلها: هو التحريم؛ لصحة الأحاديث وصراحتها في الأمر بإعفاء اللحية، فالعمل بظاهرها هو المتعين، أمّا القول بالكراهة فهو قول مبني على تأويل الأدلة، أو على أدلة عقلية، وقد سبق مناقشتها، وبيان ضعف أكثرها.

وبهذا، يعلم أن القول بجواز حلق جميع اللحية قول لم يقل به أحد من علماء المسلمين المتقدمين^(١)، وإنما الخلاف بين العلماء دائر بين التحريم والكراهة، والتحريم أقرب للنص، وأحوط في العمل، وأبرأ لذمة المكلف.



ومع عدم دخول العنفة في مسمى "اللحية" فقد صرح بتحريم إزالة شعر العنفة أو حلقها فقهاء المالكية، فقال في (حاشية العدوي) (٤٤٦/٢): "ويحرم إزالة شعر العنفة كما يحرم إزالة شعر اللحية"، وانظر: شرح الزرقاني على (مختصر خليل) (١١٤/١).

(١) أفتى بعض المعاصرين بأن أمر اللحية من العادات الجائزة، ومن هؤلاء: الشيخ محمود شلتوت، فقد قال في (الفتاوى) (ص٢٢٩): "والحق: أن أمر اللباس والهيئات الشخصية ومنها: حلق اللحية من العادات التي ينبغي أن ينزل المرء فيها على استحسان البيئة، فمن درجت بيئته على استحسان شيء منها كان عليه أن يساير بيئته، وكان خروجه عمّا ألف الناس فيها شذوذاً عن البيئة".

المبحث الثاني

الأخذ من اللحية من غير حلق

هذه المسألة حصل فيها خلافٌ كثيرٌ بين أهل العلم المتقدمين منهم والمعاصرين، وفيها: أقوالٌ متقابلةٌ، ويمكن أن أجمل أهم ما وقفت عليه من أقوالهم وأدلتهم في خمسة أقوال:

القول الأول: أن الأخذ من اللحية وهي دون القبضة حرامٌ.

وبهذا قال جماعةٌ من فقهاء الحنفية^(١)، وقال به: بعض المالكية^(٢) إن حصل بقص اللحية مثلاً، ولم تطل كثيراً.

كما قال بعض العلماء المعاصرين^(٣) بتحريم الأخذ من اللحية مطلقاً من غير تقييد، يعني: ولو كانت طويلة، أو كانت أكثر من القبضة.

(١) قال ابن الهمام في (فتح القدير) (٢/٤٤٨): "وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد".

ويأتي ذكر كلام الحنفية بجواز أخذ ما زاد على القبضة، أو وجوبه.

(٢) قال القرطبي في (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم) (١/٥١٢): "لا يجوز حلق اللحية، ولا نتفها، ولا قص الكثير، وجاء في (الفواكه الدواني) (٢/٢٠٧): "يحرم حلقها إذا كانت لرجل، وأما قصها فإن لم تكن طالت فكذلك".

وقال في (حاشية العدوي) (٢/٤٤٥): "وهو أي: الأمر بقص الشوارب وإعفاء اللحي للوجوب إذا كان يحصل بالقص مثلاً، وللندب إذا لم يحصل به مثلاً، ولم تطل كثيراً فيما يظهر".

وقال: "وفسر بعض الشراح الكثرة بأن خرجت عن المعتاد لغالب الناس، أي: فيندب له أن يقص الزائد؛ لأن بقاءه يقبح به المنظر، فإن قلت: وما حكم القص عند عدم الطول أو الطول القليل؟، قلت: صرح بعض الشراح بأنه يحرم القص إن لم تكن طالت كالحلق، والظاهر: أن محل الحرمة كما أفتدناك سابقاً إذا كان يحصل بالقص مثلاً، وهو ظاهر عند عدم الطول، أو الطول القليل، وتجاوز في القص، وأما إذا طالت قليلاً وكان القص لا يحصل به مثلاً، فالظاهر: أنه خلاف الأولى".

(٣) انظر: (مجموع فتاوى ومقالات متنوعة) لابن باز (٤/٤٤٣)، (فتاوى نور على الدرب) لابن عثيمين (٣/٥٩).

أدلة هذا القول:

أولاً: استدل من ذهب لهذا القول بأحاديث الأمر بإعفاء اللحية^(١)، وقد جاء تأكيد هذا الأمر بألفاظ مختلفة، قالوا: والأصل في الأمر: الوجوب، ومخالفة هذا الأمر حرام لا يجوز.

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: ”فحصل خمس روايات: ”أعفوا، وأوفوا، وأرخوا، وأرجوا، ووفروا“، ومعناها كلها: تركها على حالها، هذا هو الظاهر من الحديث الذي تقتضيه ألفاظه، وهو الذي قاله جماعة من أصحابنا، وغيرهم من العلماء“^(٢).
وأجيب عن هذا الاستدلال بما يلي:

١. أن الأمر الوارد بالإعفاء مجمل، وقد فسره عمل الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، فإن ابن عمر وأبا هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وهما اللذان روايا حديث الأمر بإعفاء اللحية^(٣) ثبت عنهما أنهما كانا يأخذان من لحيتهما ما زاد على القبضة^(٤)، ولم يثبت إنكار أحد عليهما مع اشتهاار هذا الأمر، بل ثبت عن كثير من الصحابة والسلف الأخذ من اللحية^(٥) مما يدل على استقرار هذا الحكم عند السلف، وأنهم فهموا من الإعفاء: ترك الغالب من الشعر.
وهذا الذي فهمه كثير من أئمة الفقه، قيل لمالك: ”فإذا طالت جداً؟“،

(١) تقدّم ذكر بعض منها.

(٢) شرح (صحيح مسلم) (١٥١/٣).

(٣) تقدّم تخريجهما.

(٤) تقدّم تخريج فعل ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

وأخرج أثر أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ابن أبي شيبة في (المصنف) (٢٢٥/٥)، رقم (٢٥٤٨١)، وإسناده صحيح على شرط مسلم كما في ”السلسلة الضعيفة“ للألباني (٤٤٠/١٣).

(٥) أخرج البيهقي في (شعب الإيمان) (٢٢٠/٥)، رقم (٦٤٢٨) بسند صحيح عن إبراهيم النخعي قال:

”كانوا يأخذون من جوانبها، وينظفونها“ يعني: اللحية.

والظاهر: أنه يعني: من أدركهم من الصحابة، وكبار التابعين، وأجلائهم، وتأتي جملة عنهم في ثنايا البحث.

قال: «أرى أن يؤخذَ منها، وتُقصَّ»^(١)، وقال الشافعي: «وأحبُّ إليَّ لو أخذَ منَ لحيته، وشاربيه»^(٢)، وقوله هذا في النُّسك، ونُقِلَ عن الإمام أحمدَ أنَّ الإِعفاءَ هو أخذ ما زاد عن القبضة^(٣)، وروِيَ عنه: أنه كان يأخذ منَ لحيته منَ طولها وعرضها^(٤)، فالأخذ منَ اللحية عند أئمة الفقهاء لا يعارض قولَ النبي ﷺ: «وأعفوا اللحي».

٢. ذكر بعض المالكية^(٥) أن معنى إعفاء اللحية: أن تعفى، من الإحفاء؛ لأن كثرتها ليس بمأمور بتركه.

وذكر هذا بعض الحنفية^(٦) فقال: «إنَّ إعفاءَ اللحية المأمور به في الحديث محمولٌ على إعفائها من غير أن يؤخذ غالبها، أو كلها».

٣. ذكر بعض الحنفية^(٧) أن أحاديث الأمر بإعفاء اللحية قد تحمل على النسخ؛ لأن من أصولهم أن عمل الراوي بخلاف مرويه دليلُ النسخ.

٤. أن إعفاء اللحية المأمور به في الحديث محمولٌ على منع ما كانت الأعاجم

(١) (المنتقى شرح الموطأ) للباي (٢٦٦/٧).

(٢) (الأم) (٥٤٦/٣).

(٣) جاء في (مسائل حرب الكرماني) (ص ٢١٩): «سئل أحمدُ عن الأخذ من اللحية؟ قال: «كان ابن عمر يأخذ منها ما زاد على القبضة»، وكأنه قد ذهب إليه، قيل له: «فالإعفاء يروى عن النبي ﷺ؟» قال: «كأن هذا عنده إعفاء».

(٤) جاء في «الوقوف والترحل» للخلال (ص ١٢٩)، رقم (٩٨): سألت أحمد عن الرجل يأخذ من عارضيه؟ قال: «يأخذ من اللحية ما فضل عن القبضة»، قلت: «فحديث النبي ﷺ: «أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحي»؟» قال: «يأخذ من طولها، ومن تحت حلقة»، قال إسحاق: «ورأيت أبا عبد الله يأخذ من طولها، ومن تحت حلقة».

(٥) الباجي في (المنتقى شرح الموطأ) (٢٦٦/٧).

(٦) ذكر هذا ابن الهمام في (فتح القدير) (٣٤٨/٢).

وقال ابن نجيم في (البحر الرائق) (٤٩٠/٢): «ومَّا في (الصَّحِيحَيْنِ) عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللَّحَى» فمحمول على إعفائها من أن يأخذ غالبها أو كلها كما هو فعل معجوس الأعاجم من حلق لحاهم؛ فيقع بذلك الجمع بين الروايات».

(٧) ابن الهمام في (فتح القدير) (٣٤٨/٢).



تفعله مِنْ قِصِّهَا وتخفيفها، قالوا: وبهذا يقع الجمع، ويؤيد ذلك: أن أكثر الروايات كرواية (الصحيحين) ^(١) فيها: "خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ"، وفي رواية مسلم ^(٢): "خَالِفُوا الْمَجُوسَ"، فهذه الجملة واقعةٌ موقع التعليل، فمن حلق لحيته أو قصرَ منها تقصيراً تحصل به مشابھتهم حُرِّمَ عليه ذلك، وَمَنْ تركَ مِنْ لحيته ما يصدق عليه الإِعفاءُ لها خالفهم، ولهذا جاء في الأثر عن إبراهيم النخعي أنه قال: "لَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ مِنْ لِحْيَتِهِ مَا لَمْ يَنْشَبْهُ بِأَهْلِ الشَّرْكِ" ^(٣).

ثانياً: استدلوا بفعله ﷺ، فإنه لم يثبت أنه أخذ مِنْ لحيته شيئاً ممَّا يدلُّ على تحريم الأخذِ مِنْهَا ^(٤).

