الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

عدد

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد الثالث والستون - محرم - ربيع الأول- ١٤٤٥هـ-٢٠٢٣م

موضوعات العدد

- التقليد في أصول الدين — أ. د. وليد بن علي بن عبدالله الحسين
- وفاة من عليه صيام من غير رمضان - صور المسألة وأحكامها الفقهية — د. طلال بن سليمان الدوسري
- التنبؤ بالأحداث - دراسة فقهية — د. أماني بنت مبارك محمد الرشود
- استدلال الأصوليين بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ في الأدلة الشرعية — د. فرح بنت فهد بن حسين الخريصي
- وجه الاستدلال الفقهي من الدليل، مهارة تحريره عند الفقهاء وطرق تنميته لدى طلبة الفقه الإسلامي - دراسة تأصيلية تطبيقية — د. منال علي عبدالله العنزي
- التطبيقات المعاصرة لعكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء - دراسة فقهية — د. عبدالله بن سالم بن سيف العتيقي
- مسألة الحلف بالطَّلاق عند ابن تَيْمِيَّة وأثرها في القضاء والإفتاء المعاصر - دراسة فقهيّة تاريخيّة — د. عبدالرحمن بن غرمان العمري
- ثبوت نسب المولود من وطء الشبهة - دراسة فقهية — د. عبد الرحمن بن إبراهيم الرخيص
- المقاصد المعنوية في القرآن الكريم حقيقتها وأقسامها — د. نوف بنت عبدالله بن بجاد العتيبي
- الرقية على غير الإنسان - دراسة فقهية معاصرة — د. إيمان بنت إبراهيم بن صالح الشلهوب
- حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى - دراسة فقهية — د. مريم أحمد علي الكندري
- أقوال الإمام أحمد في الحكم والأدلة المتفق عليها التي حكاها الشيخ رزق الله التميمي (٤٨٨هـ) وموقف الحنابلة منها- جمعًا ودراسة — د. مسفر بن هادي بن مسعود العرجاني
- رسالة في بيان حُكْم ذَبَائِح المُشْرِكِينَ وَمَا يَحِلُّ مِنْها وَمَا يَحْرُمُ على المُسْلِمِينَ لنجم الدين ابن قاضي عجْلون الشافعي المتوفى سنة (٨٧٦هـ) — تحقيق: د. علي بن إبراهيم فاخر

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

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد الثالث والستون
محرم - ربيع الأول
١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م

ضوابط النشر في المجلة

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

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

٣ ألا يكون مستلًا من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة.

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب، وملخصًا موجزًا لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني: mfiqhiah@gmail.com

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

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

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

١٢ للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.

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

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

هيئة التحرير

المشرف العام

أ. د. سعد بن تركي الخثلان

رئيس مجلس إدارة

الجمعية الفقهية السعودية

والأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

نائب رئيس مجلس إدارة الجمعية

والأستاذ بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. محمد بن عبدالله بن عابد الصواط

الأستاذ بقسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

أ.د. عبدالله بن أحمد الرميح

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

أ.د. حسين بن معلوي الشهراني

الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد

العدد الثالث والستون

محرم - ربيع الأول ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٣م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١/٥/١٤٢٧هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٢٥٨٢١١٨ ٠١١ - ٢٥٨٢٣٣٢ ٠١١

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤ ٠١١

mfiqhiah@gmail.com

http: //www.alfiqhia.org.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد ٧

كلمة رئيس التحرير ١٣

التقليد في أصول الدين ١٥
أ. د. وليد بن علي بن عبدالله الحسين

وفاة من عليه صيام من غيررمضان - صور المسألة وأحكامها الفقهية ٨١
د. طلال بن سليمان الدوسري

التنبؤ بالأحداث - دراسة فقهية ١٤١
د. أماني بنت مبارك محمد الرشود

استدلال الأصوليين بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ في الأدلة الشرعية ١٩٩
د. فرح بنت فهد بن حسين الخريصي

وجه الاستدلال الفقهي من الدليل، مهارة تحريره عند الفقهاء وطرق تنميته لدى طلبة الفقه الإسلامي - دراسة تأصيلية تطبيقية ٢٦٧
د. منال علي عبدالله العنزي

التطبيقات المعاصرة لعكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء - دراسة فقهية ٣١٣
د. عبدالله بن سالم بن سيف العتيقي

مسألة الحلف بالطَّلاق عند ابن تَيْمِيَّة وأثرها في القضاء والإفتاء المعاصر - دراسة فقهيّة تاريخيّة ٣٧٧
د. عبدالرَّحمن بن غرمان العمري

ثبوت نسب المولود من وطء الشبهة - دراسة فقهية ٤١٩
د. عبد الرحمن بن إبراهيم الرخيص

المقاصد المعنوية في القرآن الكريم حقيقتها وأقسامها ٤٧٣
د. نوف بنت عبدالله بن بجاد العتيبي

الرقية على غير الإنسان - دراسة فقهية معاصرة ٥١٧
د. إيمان بنت إبراهيم بن صالح الشلهوب

حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى - دراسة فقهية ٥٨٩
د. مريم أحمد علي الكندري

أقوال الإمام أحمد في الحكم والأدلة المتفق عليها التي حكاها الشيخ رزق الله التميمي (٤٨٨هـ) وموقف الحنابلة منها- جمعًا ودراسة ٦٣٣
د. مسفر بن هادي بن مسعود العرجاني

رسالة في بيان حُكْم ذَبَائِحِ المُشركينَ ومَا يَحِلُّ مِنْها ومَا يَحْرُمُ على المُسْلِمينَ لنجم الدين ابن قاضي عجْلون الشافعي المتوفى سنة (٨٧٦هـ) ٦٩١
تحقيق: د. علي بن إبراهيم فاخر

افتتاحية العدد

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

إِنَّ الْحَمْدَ للهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَن لا إِلَهَ إِلا اللهُ وحده لا شريك له، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، أَمَّا بَعْدُ..

فإن الصلاة هي الركن الثاني من أركان الإسلام بعد الشهادتين، وعمود الدين، وهي صلة بين العبد وربه، وهي من أَجَلِّ الطاعات وأعظم القُربات، جاء الأمر بها في آيات كثيرة من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ﴾ [إبراهيم: ٣١]، وقوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

ولهذه الصلوات الخمس خصائص تتميز بها عن غيرها من العبادات منها:

أن طريقة فرضها تختلف عن جميع الفرائض الأخرى، فالفرائض الأخرى كان ينزل الوحي على رسول الله ﷺ بواسطة جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ﴾ [النجم: ٣-٥]، أما الصلوات الخمس فقد فُرضت ليلة عُرج بالنَّبِيِّ ﷺ إلى السماء فخاطب الله عبده محمدًا ﷺ بالصلاة شفاهةً بلا واسطة وأمرهُ بها، وكانت خمسين صلاة، فقال نبي

الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ للنبي محمد ﷺ: «ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف؛ فإن أُمتك لا تُطيق ذلك»، فما زال النبي ﷺ يتردد بين ربهِ وبين موسى، وموسى يقول للنبي: اسألهُ التخفيف فإن أُمتك لا تُطيق ذلك ، حتى جعلها الله خمس صلوات في اليوم والليلة بالعملِ وخمسين بالثواب، قال تعالى: «أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي».

وعن أَنَس بن مَالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (فُرِضَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ الصَّلَوَاتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ خَمْسِينَ ثُمَّ نُقِصَتْ حَتَّى جُعِلَتْ خَمْسًا ثُمَّ نُودِيَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَإِنَّ لَكَ بِهَذِهِ الْخَمْسِ خَمْسِينَ).

ومنها: أن الله أطلق عليها اسم الإيمان قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: صلاتكم إلى بيت المقدس لا يضيع ثوابها عند الله.

وقد نزلت هذه الآية بعد تحويل القبلة إلى المسجد الحرام، فقال الناس: مات قوم كانوا يصلون نحو بيت المقدس فما حالهم في ذلك؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾.

ومنها أنها دين جميع الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فما نبي من الأنبياء إلا والصلاةُ في شريعتهم يقول الله جَلَّ وَعَلَا عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ [إبراهيم: ٤٠]، ويقول عن إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: ٥٥]، ويقول عن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١].

ومنها أنها واجبة على كل مسلم بالغٍ عاقل، ذكر أو أنثى، حر أو عبد، إلا المرأة في حال الحيض والنفاس، فيطالب المريض والمسافر بالصلاة، كما يطالب بها الصحيح والمقيم، ويطالب بها العبد كما يطالب بها الحر، فلا تسقط الصلاة بحال لا بسفرٍ ولا خوفٍ ولا مرضٍ ما دام الإنسان يعقل، لكنّ الله بفضلهِ العظيم خفف بعض شروطها وبعض ركعاتها وأفعالها عن أصحاب الأعذار يقول ﷺ للمريض: «صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَمُسْتَلْقِيًا»، وخفف عن

المسافر وفي حال شدة الخوف فقال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠١-١٠٢]، وقال: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٨-٢٣٩].

وتختص الصلاة بأمر الصغار غير البالغين بها على خلاف الفرائض الأخرى قال ﷺ: «مُروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع».

ومن خصائصها أن تاركها عمدًا بلا عذر كافرٌ مرتدٌ خارج من الإسلام على الراجح من أقوال أهل العلم لقوله ﷺ: «العَهد الذي بَيْنَنا وَبَيْنَهُم الصَّلاة، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَر»، ولقوله: «بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْكُفْرِ تَرك الصَّلَاة»، ويقول الله جَلَّ وَعَلَا عن الكفار إذا قيل لهم يوم القيامة: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٦].

ومنها أنها آخر ما يفقد من الدين عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخره الصلاة».

ومن خصائصها أنها آخر وصية أوصى بها النبي ﷺ أُمته في حياته وكان يقول: «الصَّلَاةَ الصَّلَاة وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»، وهو في حال الغرغرة ولا يقدر النطق بها ﷺ.

ومنها أن الطهارة جُعلت شرطًا لصحتها قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٣]، فطهارة الجسد والثوب والبقعة شرط لصحة الصلاة، قال ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور».

ومنها: أنه أُمر المسلم بأخذ الزينة وستر العورة عند أدائها قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١].

ومنها أنها عبادة تعمُّ القلب واللسان والجوارح، ولهذا يقال في تعريفها: (أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم). فكل جوارح ومفاصل الإنسان الظاهرة والباطنة تشارك فيها، ولهذا تجزئ صلاة الضحى عن الصدقة عن كل عضو أو مفصل من مفاصل الإنسان لحديث: «يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلَامَى مِن أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، فَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالمَعروفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ المُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَيُجْزِئُ مِن ذلكَ رَكْعَتَانِ يَرْكَعُهُما مِنَ الضُّحَى»؛ لأن كل أعضاء الإنسان ومفاصله تستعمل في أداء الصلاة.

ومنها: أنها خير الأعمال قال عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: جَاءَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُول اللّه: أيُّ العمل أَحَبُّ إِلَى اللّه؟ قال: «الصَّلَاة على وقتها»، وقال ﷺ: «اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا وَاعْلَمُوا أَنْ خَيْرَ أَعْمَالِكُمْ الصَّلَاة».

ومنها أنها نورٌ وبرهان لصاحبها يقول ﷺ: «مَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا كَانَتْ لَهُ نُورًا وَبُرْهَانًا وَنَجَاةً يَوْمَ الْقِيَامَة» وقال ﷺ: «والصلاة نور، والصدقة برهان».

ومنها: أنها أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة، وأنها سبب لصلاح سائر العمل يقول ﷺ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ العَبْدُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلاتُهُ، فَإِنْ صَلُحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ، فَإِنِ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ شَيْءٌ، قَالَ الرَّبُّ عَزَّوَجَلَّ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَيُكَمَّلَ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الفَرِيضَةِ، ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلَى ذَلِكَ».

ومنها أنها تنهى عن الفواحش والمنكرات، وأنها سبب لصلاح القلب، وزكاة النفس، واستقامة السلوك والتخلق بالأخلاق الفاضلة قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

وقال السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وجه كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، أن العبد

المقيم لها، المتمم لأركانها وشروطها وخشوعها، يستنير قلبه، ويتطهر فؤاده، ويزداد إيمانه، وتقوى رغبته في الخير، وتقل أو تعدم رغبته في الشر، فبالضرورة مداومتها والمحافظة عليها على هذا الوجه تنهى عن الفحشاء والمنكر، فهذا من أعظم مقاصدها وثمراتها".

ومنها أنها عونٌ للعبد على أمور الدنيا والدين قال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، وهي عون للعبد عند الشدائد والنوائب فإن النبي ﷺ كان إذا حزبه أمر صَلّى.

ومنها أنها سبب لتكفير الذنوب والسيئات يقول ﷺ: «ما مِنَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهُ صَلاةٌ مَكْتُوبَةٌ فيُحْسِنُ وُضُوءَها وخُشُوعَها ورُكُوعَها، إلَّا كانَتْ كَفَّارَةً لِما قَبْلَها مِنَ الذُّنُوبِ ما لَمْ يُؤْتِ كَبِيرَةً وذلكَ الدَّهرَ كُلَّه»، وقال: «الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، والجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ ...مُكَفِّرَاتٌ مَا بَيْنَهُنَّ إِذَا اجتنبت الْكَبَائِر». وقد شبهها النبي ﷺ بنهر جار أمام البيت يغتسل منه المرء خمس مرات في اليوم والليلة قال ﷺ: «أَرَأَيْتُمْ لو أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ منه كُلَّ يَومٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ، هلْ يَبْقَى مِن دَرَنِهِ شيءٌ؟ قالوا: لا يَبْقَى مِن دَرَنِهِ شيءٌ، قالَ: فَذلكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ، يَمْحُو اللَّه بهِنَّ الخَطَايَا».

ومن خصائصها أنها قرة عين المؤمن وراحة باله وانشراح صدره، قال ﷺ: «حُبِّبَ إليَّ من دُنْياكمُ النِّساءُ والطِّيبُ وجُعِلَت قُرَّةُ عَيني في الصَّلاةِ»، وكان ﷺ يقول: «يَا بِلَالُ، أَرِحْنَا بِالصَّلَاةِ»؛ فجعل راحته وأُنسه بالصلاة.

ومنها أنها من وسائل حفظ العبد من الآفات والشرور قال ﷺ: «مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللَّهِ، فَلَا يَطْلُبَنَّكُمُ اللَّهُ مِنْ ذِمَّتِهِ بِشَيْءٍ فَيُدْرِكَهُ فَيَكُبَّهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ» رواه مسلم. (في ذمة الله) أي: في أمان الله، وفي جواره.

ومنها أن المحافظة عليها من أسباب دخول الجنة قال ﷺ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ، فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ

اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ». وقال ﷺ: «من صلى البردين دخل الجنة»، وعن ربيعة بن كعب الأسلمي قال: «كنت أبيت مع رسول الله ﷺ فأتيته بوضوئه وحاجته فقال لي: «سلني»، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة قال: «أو غير ذلك» قلت: هو ذاك. قال: «فأعني على نفسك بكثرة السجود» (رواه مسلم).