وأجيب عن هذا الاستدلال:

بأن مجرد فعل النبي ﷺ لا يدلُّ على الوجوب وتحريم المخالفة، وإلا لم يخالفه مَنْ هو مِنْ أحرص النَّاسِ على سُنَّتِهِ وتتبع آثاره كابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وغيره مِنَ الصَّحابة، ثم إنَّ الثابتَ في وصف النبي ﷺ أنه كَانَ كَثِيرَ شَعْرِ اللَّحِيَةِ ^(٥)، أو كَثَّ اللَّحِيَةِ ^(٦)، وهذا لا يعني طول الشَّعْرِ ^(٧).

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو يوسف في (الآثار) (ص ٢٢٥)، رقم (١٠٤٢).

فتكون العلة المقصودة للشَّارِعِ في الحديث وهي: مخالفة المشركين دليلاً لجواز الأخذ مِنَ اللَّحِيَةِ، فإن المخالفة المقصودة لهم تحصل بترك بعض اللحية، ولا يلزم لأجل مخالفتهم تركها طويلاً، والله أعلم.

(٤) قال الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٢٧٥/٥): "واعلم أنه لم يثبت في حديث صحيح عن النبي ﷺ الأخذُ مِنَ اللَّحِيَةِ لا قولاً، ولا فعلاً".

(٥) تقدّم تخريجه.

(٦) جاء وصفه ﷺ بأنه كَانَ كَثَّ اللَّحِيَةِ في أحاديث كثيرة بسند حسنة أو صحيحة، منها: ما أخرجه النسائي، رقم (٥٢٢٢) من حديث البراء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وأصله في (الصحيحين).

(٧) قال القرطبي في (المفهم) (١٣٥/٦): "وقوله "وَكَانَ كَثِيرَ شَعْرِ اللَّحِيَةِ" لا يفهم مِنْ هذا أنه كَانَ طويلاً؛ فإنه قد صحَّ أنه كَانَ كَثَّ اللَّحِيَةِ، أي: كثير شعرها غير طويلاً، وكان يخلل لحيته".

قال الجوهر في (تهذيب اللغة) (٢٢٦/٩): "في صفة النبي ﷺ أنه كَانَ كَثَّ اللَّحِيَةِ، قال شمر: أراد =

القول الثاني: أن الأخذ من اللحية واجب إذا زاد طولها عن القبضة.

وبهذا صرح جماعة من فقهاء الحنفية^(١).

قالوا: ومقتضى ذلك: الإثم بترك ما زاد على القبضة، واختار هذا القول الإمام

الطبري رَحِمَهُ اللهُ^(٢).

واستدل من ذهب لهذا القول بما يلي:

أولاً: بما روي عن جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: رَأَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلًا مَجْفَلَ الرَّأْسِ وَاللَّحْيَةِ، فَقَالَ: «عَلَامَ يَشُوهُ أَحَدُكُمْ نَفْسَهُ؟»، وَأَشَارَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى لِحْيَتِهِ وَرَأْسِهِ يَقُولُ: «خَذْ مِنْ لِحْيَتِكَ، وَرَأْسِكَ»^(٣).

وهذا الحديث فيه أمرٌ صريحٌ بالأخذ من اللحية؛ لأن تركها قد يشوه الحلقة، والأصل في الأمر كما هو معلوم الوجوب.

= كثرة أصولها وشعورها، وأنها ليست برقيقة“.

وقال الهروي في (الغريبين في القرآن والحديث) (١٦١٧/٥): “في صفته ﷺ كث اللحية، يقال: الكثوثة فيها أن تكون غير رقيقة ولا طويلة، ولكن فيها كثافة“.

وقال ابن سيده في (المحكم والمحيط الأعظم) (٦٥١/٦): “كثت اللحية تكث كثنًا، وكثانة، وكثوثة، وهي كثة، وكثاء كثرت أصولها، وكثفت، وقصرت، وجعدت فلم تنبسط“.

(١) نص أبو حنيفة على أن التقصير فيها سنة. انظر: (الاختيار) للموصلي (١٦٧/٤).

أما الحنفية فالتقدر المسنون عندهم: القبضة، وما زاد على ذلك يقص، وذكر بعضهم أن ما زاد على القبضة يجب قطعه كما ذكره الزيلعي في (تبيين الحقائق) (٣٣١/١) نقلًا عن “النهاية“، وانظر: (البنابة) للعيني (٧٢/٤).

(٢) قال كما في شرح (صحيح البخاري) لابن بطال (١٤٦/٩): “قد ثبت الحجة عن النبي عليه السلام على خصوص هذا الخبر، وأن من اللحية ما هو محظور إحفاؤه وواجب قصه، على اختلاف من السلف في قدر ذلك وحده“، وانظر: (التوضيح) لابن الملقن (١١٦/٢٨).

(٣) أخرجه أبو نعيم في (تاريخ أصبهان) (٢٤٤/٢)، والبيهقي في (شعب الإيمان) (٢٢١/٥)، رقم (٦٤٤٠).

ومداره عندهما على أبي مالك النخعي به، وهو متروك كما في (التقريب) (ص ٦٧٠)، وبه ضعفه البيهقي في “الشعب“.

قالوا: وللحديث شاهد في (المراسيل)^(١) لأبي داود عن مُجَاهِدٍ يَقُولُ: رَأَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلًا طَوِيلَ اللَّحِيَّةِ فَقَالَ: «لَمْ يَشَوْهُ أَحَدُكُمْ نَفْسَهُ؟»، وله شاهد آخر رواه مالك^(٢) مرسلًا عن عطاء بن يسار قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ نَائِرُ الرَّأْسِ وَاللَّحِيَّةِ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَخْرَجَ فَأَصْلَحَ رَأْسَكَ وَلِحْيَتَكَ فَفَعَلَ، ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَيْسَ هَذَا خَيْرًا مِنْ أَنْ يَلْقَى أَحَدُكُمْ نَائِرَ الرَّأْسِ كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ»^(٣).

لكن يجاب عن هذا الحديث:

بأنه ضعيف، لا يصح أن يُحْتَجَّ به، وقد أشار البيهقي إلى ضعفه فقال: «أبو مالك، عبد الملك بن الحسين النخعي غير قوي»^(٤).

والمرسل من الحديث وإن صحَّ سنده لا تقوم بمثله حجة، ولا يصلح للاستشهاد به.

ثانياً: استدلوا بفعل النبي ﷺ، فقد رَوَى عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ لِحْيَتِهِ مِنْ عَرْضِهَا وَطُولِهَا»، أخرجه الترمذي^(٥).

(١) (المراسيل) (ص ٣١٦)، رقم (٤٤٨).

(٢) (موطأ مالك) (٩٤٩/٢)، وعنه البيهقي في (شعب الإيمان) (٤٢٨/٨).

قال ابن عبد البر في (الاستذكار) (٤٣٦/٨): «وقد يتصل معنى حديث عطاء بن يسار هذا من حديث جابر» فذكره، وليس فيه موضع الشاهد من الحديث، وكذا قال في (التمهيد) (٥٠/٥).

وقال عنه ابن حجر في (فتح الباري) (٣٦٧/١٠): «وهو مرسلٌ صحيح السُّنَدِ، وله شاهد من حديث جابر، أخرجه أبو داود والنسائي بسند حسن».

وقال الألباني في (السلسلة الصحيحة) (٨٩٢/١): «أخرجه مالك في «الموطأ» بسند صحيح، ولكنه مرسل».

(٣) قال ابن عبد البر في (الاستذكار) (٤٣٦/٨): «وأما التشبيه بالشیطان فلما يقع في القلب من قبح صورته، وقد قال عز وجل في شجرة الزقوم: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهَا رُؤُوسُ السَّيِّطِينَ﴾ [الصافات: ٦٥] على هذا المعنى».

(٤) (شعب الإيمان) (٢٢١/٥).

(٥) أخرجه الترمذي، رقم (٢٧٦٢) من طريق عُمَرَ بْنِ هَارُونَ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ.

وأجيب عنه:

بأن الحديث ضعيف لا يحتج به، وعلى فرض صحته فهو فعل مجرد، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب.

ثالثاً: استدلو بما ثبت عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيره في الأخذ من اللحية^(١).

قالوا: وابن عمر وهو راوي حديث الإغفاء أدري بما روى^(٢)، وهو من أحرص الناس على اتباع سنة النبي ﷺ^(٣).

وأجيب عن هذا:

بأن ما ثبت عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مجرد فعل، ولا يدل على الوجوب.

رابعاً: استدلو بالنظر:

قالوا: إن في ترك الأخذ من اللحية تشويهاً للخليفة؛ لأنه ربما تفاحش شعرها، وصار صاحبها عرضةً لحديث الناس باللمز والسخرية^(٤).

وفي ذلك يقول الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: ”إن قال قائل: ما وجه قوله عليه السلام

= قال النووي في (المجموع) (٢٩٠/١): ”فرواه الترمذي بإسناد ضعيف لا يحتج به“، وذكره الذهبي في (تاريخ الإسلام) (١١٧٣/٤)، رقم (٢٢١) في ترجمة عمر بن هارون من مناكيره، وقال: ”ويخالفه ما ثبت من قوله عليه السلام «أعفوا للحي»“.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قال ابن عبد البر في (التمهيد) (١٤٦/٢٤): ”هذا ابن عمر روى «اعفوا للحي»، وفهم المعنى، فكان يفعل ما وصفنا، وقال به جماعة من العلماء في الحج وغير الحج“.

(٣) روى الإمام أحمد في ”المسند“ (٢٢/٢) عن مجاهد قال: كُنَّا مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِي سَفَرٍ، فَمَرَّ بِمَكَانٍ فَحَادَ عَنْهُ، فَسُئِلَ لِمَ فَعَلْتَ؟، فَقَالَ: ”رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَعَلْتُ هَذَا فَفَعَلْتُ“.

قال الهيثمي في ”مجمع الزوائد“ (١٧٤/١): ”رواه أحمد والبزار، ورجاله موثقون“.

(٤) انظر: (البيان والتحصيل) (٢٩١/١٧).

وقال الغزالي في (الإحياء) (١٤٣/١): ”فإن الطول المفرط قد يشوه الخليفة، ويطلق السنة الغتابين بالنبذ إليه“.

«أعفوا للحي» وقد علمت أن الإعفاء الإكثار، وأن من الناس من إن ترك شعر لحيته اتباعاً منه لظاهر هذا الخبر تفاخس طولاً وعرضاً، وسمح حتى صار للناس حديثاً ومثلاً^٥.

قيل: قد ثبت الحجّة عن النبي عليه السلام على خصوص هذا الخبر، وأن من اللحية ما هو محظورٌ إحقاؤه وواجبٌ قصّة، على اختلاف من السلف في قدر ذلك وحده^(١).