فعلى المؤمن أن يحرص على أداء هذه الفريضة طاعةً لله وشكرًا له لما فيها من الثواب الجزيل والأجر العظيم، ولنيل رضوانه وجنته سبحانه، وأن يأمر أهله، وأن يحذرهم من التهاون والاستهتار بها؛ فإن ذلك من الخسران العظيم.

أسأل الله تعالى أن يعيننا على إقامة هذه العبادة حق إقامتها، وأن يمنَّ علينا بقبول أعمالنا إنَّه على كل شيء قدير.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني
رئيس التحرير

الحمد لله المحمود بكل لسان، المعبود في كل زمان، أحاط بكل شيء علمًا، ووسع كل شيء رحمة وعلمًا، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علمًا. والصلاة والسلام على خير الأنام ، وعلى آله وأصحابه الكرام، أما بعد:

فإن الاهتمام بالبحث العلمي من دلائل التقدم والرقيّ في سائر العصور، فلم تتفوق أمّة على غيرها إلا وقد فاقتها وسبقتها في مجال البحث العلمي، وما جاءت هذه الاختراعات والابتكارات إلا نتاج البحث العلمي، وبقدر الاهتمام بالبحث تتقدم الأمم.

ولقد كان لأمّة الإسلام حظٌّ وافرٌ في ميادين البحث العلمي، فهي وإن شاركت وأجادت فيما ينفع في أمور الدنيا ومخترعاتها ومصالحها إلا أنها فاقت وتميّزت في بحوث الشريعة، وربط حياة الإنسان في عباداته، وما يتجدد له من تصرفات ومخترعات بشرع الله؛ ليكون كل ذلك وفق ما يرضي الله ويوصل إلى جنته ونعيمه.

ولا زالت مجلة الجمعية الفقهية السعودية -بحمدالله- تستنهض همم الباحثين لمزيد من النتاج العلمي -الأصولي والفقهي- الذي يحقق ذلكم الهدف السامي العظيم لتبقى منذ نشأتها وإلى يومها هذا مجلة الفقه والفقهاء.

والحمد لله على ما أولى وأنعم وتفضل.

التقليد في أصول الدين

إعداد:
أ. د. وليد بن علي بن عبدالله الحسين
الأستاذ بقسم أصول الفقه
في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة القصيم

ملخص البحث

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

كشف البحث عن مسألة حكم التقليد في أصول الدين، وذكر الخلاف الأصولي فيها، مع تحرير محل النزاع، حيث تباينت آراء متكلمي الأصوليين فيها، وأول قائل بمنع التقليد فيها هم المعتزلة، وقد بينت أن القول الراجح فيها هو جواز التقليد، وأن الإيمان متى وصل إلى قلب المسلم، وحصل له اليقين التام واطمئنان القلب بأي طريقٍ كان ولو بالتقليد، كان ذلك كافيًا لمرجحاتٍ كثيرة، ويعود سبب الخلاف إلى مسألةٍ عقدية، وهي مسألة وجوب النظر، ويترتب على الخلاف فيها تأثيم المقلد، والحكم بصحة إيمانه.

الكلمات الافتتاحية: التقليد، أصول الدين، التقليد في أصول الدين، التقليد في العقائد.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المرسلين، نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهداه، وسار على نهجه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن التقليد من مباحث علم أصول الفقه الهامة، والحاجة إليه ماسة لدى كثير من الناس، فعن طريقه يعرفون الأحكام الشرعية، لذا كان محل عناية واهتمام عند الأصوليين، وتناولوا فيه عدة مسائل، ومن مسائل التقليد التي وقع فيها خلاف بين الأصوليين مسألة حكم التقليد في أصول الدين، إذ إن هذه المسألة لها آثار تنبني عليها، لذا كانت الحاجة قائمةً لبيان المسألة، وتحرير الخلاف الوارد فيها، وإيراد سبب الخلاف فيها، وبيان أثرها، نظرًا لأهمية المسألة، وعظم أثرها؛ لتعلقها بالمسائل العقدية، وأثرها في الحكم على صحة إيمان المقلد.

مشكلة البحث:

تظهر مشكلة البحث فيما يأتي:

١. ما تحرير محل النزاع في مسألة التقليد في أصول الدين.

٢. ما الخلاف الوارد فيها، ومن أول من تكلم بها؟

٣. ما سبب الخلاف فيها، وما الأثر الذي يترتب على الخلاف فيها؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره فيما يأتي:

١. أهمية مسألة التقليد في أصول الدين لتعلقها بإيمان المقلد، ولذا تشتد الحاجة إلى معرفة حكمها؛ لما لها من أثر في الحكم على إيمان العوام.

٢. كون المسألة لها صلة بالعقيدة، حيث إنها تتعلق بالدخول في الإسلام، والحكم بصحة إيمان المكلف، ولذا كانت محل عناية وبحث في كتب الأصوليين والعقيدة.

٣. الحاجة إلى معرفة ما ينبني على مسألة التقليد في أصول الدين، وسبب الخلاف فيها، وما هي حدود النظر الواجب على المكلف.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق ما يأتي:

١. بيان تحرير محل النزاع في مسألة التقليد في أصول الدين.

٢. معرفة الخلاف الوارد فيها، وأول من تكلم بها.

٣. ذكر سبب الخلاف فيها، وبيان الأثر المترتب على الخلاف فيها.

الدراسات السابقة:

ورد بحث المسألة ضمن مسائل التقليد، غير أن دراسة هذه المسألة جاءت مختصرة، ومن الدراسات التي وقفت عليها أيضًا في موضوع البحث ما يأتي:

١. بحث بعنوان: "التقليد في أصول الدين وفروعه"، للدكتورة هيلة السراح، منشور في مجلة البحوث الإسلامية، وقد تناولت مسألة التقليد في أصول الدين باختصار.

٢. بحث بعنوان: "التقليد في الشريعة الإسلامية" للدكتورة مريم بنجر، وهو بحث منشور في المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، وهو بحث عام تناول فيه حكم التقليد في أصول الدين والفروع، وقد جاء بحث

حكم التقليد في أصول الدين مختصرًا جدًا في حدود خمس صفحات، ولم تبين فيه سبب الخلاف، ولا أثره، ولا تحرير محل النزاع.

٣. بحث بعنوان: "التقليد في مسائل الإيمان وأصول الاعتقاد"، للدكتور رشيد حسن علي، منشور في مجلة الحكمة، وقد بحث المسألة من جانبٍ عقدي ولم يتطرق لكلام الأصوليين فيها، كما لم يتناول بعض المسائل.

وما يتميز به هذا البحث عن غيره من الدراسات السابقة هو التوسع في بحث المسألة بتتبع الكلام الوارد فيها عند الأصوليين فيها، وبيان خلاصة ما ظهر لي فيها من خلال تحليل كلام الأصوليين.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باستقصاء بحث المسألة، وجمع شتاتها من خلال تتبع ما ذكره الأصوليون في كتبهم الأصولية في المسألة، وخلافهم فيها، ومعرفة مرادهم بها، وبيان خلاف المتكلمين فيها، وذكر أسباب الخلاف، وبيان الثمرة المترتبة على هذا الخلاف، ومعرفة حدود النظر الواجبة على المكلف، وهل يلزم العامي معرفة تفاصيل الأدلة العقلية، أم يكفيه المعرفة الإجمالية، وما حكم المقلد الذي لم ينظر مطلقًا في الأدلة هل يكون كافرًا أم عاصيًا، مع الرجوع في ذلك أيضًا إلى ما ورد في كتب علمي العقيدة، وشراح الحديث.

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث في: مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع، كالتالي:

التمهيد: في التعريف بالتقليد وأصول الدين.

المبحث الأول: تحرير محل النزاع.

المبحث الثاني: أقوال الأصوليين في المسألة.

المبحث الثالث: أدلة الأقوال والمناقشات الواردة عليها.

المبحث الرابع: الموازنة والترجيح.

المبحث الخامس: سبب الخلاف.

المبحث السادس: أثر الخلاف.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

إجراءات البحث:

التزمت في البحث بالمنهج العلمي المتبع في عزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية، والتوثيق العلمي لكل ما يرد في البحث، وعزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة إلا إن تعذر ذلك، ملتزمًا الأمانة العلمية في ذلك.

أسأل الله تعالى أن يوفقني فيه للخير والسداد، وأن يغفر لي ما كان من خطأٍ وزلل، والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد
في التعريف بالتقليد وأصول الدين

أولًا: بيان معنى التقليد:

التقليد: مصدر للفعل قلَّد يقلِّد تقليدًا، ويطلق في اللغة على عدة معاني منها:

١. التعليق: أي تعليق شيءٍ على شيء، ومنه تقليد البدنة يُقال: قلدتها قلادة، أي: جعلت في عنقها قلادةً ليعلم أنها هدي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]، أي المقلدات.

٢. التحمل: ومنه قولهم: تقلد الأمر، أي: احتمله، وقلدته أمري إذا حملته إياه وفوضته إليه.

٣. اللزوم: يقال: قلدته الأمر: أي ألزمته إياه[١].

والمعنى الاصطلاحي مأخوذ من المعنى الأول، فكأن المقلد جعل الحكم الذي قلد فيه كالقلادة في عنق من قلدَّه وهو المجتهد[٢].

وأما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف التقليد وتعددت صيغهم في حقيقته، ومن أبرز تعريفاتهم ما يأتي:

١. قبول القول من غير دليل[٣].

٢. قبول قول الغير من غير حجة[٤].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٥/١٩، ولسان العرب ٣/٣٦٦-٣٦٧ (قلد).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/٦٥٠.

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/١٢٨، وقواطع الأدلة ٥/٩٧.

(٤) ينظر: البرهان ٢/٨٨٨، والمستصفى ٤/١٣٩، والتمهيد ٤/٣٩٥، والمحصول لابن العربي ص١٥٤.

٣. قبول قول الغير وأنت لا تدري من أين أتى بقوله[١].

٤. التزام حكم الغير كيف ما كان[٢].

٥. العمل بقول الغير من غير حجةٍ ملزمة[٣].

٦. أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله[٤].

٧. التزام الأخذ بمذهب الغير بلا علمٍ لدليله[٥].

٨. التزام المكلف في حكمٍ شرعي مذهب من ليس قوله حجة في ذاته[٦].

والتعريف المختار هو التعريف الأخير؛ لعمومه، لكونه يشمل التقليد في القول والفعل، ولأنه يخرج التقليد في غير الأحكام الشرعية، كالدنيوية، كما يخرج اتباع النبي ﷺ، إذ الأخذ بقوله ﷺ لا يعتبر تقليدًا.

ثانيًا: بيان معنى أصول الدين:

عرف علم أصول الدين بأنه: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه[٧].

وقيل: هو علمٌ يبحث به عن ذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وما يجب له ويمتنع من الصفات، وأحوال الممكنات، والمبدأ والمعاد[٨].

وقيل هي: المسائل الأصولية التي لا تتوقف على عمل، كوجود الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى،

---

(١) ينظر: البرهان ٨٨٨/٢، وإرشاد الفحول ٢٣٩/٢.

(٢) ينظر: المحصول لابن العربي ص١٥٤.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٢٢١/٤، وفواتح الرحموت ٤٤٤/٢.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ٥٢٩/٤.

(٥) ينظر: نشر البنود على مراقي السعود ٣٣٥/٢.

(٦) ينظر: التقليد وأحكامه د. سعد الشثري ص٣١.

(٧) ينظر: المواقف من علم الكلام للإيجي ص٢٩.

(٨) ينظر: الغيث الهامع ٩٠٦/٣.

وحدوث العالم، وهي التي تسمى علم الكلام[1].

فتبين بهذا أن المراد بأصول الدين هي: المسائل المتعلقة بالاعتقاد، كمعرفة الله عَزَّوَجَلَّ، ووحدانيته، ووجوده، وإثبات صفات الكمال له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وتنزهه عن صفات النقص، وصحة الرسالة، ومعرفة الرسول ﷺ، وصدقه[2].

(١) ينظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للكوراني ١٦٥/٤.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه ١٢٨/٢.

المبحث الأول
تحرير محل النزاع

قبل ذكر تحرير محل النزاع يحسن بيان ترجمة المسألة عند الأصوليين، فقد اختلف الأصوليون في عنوان المسألة، فمنهم من عنون لها بأصول الدين، وهذا هو الغالب[(١)]، ومنهم من عنون لها بالعقلي أو العقليات[(٢)]، ومنهم من عنون لها بالأحكام الأصولية[(٣)]، ومنهم من عنونها بمعرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ووحدانيته، وصحة الرسالة[(٤)]، وهي بهذا العنوان أدق، إذ ليس مرادهم منع التقليد في كل مسائل أصول الدين، وإنما أرادوا المسائل الأصولية التي تحتاج إلى جزمٍ وقطع.

ولم ينص الأصوليون على تحرير محل النزاع في المسألة، لكن يفهم من خلال كلامهم في المسألة وتمثيلهم لها، بأن المراد بأصول الدين التي اختلفوا في جواز التقليد فيها هي مسائل الإيمان التي يحصل بها الدخول في الإسلام، كمعرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ووحدانيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وصحة رسالة النبي ﷺ، فمع وقوع الاختلاف بينهم في ترجمة المسألة، إلا أنهم اتفقوا على التمثيل لها بذلك، وهذا ما يفهم أيضًا من خلال أدلتهم كما سيأتي، كما يتبين أيضًا من خلال تتبع كلامهم، فقد نصوا على عدم إمكانية تصور التقليد في مسائل أصول الدين؛ لظهور أدلتها ووضوحها لكل أحد، وأنه لا إشكال في التقليد في مسائل أصول الدين المختلف فيها، فهي ليست داخلة في محل النزاع، وهذا مبني على أن مسائل أصول الدين، كوحدانية الله

(١) ينظر: المعتمد ٢/٣٦٥، وشرح اللمع ٢/١٠٠٧، والمحصول ٦/٩١، والإحكام للآمدي ٤/٢٢٣، ونهاية الوصول ٨/٣٩٢٦، والمسودة ص٤٥٧.

(٢) ينظر: اللمع للشيرازي ص١٢٥، وشرح مختصر ابن الحاجب لابن خطيب جبرين ٢/٦٤٤، والبحر المحيط ٦/٢٧٧، وفواتح الرحموت ٢/٤٤٤.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/٦٥٦.

(٤) ينظر: العدة ٤/١٢١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٣٩٦، وأصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٣٣، والتحبير ٨/٤٠١٧.

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وما هو عليه من صفات، ونبوة رسوله ﷺ، لا تعرف أصلًا إلا بالعقل فقط دون السمع، كما صرح بذلك الباقلاني[١].

ومما يدل على ذلك أن البناني لما نقل في حاشيته عن التفتازاني أن محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين في غير معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأن النظر فيها واجبٌ بالإجماع، انتقد هذا الإجماع، وذكر أنه غير مسلم، محتجًا بتمثيلهم لها بوجود الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وما يجب له، وما يتمنع من الصفات، فهذا متعلق بمعرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كما يدل على ذلك أيضًا ما ورد في أدلتهم كما سيأتي[٢].

ولهذا نجد بعض الأصوليين كالخطيب البغدادي، والطوفي[٣]، فرقوا في مسائل أصول الدين بين العلمي القاطع، كالتوحيد والنبوات، فلا يجوز التقليد فيها، وبين المسائل الخلافية فيجوز التقليد فيها، لتعارض الشبه فيها، وتصادم الحجج.

كما قد صرح بذلك عبدالحليم بن تيمية فذكر أن منع التقليد في جميع مسائل الأصول فيه نظر، بل الحق أن المنع هو في التوحيد والرسالة، فإنهما ركنا الإسلام، وفاتحة الدعوة، وأما تكليف عموم الناس درك دقائق المسائل الأصولية بالدليل، فهو قريبٌ من تكليفهم ذلك في الفروع، ثم قال: " فليميز الفرق، فإن تراجم هذه المسألة مختلفة في كلام أصحابنا وغيرهم"[٤].

ويظهر أيضًا من خلال تتبع كلام العلماء اتفاقهم على عدم صحة إيمان المقلد في أصول الدين إن كان عن غير جزم، وإنما عن شكٍ ووهم، وأنه لا يكفي في الحكم بصحة إيمانه؛ لكونه لا يتحقق فيه حصول الإيمان، وإنما اختلفوا في طريق حصول الجزم، هل لا بد أن يكون عن دليل، أم لا، وهل يشترط في الدليل أن يكون تفصيليًا، أم يكتفى بالدليل الإجمالي[٥].

(١) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير ١/٢٢٨.

(٢) ينظر: حاشية العلامة البناني ٢/٦٢٠.

(٣) ينظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ص٥٤٦.

(٤) المسودة ص٤٦٠.

(٥) ينظر: المفهم في شرح صحيح مسلم للقرطبي ١/١٤٥، وفتاوى السبكي ٢/٣٦٨، وجمع الجوامع لابن =

والكلام عن جواز التقليد للعامي في مسائل أصول الدين إنما هو في ابتداء إسلامه، إذ إنه لا يستمر كذلك، فإن الإنسان إذا مضى عليه زمنٌ لا بد أن يحصل عنده دليل، وإن لم يكن على طريقة أهل الكلام، فغالبًا ما يتدرج شيئًا فشيئًا في معرفة الحقائق من خلال قراءته القرآن، والاستماع إليه، وغير ذلك، حتى يخرج بذلك عن رتبة التقليد[١]، وأما من نشأ في ديار الإسلام فغالبًا يكون إسلامه عن نظرٍ واستدلال، ولهذا قال التفتازاني: "ليس الخلاف في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الإسلام من الأمصار، والقرى، والصحارى، ولا الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، فإن هؤلاء كلهم أهل النظر والاستدلال، بل في من نشأ على شاهق جبل، ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض، وأخذه إنسانٌ وأخبره بما يجب عليه اعتقاده، وصدقه بمجرد إخباره من غير تفكرٍ وتدبر، فهذا مجمل كلام الأشعري"[٢]، وعقب الكوراني بقوله: "وبه يستقيم ما ورد في الأخبار والآثار من قبول الإيمان من العوام؛ لأنه لا يصدق على أحدٍ منهم اسم المقلد"[٣].

ولهذا يرى السبكي أن تصور حصول إسلام العامي دون نظرٍ عسر حيث يقول: "الذين لا دليل عندهم ألبتة لا إجمالًا ولا تفصيلًا، بل عندهم عقيدة جازمة، قد صمموا عليها، وأخذوها عن آبائهم المؤمنين على ما نشأوا عليه من غير نظر أصلًا، وهذا في تصويره عسر، فإن الظاهر أن الإنسان إذا مضى عليه زمنٌ لا بد أن ينظر، ويصل إليه من الدلائل ما يحصل له به الالتحاق إلى الطبقة الأولى، فإن فُرِضَ من ليس كذلك، وأنه ليس عندهم إلا تصميم تقليدي، فهذا هو الذي ينبغي أن يكون محل الخلاف"[٤].

وبهذا يتبين أن محل النزاع في المسألة عند الأصوليين هي مسائل أصول الدين

= السبكي ص١٢٤.

(١) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٥٨٥/٤.

(٢) شرح المقاصد ٢٢٣/٥-٢٢٤.

(٣) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ١٧٤/٤.

(٤) ينظر: فتاوى السبكي ٣٦٨/٢.

القطعية، كمعرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ووحدانيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وصحة رسالة النبي ﷺ، في حق العامي الذي دخل الإسلام حديثًا، تقليدًا دون نظرٍ واستدلال، بحيث يكون قادرًا على تقرير الأدلة فيها، ودفع الشبه الواردة عليها، ويكون إسلامه عن جزم ويقين، بمعنى هل الواجب على كل أحدٍ أن تكون معرفته بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالأدلة الدالّة عليه، ولا يكفي التقليد في ذلك، أم يجوز أن تكون معرفته بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالتقليد، فهذا هو محل النزاع في المسألة عند الأصوليين، وبهذا تضيق دائرة الخلاف في المسألة، فلا تشمل بذلك كل مسائل أصول الدين، ولا تعم كل عامي.

المبحث الثاني
أقوال الأصوليين في المسألة

اختلف الأصوليون في حكم التقليد في أصول الدين على أقوالٍ ثلاثة:

القول الأول: أن التقليد في أصول الدين لا يجوز، وأن الواجب على العامي معرفة أصول الدين بالدليل، وقال بهذا القول جمهور الأصوليين من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، فقد رجحه الدبوسي[١]، وأبو الحسين البصري[٢]، والقاضي أبو يعلى[٣]، والخطيب البغدادي[٤]، والشيرازي[٥]، وابن السمعاني[٦]، وأبو الخطاب[٧]، وابن عقيل[٨]، والرازي[٩]، والآمدي[١٠]، والقرافي[١١]، وابن الحاجب[١٢]، والطوفي[١٣]، وغيرهم[١٤].

---

(١) ينظر: تقويم الأدلة ص٣٨٩.

(٢) ينظر: المعتمد ٢/٣٦٥.

(٣) ينظر: العدة ٤/١٢١٧.

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢/١٢٨.

(٥) ينظر: شرح اللمع ٢/١٠٠٨.

(٦) ينظر: قواطع الأدلة ٥/١١٢.

(٧) ينظر: التمهيد ٤/٣٩٦.

(٨) ينظر: الواضح ٥/٤٩٩.

(٩) ينظر: المحصول ٦/٩١.

(١٠) ينظر: الإحكام ٤/٢٢٣.

(١١) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٣٧.

(١٢) ينظر: شرح مختصر ابن الحاجب لابن خطيب جبرين ٢/٦٤٤.

(١٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣/٦٥٦.

(١٤) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٣٣، والبحر المحيط ٦/٢٧٧، والتقرير والتحبير ٤/٤٣٦، والتحبير ٨/٤٠١٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٣٣، وفواتح الرحموت ٢/٤٤٤.

القول الثاني: أن التقليد في أصول الدين واجب، وقال به بعض أهل الحديث[١].

القول الثالث: أن التقليد في أصول الدين جائز، وقال به بعض الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣]، ونسب لأكثر الفقهاء[٤]، والمحدثين [٥]، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية[٦].

قال ابن برهان: "فأما قواعد العقائد فلا يجب عليهم معرفة الأدلة فيها، بل إذا أتوا بالاعتقاد الصحيح كفى ذلك، وعليه جماعة السلف، وأهل السنة من الخلف"[٧].

(١) ينظر: المستصفى ١٣٩/٤، والإبهاج ٢٧٣/٣، والتقرير والتحبير ٤٣٦/٣، وشرح الكوكب المنير ٥٣٦/٤.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة ١١٠/٥، والمنخول ص٥٨٣، والإحكام ٢٢٣/٤، ونهاية الوصول ٣٩٢٦/٩، والبحر المحيط ٢٧٧/٦.

(٣) ينظر: المسودة ص٤٥٧.

(٤) ينظر: قواطع الأدلة ١١٣/٥، والمحصول ٩١/٦، والإبهاج ٢٧٣/٣، ونفائس الأصول ٤١٣١/٤، والبحر المحيط ٢٧٧/٦.

(٥) ينظر: تقريب الوصول لابن جزي ص١٥٨

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ١٨/٢٠.

(٧) الوصول إلى الأصول ٣٦٠/٢-٣٦١.

المبحث الثالث
أدلة الأقوال والمناقشات الواردة عليها

أولًا: أدلة القول الأول:

استدل القائلون بتحريم التقليد بعدة أدلة، من أبرزها:

الدليل الأول: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أمر بالتدبر والتفكر، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الروم: ٩]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وغيرها من الآيات الدالة على وجوب التدبر والتفكر ومدح ذلك، والأمر يفيد الوجوب، وفي التقليد تركٌ لما هو واجب[١].

نوقش: أن الأمر بالتفكر والتدبر في هذه الآيات إنما هو في حق المكذبين الجاحدين، فيجب عليهم النظر والتفكر للوصول إلى الحق[٢].

الدليل الثاني: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ذم التقليد، كما في قوله تعالى حكايةً عن: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]، والذم يفيد التحريم، وقد ثبت جواز التقليد في الفروع، فوجب صرف الذم الوارد في هذه الآيات إلى التقليد في الأصول[٣].

---

(١) ينظر: الإحكام ٢٢٣/٤، ونهاية الوصول ٣٩٢٨/٨، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية للطوفي ص٣٠٠.

(٢) ينظر: درء تعارض العقل ٨/٨-٩، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص٧٠.

(٣) ينظر: تقويم الأدلة ص٣٨٩، والفقيه والمتفقه ١٢٨/٢-١٢٩، وشرح اللمع ٩٣/١، والمحصول ٩٣/٦، والإحكام ٢٢٤/٤.

نوقش: بأن المراد بذم التقليد الوارد في هذه الآيات هو التقليد في الباطل، وأما التقليد في الحق فهو غير مذموم[(١)].

الدليل الثالث: أن تحصيل العلم في مسائل أصول الدين واجبٌ على النبي ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فوجب أن يكون واجبًا على أمته ﷺ؛ لوجوب الاقتداء به واتباعه ﷺ، كما في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨][(٢)].

نوقش: بعدم التسليم بوجوبه؛ إذ لو كان واجبًا لما نهى النبي ﷺ ناسًا عن القدر[(٣)][(٤)].

الدليل الرابع: أن أدلة أصول الدين قطعية، وهي مما يشترك الناس في العلم بها؛ لأن العقل دلهم على ذلك، والناس متساوون في طريق الوصول إليها؛ لظهور أدلتها في نفس كل عاقلٍ، فلا معنى للتقليد حينئذٍ، كما أن الدلائل الدالة على مسائل أصول الدين ظاهرة وليست بغامضة، فتكليف العامي بمعرفتها لا يفضي به إلى الحرج والمشقة، كما في سائل الفروع[(٥)].

نوقش: أن هذا ليس على إطلاقه، فثمة بعض المسائل الأصولية فيها غموضٌ

(١) ينظر: تفسير السمعاني ٥/٩٨، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ٣/٤٩٠، والمسودة ص٤٦١، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/٤٠٩.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٦/٩١، والتحصيل من المحصول ٢/٣٠٨، ونفائس الأصول ٩/٣٩٥٧، والإبهاج في شرح المنهاج ٣/٢٧٤، وتشنيف المسامع ٤/٦٢٣، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٣/٤٤٦، وأصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٣٥.

(٣) يشير إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى أحمر وجهه، حتى كأنما فُقئ في وجنتيه الرمان. فقال: أبهذا أمرتم، أم بهذا أرسلت إليكم، إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه). رواه الترمذي في كتاب: أبواب القدر عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في التشديد في الخوض في القدر، رقم (٢١٣٣)، ٤/١١، وقال: حديث غريب، وقال الألباني في تعليقه على كتاب هداية الرواة لابن حجر: وسنده حسن.

(٤) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٣٥.

(٥) ينظر: العدة ٤/١٢١٨، وشرح اللمع ٢/١٠٠٩، وقواطع الأدلة ٥/١١٢، والواضح ٥/٢٣٩، وشرح مختصر الروضة ٣/٦٥٦، وفواتح الرحموت ٢/٤٤٥.

وخفاء، ولا يمكن لكل أحدٍ معرفتها، وإنما تخفى على كثيرٍ من الناس، كما أن من الأصول ما لا يمكن إدراكه بالعقل، وإنما يدرك بالسمع، كالصفات[١].

الدليل الخامس: انعقاد الإجماع على وجوب معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وصفاته على كل مكلف، وهذا لا يحصل بالتقليد؛ لأنه يجوز كذب المقلَّد؛ لكونه غير معصوم، وحينئذٍ لا يكون آتيًا بالواجب، ولأن التقليد لو كان موجبًا للعلم للزم اجتماع النقيضين، فيما إذا قلد شخصًا في حدوث العالم وآخر في قدمه، واجتماع النقيضين محالٌ، ولأنه لو كان التقليد يُحصِّل المعرفة الواجبة بالضرورة لما اختلف فيه، ولاشترك جميع الناس في العلم به، وليس كذلك[٢].

نوقش: بعدم التسليم بذلك، فإن الخطأ واردٌ أيضًا على الناظر عند النظر كما يرد على المقلد، كما أن النظر يلزم منه اجتماع النقيضين أيضًا، فقد يفضي به مرة إلى قدم العالم، ومرة إلى حدوثه أيضًا، وبكون وقوع اختلاف الناس يحصل في النظر أيضًا[٣].

ثانيًا: أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بوجوب التقليد بأدلةٍ، من أبرزها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: ٤].

وجه الاستدلال: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذم الجدال، وأخبر أنه من صفات الكفار، وترك التقليد في الأصول يفتح باب الجدال في آيات الله عَزَّوَجَلَّ، وهو محرمٌ ومذمومٌ، فيكون التقليد واجبًا[٤].

---

(١) ينظر: المسودة ص٤٦١ والفتاوى الكبرى ٦/٢٢٢، والإبهاج ٣/٢٧٠.

(٢) ينظر: المعتمد ٢/٣٦٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٣٩٦، وقواطع الأدلة ٥/١١٢، والواضح لابن عقيل ٥/٥٠٠، والإحكام للآمدي ٣/٢٢٣، وأبكار الأفكار للآمدي ١/١٥٦، وروضة الناظر ٣/١٠١٧، وأصول الفقه لابن مفلح ٤/١٥٣٥، وشرح مختصر ابن الحاجب لابن خطيب جبرين ٢/٦٤٥، وفواتح الرحموت ٢/٤٤٥.

(٣) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣/٣٥٣.

(٤) ينظر: المستصفى ٤/١٤٣، والإحكام ٤/٢٢٤، ونهاية الوصول ٨/٣٩٣٢.

نوقش: عدم التسليم بأن ترك التقليد يستلزم الجدال، كما أن المراد بالجدال في الآية هو الجدال بالباطل[1]، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡ﴾ [غافر: ٥]، وأما الجدال بالحق فإنه مأمورٌ بـه، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦][2].

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين، ولم يرو عنه ﷺ أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال، كما أنه لم ينقل عن أحدٍ من الصحابة رضي الله عنهم الخوض والنظر في المسائل الأصولية، ولو وجد ذلك لنقل عنهم كما نقل عنهم النظر في المسائل الفروعية، فدَّل ذلك على عدم وجوب الاجتهاد في أصول الدين[3].