ويجاب عن هذا:

بأن قولهم «إن ترك اللحية يشوه الخلقة» مجرد دعوى لا دليل عليها؛ لأن الذي يشوه الإنسان ترك تعاهدها بالغسل، والدّهن، وتسريحها^(٢).

أمّا سُخْرِيَةُ النَّاسِ بِصَاحِبِ اللَّحْيَةِ الطَّوِيلَةِ فَهَذَا لَيْسَ بِوَجِيهٍ، وَلَا يَسْتَقِيمُ تَعْلِيلًا، خَاصَّةً إِنْ كَانَ فِي مَجْتَمَعٍ تَغْلِبُ عَلَيْهِ الْمَحَافِظَةُ عَلَى هَذِهِ السُّنَّةِ، بَلْ قَدْ تَكُونُ السُّخْرِيَةُ فِي بَعْضِ الْمَجْتَمَعَاتِ مِمَّنْ يَحْلِقُ لِحَيْتَهُ؛ لِأَنَّهُمْ يَرُونَهُ خَالَفَ الرَّجُولَةَ، وَتَرَكَ الْاِقْتِدَاءَ بِسُنَّةِ نَبِيِّهِ ﷺ، وَقَدْ غَيْرَهُ.

القول الثالث: أن الأخذ من اللحية مكروهٌ مطلقاً.

ونصّ على الكراهة جماعة من فقهاء المالكية^(٣)، وذكر بعضهم أن الأخذ من اللحية خلاف الأولى إذا لم تكن طويلة، ولم يحصل بقصّها مثلة^(٤).

(١) شرح (صحيح البخاري) لابن بطال (١٤٦/٩)، (التوضيح) لابن الملقن (١١٦/٢٨).

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (٢٧٦/٩).

(٣) ذكر ذلك القاضي عياض في (إكمال المعلم) (٦٣/٢) فقال: «وكره قصّها، وحلقها، وتحريقها، وقد جاء الحديث بدم فاعل ذلك»، وقال (٦٤/٢): «وأما الأخذ من طولها وعرضها فحسن، ويكره الشهرة في تعظيمها، وتحليلها، كما تكره في قصّها، وجزها».

(٤) جاء في (حاشية العدوي) (٤٤٥/٢): «وأما إذا طالت قليلاً، وكان القص لا يحصل به مثلة فالظاهر: أنه خلاف الأولى».

فقد صرح المالكية بجواز الأخذ من اللحية إذا كانت طويلة، قال مالك: «ولا بأس بالأخذ من طولها إذا طالت كثيراً». (الرسالة) للقيرواني (ص ١٥٦)، وانظر: (الجامع لمسائل المدونة) لابن يونس التميمي (١٥٤/٢٤).

وهذا مذهب الشافعية^(١)، إلا أنهم استثنوا الأخذ في النسك فنصوا على استحبابه فيه^(٢).

وفي وجه عند الحنابلة^(٣) يكره أخذ ما زاد على القبضة، وإذا كان أخذ ما زاد على القبضة مكروهاً عندهم فأخذ ما هو أقل أولى بالكراهة.

أدلة هذا القول:

أولاً: استدلو بالأحاديث التي فيها أمر النبي ﷺ بإعفاء اللحية كما في قوله: «وَقَرُّوا اللَّحَى»، و«وَأَعْفُوا اللَّحَى»^(٤).

ووجه الدلالة منه على كراهة الأخذ من اللحية من وجوه:

١. قالوا: إن ترك اللحية حتى تكثر هو التوفير والإعفاء المقصود للشارع، فالإعفاء: التكتير، ومنه قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ [الأعراف: ٩٥] يريد: كثروا^(٥).
وأجيب عنه:

بما ذكره بعض المالكية^(٦) من أن معنى إعفاء اللحية: أن تعفى، من الإحفاء؛

-
- = لكن قيده بعضهم بأنه يؤخذ من اللحية إذا خرجت بطولها عن الحد المعتاد، وأفضى بصاحبها إلى السخرية منه. انظر: "المعونة" للقاضي عبد الوهاب (ص ١٧٠٦)، (البيان والتحصيل) (١٧/٣٩١).
- (١) قال ابن حجر في (تحفة المحتاج) (٢٧٦/٩): "ظاهر كلام أئمتنا: كراهة الأخذ منها مطلقاً".
وقال النووي في (المجموع) (٢٩٠/١): "والصحيح: كراهة الأخذ منها مطلقاً، بل يتركها على حالها كيف كانت"، وانظر: شرح النووي على (صحيح مسلم) (١٥١/٣).
- (٢) فقد استحبه الشافعي فيه كما في (الأم) (٥٤٦/٣)، قال: "وأحب إلي لو أخذ من لحيته وشاربه؛ حتى يضع من شعره شيئاً لله، وإن لم يفعل فلا شيء عليه؛ لأن النسك إنما هو في الرأس، لا في اللحية".
قال ابن حجر في (فتح الباري) (٣٥٠/١٠) معلقاً على قول النووي المتقدم: "وكان مراده بذلك: في غير النسك؛ لأن الشافعي نص على استحبابه فيه".
- (٣) انظر: (الشرح الكبير) لعبد الرحمن المقدسي (١٠٥/١)، (الفروع) لابن مفلح (١٥١/١)، (الإنصاف) للمرداوي (٢٥٠/١).
- (٤) تقدم تخريجهما.
- (٥) (المعونة على مذهب عالم المدينة) (ص ١٧٠٥).
- (٦) (الباجي في المنتقى شرح الموطأ) (٢٦٦/٧).

لأن كثرتها ليس بمأثور بتركه، وذكر هذا بعض الحنفية^(١) فقال: ”إن إعفاء اللحية المأمور به في الحديث محمولٌ على إعفائها من غير أن يؤخذ غالبها أو كلها“.

وعلى هذا: فالأخذ من اللحية مع إكرامها، وترك غالبها لا ينافي الإعفاء، والتوفير المقصود للشارع.

٢. قالوا: إن الأمر بالتوفير والإعفاء للندب والاستحباب؛ بدليل فهم الصحابة وفعلهم كابن عمر وأبي هريرة^(٢) وغيرهما، فإنهم فهموا الإعفاء بأنه ترك الغالب، ولهذا كانوا يأخذون من لحاهم.

ثانياً: استدلووا بالأحاديث السابقة التي فيها الأمر بإعفاء اللحية، وأن الأمر فيها الغرض منه مخالفة الأعاجم في نتفها، وتبقيتة اليسير منها^(٣)، وكلُّ حكم كانت علته المخالفة لغير المسلمين، وعدم التشبه بهم فلا يصل إلى التحريم، غاية ما يقال فيه: إنه مكروه^(٤).

وقد يقال: المكروه مشابهة الأعاجم بما تفعله من قص اللحية وتخفيفها، ولذا فمن ترك من لحيته ما يصدق عليه الإعفاء لها خالفهم، ولهذا جاء في الأثر عن إبراهيم النخعي أنه قال: ”لَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ مِنْ لِحْيَتِهِ مَا لَمْ يَتَشَبَّهُ بِأَهْلِ الشُّرْكِ“^(٥).

(١) ابن الهمام في (فتح القدير) (٢/٣٤٨).

(٢) تقدم تخريجه، وسيأتي النقل عن أبي هريرة رضي الله عنه وغيره.

(٣) (المعونة على مذهب عالم المدينة) (ص: ١٧٠٥).

(٤) أشار إلى ذلك ابن حجر كما في (فتح الباري) (١٠/٩٤) و (١٠/٩٨)، إلا أن يكون القصد من ذلك الفعل هو التشبه.

وقال ابن تيمية في (اقتضاء الصراط المستقيم) (١/٢٧١): ”فأما من فعل الشيء، واتفق أن الغير فعله أيضاً، ولم يأخذه أحدهما عن صاحبه ففي كون هذا تشبهاً نظر، لكن قد ينهى عن هذا؛ لئلا يكون ذريعة إلى التشبه، ولما فيه من المخالفة، كما أمر بصبغ اللحي، وإحفاء الشوارب“.

(٥) تقدم تخريجه.

فتكون العلة المقصودة للشارع في الحديث وهي: مخالفة المشركين دليلاً لجواز الأخذ من اللحية، =

ثالثاً: أن في إعفاء اللحية وتوفيرها وتكثيرها جمالاً للوجه، وزينة للرجل^(١).
رابعاً: أما أدلة الشافعية على استحباب الأخذ من اللحية في النسك فيأتي ذكرها في القول الرابع.

القول الرابع: أن الأخذ من اللحية سنة، أو مستحب.

وبهذا قال جماعة من أهل العلم، لكنهم قيّدوه بأمور.

فقيده الحنفية^(٢) وبعض المالكية^(٣) بما زاد على القبضة.

وقيده جماعة من المالكية^(٤) بما إذا كانت اللحية طويلة، بأن خرجت عن المعتاد

= فإن المخالفة المقصودة لهم تحصل بترك بعض اللحية، ولا يلزم لأجل مخالفتهم تركها طويلة، والله أعلم.

(١) (المعونة على مذهب عالم المدينة) (ص ١٧٠٥).

(٢) نص أبو حنيفة على أن التقصير فيها سنة. انظر: (الاختيار) للموصلي (٤/١٦٧).

والقدر المسنون عند الحنفية: القبضة، وما زاد على ذلك يقص.

وانظر: (تبيين الحقائق) (١/٣٣١)، (البناية) للعيني (٤/٧٢).

(٣) جاء في (حاشية العدوي) (٢/٤٤٥): "فاختلف على قولين، المعروف منهما: أنه لا حد للأخذ، أي:

فيقتصر على ما تحسن به الهيئة، ومقابل المعروف: ما قاله الباجي: أنه يقص ما زاد على القبضة".

والذي قاله الباجي في (المنتقى شرح الموطأ) (٧/٢٦٦): "وقد روى ابن القاسم عن مالك: لا بأس أن

يؤخذ ما تطاير من اللحية وشد، قيل لمالك: "فإذا طالت جداً"، قال: "أرى أن يؤخذ منها وتقص،

وروي عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة أنهما كانا يأخذان من اللحية ما فضل عن القبضة، والله أعلم

وأحكم".

(٤) قال في (الفواكه الدواني) (٢/٣٠٧): "وحكم الأخذ: الندب".

وقال السبكي في (المنهل العذب المورود) (١/١٨٧): "وقاله أي: ندب الأخذ من الطويلة قبل مالك

(غير واحد من الصحابة والتابعين) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فيكون هذا هو الراجح".

وفي (حاشية العدوي) (٢/٤٤٥): "وللندب إذا لم يحصل به مثله، ولم تطل كثيراً فيما يظهر"، وقال:

"وكذا يندب الأخذ من عوارضها، كما قال ابن ناجي".