نوقش: أن النبي ﷺ لم يكن يدعو الكفار إلى النظر والاستدلال؛ لأن المعرفة الواجبة حاصلة لهم، وبعدم التسليم بأنه لم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم الخوض في المسائل الاجتهادية، فقد اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في عدة مسائل أصولية، كرؤية الرسول ﷺ لربه سبحانه وتعالى[4]، وإنما لم يكثر ورود ذلك عنهم؛ لكونهم أصحاب

---

(١) ينظر: تفسير الماتريدي ٥/٩، وتفسير السمعاني ٧/٥، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ص٥٤٨.

(٢) ينظر: المستصفى ١٤٤/٤، والإحكام ٢٢٥/٤، ونهاية الوصول ٣٩٣٣/٨، وأصول الفقه لابن مفلح ١٥٣٦/٤.

(٣) ينظر: المحصول ٩٢/٦، والإحكام ٢٢٥/٤، والبحر المحيط ٢٧٧/٦، وشرح مختصر ابن الحاجب لابن خطيب جبرين ٦٤٦/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ١٥٣٨/٤، والتقرير والتحبير ٤٣٦/٣، والتحبير ٤٠٢٨/٨.

(٤) فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنه إثبات رؤية النبي ﷺ لربه بقلبه كما في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، رقم (١٧٦)، ١٠٩/١، وخالفت عائشة رضي الله عنها فقالت: من حدثك أن النبي ﷺ رأى ربه فقد كذب، في الحديث الذي رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء، فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه، رقم (٣٢٣٤) ١١٥/٤، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، رقم (١٧٧)، ١١٠/١.

أذهانٍ صافية، وفطرٍ سليمة، وعقولٍ مستقيمة، كما أنه لا يراد بالنظر هنا تحرير الأدلة، وإنما المراد ما يفيد طمأنينة القلب بحصول التصديق[١].

الدليل الثالث: أن الاستدلال في أصول الدين مظنة الوقوع في الشبهات، والضلال، وحلول الشكوك والأوهام المؤثرة على الإيمان، بخلاف التقليد فيها، لذا كان التقليد واجبًا نظرًا لما يفضي إليه[٢].

نوقش: بأن هذا ليس خاصًا بالاستدلال والاجتهاد، بل حتى التقليد يفضي إلى ذلك، ولذا لم يسلم كثيرٌ من اليهود والنصارى وغيرهم من الضلال والوقوع في الشبهات مع كونهم مقلدين، كما أن عمل الإنسان باجتهاده أكثر اطمئنانًا من عمله باجتهاد غيره، على أن ترك الاجتهاد خوفًا من الوقوع في الشبهة، هو كمن يقتل نفسه عطشًا وجوعًا خوفًا من أن يغصَّ بلقمة، وكمن يترك التجارة والحراثة خوفًا من نزول صاعقة، فيختار الفقر خوفًا من الفقر[٣].

ويمكن أن يجاب عنه أيضًا بأن النظر الذي يفضي إلى الوقوع في الشبه هو النظر التفصيلي الجاري على طريقة المتكلمين، وليس النظر الإجمالي الذي هو على طريقة العوام، فإنه لا يفضي إلى ذلك[٤].

ثالثًا: أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بجواز التقليد بأدلةٍ، من أبرزها:

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على جواز التقليد، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فقد

(١) ينظر: الإحكام ٢٢٦/٤، ومجموع الفتاوى ٤٩٢/١٢-٤٩٣، والتحبير ٤٠٢٨/٨، والتقرير والتحبير ٤٣٧/٣، وفواتح الرحموت ٤٤٥/٢.

(٢) ينظر: المستصفى ١٤٣/٤، والإحكام ٢٢٥/٤، وشرح مختصر الروضة ٦٥٨/٣، والتقرير والتحبير ٣٤٤/٣، وفواتح الرحموت ٤٤٦/٢.

(٣) ينظر: المستصفى ١٤٣/٤، والإحكام ٢٢٥/٤، والتقرير والتحبير ٣٤٤/٣، وفواتح الرحموت ٤٤٦/٢.

(٤) ينظر: حاشية العلامة البناني ٦٢١/٢.

دلت الآية على جواز التقليد عمومًا، ولم تفرق بين الأصول والفروع، فقد أحالنا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إلى سؤال أهل العلم في جميع مسائل الدين[١].

الدليل الثاني: لو كان النظر في الأصول واجبًا لأنكر النبي ﷺ، والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعون، على من كان في زمنهم من العوام تركهم النظر، وتقليدهم لهم في مسائل أصول الدين، ولو كان الاجتهاد واجبًا عليهم لأمروهم به، لكن ذلك لم ينقل عنهم مع كثرة العوام، فدَّل ذلك على عدم وجوب النظر، حيث كان النبي ﷺ يقبل من الأعراب البعيدين عن النظر الإيمان دون نظر[٢].

نوقش: بأنهم لم ينكروا على العوام ترك النظر؛ لأن معرفة الله عَزَّوَجَلَّ الواجبة كانت حاصلةً لهم، وهي المعرفة بالدليل من حيث الجملة لا من جهة التفصيل[٣]، كما أن قبول النبي ﷺ الإسلام منهم دون نظر إنما كان في أول الإسلام، لكونه أقرب إلى عدم التنفير، وأما بعد تقرر الإسلام فيجب العمل بأدلة وجوب النظر، وفي هذا جمع بين الأدلة[٤].

الدليل الثالث: قياس أصول الدين على فروع الدين، في جواز التقليد، بجامع أن العبد مكلف بهما[٥].

نوقش: أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن أدلة أصول الدين قطعية، فهي تحصل لكل أحد، بخلاف أدلة الفروع فهي ظنية، ولا تحصل لكل أحد إلا بعد النظر والتحصيل ووجود آلة، كما أن فروع الدين المطلوب فيها الظن، وهذا يحصل بالتقليد، بخلاف أصول الدين فالمطلوب فيها القطع، وهذا لا يحصل بالتقليد[٦].

(١) ينظر: الإحكام ٢٢٥/٤، ونهاية الوصول ٣٨٩٣/٩، ومجموع الفتاوى ٣٨٧/٢٨ و٢٠٨/٢٠، وشرح السفارينية لابن عثيمين ص٣١١.

(٢) ينظر: المحصول ٩٢/٦، والإحكام ٢٢٥/٤، وشرح تنقيح الفصول ص٤٣١، ونهاية الوصول ٣٩٣٥/٨، والإبهاج ٢٧٠/٣، والبحر المحيط ٢٧٧/٦، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب للشوشاوي ٣٨/٦.

(٣) ينظر: الإحكام ٢٢٧/٤، ونهاية الوصول ٣٩٣٦/٨.

(٤) ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٣٨/٦.

(٥) ينظر: شرح اللمع ١٠٠٨/٢، والتبصرة ص٤٠٢، وقواطع الأدلة ١١٠/٥، والإحكام ٢٢٥/٤.

(٦) ينظر: التبصرة ص٤١٤، وشرح اللمع ١٠٠٩/٢، والإحكام ٢٢٨/٤، والإبهاج ٢٧٠/٣.

الدليل الرابع: أن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلته؛ لأنه يعجز عن إنزال الأدلة مراتبها، فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبق له إلا التقليد، إذ لا يجوز التكليف بما لا يطاق[١].

نوقش: بعدم التسليم بأن العامي ليس أهلًا للنظر، فالمعتبر النظر على طريقة العوام من الاستدلال بالأثر على المؤثر، وليس على طريقة أهل الكلام[٢]، كما أن دلائل الأصول وإن كانت دقيقة إلا أن طريقها العقل، وهو مما يتساوى فيه جميع الأنام، ولو صرف العوام عنايتهم في ذلك لتمهروا فيه[٣].

(١) ينظر: التمهيد ٣٩٧/٤، ومجموع الفتاوى ٣١٢/٣، و٢٠٢/٢٠، ودرء تعارض العقل والنقل ٤٢٦/٧، والإحكام ٢٢٧/٤، والإبهاج ٢٧٠/٣.

(٢) ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول للأنصاري ص١٦١.

(٣) ينظر: الواضح ٥٠١/٥.

المبحث الرابع
الموازنة والترجيح

بعد استعراض الخلاف الأصولي في المسألة، وإيراد أبرز أدلة كل قولٍ منها، وما يرد عليها من مناقشات، يظهر لي أن القول الراجح في المسألة هو القول بجواز التقليد في أصول الدين، وأن الإيمان متى وصل إلى قلب المسلم، وحصل له اليقين التام بالمطلوب بأي طريقٍ كان حصل له ذلك، إما بنشأته على ذلك، أو لنورٍ يقذفه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في قلبه، أو بالتقليد، فإنه يكتفى منه بذلك، ويحكم بإسلامه، ولا يطالب بالبحث عن الأدلة، فهذا هو مقتضى الأدلة الشرعية، وهو غاية ما يستطيعه العامي ويقدر عليه، وأما من كانت لديه القدرة على فهم الأدلة فإنه لا يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ودليل كل أحدٍ بحسبه، فيكفيه حصول الأدلة المجملة التي تحصل له بأدنى نظر، وأما من حصلت عنده شبهة، فهذا يجب عليه أن يتعلم إلى أن تزول عنه الشبهة[1]، ومن أقوال الأصوليين في ذلك ما يأتي:

- يقول ابن حزم: " قال سائر أهل الإسلام: كل من اعتقد بقلبه اعتقادًا لا يشك فيه، وقال بلسانه: لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، فإنه مسلمٌ، مؤمنٌ، ليس عليه غير ذلك، ونحن لا ننكر الاستدلال، بل هو فعلٌ حسنٌ، مندوبٌ إليه، محضوض عليه كل من أطاقه؛ لأنه تزود من الخير، وهو فرضٌ على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق، نعوذ بالله عَزَّوَجَلَّ من البلاء، وإنما ننكر كونه فرضًا على كل أحدٍ، لا يصح إسلام أحد دونه، هذا هو الباطل المحض"[2].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٨/٢٠، ٢٠٣، وفتح الباري ٣٥٤/١٣، وتفسير القرآن الكريم سورة الزخرف لابن عثيمين ص١٠٦.

(٢) الفصل ٦٧/٤.

- وذكر القرطبي في شرحه أن مذهب السلف، وأئمة الفتوى من الخلف، أن من صدَّق بهذه الأمور تصديقًا جزمًا، لا ريب فيه، ولا تردد، ولا توقف، كان مؤمنًا حقيقةً، وسواءٌ كان ذلك عن براهين ناصعة، أو عن اعتقادات جازمة، على هذا انقرضت الأعصار الكريمة، وبها صرحت فتاوى أئمة الهدى المستقيمة، حتى حدثت مذاهب المعتزلة المبتدعة، فقالوا: إنه لا يصح الإيمان الشرعي إلا بعد الإحاطة بالبراهين العقلية والسمعية، وحصول العلم بنتائجها ومطالبها، ومن لم يحصل إيمانه كذلك فليس بمؤمن، ولا يجزئ إيمانه بغير ذلك؛ وتبعهم على ذلك جماعةٌ من متكلمي أصحابنا، والأول هو الصحيح؛ إذ المطلوب من المكلفين ما يقال عليه إيمان، والإيمان هو التصديق لغةً وشرعًا؛ فمن صدق بذلك كله، ولم يجوّز نقيض شيءٍ من ذلك، فقد عمل بمقتضى ما أمره الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى به على نحو ما أمره الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ومن كان كذلك، فقد تقصى عن عهدة الخطاب؛ إذ قد عمل بمقتضى السنة والكتاب، ولأن رسول الله ﷺ وأصحابه بعده حكموا بصحة إيمان كل من آمن وصدق بما ذكرناه، ولم يفرقوا بين من آمن عن برهانٍ، أو عن غيره؛ ولأنهم لم يأمروا أجلاف العرب بترديد النظر، ولا سألوهم عن أدلة تصديقهم، ولا أرجأوا إيمانهم حتى ينظروا، وتحاشوا عن إطلاق الكفر على أحدٍ منهم، بل سموهم المؤمنين والمسلمين، وأجروا عليهم أحكام الإيمان والإسلام، ولأن البراهين التي حررها المتكلمون، ورتبها الجدليون، إنما أحدثها المتأخرون، ولم يخض في شيءٍ من تلك الأساليب السلف الماضون؛ فمن المحال والهذيان أن يشترط في صحة الإيمان، ما لم يكن معروفًا ولا معمولًا به لأهل ذلك الزمان، وهم من هم فهمًا عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأخذًا عن رسول الله ﷺ، وتبليغًا لشريعته، وبيانًا لسنته وطريقته[1].
- وقال النووي في تعليقه على حديث النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى

(١) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/١٤٥-١٤٦.

يشهدوا أن لا إله إلا الله»[1]: "وفيه دلالةٌ ظاهرةٌ لمذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف، أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقادًا جازمًا لا تردد فيه، كفاه ذلك، وهو مؤمنٌ من الموحدين، ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها، خلافًا لمن أوجب ذلك، وجعله شرطًا في كونه من أهل القبلة وزعم أنه لا يكون له حكم المسلمين إلا به، وهذا المذهب هو قول كثيرٍ من المعتزلة، وبعض أصحابنا المتكلمين، وهو خطأٌ ظاهر، فإن المراد التصديق الجازم، وقد حصل، ولأن النبي ﷺ اكتفى بالتصديق بما جاء به ﷺ، ولم يشترط المعرفة بالدليل، فقد تظاهرت بهذا أحاديث في الصحيحين، يحصل بمجموعها التواتر بأصلها والعلم القطعي"[2].

- ويقول ابن تيمية: "في المسائل الأصولية فكثيرٌ من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد، حتى على العامة والنساء، حتى يوجبوه في المسائل التي تنازع فيها فضلاء الأمة، قالوا: لأن العلم بها واجب، ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص، وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثيرٌ من الناس عاجزٌ عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها؟ وأيضًا فالعلم قد يحصل بلا نظرٍ خاص، بل بطرقٍ أخر، من اضطرارٍ، وكشفٍ، وتقليد من يعلم أنه مصيب، وغير ذلك، وبإزاء هؤلاء قومٌ من المحدثة، والفقهاء، والعامة، قد يحرمون النظر في دقيق العلم والاستدلال والكلام فيه حتى على ذوي المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله، ويوجبون التقليد في هذه المسائل، أو الإعراض عن تفصيلها، وهذا ليس بجيد أيضًا؛ فإن العلم النافع مستحب، وإنما يكره إذا كان كلامًا بغير علم، أو حيث يضر، فإذا كان كلامًا بعلمٍ، ولا مضرة فيه، فلا بأس به، وإن كان نافعًا فهو مستحب،

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة، رقم (٢٥)، ١/١٤، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا الشهادتين، رقم (٢٠)، ١/٣٨.

(٢) شرح صحيح مسلم ١/٢١٠-٢١١.

فلا إطلاق القول بالوجوب صحيحًا، ولا إطلاق القول بالتحريم صحيحًا"[1].

- وقال أيضًا: "والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائزٌ في الجملة؛ والتقليد جائزٌ في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحدٍ ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائزٌ للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائزٌ للعاجزٌ عن الاجتهاد، فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟ هذا فيه خلاف، والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد...؛ فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه، وانتقل إلى بدله وهو التقليد"[2].

- وقال الشوشاوي: "فالحق الصريح: أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول ﷺ اعتقادًا جازمًا فهو مؤمن، وإن لم يعرف أدلته؛ لأن معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إنما تحصل بانشراح الصدر بنور الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كما قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢]"[3].

- وقال الكوراني: "اعلم أن أهل السنة كلهم من قال بإيمان المقلد ومن لم يقل به، متفقون على أن مقابل التقليد هنا هو الاستدلال بالأثر على المؤثر، وبالمصنوع على الصانع، ولا يلزم في هذا الاستدلال الاقتدار على إيراد الحجج، ودفع الشبه لو اعترض عليه مبتدع، بل ذلك من فروض الكفاية التي يقوم بها في كل ناحية عالمٌ متبحر، إنما المراد بالاستدلال مجرد الانتقال من الأثر إلى المؤثر على ما نقل عن الأعرابي: البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام على المسير، فسماءٌ ذات أبراج، وأرضٌ ذات فجاج، فكيف لا يدلان على الصانع الخبير؟، فإذا كان معنى الاستدلال ما ذكرنا، ولا يحتاج فيه

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٢٠٢-٢٠٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٢٠٣-٢٠٤.

(٣) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٦/٤٠-٤١.

إلى تحرير الأدلة، ودفع الشبه، لم يوجد بين المسلمين مقلد قط، إذ أجهل من يتصور فيهم كالرعاة، وسكان البوادي إذا رأى شيئًا عجيبًا متقنًا يقول: سبحان من خلقه، وهذا استدلال منه على موجد العالم، وإذا كان هذا حال أجهلهم، فكيف بمن نشأ بين العلماء، والوعاظ، ولازم الجماعة والجمعة"[(١)].

وأما أسباب ترجيح هذا القول فهي كما يأتي:

أولًا: أن هذا هو مقتضى الأدلة الشرعية، فلم يرد عن النبي ﷺ، ولا عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، الإنكار على من أسلم تقليدًا لغيره، فأول ما يجب على العبد هو الشهادتان، وإفراد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالعبودية، فهي أول ما دعت إليه الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وقد اكتفوا من الأعراب بمجرد النطق بالشهادتين، وقد حكم النبي ﷺ بإسلام الجارية حينما سألها: «أين الله» فأجابته: في السماء[(٢)]، فقد اكتفى ﷺ باعتقادها الصحيح، ولم يسألها طريق علم ذلك، ولا كانت هي أصلًا ممن يصلح لفهم تلك البراهين والاستدلالات[(٣)].

وقال ابن الصلاح معلقًا على حديث: (جاء رجل من البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك، فزعم لنا أنك تزعم أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أرسلك. فقال ﷺ: «صدق»)[(٤)]: "وفي هذا الحديث دلالةٌ على صحة ما ذهب إليه أئمة العلماء في أن العوام المقلدين مؤمنون، وأنه يكتفى منهم بمجرد اعتقادهم الحق جزمًا من غير شك وتزلزل، خلافًا لمن أنكر ذلك من المعتزلة، وذلك أنه ﷺ قرر ضمامًا على ما اعتمد عليه في تعرف رسالته وصدقه ﷺ من مناشدته ومجرد إخباره إياه بذلك، ولم ينكر عليه ذلك قائلًا له: إن الواجب عليك أن تستدرك ذلك من النظر في معجزاتي،

---

(١) الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع ٤/١٧٢-١٧٣.

(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم (٥٣٧)، ٢/٧٠.

(٣) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢/٤٦٧، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي ٢/١٤٥-١٤٦.

(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: السؤال عن أركان الإسلام، رقم (١٢)، ١/٣٢.

والاستدلال بالأدلة القطعية التي تفيدك العلم"[١].

وقد تواترت الأخبار والنصوص والتي تفيد التواتر المعنوي الدالة على أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين، وأنه ﷺ لم يزد في دعوة المشركين للإسلام غير أن يؤمنوا بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وحده، وأن يصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه ﷺ سواءٌ كان إذعانه عن تقدم نظرٍ أم لا[٢]، فلما بعث النبي ﷺ معاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى اليمن قال: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله»[٣]، وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»[٤]، ولم يوجب نظرًا ولا استدلالًا[٥]، وكان ﷺ إذا بعث أميرًا على سريةٍ أو جيشٍ أوصاه بتقوى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقال له: «إذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال، فأيتها أجابوك إليها فأقبل منهم، وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام»[٦]، ومثل هذا كثير، ولم يرو أنه ﷺ دعاهم إلى النظر والاستدلال، وإنما يكون حكم الكافر في الشرع أن يدعى إلى الإسلام، فإن أبى وسأل النظرة والإمهال لا يُجاب إلى ذلك، ولكنه إما أن يسلم، أو يعطي الجزية، أو يقتل[٧].

وهذا ما جرى عليه العمل أيضًا في العصور والأزمنة، حيث يشاهد دخول كثيرٍ من الناس في الإيمان دون نظرٍ عقلي، وإنما عن طريق الفطرة، أو التفكر في مخلوقات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، مما يؤكد وضوح الأدلة وتجليها، دون حاجةٍ لدليلٍ عقلي يثبتها، وهذا هو المناسب لحال الناس؛ لما فيه من التيسير، إذ أنه يصعب على العوام معرفة

---

(١) صيانة صحيح مسلم ص١٤٤.

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٣٥٣/١٣.

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله، رقم (٧٣٧٢) ٣٤٧/١٣، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين، رقم (١٩)، ٥٠/١.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن ٣٢٨/٢.

(٦) رواه مسلم في كتاب الجهاد، باب: في دعاء المشركين، رقم (٢٦١٢)، ٥٩/٣.

(٧) ينظر: الانتصار لأصحاب الحديث للسمعاني ص٦١-٦٢.

الحق بأنفسهم، كما لا يوجد دليلٌ يدل على منع التقليد في أصول الدين أو وجوبه، بل إن الأدلة الشرعية الدالة على جواز التقليد عامة، فيدخل فيها التقليد في أصول الدين.

يقول السمعاني مبينًا تعذر معرفة الأدلة على العوام: "وأما إيجاب معرفة الأصول على ما يقوله المتكلمون، فبعيد جدًا عن الصواب، ومتى أوجبنا ذلك فمتى يوجد في العوام من يعرف ذلك ويصدر عقيدته عنه، بل يكون أكثر العوام بحيث لو عرض عليهم تلك الدلائل بحالها لم يفهموها أصلًا، فضلًا عن أن يصيروا أصحاب دلائل، ويقفوا على العقائد بالطرق البرهانية، وإنما غاية العامي هو أن يتلقى ما يريد أن يعتقده ويلقى به ربه من العلماء، ويتبعهم في ذلك، ويقلدهم ثم يسلمون عليها بقلوبٍ سليمةٍ طاهرة من الأدغال والأهواء، ثم يعضون عليها بالنواجذ... فهنيئًا لهم السلامة، والبعد عن الشبهات الداخلة على أهل الكلام، والورطات التي تورطوا فيها، حتى أدت بهم إلى المهاوي والمهالك، ودخلت عليهم الشبهات العظيمة"[(١)].

ثانيًا: أنه لم يرد القول بمنع التقليد عن أحدٍ من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولا التابعين، ولا من نهج منهجهم وسار على طريقتهم، وإنما هو منهج المتكلمين، فهم أول من استحدثوا هذا القول، وهم من أدخلوها في كتب أصول الفقه، فلم ترد عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وإنما نشأت المسألة على يد المعتزلة، وتبعهم على ذلك الأشاعرة[(٢)]، ويظهر أن أول قائلٍ بهذا القول هو أبو علي الجبائي المعتزلي حيث قال: "أن ما لا يسوغ فيه الاجتهاد لا يجوز فيه التقليد، لأن فيه دليلًا مقطوعًا به، فلا يجوز التقليد فيه"[(٣)]، وأقدم من ذكر المسألة هو أبو الحسين البصري المعتزلي، ونسب القول بمنع التقليد في التوحيد والعدل والنبوات لأكثر المتكلمين[(٤)]، ثم تناقلها بعد ذلك الأصوليون.

---

(١) قواطع الأدلة ٥/١١٤.

(٢) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/١٤٥، وفتح الباري ١٣/٣٤٩.

(٣) ينظر: التبصرة للشيرازي ص٤١٤، والواضح لابن عقيل ٥/٤١٨.

(٤) ينظر: المعتمد ٢/٣٦٥.

وقد بين ذلك السمعاني فقال منكرًا طريقة المتكلمين: "وعلى أننا لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين، وثلج الصدر، وسكون القلب، وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا، فإنهم قالوا: أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري عَزَّوَجَلَّ، وهذا قولٌ مخترع لم يسبقهم إليه أحدٌ من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيءٍ منها، لا منقولًا من النبي ﷺ، ولا من الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدر هذه الأمة، والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ، ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ والتابعين، حتى لم يبينوه لأحدٍ من هذه الأمة، مع شدة اهتمامهم بأمر الدين، وكمال عنايتهم، حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم وزعمهم، فلعله خفي عليهم فرائض أخر، ولئن كان هذا جائزًا فلقد ذهب الدين واندرس؛ لأنا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل، فكيف يمكن البناء عليه، نعوذ بالله عَزَّوَجَلَّ من قولٍ يؤدي إلى هذه المقالة الفاحشة القبيحة التي تؤدي إلى الانسلاخ من الدين، وتضليل الأئمة الماضين"[1].

ثالثًا: أن مسائل أصول الدين التي يبنى عليها الحكم بالإسلام واضحةٌ وظاهرة لكل أحد، والطرق الموصلة إليها لا تنحصر في الاجتهاد ومعرفة الأدلة العقلية، بل هي متعددة، من الفطرة، والضرورة، والتفكر في مخلوقات الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، والنظر والاستدلال، فبأي طريقة عرف العامي الحق، وحصل عنده التصديق والتسليم، كان محكومًا بإسلامه، إذ المقصود هو حصول الإيمان الجازم وقد حصل، وحال كثير من الناس تسكن نفوسهم، ويحصل لهم التصديق والتسليم، دون برهان ولا استدلال، إذ أن العقول الواضحة، والأفهام الصحيحة، ليست بحاجة إلى تكلف النظر، والبحث عن دليلٍ لإثبات وجود الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، لكون ذلك مغروسًا في النفس بالخلقة والاضطرار، فإن الأدلة دالة على كون الخلق مفطورين على معرفة الله

(١) الانتصار لأصحاب الحديث ص٦٠-٦١.

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والإقرار به، وهذا موجب فطرتهم، فحصول ذلك منهم لا يتوقف على وجود شرط بل على انتفاء مانع[1]، ولهذا لم يكثر السلف من الخوض في إثبات وجود الله عَزَّوَجَلَّ، وحشد الأدلة في تقريره؛ لكونه من القضايا المسلمة المستقرة في الفطرة البشرية[2]، نظرًا لكثرة الأدلة الدالة على معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ووحدانيته، وهي ظاهرة، وبينة، يستطيع العامي معرفتها والوصول إليها دون اجتهاد.

فحاصل ذلك أن كل من آمن بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فقد قامت أدلة الإيمان في قلبه، وعقل برهانًا وإن لم يتمكن من أداء الدليل والتعبير عنه، كما صرح ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك فقال عن الإيمان أنه: " مستقرٌّ في قلوب أهله، وإن كان أكثَرُهم لا يحسن أن يقوم بحسن الاستدلال عليه تقريرًا وإيضاحًا، وجوابًا عن المعارض، ودفعًا لشُبه المعاند، ولا ريب أنَّ أكثر النّاس لا يحسنون ذلك، وهذا قدرٌ زائدٌ على وجود التَّوحيد في قلوبهم، فما كلُّ من وجد شيئًا وعلمَه وتيقَّنه، أحسن أن يستدِلَّ عليه، ويقرِّرَه، ويدفعَ الشُّبه القادحة فيه، فهذا لونٌ، ووجوده لونٌ، ولكن لابدَّ مع ذلك من نوع استدلالٍ قام عنده، وإن لم يكن على شروطِ الأدلّة التي ينظِّمها أهلُ الكلام وغيرهم وترتيبِها، فهذه ليست شرطًا في التّوحيد، لا في معرفته والعلم به، ولا في القيام به عملًا وحالًا، فاستدلالُ كلِّ أحد بحسبه، ولا يحصي أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلّا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فلكلِّ قوم هادٍ، ولكلِّ علم صحيح ويقين دليلٌ يُوجبه، وشاهدٌ يصحُّ به، وقد لا يمكن صاحبَه التَّعبيرُ عنه عجزًا وعيًّا، وإن عبَّر عنه فقد لا يمكنه التَّعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم، وكثيرًا ما يكون الدَّليل الذي عرف به الحقُّ أصَحَّ من كثيرٍ من أدلّة المتكلِّمين ومقدّماتها، وأبعدَ عن الشُّبه، وأقربَ تحصيلًا للمقصود وإيصالًا إلى المدلول عليه، بل من استقرى أحوال النَّاس رأى أنَّ كثيرًا من أهل الإسلام، أو أكثرَهم، أعظمُ توحيدًا، وأكثرُ معرفةً، وأرسخُ إيمانًا من أكثر المتكلمين وأرباب النّظر والجدال؛ وتجد عندهم من أنواع الأدلّة والآيات التي يصحُّ

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٤٥٤.

(٢) ينظر: حكم إيمان المقلد بين المتكلمين والسلف، لحسين السعيدي، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، العدد (١٠٠)، ٢٠١٥م، ص٢٩٥.

بها إيمانُهم ما هو أظهرُ وأوضحُ وأصحُّ ممّا عند المتكلّمين، وهذه الآياتُ التي ندب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عباده إلى النَّظر فيها والاستدلال بها على توحيده، وثبوت صفاته وأفعاله، وصدق رسله هي آياتٌ مشهودةٌ بالحسّ، معلومةٌ بالعقل، مستقرةٌ في الفطر، لا يحتاج النّاظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل واصطلاحهم وطرقِهم البتّة، وكلُّ من له حسٌّ سليمٌ وعقلٌ يميّز به يعرفها، ويُقرُّ بها، وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول، وفي القرآن ما يزيد على عشرات الألوف من هذه الآيات البيّنات، ومن لم يحفظ القرآنَ إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنُه منها إلى المدلول أسرع انتقالٍ وأقرَبه، وبالجملة: فما كلُّ من علِمَ شيئًا أمكنه أن يستدلَّ عليه، ولا كلُّ من أمكنه الاستدلالُ عليه يُحسن ترتيبَ الدّليل وتقريرَه والجوابَ عن المعارض"[1].

ومما تقدم يتبين أن حصول اليقين في مسائل أصول الدين، واطمئنان القلب، ومعرفة الحق، لا تتوقف على الاجتهاد والنظر، وإنما تحصل بطرق عديدة، ومن الطرق الدالة على ذلك أيضًا التقليد، فالذي منع التقليد إنما منعه؛ لأنه يرى أن اليقين لا يحصل إلا بالنظر، وأن القطع لا يتحقق بالتقليد[2]، ومن يرى جواز التقليد، فإنه يرى أن التقليد الصحيح محصلٌ للعلم، لكونه لا يصدق بما يسمعه إلا بعد انكشاف صدقها عنده، من غير أن يكون له دليل عليها[3]، وأن طرق حصول اليقين لا تتوقف على الاجتهاد والنظر، بل كل طريقٍ حصل به اليقين فإنه يكون معتبرًا، والطرق التي يحصل بها العلم كثيرة، وقد فصل في ذلك ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "من المعلوم أن العلم يحصل في قلب العبد تارةً بما يسمعه من الناس من البيان والتعليم، إما إرشادًا إلى الدليل العقلي، وإما اخبارًا بالحق الواقع، وتحصل تارةً بما يقذفه في قلبه من النظر والاعتبار والاستدلال الذي ينعقد في قلبه، كما يحصل تارةً بكسبه واستدلاله، ويحصل تارةً بما يضطره الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إليه من العلم من غير اكتسابٍ منه، وإن كان العلم الذي حصل باكتسابه ونظره هو مضطرٌ إليه في آخر الأمر، فلا يمكن العالم

(١) مدارج السالكين ٤/٥٠٥-٦٠٦.