أما مقدار ما يؤخذ منها:

فقد جاء في (الفواكه الدواني) (٢/٣٠٧): "والمعروف: لا حد للمأخوذ، وينبغي الاقتصاد على ما

تحسن به الهيئة".

وقال في (حاشية العدوي) (٢/٤٤٥): "فاختلف على قولين، المعروف منهما: أنه لا حد للأخذ، أي:

فيقتصر على ما تحسن به الهيئة، ومقابل المعروف: ما قاله الباجي: أنه يقص ما زاد على القبضة". =

لغالب النَّاسِ، أو حصل بها تشويهٌ وشهرةٌ، فيأخذ منها ما تحسن به الهيئةُ، أو يأخذ من عوارضها.

وقيدَه بعض المالكيَّة^(١) والشافعيَّة^(٢) بالنُّسك.

وقال جماعة من الحنابلة^(٣) يعفي لحيته ما لم يُستَهَجَن طولها.

أدلة هذا القول:

أولاً: استدل مَنْ قَيَّد الاستحباب بالقبضة بفعل السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم، فقد ثبت عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما^(٤)، وهما من أجل الصحابة،

= وجاء في شرح ابن ناجي التنوخي على متن (الرسالة) (٤٥٤/٢) نقلاً عن القاضي عياض: "المعروف: أنه لا حد له إلا أنه لا يتركها نحو الشهر".

والذي في (إكمال المعلم) للقاضي عياض (٦٤/٢): "وقد اختلف السلف هل لذلك حدٌ، فمنهم: مَنْ لم يحدِّد، إلا أنه لم يتركها لحدِّ الشهرة ويأخذ منها، وكره مالك طولها جداً، ومنهم: مَنْ حدَّد، فما زاد على القبضة فيزال".

فربما تصحف قوله "لحدِّ الشهرة" إلى قوله: "نحو الشهر"، والله أعلم.

(١) جاء في (مواهب الجليل) (١٨٣/٤): "وقال الشيخ إبراهيم بن هلال في "منسكه" نقلاً عن ابن حبيب: وخذ من شاربك ولحيتك عند الحلق، وبالغ في الأخذ من اللحية؛ فإنه يستحب ذلك في ذلك الوقت ما لا يستحب في غيره".

(٢) فقد استحبه الشافعيُّ فيه كما في (الأم) (٥٤٦/٣)، قال: "وأحب إليَّ لو أخذ من لحيته وشاربه؛ حتى يضع من شعره شيئاً لله، وإن لم يفعل فلا شيء عليه؛ لأنَّ النُّسك إنما هو في الرأس، لا في اللحية". وقال ابن المنذر في (الإشراف) (٣٥٦/٣): "وكان عطاء، وطاووس، والشافعي يحبون لو أخذ من لحيته شيئاً".

قال ابن حجر في (فتح الباري) (٢٥٠/١٠) معلقاً على قول النووي المتقدم: "وكان مراده بذلك: في غير النُّسك؛ لأنَّ الشافعيَّ نصَّ على استحبابه فيه".

(٣) ذكر ذلك ابن الجوزي في (المذهب) كما نقله عنه ابن مفلح في (الفروع) (١٥١/١)، والمرداوي في (الإنصاف) (٢٥٠/١).

(٤) تقدّم تخريجه.

أورد ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٢٢٥ / ٥) في باب (مَا قَالُوا فِي الْأَخْذِ مِنَ اللَّحِيَّةِ) عن أبي زرعة قال: "كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقْبِضُ عَلَى لِحْيَتِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ مَا فَضَلَ عَنِ الْقُبْضَةِ"، وَعَنِ الْحَسَنِ قَالَ: "كَانُوا يُرْخِصُونَ فِيهَا زَادَ عَلَى الْقُبْضَةِ مِنَ اللَّحِيَّةِ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهَا"، وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ "أَنَّهُ كَانَ يَأْخُذُ مَا فَوْقَ الْقُبْضَةِ"، وَقَالَ وَكِيعٌ: "مَا جَاوَزَ الْقُبْضَةَ".

بل هما ممن روى حديث الأمر بإعفاء اللحية.

قالوا: والظاهر: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لا يفعلون إلا الأفضل، مما يدل على الاستحباب، بل قد اشتهر عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا تتبعه للسنة جداً، وحرصه عليها^(١).

ويمكن أن يجاب عن هذا:

بأن ما ثبت عن ابن عمر وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من الأخذ من اللحية بقدر القبضة اجتهاداً منهما، وهو يدل على مطلق جواز الأخذ، لا على مشروعية هذا التحديد؛ إذ لا دليل عليه من السنة.

ثانياً: استدل من قال بنبذ قص اللحية إذا طالت: بأن الاعتدال في اللحية محبوب، والطول المفرط قد يشوه الخلق، ويقبح بها منظر الشخص، ويتضرر به، ويطلق السنة المغتابين^(٢)، خاصة إذا كان في ترك اللحية خروجاً عن المعتاد لغالب الناس^(٣).

وقد أجب عن هذا الاستدلال:

بأن قولهم ”إن ترك اللحية يشوه الخلق“ دعوى ممنوعة؛ لأن الذي يشوه: ترك تعاهدها بالغسل، والدّهْن، وتسريحها^(٤)، وقد جاء أن رسول الله ﷺ قال: ”مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ فَلْيَكْرِمْهُ“^(٥)، ومعناه: أن يصونه من نحو وسخٍ وقذر، ويتعهده بالتنظيف،

(١) انظر: ما تقدم في أدلة القول الثاني من هذا المبحث.

(٢) انظر: (حاشية الطحطاوي) (ص ٥٢٦).

وكذا قال بعض الشافعية، وهو: الفزالي في (إحياء علوم الدين) (١/٤٢٣)، وعنه نقل الأغلب.

وكذا قاله بعض المالكية، وهو: الزرقاني في شرحه على (الموطأ) (٤/٥٢٠).

(٣) (البيان والتحصيل) (١٧/٣٩١).

(٤) (تحفة المحتاج) (٩/٣٧٦).

(٥) أخرجه أبو داود رقم (٤١٦٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وحسن سنده الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) (١٠/٣٦٨)، وقال: ”وله شاهد من حديث عائشة في الغيلانيات، وسنده حسن أيضاً“.

وقال العراقي في تخريج أحاديث (الإحياء) (ص ١٦١): ”وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَوِيِّ“.

ويسرح اللحية، ويجملها بالدهن، وما يجري مجراه مما يحسن به الشعر^(١).

ثالثاً: قالوا: إِنَّ اللَّحْيَةَ زِينَةٌ، وكثرتها من كمالها، وطولها الفاحش خلاف السُّنَّة^(٢)، قالوا: وإذا كانت اللحية زينةً فالأحسن تحسينها بالأخذ منها طولاً وعرضاً، فقد ثبت أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ»^(٣).

رابعاً: أما أدلة الشافعية على استحباب الأخذ من اللحية في النُّسك فأهمها ما

يلي:

١. أَنَّ قَصَّ اللَّحْيَةِ وَالْأَخْذَ مِنْهَا فِي النَّسْكِ مِنْ قِضَاءِ التَّكْلِيفِ الْوَاقِعِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وقد جاء التفسير بذلك عن جماعة من

أئمة التفسير، منهم: ابن عباس^(٤)، ومحمد بن كعب القرظي^(٥)، ومجاهد^(٦)،

(١) (فيض القدير) (٥٤٤/١)، (التوير شرح الجامع الصغير) (١٨١/٢).

(٢) (الاختيار) (١٦٧/٤).

وذكر الغزالي في (إحياء علوم الدين) (١٤٢/١)، وعنه نقل كثيرون أنه يكره في اللحية عشر خصال، منها: "تركها شعثة؛ إظهاراً لقلّة المبالاة بنفسه".

وقال في (البحر الرائق) (٧٨٢/٦): "ويستدل على صفته (يعني: الأحمق) من حيث الصورة بطول اللحية؛ لأن مخرجها من الدماغ، فمن أفرط طول لحيته قل دماغه، ومَن قل دماغه قل عقله، ومَن قل عقله فهو أخف".

وما ذكره ابن نجيم محلُّ نظر لا يخفى؛ إذ لا دليل على ذلك من الشَّرع، ولا الطَّبِّ، ولا الواقع.

(٣) أخرجه مسلم، رقم (٩١) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وانظر: (الكوكب الوهاج) (٣٠٤/٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٤٢٩/٣)، رقم (١٥٦٧٣) عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "التَّفَثُ: الرَّمِيُّ، وَالدَّبْحُ، وَالْحَلْقُ، وَالتَّقْصِيرُ، وَالْأَخْذُ مِنَ الشَّارِبِ، وَالْأَظْفَارِ، وَاللَّحْيَةِ".

وصحَّح إسناده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٣٧٧/٥).

(٥) أخرجه الطبري في (التفسير) (٥٢٦/١٦) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبِ الْقُرْظِيِّ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾: "رَمَى الْجِمَارِ، وَدَبَحَ الدَّبِيحَةَ، وَأَخَذَ مِنَ الشَّارِبِينَ، وَاللَّحْيَةِ، وَالْأَظْفَارِ، وَالطَّوَأَفَ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ".

وقال الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٣٧٧/٥): "وإسناده صحيح، أو حسن على الأقل".

(٦) أخرجه الطبري في (التفسير) (٥٢٧/١٦) عَنْ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ قَالَ: "حَلَقَ الرَّأْسِ، وَحَلَقَ الْعَانَةَ، وَقَصَّ الْأَظْفَارَ، وَقَصَّ الشَّارِبَ، وَرَمَى الْجِمَارِ، وَقَصَّ اللَّحْيَةَ"،

وصحَّح إسناده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٣٧٧/٥).

وأخرجه عنه من طريق ابن جريج، عَنْ مُجَاهِدٍ مِثْلَهُ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ فِي حَدِيثِهِ: "وَقَصَّ اللَّحْيَةَ".

وابن جريج^(١)، وغيرهم.

٢. أَنَّ الْأَخْذَ مِنَ اللَّحْيَةِ فِي النَّسْكِ ثَابِتٌ مِنْ فِعْلِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَمِنْ فِعْلِ غَيْرِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ.

من ذلك: ما ثبت في "صحيح البخاري"^(٢) عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ، وَفَرُّوا اللَّحَى، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ»، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَبِضَ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ، وَقَدْ أَخْرَجَهُ مَالِكٌ فِي "الموطأ"^(٣) عَنْ نَافِعٍ "أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا حَلَقَ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ" مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ لِمَقْدَارِ الْمَأْخُودِ.