(٢) ينظر: شرح اللمع ٢/١٠٠٨، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣/٣٥٤.

(٣) ينظر: لوامع الأنوار البهية ١/٢٧٢.

العارف بعد حصول المعرفة في قلبه بدليلٍ أو غير دليل، أن يدفع ذلك عن قلبه، اللهم إلا بأن يسعى فيما يوجب نسيانه وغفلته عن ذلك العلم، وقد لا يمكنه تحصيل الغفلة والنسيان، وذلك أن ما كتبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في قلوب المؤمنين من الإيمان، سواءٌ حصل بسبب من العبد، كنظره واستدلاله، أو بسبب من غيره، أو بدون ذلك، هو والأسباب التي بها حصل بقضاء الله وقدره، وهي من نعمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على عبده، فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو الذي منَّ بالأسباب والمسببات، فمن ظن أن المعرفة والإيمان يحصل بمجرد عقله ونظره واستدلاله -كما تقوله القدرية- كان ضالًّا"[1].

وممن فصل أيضًا في طرق حصول المعرفة السبكي، فذكر أن أهل الاستدلال على مراتب وهي:

الأولى: أدناها ما كان على طريقة المتكلمين، وأدلة هذا الصنف كثيرة لا يحصيها إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

الثانية: طريقة أهل الحديث وذلك بإثبات المعجزة أولًا، وتصديق الرسول ﷺ في كل ما أخبر به، وذكر أنها أحسن من طريقة المتكلمين؛ لأنها أقرب، والشكوك التي ترد عليها أقل، واندفاعها أسهل، وكلتا هاتين الطائفتين أهل كلامٍ، ونظرٍ، وقدرة على التحرير، ودفع الشبهة بالتفصيل، وأهل علم ومعرفة.

الثالثة: من يستدل بدلائل الأنفس والآفاق، من غير تقييد بأوضاع الجدل لا على طريقة المتكلمين ولا على طريقة أهل الحديث، بل بحسب ما يترتب في ذهنه من ملكوت السماوات والأرض، ودلالتها على صانعها، ويعرف ذلك معرفةً محققة، ويقدر على تقديرها بحسب ما تيسر له، وهذا أيضًا من أهل العلم والمعرفة وإن لم يكن على طريقة الجدليين، بل طريقة هذا أنفع وأسلم، وهذه طريقة السلف.

الرابعة: من يعرف تلك الأدلة بالإجمال دون التفصيل، فيرشده إلى الجزم

(١) درء تعارض العقل والنقل ٩/٢٨-٢٩.

والتصميم، ولكن لجهله بالتفصيل لا يقدر على التقدير ودفع الشبه، وهذا حال كثيرٍ من العوام، فإنه قد يقرر في عقولهم بما شاهدوه من ملكوت السموات والأرض، ووحدانية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وصدق رسوله ﷺ في كل ما أخبر به، بحيث لا يشكون في ذلك، ولم يكلفوا بأكثر من ذلك، والحاصل عندهم يسمى اعتقادًا ويسمى علمًا لقيام الدليل الإجمالي عليه، وإن سماه بعض الناس تقليدًا فلا مشاحة في التسمية، وإن نازع في الاكتفاء به لم يلتفت إليه؛ لقيام الإجماع من زمن النبي ﷺ إلى اليوم على تقرير العوام على ذلك، ويرى أن هذا ليس من العوام لاعتقاده الدليل الإجمالي، بل هذا حال كثيرٍ من الأولياء الذين لم يمارسوا العلوم، ولهذا نرى كثيرا منهم يظهر عليه من الكرامات والخوارق ما لا يرتاب فيه، ولو سألته عن تقرير دليل لم يعرفه.

ثم ذكر أن هؤلاء الأصناف كلهم من أهل المعرفة، وهم من الطبقة العليا، وذكر طبقة ثانية، وهم الذين لا دليل عندهم مطلقًا لا إجمالًا ولا تفصيلًا، بل عندهم عقيدة جازمة، قد أخذوها عن آبائهم المؤمنين على ما نشأوا عليه من غير نظر أصلًا، وهذا في تصويره عسر فإن الظاهر أن الإنسان إذا مضى عليه زمن لا بد أن ينظر ويصل إليه من الدلائل ما يحصل له به الالتحاق إلى الطبقة الأولى[1].

وأما المعتزلة فيرون -كما ذكر ذلك ابن تيمية- أن ما يحصل بكسب العبد واختياره من المعرفة ليس مما جعله الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في قلبه، وأن المعرفة الواجبة لا تكون مما يقذفها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في قلب العبد؛ لأن الواجب لا يكون إلا مقدورًا للعبد، ومقدورات العباد عندهم لا يفعلها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ولا يحدثها، ولا له عليها قدرة[2].

فالعبد مفتقر إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في أن يهديه ويلهمه رشده، وإذا حصل له علمٌ بدليل عقلي، فهو مفتقر إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في أن يحدث في قلبه تصور مقدمات

(١) ينظر: فتاوى السبكي ٢/٣٦٧-٣٦٨.

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٩/٢٧.

ذلك الدليل، ويجمعها في قلبه، ثم يحدث العلم الذي حصل بها، وقد يكون الرجل من أذكياء الناس، وأحدهم نظرًا، ويعميه عن أظهر الأشياء[١].

وإذا كان مقصود القائلين بمنع التقليد هو حصول اليقين في قلب العامي، والتصديق الجزمي بصحة ما توصل إليه من الإيمان الجازم الذي لا ريب معه بوجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والايمان برسله، وبما جاؤوا به، كيفما حصل، وبأي طريق يوصل إليه، وما دام هذا يتحقق بالتقليد، فإنه يكون جائزًا[٢].

ولا شك في أن معرفة الأدلة العقلية توجب حصول الطمأنينة، ولهذا ذكر السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا ينكر من الدلائل العقلية ما ينال به المسلم برد اليقين، ويزداد به ثقةً فيما يعتقده وطمأنينة، وإنما ينكر إيجاب التوصل إلى العقائد بطريق المتكلمين، وزعمهم أن من لم يفعل ذلك لم يعرف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، حيث أدى بهم ذلك إلى تكفير العوام أجمع، والواقع يثبت أن إيمان العوام كان أسلم مع عدم التزامهم بمهج المتكلمين[٣].

قال أبو إسحاق الإسفراييني: "ذهب قومٌ من كتبة الحديث إلى أن طلب الدليل فيما يتعلق بالتوحيد غير واجب، وإنما الغرض هو الرجوع إلى قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ورسوله ﷺ، ويرون الشروع في موجبات العقول كفرًا، وأن الاستدلال والنظر ليس هو المقصود في نفسه، وإنما هو طريق إلى حصول العلم، حتى يصير بحيث لا يتردد، فمن حصل له هذا الاعتقاد الذي لا شك فيه، من غير دلالة قاطعة، فقد صار مؤمنًا، وزال عنه كلفة طلب الأدلة، ومن أحسن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إليه، وأنعم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عليه بالاعتقاد الصافي، من الشبهة والشكوك، فقد أنعم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عليه بأكمل أنواع النعم وأجلها، حين لم يكله إلى النظر والاستدلال، لا سيما العوام، فإن كثيرا منهم تجده في صيانة اعتقاده أكثر ممن يشاهد ذلك بالأدلة"[٤].

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٩/٣٤.

(٢) ينظر: فتح الباري ١٣/٣٥٢-٣٥٣.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة ٥/١١٦.

(٤) البحر المحيط ٦/٢٧٨.

ثم عقب الشوكاني على ذلك قائلًا: "ومن أمعن النظر في أحوال العوام وجد هذا صحيحًا، فإن كثيرًا منهم نجد الإيمان في صدره كالجبال الرواسي، ونجد بعض المتعلقين بعلم الكلام، المشتغلين به، الخائضين في معقولاته التي يتخبط فيها أهلها لا يزال ينقص إيمانه، وتنتقض منه عروة عروة، فإن أدركته الألطاف الربانية نجا، وإلا هلك، ولهذا تمنى كثير من الخائضين في هذه العلوم، المتبحرين في أنواعها، في آخر أمره، أن يكون على دين العجائز، ولهم في ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة ما لا يخفى على من له إطلاع على أخبار الناس"(١).

رابعًا: أن القول بمنع التقليد في أصول الدين يلزم منه لوازم باطلة، فهو يفضي إلى الحكم بضلال الناس كافة، وتكفيرهم، وعدم صحة إيمانهم، وإلى الوقوع في الحيرة، والاضطراب، والتشكيك فيما يعتقدونه، وتكليفهم ما لا يجب، وإلزامهم ما فيه كلفة ومشقة، إذ أن كثيرًا من الناس عاجزٌ عن العلم بهذه الدقائق، وكل هذا باطل، كما صرح بذلك السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "ومن قبيح ما يلزمهم في اعتقادهم أنا إذا بنينا الحق على ما قالوا، وأوجبنا طلب الدين بالطريق الذي ذكروه، وجب من ذلك تكفير العوام بأجمعهم؛ لأنهم لا يعرفون إلا الاتباع المجرد، ولو عرض عليهم طريق المتكلمين في معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ما فهمه أكثرهم، فضلًا من أن يصير فيه صاحب استدلالٍ وحجاجٍ ونظر، وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه سلفهم وأئمتهم في عقائد الدينِ والعض عليها بالنواجذ، والمواظبة على وظائف العبادات، وملازمة الأذكار بقلوبٍ سليمة، طاهرة عن الشبهات والشكوك، تراهم لا يحيدون عما اعتقدوه وإن قطعوا إربًا إربًا، فهنيئًا لهم هذا اليقين، وطوبى لهم هذه السلامة، فإذا كفروا هؤلاء الناس، وهم السواد الأعظم، وجمهور الأمة، فما هذا إلا طي بساط الإسلام، وهدم منار الدين، وأركان الشريعة، وأعلام الإسلام، وإلحاق هذه الدار أعني دار الإسلام بدار الكفر، وجعل أهليهما بمنزلة واحدة، ومتى يوجد في الألوف من المسلمين على الشرط الذي يراعونه لتصحيح معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أولا يجد مسلمٌ ألم هذه

(١) إرشاد الفحول ٢/٢٤٢.

المقالة القبيحة الشنيعة في قلبه، بل لو تقطع حسرات من عظيم ما اخترعوه في الدين، وموهوه على الناس، كان جديرًا بذلك، وإن قالوا: إنا لا نكفر العوام، فقد ناقضوا أصولهم حين أثبتوا حقيقة المعرفة والإيمان بغير طريقها على أصولهم"[١].

وقال مستنكرًا على المتكلمين: "وإذا كان السواد الأعظم هم العوام، وبهم قوام الدين، وعليهم مدار رحى الإسلام..، فمتى يجد المسلم من قلبه أن يحكم بكفر هؤلاء الناس أجمع، ويعتقد أنه لا عقيدة لهم في أصول الدين أصلًا، وأنهم أمثال البهائم والدواب المسخرة"[٢].

ولهذا قال صفي الدين الهندي بعد أن رجَّح القول بمنع التقليد: "ولكن في النفس منه شيءٌ، والله أعلم بحقيقة الحال، وما هو الصواب من المقال"[٣]، وحاول ابن السبكي التوسط في المسألة، فذكر أن العامي إن كان آخذًا بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم، فلا يكفي، وإن كان جزمًا فيكفي[٤]، وقد تعقب الكوراني ذلك، وذكر أنه ليس بشيء؛ لأن الجزم الخالي عن الدليل الموجب قابلٌ للزوال، وليس من العلم اليقيني، وإنما يسمى بالاعتقاد الذي هو قسيم العلم[٥].

خامسًا: أن القول بجواز التقليد في أصول الدين هو أوسط الأقوال وأعدلها، كما ذكر ذلك ابن تيمية حيث قال: "الناس في الاستدلال والتقليد على طرفي نقيض، منهم من يوجب الاستدلال حتى في المسائل الدقيقة أصولها وفروعها على كل أحد، ومنهم من يحرم الاستدلال في الدقيق على كل أحد، وهذا في الأصول والفروع، وخيار الأمور أوساطها"[٦].

(١) الانتصار لأصحاب الحديث ص٧٣-٧٤.
(٢) قواطع الأدلة ٥/١١٦.
(٣) ينظر: نهاية الوصول ٨/٣٩٣٧.
(٤) جمع الجوامع ص١٢٤
(٥) ينظر: الدرر اللوامع ٤/١٧٤.
(٦) مجموع الفتاوى ٢٠/١٨.

المبحث الخامس
سبب الخلاف

مسألة التقليد في أصول الدين لها ارتباطٌ وصلةٌ بمسألة وجوب النظر[١]، وهي ما أول ما يجب على المكلف؟ وذلك بالنظر إلى طريق حصول العلم في الاعتقاد، فهل يجب عليه أولًا النظر أم المعرفة، فمن يرى أن العلم لا يتحقق إلا بالنظر والاستدلال جعل النظر أول الواجبات، ومنع التقليد في أصول الدين، وأوجب النظر على كل مكلف؛ لتصح له المعرفة، كما هو مذهب المعتزلة والأشاعرة، ومن رأى أن حصول العلم يحصل باعتقاد الحق ولو بطريق التقليد، أجاز التقليد في أصول الدين، كما هو مذهب بعض الأصوليين[٢]، فهم يختلفون في المراد بحصول العلم، هل هو اليقين المشروط بالنظر والاستدلال، فيكون التقليد حينئذٍ ممنوعًا ومحرمًا، أو هو مجرد مطابقة الاعتقاد للواقع من غير شرطه بنظرٍ ولا استدلال، فيجوز فيه التقليد.

ومسألة وجوب النظر متفرعةٌ عن القول بوجوب معرفة الله عَزَّوَجَلَّ وكيفية معرفته، فيرى جمهور المعتزلة والأشاعرة أن أول ما يجب على المكلف هو النظر، لأن معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نظرية لا تنال إلا بالنظر، فكان النظر عندهم واجبًا، لذا أوجبوا الاجتهاد وحرموا التقليد؛ لتوقف معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على الاجتهاد فيها، ولئلا يترك النظر[٣]، وقيل: إن أول واجب على الإنسان هو القصد إلى النظر الصحيح،

---

(١) عرف الآمدي النظر بأنه: عبارة عن تصرف العقل في الأمور السابقة -وهي التفكر والاعتبار- المناسبة للمطلوبات بتأليف وترتيب، لتحصيل ما ليس حاصلًا في العقل. ينظر: أبكار الأفكار ١/١٢٧، وذكر بن تيمية أن الأشاعرة تأثروا بالمعتزلة في القول بوجوب النظر. ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٨/٦.

(٢) ينظر: تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزركشي ٤/٩٢١، والتقليد والاجتهاد في أصول الدين للسالمي ص٩٠.

(٣) اتفق الأشاعرة مع المعتزلة في وجوب النظر إلا أنهم يختلفون في بعض التفاصيل، فيختلفون في جهة إيجاب النظر، فالمعتزلة أوجبوا النظر عقلًا، وأما الأشاعرة فيرون الوجوب من جهة الشرع، بناء

وقيل: إن أول ما يجب على الإنسان هو معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى[1] [2].

وفي هذا يقول الجويني: "فلا يسوغ لأحدٍ أن يُعوِّل في معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وفي معرفة ما يجب له من الأوصاف، ويجوز عليه، ويتقدس عنه، على التقليد، وكذلك القول في جملة قواعد العقائد، بل يجب على كل معترفٍ أن يستدل في هذه الأصول، ولن تقع له العلوم فيها إلا عقب النظر الصحيح"[3].

ومسألة وجوب النظر من المسائل الكلامية التي نقلت لكتب الأصول، كما صرح بذلك بعض الأصوليين[4]، وقد أحال الرازي بعد أن أورد الخلاف في المسألة إلى كتابه الكلامي[5]، وذكر الآمدي أن المعرفة الواجبة تنقسم إلى ما حصولها عن معرفة الدليل من جهة الجملة، وإلى ما حصولها من جهة التفصيل بحيث يكون قادرًا على تحرير الدليل ودفع الشبهة الواردة عليه، فمن المتكلمين من جعل المعرفة الإجمالية واجبة على الأعيان، والمعرفة التفصيلية واجبة وجوب كفاية، ومنهم من جعل المعرفة التفصيلية واجبةً على كل أحد، ومنهم من اكتفى في المعرفة بمجرد الاعتقاد الموافق للمعتقد وإن لم يكن عن دليل، ولا يلزم من هذا وجوب النظر، ويرى

على أصلهم أن الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه، كما اختلفوا في العلاقة بين النظر والعلم الناتج عنه، فذهب المعتزلة إلى القول بأن العلم من فعل الناظر، وإلى اشتراط سكون النفس، وخالف الأشاعرة في ذلك. ينظر: أبكار الأفكار للآمدي ١/١٥٥، والتقليد والاجتهاد في أصول الدين للسالمي ص٦١ وما بعدها.

(١) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٢٥، وأبكار الأفكار في أصول للدين للآمدي ١/١٧٠، والمواقف من علم الكلام للإيجي ص٥٥، ومجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ص٣٢، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/٣٥٣، والمسائل المشتركة للعروسي ص٧١.

(٢) لذا اعتنى المتكلون بتأليف كتبًا مختصرة تكشف جمل الدين الكافية للعوام، ومن مؤلفاتهم على سبيل التمثيل: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني، والتبصير لأبي المظفر الإسفراييني، وغيرهما

(٣) التلخيص في أصول الفقه ٣/٤٢٧-٤٢٨.

(٤) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني ص١٣٢، والتلخيص ٣/٤٢٧، والبرهان ٢/٤٩٠، ونهاية السول ٢/١٠٥٤

(٥) ينظر: المحصول ٦/٩٣.

وجوب النظر الإجمالي على العوام؛ لأنه مما لا يسلم انتفاؤه في حقهم حتى يقال بعدم وجوبه[١].

وقد بين القاضي عبدالجبار أنه يكفي في معرفة المسائل الأصولية المعرفة الإجمالية دون التفصيلية حيث قال: "نحن إذا قلنا إن المكلف يلزمه معرفة هذه الأصول، فلسنا نعني أنه يجب معرفتها على حدٍ يمكنه العبارة عنها، والمناظرة فيها، وحل الشبه الواردة فيها، إذ لو ألزمناه ذلك؛ لأدى إلى تكليف ما ليس في الإمكان، ويخرج أكثر المكلفين من أن يكونوا مكلفين بمعرفة هذه الأصول"[٢].

وقال أيضًا: "العامي يلزمه معرفة الأصول على سبيل الجملة، وإن لم يلزمه معرفتها على سبيل التفصيل؛ لأن من لم يعرف هذه الأصول لا على الجملة ولا على التفصيل، لم يتكامل علمه بالتوحيد والعدل"[٣].

فهو وإن قال بوجوب النظر إلا أنه يقر بأن درجات النظر متفاوتة وتختلف بحسب الناظر، وهذا جعله يميز بين العوام وغيرهم، فيكفي في حق العوام النظر في مجمل الأدلة لا في التفاصيل، وهذا تخفيفٌ منه في حق العامي، واعتبارًا لواقع العوام، معتبرًا أن جمل الأدلة واضحةٌ يستوي في دركها فيها الذكي والبليد، وإنما التفاوت في اللطيف من المسائل[٤].

وصرح بذلك أيضًا السبكي فذكر أن الاعتقاد الجازم المطابق فرض عين في حق الجميع، واختلف في وجوب كونه عن دليل، والأصح أنه لا يجب، والقائلون بوجوبه اكتفوا بالدليل الإجمالي[٥].

وذكر السفاريني أن النظر ليس بشرطٍ في حصول المعرفة مطلقًا، وإلا لما وجدت

---

(١) ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدين ١/١٦٣-١٦٤.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص١٢٦.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص١٢٤.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٢/٥٣٠-٥٣١.

(٥) ينظر: فتاوى السبكي ٢/٣٦٧-٣٦٨.

بدونه، لوجوب انتفاء المشروط بانتفاء الشرط، لكنها قد توجد، فظهر أن النظر لا يتعين على كل أحد، وإنما يتعين على من لا طريق له سواه، بأن بلغته دعوة النبي ﷺ أول ما بلغته دعوته، وصدق به تصديقًا جازمًا بلا تردد، فمع صحة إيمانه بالاتفاق لا يأثم بترك النظر، وإن كان ظاهر ما تقدم الإثم مع حصول الإيمان، لأن المقصود الذي لأجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون النظر فلا حاجة إليه، نعم في رتبته انحطاط، وربما كان متزلزل الإيمان، فالحق أنه يأثم بترك النظر وإن حصل له الإيمان، ومن ثم نقل بعضهم الإجماع على تأثيمه؛ لأن جزمه حينئذٍ لا ثقة به، إذ لو عرضت له شبهة عكرت عليه، وصار مترددًا، بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال، فإنه لا يفوت بذلك[1].

والصواب في مسألة وجوب النظر هو عدم وجوبه، فقد أجمع العلماء على أن أول واجبٍ هو الشهادتان، وأن معرفة الله عَزَّوَجَلَّ فطرية، إلا لمن لم يحصل له الإيمان إلا بالنظر، فيجب عليه حينئذٍ النظر من باب الوسائل[2].

يقول ابن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك: "وأما أهل الرواية، وعامة أئمة الحديث، وكثير من الفقهاء، فاختاروا السلامة في هذا الباب، وسلكوا طريقة السلف، ونهوا عن ملابسة الكلام، وطلبوا الحق بطريقه، وزعموا أنه علمٌ محدث، وفنٌ مخترعٌ بعد انصرام زمن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعين، وأنكروا قول أهل الكلام في أن أول ما يجب على الإنسان النظر، وقالوا: إن أول ما يجب على الإنسان هو معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على ما ورد به الأخبار، ولو قال الكافر: أمهلوني لأنظر وأبحث، فإنه لا يُمهل ولا يُنظر، ولكن يقال له: أسلم في الحال، وإلا فأنت معروضٌ على السيف، ولا أعرف في هذا خلافًا بين الفقهاء"[3].

وقال مبينًا الأثر المترتب على القول بوجوب النظر: "لأن المقصود من النظر

---

(١) ينظر: لوامع الأنوار البهية ١/ ٢٧٠.

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٥٧ و٨/ ٦-٨، ومدارج السالكين ٣/ ٤٢١.

(٣) قواطع الأدلة ٢/ ٦٨.

في الابتداء إذا كان هو إصابة الحق، فليتدبر المرء المسلم المسترشد أحوال هؤلاء الناظرين، وكيف تحيروا في نظرهم وارتكسوا فيه، فلئن نجا واحدٌ بنظره، فقد هلك فيه الألوف من الناس، وإلى أن يبصر واحدٌ فواحدٌ بنظره طريق الحق، بنظر رحمة سبق من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى له، فقد ارتطم بطريق الكفر والضلالات والبدع بنظرهم أضعاف أضعافَ عدد الأولين، وهل كانت الزندقة، والإلحاد، وسائر أنواع الكفر، والضلالات، والبدع، منشؤها وابتداؤها إلا من النظر، ولو أنهم أعرضوا عن ذلك، وسلكوا طريق الاتباع، ما أداهم إلى شيءٍ منها، فما من هالكٍ في العالم إلا وبدو هلاكه من النظر، وما من ناج في الدين سالك سبيل الحق إلا وبدو نجاته من حسن الاتباع، أفيستجيز مسلمٌ أن يدعو الخلق إلى مثل هذا الطريق المظلم ويجعله سبيل منجاتهم"[1].

وقال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعلى هذا فلا يكون في حديث معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حجة لمن تمسك به من المتكلمين على أن أول واجب على كل مكلف معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالدليل والبرهان، بل هو حجة لمن يقول: إن أول الواجبات التلفظ بكلمتي الشهادة مصدقًا بها، وقد اختلف المتكلمون في أول الواجبات على أقوال كثيرة، منها ما يشنع ذكره، ومنها ما ظهر ضعفه، والذي عليه أئمة الفتوى، وبهم يقتدى، كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة السلف: أن أول الواجبات على المكلف الإيمان التصديقي الجزمي الذي لا ريب معه بالله تعالى، ورسله، وكتبه، وما جاءت به الرسل، على ما تقرر في حديث جبريل، كيفما حصل ذلك الإيمان، وبأي طريق إليه توصل، وأما النطق باللسان فمظهرٌ لما استقر في القلب من الإيمان، وسبب ظاهر تترتب عليه أحكام الإسلام، وتفصيل ما أجملناه يستدعي تفصيلا وتطويلًا يخرج عن المقصود"[2].

وقد ذكر ابن تيمية أن الخلاف في ذلك خلاف لفظي حيث يقول: "تنازع الناس

(١) الانتصار لأصحاب الحديث ص٦٤-٦٥.

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/١٨١-١٨٢.

في أصل المعرفة بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: هل تحصل ضرورةً في قلب العبد؟ أو لا تحصل إلا بالنظر؟ أو تحصل بهذا تارة وهذا تارة؟ فذهب كثيرٌ من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية، ومن وافقهم من الطوائف، من أصحاب أحمد، ومالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وغيرهم، إلى أنها لا تحصل إلا بالنظر، وهؤلاء يقولون في أول واجبٍ على العبد: هل هو النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أو المعرفة؟ وقد تنازعوا في ذلك على قولين، ذكرهما هؤلاء الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم، والنزاع لفظي، فإن النظر واجب وجوب الوسيلة، من باب ما لا يتم الوجب إلا به، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد.....، وقال جمهور طوائف المسلمين: يمكن أن تقع ضرورة، ويمكن أن تقع بالنظر، بل قال كثيرٌ من هؤلاء: إنها تقع بهذا تارةً وبهذا تارةً، فالذين جوزوا وقوعها ضرورة هم عامة أهل السنة، وسائر المثبتين للقدر، كالأشعري وغيره"[(١)].

ولهذا رجع بعض المتكلمين عن هذا القول، فقد نقل الآمدي قولًا بالاكتفاء بمجرد اعتقاد المقلد وإن كان من غير دليل، ثم قال: وهو الأظهر، معللًا ذلك بقوله: "فإنا نعلم بالضرورة أن أكثر من دخل الإسلام على عهد رسول الله ﷺ لم يكونوا عارفين بالمسائل الأصولية عن نظرٍ ودليل، إذ لم يكونوا من أهل النظر والاستدلال، ومع ذلك كان النبي ﷺ يحكم بإسلامهم، ولو توقف الإسلام على اعتقاد هذه المسائل بالنظر والدليل لما حكم بإسلامهم دون تحققه، وللزم من ذلك تكفير أكثر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وعلى هذا جرى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعون، وهلم جرا إلى عصرنا"[(٢)].

ومن أسباب الخلاف في المسألة أيضًا أن القائل بمنع التقليد في أصول الدين نظر إلى أن أدلة أصول الدين ظاهرة في نفس كل عاقل، وبينة لكل أحد، وإن عجز العامي عن التعبير عنها، فالمخلوقات تدل على وجود خالق، ولهذا منعوا التقليد فيها؛ لكون معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فطرية، لظهورها ووضوحها لكل أحد، مما يتعذر

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/٣٥٢-٣٥٤.

(٢) أبكار الأفكار في أصول الدين ٥/١١٠-١١١.

معه التقليد في أصول الدين، بل هو غير متصور ويستحيل حصوله، لسهولة الاجتهاد فيها، حتى يكون على يقين في إيمانه، ويجزم بصحة ما يعتقده، لأن المطلوب حصوله في المسائل الأصولية القطع، والتقليد لا يحصله، وإنما يحصله الاجتهاد[١]، ولهذا قسَّم أبو الخطاب العلوم على ضربين، وجعل النوع الذي لا يسوغ فيه التقليد هو معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ووحدانيته، وصحة الرسالة[٢]، وصرح ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا فقال: "أن في القول بوجوب الاجتهاد على الكل حكمًا على عامة الخلق بالضلال؛ لتضييعهم الواجب عليهم، وإنما الذي قيل إنه لا يجوز لهم التقليد هو الأمر الظاهر الذي قد علموه؛ لظهوره من غير احتياج إلى تعبٍ، ولا فكر، ولا نظر، كتوحيد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ورسالة محمد ﷺ، ومعرفة وجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان، وسائر الأركان التي اشتهر وجوبها، وعلم ذلك بالإجماع عليها، فلا يحتاج فيه إلى بحثٍ ولا نظر، فهذا لا يجوز تقليدهم فيه، وأما دقائق الاعتقادات، وتفاصيل أحكام العبادات والبياعات، فما يقول بوجوب اجتهادهم فيها إلا جاهلٌ، وهو باطل"[٣].

ومن أسباب منع المتكلمين أيضًا من التقليد في أصول الدين هو النظر إلى ما يترتب على عدم الاجتهاد من ضرر، من وقوع التشكيك، وحصول الشبه، والتشويش عليه، وعدم سكون النفس، مما لا يؤمن منه الخروج من الدين، كما صرح بهذا القاضي عبدالجبار[٤]، وغيره[٥]، نظرًا لتعدد الملل والنحل في زمنهم، واختلاط الناس، فيرون أن التقليد في أصول الدين لا يحصل به سكون النفس، مما يجعل صاحبه عرضةً للشك، وذلك مظنة الضرر عليه في اعتقاده[٦]، وقد ذكر الأصفهاني بأن حصول اليقين في الإلهيات بالنظر صعبٌ جدًا، إلا أنه قد يحصل اليقين بالنظر،

---

(١) ينظر: نهاية الوصول ٨/٣٩٣٦.

(٢) ينظر: التمهيد ٤/٣٩٦.

(٣) تحريم النظر في علم الكلام ص٤٩.

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص٦٨.

(٥) ينظر: الفائق في أصول الدين ص٣٨.