وجاء عند أبي داود^(٤) عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "كُنَّا نَعْضِي السَّبَّالَ، إِلَّا فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ"، وَالظَّاهِرُ: أَنَّ قَوْلَهُ "كُنَّا" يَعْنِي بِهِ: عُمُومَ الصَّحَابَةِ أَوْ غَالِبِهِمْ وَأَكْثَرِهِمْ، كَمَا أَنَّ الظَّاهِرَ: أَنَّ "السَّبَّالَ" هُوَ: مَا طَالَ مِنْ شَعْرِ اللَّحْيَةِ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَعْضُونَهُ، أَي: يَتْرَكُونَهُ^(٥)، وَمَعْلُومٌ أَنَّ شَعْرَ الشَّارِبِ لَا يُعْضَى، وَهَذَا الْأَثَرُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الصَّحَابَةِ رَضُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمْ كَانُوا يَأْخُذُونَ مِنْ لِحَاهِمُ فِي النَّسْكِ، وَكَانُوا يَرُونَ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَنَالِي فِي الْإِعْضَاءِ الْمَأْمُورَ بِهِ فِي الْحَدِيثِ.

وبهذا يُعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ لَيْسَ خَاصًّا بِابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، بَلْ ثَبِتَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ وَهُوَ تَابِعِيٌّ جَلِيلٌ، وَهُوَ مِنْ أَعْلَمِ التَّابِعِينَ بِالْمَنَاسِكِ قَوْلَهُ "كَانُوا"

(١) أَخْرَجَهُ الطَّبْرِيُّ فِي (التفسير) (٥٢٧/١٦) أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ ابْنَ جُرَيْجٍ عَنْ قَوْلِهِ «ثُمَّ لَيْقِضُوا نَفْسَهُمْ» قَالَ: "الْأَخْذُ مِنَ اللَّحْيَةِ، وَمِنْ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَنَتْفُ الْإِبْطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَرَمِي الْجِمَارِ".

وَصَحَّحَ إِسْنَادَهُ الْأَبْيَانِي فِي (السلسلة الضعيفة) (٢٧٧/٥).

(٢) تَقَدَّمَ تَخْرِيجُهُ.

(٣) (موطأ مالك) (٢٩٦/١)، رَقْم (١٨٧).

وَصَحَّحَ إِسْنَادَهُ النَّوَوِيُّ فِي (المجموع) (٢٠١/٨).

(٤) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، رَقْم (٤٢٠١).

وَحَسَّنَ سَنَدَهُ ابْنُ حَجْرٍ فِي (فتح الباري) (٣٥٠/١٠).

(٥) انظر: (فتح الباري) لابن حجر (٣٥٠/١٠).



يُحِبُّونَ أَنْ يَعْصُوا اللَّحْيَةَ، إِلَّا فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ“^(١)، وهذا يدلُّ على مشروعيتها الأخذ من اللحية في النسك؛ لأنَّ الأخذ من اللحية في النسك كان من عمل الصحابة والتابعين ممن أدركهم عطاء رَحْمَةِ اللَّهِ.

وأجيب عن هذا الاستدلال:

بأنه إذا ثبت هذا الفعل عن الصحابة رَحِمَهُمُ اللَّهُ وهو: الأخذ من لحاهم في النسك فقد دلَّ ذلك على جواز الأخذ في النسك وخارجه؛ فإنَّ اللحية لا تعلق لها بالنسك، فالظاهر: أنَّ الأخذ منها لقضاء التتُّ، وإزالة الشعث، وذلك جائز في كلِّ وقت، ولهذا لم يقيد الأخذ من اللحية بالنسك سوى فقهاء الشافعية، فقالوا باستحبابه فيه، أمَّا عموم الفقهاء فجوزوا الأخذ منها في كلِّ وقت.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: ”وفي أخذ ابن عمر من آخر لحيته في الحج دليل على جواز الأخذ من اللحية في غير الحج؛ لأنه لو كان غير جائز ما جاز في الحج؛ لأنهم أمرُوا أن يحلقوا أو يقصروا إذا حلوا محلَّ حجهم ما نهوا عنه في حجهم“^(٢).

٢. استدلل الشافعي على استحباب الأخذ من اللحية في النسك لأجل أن يضع شيئاً من شعره لله تعالى، وقيده بعض الشافعية بمن ليس على رأسه شعر؛ لئلا يخلو من أخذ الشعر^(٣).

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: ”وأحب إليَّ لو أخذ من لحيته وشاربه؛ حتى يضع من

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٢٢٥/٥)، رقم (٢٥٤٨٢).

وصحَّح إسناده الألباني في (السلسلة الضعيفة) (٤٤٢/١٣).

(٢) (الاستذكار) (١١٦/١٣).

(٣) (الأم) (٥٤٦/٣)، ”معرفة السنن والآثار“ للبيهقي (٢٦٦/٧)، (العزیز شرح الوجيز) (٤٢٦/٣).

(روضۃ الطالبین) (٢٨٢/٢)، (مغنی المحتاج) (٥٠٣/١).

وقال الروياني في (بحر المذهب) (٥٠٢/٣): ”قال أصحابنا: وهذا كما لو كان أقطع اليد من فوق

المرفق يغسل العضد استحباباً؛ لئلا يخلو الوضوء من غسل اليد“.

شعره شيئاً لله، وإن لم يفعل فلا شيء عليه؛ لأن النسك إنما هو في الرأس لا في اللحية^(١).

القول الخامس: جواز الأخذ من اللحية من غير كراهة.

وهذا هو قول جماعة من فقهاء الحنفية^(٢)، إلا إذا زاد طول اللحية عن القبضة فالأخذ منها حينئذٍ مستحبٌ أو واجبٌ عند بعضهم^(٣).

وهو قول المالكية فيما إذا لم تكن طويلةً ومشوّهةً^(٤)، وإلا فيندب قصها^(٥).

(١) (الأم) (٥٤٦/٣).

(٢) نقل ابن عابدين في (رد المحتار) (٤١٨/٢) عن جماعة من فقهاء الحنفية قولهم "لا بأس بأخذ أطراف اللحية إذا طالت".

وذكر بعضهم جواز الأخذ في النسك، فقال السرخسي في (المبسوط) (١٢٨/٤): "وإن فعل يعني: التقصير لم يضره؛ لأنه جاء أوان التحلل، وهذا كله مما يحصل به التحلل؛ لأنه من جملة قضاء التفت". كما ذكر أبو يوسف في كتاب (الآثار) (٢٣٥) عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي أنه قال: "لا بأس أن يأخذ الرجل من لحيته ما لم يتشبه بأهل الشرك".

(٣) القدر المسنون عندهم: أن تبلغ القبضة، قال في (البحر الرائق) (١٩/٣): "والسنة: قدر القبضة، فما زاد قطعه".

وذكر بعضهم أن ما زاد على القبضة يجب قطعه كما نقله ابن نجيم في (البحر الرائق) (٤٩٠/٢) وابن عابدين في (حاشيته) (٤١٧/٢) عن (النهاية)، وانظر: (البنية) للعيني (٧٢/٤). وقال في (البحر الرائق) (٤٩٠/٢): "وقد صرح في (النهاية) بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم، ومقتضاه: الإثم بتركه".

وقال ابن عابدين في حاشيته على (الدر المختار) (٤١٨/٢): "قوله (إلا أن يحمل الوجوب على الثبوت) يؤيده أن ما استدل به صاحب (النهاية) لا يدل على الوجوب؛ لما صرح به في "البحر" وغيره إن كان بفعل لا يقتضي التكرار والدوام، ولذا حذف الزياعي لفظ "يجب"، وقال: "وما زاد يقص"، وانظر: (تبيين الحقائق) (٣٣١/١).

(٤) قال مالك: "ولا بأس بالأخذ من طولها إذا طالت كثيراً". (الرسالة) للقيرواني (ص١٥٦)، وانظر: (الجامع لمسائل المدونة) (١٥٤/٢٤).

قال ابن عبد البر في (التمهيد) (١٤٥/٢٤): "اختلف أهل العلم في الأخذ من اللحية، فكره ذلك قوم، وأجازه آخرون.."، ورَجَّح الجواز فقال في (الاستذكار) (١١٦/١٣): "وفي أخذ ابن عمر من آخر لحيته في الحج دليل على جواز الأخذ من اللحية في غير الحج؛ لأنه لو كان غير جائز ما جاز في الحج". وعند المالكية يؤخذ من اللحية إذا خرجت بطولها عن الحد المعتاد، وأفضى بصاحبها إلى السخرية منه. انظر: (المعونة) (ص١٧٠٦)، (البيان والتحصيل) (٣٩١/١٧).

(٥) وتقدم نقل ذلك عنهم، قال في (الفواكه الدواني) (٣٠٧/٢): "وحكم الأخذ: الندب".

وهو المفهوم من قول الإمام الشافعي^(١)، وهو المنصوص عن الإمام أحمد فيما زاد على القبضة^(٢)، وهو وجهه عند الحنابلة^(٣)، وهذا القول هو المروي عن كثير من السلف^(٤).

واستدل هؤلاء الفقهاء بأدلة منها:

أولاً: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده "أن النبي ﷺ كان يأخذ من لحيته من عرضها، وطولها"^(٥).

وأجيب عن هذا الحديث:

بأنه حديث ضعيف عند أهل العلم^(٦)، بل قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ: "هذا حديث

(١) قال في (الأم) (٤٧/٢): "فمن توضأ، ثم أخذ من أظفاره ورأسه ولحيته وشاربه لم يكن عليه إعادة وضوء، وهذا زيادة نظافة وطهارة".
وتقدم قوله في استحباب الأخذ من اللحية في النسك.

(٢) في "الوقوف والترحل" من (الجامع) للخلال (ص ١٢٩، ١٣٠)، رقم (٩٨) أن إسحاق قال: "سألت أبا عبد الله عن الرجل يأخذ من عارضيه؟ قال: "يأخذ من اللحية ما فضل عن القبضة"، قلت: "فحديث النبي ﷺ «أحفوا الشوارب وأحفوا اللحي»؟" قال: "يأخذ من طولها، ومن تحت حلقه"، ورأيت أبا عبد الله يأخذ من طولها، ومن تحت حلقه".

وفي (مسائل حرب الكرمانى) (ص ٤٤٨) سئل أحمد عن الأخذ من اللحية؟ قال: "كان ابن عمر يأخذ منها ما زاد على القبضة"، وكأنه قد ذهب إليه، قيل له: "فالإعفاء يروى عن النبي ﷺ؟" قال: "كأن هذا عنده إعفاء"، ونقل هذا الخلال في "الوقوف والترحل" من (الجامع) للخلال (ص ١٢٩).

وقال ابن تيمية في شرح (العمدة) (٢٢٣/١): "وأما إعفاء اللحية فإنه يترك، ولو أخذ ما زاد على القبضة لم يكره، نص عليه، كما تقدم عن ابن عمر، وكذلك أخذ ما تطاير منها".

(٣) قال في (الشرح الكبير) (١٠٥/١): "وَيَسْتَحَبُّ إِعْفَاءَ اللَّحْيَةِ؛ لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْحَدِيثِ، وَهَلْ يُكْرَهُ أَخْذُ مَا زَادَ عَلَى الْقَبْضَةِ؟، فِيهِ وَجْهَانُ؛ أَحَدُهُمَا: يُكْرَهُ...، وَالثَّانِي: لَا يُكْرَهُ...". وانظر: (الفروع) (١٥١/١)، (الإنصاف) (٢٥٠/١)، (الإقتاع) (٢٠/١).

(٤) جاء الأخذ من اللحية عن جماعة من الصحابة والتابعين، فقد أورد ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٥٦٢/٨) في باب "مَا قَالُوا فِي الْأَخْذِ مِنَ اللَّحْيَةِ" أكثر من عشرة آثار عن الصحابة والتابعين غالبها صحيحة تدل على جواز الأخذ من اللحية، وسيأتي ذكرها في أدلة هذا القول. وانظر: (المجموع) (٢٩٠/١)، (فتح الباري) (٢٥٠/١٠).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) تقدم.

لا يثبت عن رسول الله ﷺ، والمتهم به: عمر بن هارون البلخي^(١).

ثانياً: واستدل عامة الفقهاء الذين ذهبوا لجواز الأخذ من اللحية بفعل كثير من السلف ممن كان يأخذ من لحيته، فمن ذلك:

ما ثبت في (صحيح البخاري)^(٢) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ، وَفَرُّوا اللَّحَى، وَأَحْضُوا الشَّوَارِبَ»، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَبِضَ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَمَا فَضَلَ أَحَدَهُ، وَقَدْ أَخْرَجَهُ مَالِكٌ فِي (الموطأ)^(٣) عَنْ نَافِعٍ «أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا حَلَقَ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ، وَشَارِبِهِ مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ لِمَقْدَارِ الْمَأْخُوذِ.

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «الذي يظهر: أن ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك، بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللحية، أو عرضه»^(٤).

ويؤيد كلام ابن حجر: أنه جاء في بعض الروايات الصحيحة عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يأخذ من لحيته خارج النسك، منها: ما ثبت عن مروان يعني: ابن سالم المقفع قال: «رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقْبِضُ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَيَقْطَعُ مَا زَادَ عَلَى الْكَفِّ»^(٥)، وَعَنْ نَافِعٍ «أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَفْطَرَ مِنْ رَمَضَانَ وَهُوَ يُرِيدُ الْحَجَّ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ رَأْسِهِ، وَلَا مِنْ لِحْيَتِهِ شَيْئًا حَتَّى يَحُجَّ»^(٦)، ومفهومه: أنه إذا لم يرد الحج يأخذ من رأسه ولحيته.

(١) (العلل المتناهية) (١٩٧/٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) (فتح الباري) (٢٥٠/١٠).

(٥) أخرجه أبو داود، رقم (٢٣٥٧).

وحسن إسناده الدارقطني في (السنن) (١٥٦/٣)، رقم (٢٢٧٩).

(٦) أخرجه مالك في (الموطأ) (٣٩٦/١)، رقم (١٨٦)، وسنده صحيح.

وقد أجيب عن الاستدلال بفعل ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:

بأن العبرة بما رواه الصحابيُّ لا بما رآه ^(١).

ويمكن أن يناقش هذا بما يلي:

أ- أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيره من الصحابة ممن رووا أحاديث إعفاء اللحية أعلم بفهم النص النبوي من غيرهم، وهم بلا شك أحرص على العمل بالسنة من غيرهم، بل عملهم مفسر لها، ومبين للمراد بها عند الاختلاف.

ب- أن عمل ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بأخذه من لحيته مظنة الشهرة بين الناس، وكذا عمل غيره ممن كان يأخذ من لحيته، ولم يُنقل عن أحد من السلف من الصحابة أو ممن بعدهم أنه أنكر على من أخذ من لحيته لا على ابن عمر، ولا غيره.

ج- أن الذين وافقوا ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في جواز فعله هذا أكثر الأئمة من السلف ومن بعدهم كما تقدم نقل مذاهب الأئمة في ذلك، ومما روي في ذلك عن السلف ما يلي:

١- عن سماك بن يزيد قال: "كَانَ عَلِيٌّ يَأْخُذُ مِنْ لِحْيَتِهِ مِمَّا يَلِي وَجْهَهُ" ^(٢).

٢- "كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقْبِضُ عَلَى لِحْيَتِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ مَا فَضَلَ عَنِ الْقَبْضَةِ" ^(٣).

٣- عن عطاء بن أبي رباح قال: "كَانُوا يُحِبُّونَ أَنْ يُعْفُوا اللَّحِيَةَ إِلَّا فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ يَأْخُذُ مِنْ عَارِضِ لِحْيَتِهِ" ^(٤).

(١) انظر: (الفتاوى والمنقحة) للخطيب البغدادي (١/٣٧٠).

وعزى هذا القول ابن القيم في (رفع اليدين في الصلاة) (ص ١٧٦) والعراقي في (طرح التنزيه) (٧٧/٣) للجمهور.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٥/٢٢٥)، رقم (٢٥٤٨٠).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

- ٤- قَالَ جَابِرٌ: «لَا نَأْخُذُ مِنْ طُولِهَا إِلَّا فِي حَجٍّ، أَوْ عُمْرَةٍ»^(١).
- ٥- عَنِ ابْنِ طَاوُوسٍ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّهُ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ لِحْيَتِهِ، وَلَا يُوجِبُهُ»^(٢).
- ٦- عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: «كَانُوا يُرَخِّصُونَ فِيمَا زَادَ عَلَى الْقُبْضَةِ مِنَ اللَّحْيَةِ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهَا»^(٣).
- ٧- عَنْ أَفْلَحٍ قَالَ: «كَانَ الْقَاسِمُ إِذَا حَلَقَ رَأْسَهُ أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ، وَشَارِبِهِ»^(٤).
- ٨- عَنْ أَبِي هَلَالٍ قَالَ: سَأَلْتُ الْحَسَنَ وَابْنَ سِيرِينَ فَقَالَا: «لَا بَأْسَ بِهِ أَنْ تَأْخُذَ مِنْ طَوْلِ لِحْيَتِكَ»^(٥).
- ٩- عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: «كَانُوا يُبَيِّطُونَ لِحَاهُمْ، وَيَأْخُذُونَ مِنْ عَوَارِضِهَا»^(٦).

وهذه الآثار تدلُّ على أنَّ كثيراً مِنَ الصَّحَابَةِ رضوان الله عليهم كانوا يأخذون مِنْ لِحَاهُمْ فِي النُّسْكِ وَغَيْرِهِ، وَكَانُوا يَرُونَ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَنَالِي فِي الْإِعْفَاءِ الْمَأْمُورَ بِهِ فِي الْحَدِيثِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَخْذَ مِنَ اللَّحْيَةِ كَانَ سَائِغًا فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وقد أورد الألباني رحمه الله جملةً مِنَ الْأَثَارِ عَنِ الصَّحَابَةِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ فِي الْأَخْذِ مِنَ اللَّحْيَةِ فِي النُّسْكِ وَغَيْرِهِ، وَقَالَ: «وَفِي هَذِهِ الْأَثَارِ الصَّحِيحَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ قِصَّ اللَّحْيَةِ أَوْ الْأَخْذَ مِنْهَا كَانَ أَمْرًا مَعْرُوفًا عِنْدَ السَّلَفِ»^(٧).

ثالثاً: أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ فِي الشَّرْعِ مَا يَحَدِّدُ مِقْدَارَ مَا يَجُوزُ فِيهِ الْأَخْذُ مِنَ اللَّحْيَةِ، فَالْأَمْرُ بِإِعْفَاءِ اللَّحْيَةِ فِي الْحَدِيثِ جَاءَ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ، وَغَالِبُ الْمُرُويِّ عَنِ الصَّحَابَةِ

- (١) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٢٢٥/٥)، رقم (٢٥٤٨٧).
- (٢) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٢٢٥/٥)، رقم (٢٥٤٨٢)، ورجال إسناده ثقات.
- (٣) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٢٢٥/٥)، رقم (٢٥٤٨٤)، وانظر: (التمهيد) (١٤٦/٢٤).
- (٤) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٢٢٥/٥)، رقم (٢٥٤٨٥) بسند صحيح.
- (٥) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٢٢٥/٥)، رقم (٢٥٤٨٩)، وانظر: (التمهيد) (١٤٦/٢٤).
- (٦) أخرجه ابن أبي شيبة في (المصنف) (٢٢٥/٥)، رقم (٢٥٤٩٠).
- (٧) (السلسلة الضعيفة) (٢٧٨/٥).

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ بعدهم مِنَ الَّذِينَ جَوَّزُوا الْأَخْذَ مِنَ اللَّحْيَةِ لَمْ يَرِدْ فِيهِ تَحْدِيدٌ قَدْرَ الْأَخْذِ، وَالْقَاعِدَةُ فِي كُلِّ مَا لَمْ يَرِدْ فِي الشَّرْعِ تَحْدِيدُهُ: أَنْ يَكُونَ الْمَرْجِعُ فِيهِ إِمَّا إِلَى اللُّغَةِ أَوْ الْعَرَفِ.

وقد ذكر جماعةٌ من فقهاء المالكية^(١) اعتبارَ العرف عند النَّاسِ فِي قَدْرِ الْأَخْذِ مِنَ اللَّحْيَةِ، وَذَلِكَ بِالْأُتْرُكِ حَتَّى يَكُونَ تَارِكُهَا مُشْتَهَرًا بَيْنَ النَّاسِ.

وذكر هذا الاستدلال أيضاً الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال: "وقال آخرون: يأخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش أخذه، ولم يحدوا في ذلك حداً، غير أن معنى ذلك عندي والله أعلم: ما لم يخرج من عرف الناس...، وقال عطاء: لا بأس أن يأخذ من لحيته الشيء القليل من طولها وعرضها إذا كثرت، وعلة قائل هذه المقالة: كراهية الشهرة في اللبس وغيره، فكذلك الشهرة في شعر اللحية"، ثم قال: "والصواب: أن يقال: إن قوله عليه السلام "أعفوا اللحي" على عمومها إلا ما خص من ذلك، وقد روي عنه حديث في إسناده نظر أن ذلك على الخصوص، وأن من اللحي ما الحق فيه: ترك إعفائه، وذلك ما تجاوز طولها أو عرضه عن المعروف من خلق الناس، وخرج عن الغالب فيهم"^(٢).

وكذلك ذكر جماعةٌ من الفقهاء اعتبار المعنى اللغوي في تفسير الإعفاء الوارد في الحديث، فقد ذكر بعض المالكية^(٣) أن معنى إعفاء اللحية: أن تعفى، من الإحفاء؛ لأن كثرتها ليس بمأمور بتركه، وذكر هذا بعض الحنفية^(٤) فقال: "إن إعفاء اللحية

(١) فعند المالكية يؤخذ من اللحية إذا خرجت بطولها عن الحد المعتاد، وأفضى بصاحبها إلى السخرية منه، وهذا هو المذهب المعروف عندهم، كما في (حاشية العدوي) (٤٤٥/٢).

وانظر: (المعونة) (ص ١٧٠٦)، (البيان والتحصيل) (٢٩١/١٧)، (الفواكه الدواني) (٣٠٧/٢).

(٢) (شرح صحيح البخاري) لابن بطال (١٤٧/٩).

وذكر حديثاً في سنده نظر، قال: "كان رسول الله يأخذ اللحية، فما طلع على الكف جزء"، قال: "وهذا الحديث وإن كان في إسناده نظر، فهو جميل من الأمر وحسن من الفعال".

(٣) (الباجي في المنتقى شرح الموطأ) (٢٦٦/٧).

(٤) (فتح القدير) (٢٤٨/٢)، (البحر الرائق) (٤٩٠/٢).

المأمور به في الحديث محمولٌ على إعفائها من غير أن يؤخذ غالبها أو كلها، كما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم، فيقع بذلك الجمع بين الروايات.

فكلُّ ما تكلم به الشرع ولم يحده اكتفاءً بظهور معناه اللغوي يرجع فيه إلى اللغة، فالشرع أمرٌ بإعفاء اللحية ولم يبيِّن حدَّها فيرجع في ذلك إلى المعنى اللغوي^(١).

الموازنة والترجيح في حكم تقصير اللحية:

الذي ظهر لي بعد تتبع كلام أهل العلم والاطلاع على أدلتهم: أن الأخذ من اللحية يختلف حكمه بحسب طريقة الأخذ.

ويمكن أن تجري على هذه المسألة الأحكام التكليفية الخمسة، كما هي أقوال أهل العلم فيها:

١. فيكون الأخذ من اللحية واجباً في حال ما إذا كانت طويلةً طويلاً مفرطاً مشوهاً للخلقة، جالباً للشهرة، وللسُّخرية، والاستهزاء، وهذا فيما يظهر نادرٌ أو قليلٌ الوجود.

٢. يكون الأخذ من اللحية مندوباً ومستحباً فيما إذا طالت جداً من غير تشويه، وعليه يحمل عمل السلف من الصحابة ومن بعدهم ممن كان يأخذ من لحيته ما زاد على القبضة؛ فإنهم لا يفعلون في الظاهر إلا الأفضل، خاصة وأنَّ الثابت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه يفعله بعد النُّسك، ممَّا يدل على التَّعبُّد بهذا الفعل، فالأخذ من لحيته مأجورٌ في هذه الحال والتي قبلها.

٣. يكون الأخذ من اللحية جائزاً فيما إذا زادت عن القبضة أو قريباً من ذلك إذا كان الغالب هو المتروك، وكان الأخذ باعتدالٍ، مع إكرام اللحية، وإرخائها.

٤. يكون الأخذ من اللحية مكروهاً إذا كانت قصيرةً، وشعرها قليل، وكان في الأخذ إجحافٌ باللحية، وإحفاءٌ لها، وتزداد الكراهة كلما زاد الإجحافُ،

(١) (جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول) للفوزان (ص ٥٧).

والإحفاء، والتقصير.

٥. يكون الأخذ من اللحية محرماً في حال إحفاء اللحية الشديد، والذي لا يبق منها إلا شيئاً يسيراً لا يصح أن يُسمى معه الإنسان في عرف الناس معفياً للحيته ومكرماً لها؛ لأنه لم يبق من اللحية إلا ما يشبه العدم، فهو ومن يحلق لحيته متشابهان.

ولعل هذا التفصيل يجمع كلام أهل العلم واختلافهم في حكم هذه المسألة، ولعله أيضاً يجيب عن أسئلة كثير من الناس، خاصة ممن يريدون الحق حين يرون بين أهل العلم اختلافاً في نظرهم لهذه المسألة، وفي تطبيقهم ذلك على أنفسهم، فمنهم: مَنْ يترك لحيته تطول، ومنهم: مَنْ يأخذ ما زاد على القبضة، ومنهم: مَنْ يأخذ أكثر من ذلك، والكل منهم له سلف، وقد يكون الكل مصيباً بحسب حاله؛ فإن من الناس مَنْ لا تطول لحيته، خاصة ما على الذقن، ومنهم: مَنْ تطول جداً، وتكون كثيفة مؤذية على الخدين، فيفعل كل أحد ما يرى جوازه، أو أنه الأفضل.



الخاتمة

وبعد هذه الدراسة الهادئة المتأنية إن شاء الله في مذاهب العلماء في مسألة الأخذ من اللحية بالحلُق أو التقصير، ومراجعة أكثر ما كتبه حولها، وتحرير مذاهبهم وأدلتهم فيها توصلت إلى النتائج التالية:

أولاً: أنه لم يختلف عامة فقهاء المسلمين في عدم مشروعية الحلُق الكامل لشعر اللحية، وإنما الخلاف بين الفقهاء دائرٌ بين التحريم والكرهية، أو جواز حلُق بعضها. وقد تبين أن الأقرب للصواب في حكم حلُق اللحية كلها هو التحريم؛ فهو أقرب للنص، وأحوط في العمل، وأبرأ لذمة المكلف.

ثانياً: أن مسألة الأخذ من اللحية من غير حلُق قد تباينت فيها وجهات نظر الفقهاء، واختلفت أحكامهم وعباراتهم فيها، فظهر فيها: القولُ بوجوب الأخذ من اللحية أو تحريمه، وهذا قليلٌ عندهم، وهو محمولٌ على أحوال خاصة، وظهر فيها القولُ باستحباب الأخذ من اللحية وكرهية، وهذا أكثر المروي عنهم، وبعضهم قيّد قوله أيضاً بحال خاصة، وظهر أن من الفقهاء من يرى جواز الأخذ من اللحية بقيود خاصة، ولعل هذا هو الأصل في حكمها ما لم يصل لحد الإحفاء، وقد بينت كل ما سبق في سياق الأقوال، والأدلة، ثم الموازنة والترجيح.

والذي أوصي به نفسي وإخواني الحرص على متابعة سنة النبي ﷺ في إعفاء اللحية وإكramها، والحرص على نشر الوعي في هذه السنة، وجعلها في موقعها المناسب من أوامر الشريعة، وعدم التشديد والمبالغة في الإنكار لمن أخذ من لحيته مع بقاء ما يصدق عليه أنه ترك جزءاً منها ما لم يصل لحد الإحفاء القريب من الحلُق، فهذا ينبغي توجيهه بالأسلوب المناسب.

ولا ينبغي أن تجعل هذه المسألة موضع تفرقة وتصنيف للمسلمين، فيكون صاحب

اللَّحِيَّةُ مِنْ فِتْنَةٍ، وَحَالِقُهَا مِنْ فِتْنَةٍ أُخْرَى، أَوْ تَكُونُ اللَّحِيَّةُ شَعَارًا لِلدِّينِ فَقَطْ، فَمِنْ كَانَتْ لَهُ لَحِيَّةٌ فَهُوَ الْمْتَدِينُ حَقًّا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَلَيْسَ بِمْتَدِينٍ، فَهَذَا التَّصْنِيفُ مَعَ مَا فِيهِ مِنْ مِغَالَطَةٍ لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ رُبَّمَا تَكُونُ بِخِلَافِ الظَّاهِرِ سَبَبٌ لِلتَّفَرُّقَةِ، وَالتَّحْزَبِ، وَالتَّبَاعِدِ بَيْنَ النَّاسِ.

نَسَأَلُ اللَّهَ أَنْ يُؤَلِّفَ بَيْنَ قُلُوبِ الْمُسْلِمِينَ، وَأَنْ يَجْمَعَ كَلِمَتَهُمْ، وَيُوَحِّدَ صَفَهُمْ، وَأَنْ يَعَالِفَ عَامَتَهُمْ وَخَاصَتَهُمْ مِنْ كُلِّ بَلَاءٍ وَفِتْنَةٍ، وَأَنْ يَكْفِيَهُمْ شَرَّ كُلِّ ذِي شَرٍّ. وَاللَّهُ وَحْدَهُ وَلِي التَّوْفِيقِ، وَهُوَ سَبِحَانَهُ وَيَحْمَدُهُ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ. وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمْ عَلَى نَبِيِّ الْهُدَى وَالرَّحْمَةِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.



قائمة المصادر والمراجع

١. الآثار، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، المحقق: أبو الوفاء، المدرس بالمدرسة النظامية، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد - الدكن (وصورته دار الكتب العلمية - بيروت).
٢. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، علق عليه: عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، (دمشق - بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢هـ.
٤. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
٥. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصل الحنفي، عليه تعليقات: محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة، (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
٦. الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي، الناشر: عالم الكتب.
٧. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٢هـ.
٨. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، الناشر: دار قتيبة - دمشق، دار الوعي - حلب، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٩. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٠. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١١. أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفا الأفغاني، رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية ببيدر آباد بالهند، (وصورته دار المعرفة - بيروت، وغيرها).
١٢. إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، المؤلف: أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٣. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، ابن الملتن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المحقق: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد المشيخ، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٤. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: ناصر عبدالكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١٥. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، أبو النجا شرف الدين موسى الحجواي المقدسي، تصحيح وتعليق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.
١٦. الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
١٧. إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١٨. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، المحقق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار النشر: دار الوفاء، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠٠١م.

١٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرّداوي، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٢٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، الطبعة: الثانية.
٢١. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٢. بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، الروياني، أبو المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.
٢٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ "بملك العلماء"، الطبعة: الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨هـ.
٢٤. بدائع الفوائد، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد العمران، راجعه: سليمان بن عبد الله العمير (ج ١ - ٥)، محمد أجمل الإصلاحي (ج ١ - ٢)، جديع بن محمد الجديع (ج ١ - ٥)، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الخامسة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م (الأولى لدار ابن حزم).
٢٥. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف بـ "بدر الدين العيني" الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، تحقيق: أيمن صالح شعبان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٢٦. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، حققه: د. محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٧. تاريخ أصبهان = أخبار أصبهان، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م.
٢٩. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٤هـ.
٣٠. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.
٣١. التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجدي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م.
٣٢. تفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٣٣. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.
٣٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.
٣٥. التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، المحقق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٣٦. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٣٧. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بـ ابن الملقن، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي، تقديم: أحمد معبد عبدالكريم، أستاذ الحديث بجامعة الأزهر، الناشر: دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
٣٨. الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعتها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠١٣م.
٣٩. جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول، عبد الله بن صالح الفوزان، دار المسلم، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٤٠. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.
٤١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٤٢. حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، ضبطه وصححه: محمد عبدالعزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤٣. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٤٤. حاشية رد المختار على الدر المختار، محمد أمين، الشهير بابن عابدين، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.
٤٥. الدر المختار، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبدالرحمن الحنفي الحسكفي، حققه وضبطه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٤٦. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن

- عبدالهادي الحنبلي الدمشقي الصالحي المعروف بـ "ابن المبرد"، المحقق: د رضوان مختار بن غربية، الناشر: دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٤٧. الرسالة، أبو محمد عبدالله بن (أبي زيد) عبدالرحمن النفزي، القيرواني، المالكي، الناشر: دار الفكر.
٤٨. رفع اليدين في الصلاة، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد العمران، راجعه: سليمان بن عبدالله العمير - محمد أجمل الإصلاحي، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م (الأولى لدار ابن حزم).
٤٩. الروض المربع شرح زاد المستقنع، المؤلف: منصور بن يونس البهوتي، ومعه حاشية نفيسة: للشيخ العالم محمد بن صالح العثيمين، وتعليقات مفيدة من نسخة: العلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، خرج أحاديثه: عبدالقدوس محمد نذير، حققه: المكتب العلمي لمؤسسة الرسالة، الناشر: (دار المؤيد - الرياض)، (مؤسسة الرسالة - بيروت)، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٥٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
٥١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة الجماعلي، قدم له ووضع غوامضه وخرج شواهد: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٥٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى لمكتبة المعارف.
٥٣. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى للطبعة الجديدة (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) - (١٤٢٥هـ).

٥٤. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
٥٥. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٥٦. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٥٧. سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.
٥٨. شرح "العمدة في الفقه" كتاب الطهارة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: د. سعود بن صالح العطيشان، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.
٥٩. شرح "الكوكب المنير"، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٦٠. شرح "سنن أبي داود"، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
٦١. شرح "صحيح البخاري" لابن بطلال، ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض،



- الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٦٢. شرح "صحيح مسلم" للنووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية.
٦٣. شرح ابن ناجي التنوخي على متن "الرسالة" لابن أبي زيد القيرواني، قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، أعتنى به: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٦٤. شرح الإمام بأحاديث الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خروف العبدالله، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٦٥. شرح الزرقاني على "موطأ الإمام مالك"، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهرى، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٦٦. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالسلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٦٧. شرح الطيبي على "مشكاة المصابيح" المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٦٨. الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٦٩. شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.



٧٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٧١. صحيح البخاري، أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ، بأمر السلطان عبدالحميد الثاني، ثم صوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ لدى دار طوق النجاة - بيروت، مع إثراء الهوامش بترقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبدالباقي.
٧٢. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وغيرها)، عام النشر: ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
٧٣. طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، أكمله ابنه: أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي، الناشر: الطبعة المصرية القديمة - وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي).
٧٤. العزيز شرح الوجيز المعروف بـ "الشرح الكبير"، عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبدالوجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٧٥. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، الناشر: دار المعرفة، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧٦. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٧٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة

- المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي، وصورتها دور أخرى: مثل (دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر) - بيروت.
٧٨. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
٧٩. غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، الناشر: مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
٨٠. غريب الحديث، إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق، المحقق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.
٨١. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله الهروي البغدادي، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
٨٢. غريب الحديث، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥م.
٨٣. الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعته: أ. د. فتحي حجازي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٨٤. الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، المحقق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الثانية.
٨٥. الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٨٦. الفتاوى، للإمام محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثامنة عشرة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٨٧. فتاوى نور على الدرب، محمد بن صالح العثيمين، إصدارات مؤسسة محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الطبعة الأولى، ربيع الأول، ١٤٢٤ هـ.
٨٨. فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية - مصر، الطبعة: "السلفية الأولى"، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ.
٨٩. فتح التقدير على الهداية، الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصورتها دار الفكر، لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م.
٩٠. فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، زين الدين أحمد بن عبدالعزيز بن زين الدين بن علي بن أحمد المعبري المليباري الهندي، الناشر: دار بن حزم، الطبعة: الأولى.
٩١. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.
٩٢. الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ومعه: "تصحيح الفروع" لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، ويليهما: حاشية ابن قندس: تقي الدين أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلبي، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: (مؤسسة الرسالة - بيروت)، (دار المؤيد - الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٩٣. الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ.
٩٤. الفوائد السنوية في شرح الألفية، للبرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (٧٦٣ - ٨٣١ هـ)، المحقق: عبدالله رمضان موسى، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
٩٥. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفاوي الأزهرى المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٩٦. فيض الباري على صحيح البخاري، (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي، المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بدابهيل، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٩٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.
٩٨. كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن - الرياض.
٩٩. كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.
١٠٠. الكنز اللغوي في اللسن العربي، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، المحقق: أوغست هفنز، الناشر: مكتبة المنتبي - القاهرة.
١٠١. الكوكب الوهاج والرؤض البهّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، جمع وتأليف: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهَرَري الشافعي، نزيل مكة المكرمة والمجاور بها، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة البرفسور: هاشم محمد علي مهدي، المستشار برابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة، الناشر: دار المنهاج - دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
١٠٢. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
١٠٣. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٠٤. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، باشر تصحيحه: جمع

من أفاضل العلماء، الناشر: مطبعة السعادة - مصر، وصوّرتها: دار المعرفة - بيروت، لبنان.

١٠٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيتمي، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٠٦. المجموع شرح المذهب، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة، عام النشر: ١٣٤٤ - ١٣٤٧هـ.

١٠٧. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويمر، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

١٠٨. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحقق: عبدالحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٠٩. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المحقق: عبدالغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١١٠. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١١١. المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحقق: خليل إبراهيم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

١١٢. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

١١٣. المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٤. مسائل حرب بن إسماعيل الكرمانى (الطهارة والصلاة)، أبو محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرمانى، المحقق: محمد بن عبدالله السريّج، الناشر: مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠١٢م.
١١٥. مسند أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانى، المحقق: السيد أبو المعاطي النورى، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١١٦. مصنف بن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسى، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، الناشر: (دار التاج - لبنان)، (مكتبة الرشد - الرياض)، (مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١١٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطى شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقى الحنبلى، الناشر: المكتب الإسلامى، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١١٨. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبى، أبو عبدالله، شمس الدين، المحقق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادى للتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
١١٩. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستى المعروف بالخطابى، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ - ١٩٢٢م.
١٢٠. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينى الرازى، أبو الحسين، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٢١. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراسانى، أبو بكر البيهقى، المحقق: عبدالمعطي أمين قلعجى، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامىة (كراتشى - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعى (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
١٢٢. المعونة على مذهب عالم المدينة "الإمام مالك بن أنس"، القاضي عبدالوهاب البغدادى، تحقيق ودراسة: حميش عبدالحق، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة

- المكرمة، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.
١٢٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، حققه وعلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٢٤. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٢٥. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، الناشر: (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٢٦. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - الطبعة: الثانية، بدون تاريخ).
١٢٧. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عlish، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
١٢٨. المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبدالله الحليمي، المحقق: حلمي محمد فودة، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٢٩. المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، اختصره: محمد بن علي بن محمد البعلبي الحنبلي، المحقق: علي بن محمد العمران، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م (الأولى لدار ابن حزم).
١٣٠. المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، محمود محمد خطاب السبكي، عني بتحقيقه وتصحيحه: أمين محمود محمد خطاب (من بعد الجزء ٦)، الناشر: مطبعة

الاستقامة، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥١ - ١٣٥٣هـ.

١٣١. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٣٢. موطأ مالك بن أنس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

١٣٣. نواذر الفقهاء، محمد بن الحسن التميمي الجوهري، المحقق: د. محمد فضل عبدالعزيز المراد، الأستاذ المشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الناشر: دار القلم - دمشق/الدار الشامية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٣٤. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

١٣٥. الوقوف والترحل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال البغدادي الحنبلي، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.



فهرس المحتويات

٧٤٧ الملخص
٧٤٩ المقدمة
٧٥٢ التمهيد: في بيان معنى اللحية وحدودها
٧٥٢ المطلب الأول: تعريف اللحية وحدودها في اللغة
٧٥٣ المطلب الثاني: تعريف اللحية وحدودها عند الفقهاء
٧٥٧ المبحث الأول: حلق شعر اللحية كاملة
٧٥٧ القول الأول: أن حلق شعر اللحية كلها حرام
٧٦٣ القول الثاني: أن حلق شعر اللحية مكروه
٧٦٦ القول الثالث: جواز حلق شعر الخدين دون الذقن
٧٧٠ المبحث الثاني: الأخذ من اللحية من غير حلق
٧٧٠ القول الأول: أن الأخذ من اللحية وهي دون القبضة حرام
٧٧٤ القول الثاني: أن الأخذ من اللحية واجب إذا زاد طولها عن القبضة
٧٧٧ القول الثالث: أن الأخذ من اللحية مكروه مطلقاً
٧٨٠ القول الرابع: أن الأخذ من اللحية سنة، أو مستحب
٧٨٦ القول الخامس: جواز الأخذ من اللحية من غير كراهة
٧٩٤ الخاتمة
٧٩٦ قائمة المصادر والمراجع





لا تتسوفى من دعائكم

وقف خدام الحرمين الشريفين
الملك عبدالعزيز آل سعود



الجمعية
الفقهية
السعودية



JOURNAL OF THE SAUDI FIQH ASSOCIATION

*A Scientific Journal Specialized in
Jurisprudence and its Origins
It is published by the Saudi Jurist Association*

Issue Sixty-Four - Rabi' Al-Thani - Jumada Al-Akhirah - 1445 / 2023 - 2024

طبع على نفقة

وقف خدام الحرمين الشريفين الملك عبدالعزيز آل سعود