(٦) ينظر: التقليد والاجتهاد في أصول الدين للسالمي ص٤٨.

ولا يحصل اليقين من التقليد أصلًا، لذا فالنظر أولى من التقليد[1].

وبالمقابل هناك من أوجب التقليد، وحرم النظر والاجتهاد؛ لكون النظر لا يفضي إلى العلم الذي هو المطلوب، ومنهم من يرى أنه يفضي إلى العلم، ولكن ربما أوقع الناظر في شبهة، فيكون النظر سبب ضلاله[2].

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٣/٣٥٤.

(٢) ينظر: الغيث الهامع ٣/٩٠٨.

المبحث السادس
أثر الخلاف

يظهر أثر الخلاف في حكم التقليد في مسائل أصول الدين فيما يأتي:

أولًا: تأثيم المقلد في أصول الدين: فعلى القول بتحريم التقليد، فإن المقلد يكون آثمًا؛ لتركه النظر الواجب في أصول الدين، واعتماده على التقليد، وعلى القول بالجواز أو الوجوب، فلا يكون المقلد آثمًا[١].

ثانيًا: صحة إيمان المقلد: فقد اختلف المتكلمون في حكم تكفير المقلد وتباينت آراؤهم في ذلك، فذهب بعض المعتزلة والأشاعرة إلى عدم صحة إيمانه، وأنه يكون كافرًا[٢]، كما صرح بهذا الجويني، فذكر أنه لو مضى قدر من الزمان يسع في مثله النظر ولم ينظر فمات، فالأصح الحكم بكفره؛ لموته غير عالم، مع بدو التقصير منه فيما كلف[٣].

وذهب جمهور الأصوليين إلى صحة إيمان المقلد مع الإثم؛ لتركه ما هو واجب[٤]، فهم يرون أن المقصود بوجوب النظر هو الوجوب الشرعي الذي لا يترتب على الإخلال به الكفر، فمن ترك التقليد فهو يكون عاصيًا؛ لتركه النظر الصحيح المنتج للمعرفة، وبعضهم أسقط وجوب النظر فيمن لم تكن له أهلية لذلك[٥]، فهم يرون أن العوام ليسوا على درجةٍ واحدة، فمن عرف جملة الأدلة فهو مؤمن ولو لم يحسن التعبير عنها، ومن لم يعرف جمل الأدلة مع اعتقاده الحق الجازم من غير شك، فهو

---

(١) ينظر: المسودة ص٤٦١ وفواتح الرحموت ٢/٤٤٤.

(٢) ينظر: الشامل في أصول الدين للباقلاني ص١٢٢، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/٤٦٠، وشرح المقاصد للتفتازاني ٥/٢١٨، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع ٤/٦٢٥، والبحر المحيط ٦/٢٧٨.

(٣) ينظر: الشامل في أصول الدين ص١٢٢.

(٤) ينظر: ميزان الأصول ص٦٧٦، وشرح المقاصد ٥/٢١٨، وتيسير التحرير ٤/٢٤٣، والتقرير والتحبير ٣/٤٣٦.

(٥) ينظر: الشامل في أصول الدين ص٢٥٤-٢٥٥، ودرء تعارض العقل والنقل ٧/٤٤١-٤٤٢.

عاص؛ لتركه المأمور به، ومن تطرأ عليه الشبهات ويدخله الشك، فهو كافر[1].

قال أبو منصور الماتريدي: "أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون، عارفون بربهم، وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الأخبار، وانعقد عليه الإجماع، لكن منهم من قال: لا بد من نظر عقلي في العقائد، وقد حصل لهم من القدر الكافي، فإن فطرتهم جبلت على توحيد الصانع، وقدمه، وحدوث ما سواه من الموجودات، وإن عجزوا عن التعبير باصطلاح المتكلمين"[2].

وقد أنكر الغزالي تكفير العوام حيث قال: "من أشد الناس غلوًا وإسرافًا طائفةٌ من المتكلمين كفروا عوام المسلمين، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التي حررناها، فهو كافر، فهؤلاء ضيقوا رحمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على عباده أولًا، وجعلوا الجنة وقفًا على شرذمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواتر من السنة ثانيًا، إذ ظهر لهم في عصر رسول الله ﷺ، وعصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشتغلين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بعلم الدليل، ولو اشتغلوا به لم يفهموه، ومن ظن أن مدرك الإيمان الكلام، والأدلة المجردة، والتقسيمات المرتبة، فقد بعد عن الإنصاف، بل الإيمان نور يقذفه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في قلوب عبيده عطيةً وهديةً من عنده"[3].

وقال الشوكاني معلقًا على هذا القول بتكفير العوام: "فيا لله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود، وترجف عند سماعها الأفئدة، فإنها جنايةٌ على جمهور هذه الأمة المرحومة، وتكليفٌ لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه، وقد كفى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد، ولا قاربوها الإيمان الجملي، ولم يكلفهم رسول الله ﷺ، وهو بين أظهرهم بمعرفة ذلك، ولا أخرجهم عن الإيمان

---

(١) ينظر: الكتاب المتوسط في الاعتقاد لابن العربي ص١١٤، والغنية في الكلام ١/٢٤٥.

(٢) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي ٤/٦٢٥-٦٢٦.

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي ص٧٥، وينظر: صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام للسيوطي ص٢٣٨.

بتقصيرهم عن البلوغ إلى العلم بذلك أدلته، وما حكاه الأستاذ أبو منصور عن أئمة الحديث من أنه مؤمن، وإن فسق، فلا يصح التفسيق عنهم بوجهٍ من الوجوه، بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملي، وهو الذي كان عليه خير القرون، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، بل حرَّم كثيرٌ منهم النظر إلى ذلك، وجعله في الضلالة والجهالة، ولم يخف هذا من مذهبهم، حتى على أهل الأصول والفقه"[(١)].

ولهذا لم يلتزم بالتكفير أكثر المتكلمين، فهم متفقون على صحة إيمان المقلد وترتيب الأحكام عليه في الدنيا والآخرة، ولا يصح نسبة القول بتكفيرهم إلى أحد[(٢)]، فقد قال الآمدي: "وصار أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالدليل فهو كافر، وأصحابنا مجمعون على خلافه"[(٣)]، وذكر السبكي أن الذي تقتضيه الشريعة الحنيفة السهلة أنه ليس بكافرٍ ولا عاص[(٤)]، وقال أيضًا: "أبو هاشم يقول بكفره، وطائفةٌ من أهل السنة يقولون بإيمانه، ولكنه عاصٍ بترك النظر، والصحيح من مذهب أهل السنة أنه ليس بعاصٍ، بل هو مطيع مؤمن؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لم يكلفه إلا الاعتقاد الجازم المطابق وقد حصل، وأما القيام بتقرير الأدلة ودفع الشبه فذلك فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، فحينئذٍ نقول: القيام بتقرير الأدلة ودفع الشبه فرض كفاية، ويكون بأحد طريقين إما طريقة المتكلمين والجدليين، وإما طريقة السلف، وهي الأنفع والأسلم"[(٥)].

وقد حصر بعض الأصوليين الخلاف في المسألة في أحكام الآخرة، وعند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أي التكفير الأخروي، وأما في أحكام الدنيا فيكفي فيها الإقرار بالشهادتين، ويقرون بذلك بأنهم مؤمنون تجري عليهم أحكام الإسلام، فلا تستباح

(١) إرشاد الفحول ٢/٢٤١-٢٤٢.
(٢) ينظر: لوامع الأنوار البهية ١/٢٧٤.
(٣) أبكار الأفكار في أصول الدين ١/١٦٤.
(٤) ينظر: فتاوى السبكي ٢/٣٦٨.
(٥) فتاوى السبكي ٢/٣٦٧-٣٦٨.

دماؤهم، ولا أموالهم، بتركهم الواجب وهو النظر[١]، كما صرح التلمساني بذلك حيث قال: "وأما الاكتفاء من رسول الله ﷺ، والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، بإجراء أحكام الإسلام، ورفع القتال بالنطق بكلمتي الإيمان، فإجراء الأحكام على المظان، وكلامنا فيما بين الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وبين عبده، وفيما ينجيه من الخلود في النار"[٢].

ولعل ذلك كان لدفع الإشكال المترتب على قولهم بمنع التقليد من التكفير، وهو خلاف ما عليه الواقع، والصواب في ذلك هو صحة إيمان المقلد كما تبين ذلك مما سبق، وذلك أن قبول إيمان المقلد ثابتٌ بالدلائل القطعية، فإنه تواتر أن الرسول ﷺ كان يقبل إيمان كل أحد وإن حصل من دون نظر، حتى من الصبيان الذين لم يقدروا على النظر أصلًا، وكذا تواتر من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعين من غير نكير، والخلاف إنما نشأ بعدهم، وأن التأثيم بترك النظر إنما جاء عن المتأخرين من جهة ترك النظر الذي كان واجبًا، وهذا ليس بشيءٍ، فإن النظر ما كان واجبًا إلا لتحصيل الإيمان، وإذا حصل الإيمان ارتفع سبب وجوبه، فلا إثم في الترك[٣]، وقد قرر ذلك الرازي فنصَّ على عدم تكفير المقلد مع إيجابه النظر، مستندًا إلى واقع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فعلل ذلك بأن القول بتكفير العامي يلزمه منه تكفير أكثر الصحابة والتابعين، فإننا نعلم بالضرورة أن الأكثرين منهم ما كانوا عالمين بهذه الأدلة، ولأن الرسول ﷺ كان يحكم بإسلام كل من يقبل دينه من غير أن يبحث معه في أدلة الإسلام[٤].

وذكر ابن تيمية أن الذين يجعلون النظر فرضًا على الأعيان، متنازعون: هل يصح الإيمان بدونه وتاركه آثم، أم لا يصح؟ على قولين، والذين جعلوه شرطًا في الإيمان، أو أوجبوه، ولم يجعلوه شرطًا اكتفوا بالنظر الجملي دون القدرة على العبارة والبيان، ولم يوجب العبارة والبيان إلا شذوذٌ من أهل الكلام، ولا ريب أن المؤمنين

(١) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٤٤٦/٢، والقطع والظن عند الأصوليين للشثري ٥٠٢/٢.

(٢) شرح معالم أصول الدين ص٣٣.

(٣) ينظر: أبكار الأفكار في أصول الدين ١١٠/٥، وفواتح الرحموت ٤٤٤/٢.

(٤) ينظر: نهاية العقول في دراية الأصول ٣٠٥/٤.

على عهد رسول الله ﷺ، والصحابة رضي الله عنهم، والتابعين، لم يكونوا يؤمرون بالنظر الذي ذكره أهل الكلام المحدث[1].

ومن الأصوليين من حرَّر الخلاف في الحكم بتكفير العوام على المراد بالتقليد في أصول الدين، فإن كان يراد به تقليد إمام مع وجود شك في أن الحق بخلافه، فهذا لا يكفي في الإيمان، وإن كان المراد به الاعتقاد الجازم لكن بدون دليل ولا شبهة، فهذا جائزٌ، ولا يقول أحدٌ بأنه لا يكفي في الإيمان[2]، كما قد صرح بذلك السبكي لما سُئِلَ عن قول إمام الحرمين: إن إيمان المقلد لا يجوز فما ذهب إليه الشافعي رحمه الله في ذلك، وهل ما قاله إمام الحرمين موافقٌ عليه أو لا، وإذا كان كما ذكر فما حيلة العامي الذي لا يعرف الأدلة في صحة إيمانه، وما هو القول المحرر في ذلك؟

فقد أجاب عن ذلك بجواب مفصل فقال: "الحمد لله، لم يقل إمام الحرمين هذا، ولا قاله بهذا الإطلاق أحدٌ من أهل السنة، والسائل معذورٌ في غلطه، فإن لفظ التقليد مشترك، والعلماء قد أطلقوا كلمات ربما توهَّم كثيرٌ من الناس منها ذلك، وأنا أثبتها لك إن شاء الله تعالى بعد بيان قاعدتين:

إحداهما: أن لفظ التقليد يطلق بمعنيين: أحدهما: قبول قول الغير بغير حجة. وربما قيل: العمل بقول الغير بغير حجة. وربما قيل: قبول قول من لا يعلم بخبر من أين يقول. المعنى الثاني للتقليد: أنه الاعتقاد الجازم لا الموجب. وربما قيل: الاعتقاد الجازم المطابق لا الموجب.

إن عرفت معنى التقليد، فهو بالمعنى الأول قد يكون ظنًا، وقد يكون وهمًا، كما يرى في تقليد إمام في فرع من الفروع مع تجويز أن يكون الحق في خلافه، ولا شك أن هذا لا يكفي في الإيمان، وإذا وجد في كلام أحدٍ من الأئمة أن التقليد لا يكفي في أصول الدين فالمراد منه هذا.

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل ٤٠٨/٧.

(٢) ينظر: تشنيف المسامع للزركشي ٦٢٨/٤.

وأما بالمعنى الثاني وهو الاعتقاد الجازم المطابق لا الموجب، فلم يقل أحدٌ من علماء الإسلام إنه لا يكفي في الإيمان إلا أبو هاشم من المعتزلة، وقد انفرد بذلك عن طائفته، وسائر طوائف الإسلام من أهل السنة وغيرهم، وخالف الأدلة السمعية والعقلية في ذلك، فمن قال بأن إيمان المقلد لا يصح وأراد هذا المعنى لم نجد له موافقًا إلا أبا هاشم، فإياك أن تحمل كلام العلماء عليه، ومن قال: إن إيمان المقلد لا يصح وأراد المعنى الأول، وهو أن يكون تابعًا في ذلك لغيره من غير اعتقاد مصمم، فكلامه صحيح بإجماع أهل الإسلام إلا من شذ.

القاعدة الثانية: أنه لا بد في الإيمان من اعتقادٍ جازم مصمم بحيث لا يتشكك...، فكذلك لا يحصل الإيمان بشيءٍ من الظن والشك، وإنما يحصل بالجزم، لكن الجزم تارةً يكون عن دليلٍ، أو علم ضروري، ولا إشكال في صحة الإيمان بذلك، أما عن دليل فبلا خلاف، وأما عن العلم الضروري فهو المختار، فإنه قد يحصل ذلك لبعض أهل العناية، ونازع فيه بعض المتكلمين فقال: إنه لا يحصل بالضرورة، وتارة يكون الجزم من غير ضرورة ولا دليلٍ خاص، كإيمان العوام، أو كثيرٍ منهم فهو إيمانٌ صحيح عند جميع العلماء خلافًا لأبي هاشم، ويسمى علمًا في عرف كثير من الناس، وإن كان بعض المتكلمين لا يسميه علما"[1].

وحاصل ما تقدم يتبين أن الخلاف في المسألة خلافٌ نظري، بعيدٌ عن الواقع، إذ قد يصعب تحقيقها، فعند تحرير كل قول، والنظر في مراده، يظهر أن الخلاف يؤول إلى أن يكون خلافًا لفظيًا، فمن يمنع التقليد يرى أن العوام ليسوا مقلدين، بل هم ناظرون نظرًا شرعيًا، ويكتفون منهم بالمعرفة الإجمالية، وهي تحصل بالتقليد؛ لعدم مقدرته على غيرها، وهذا كافٍ في الحكم بإسلامه، ولا يرون الحكم بتكفيره[2]، مع اعتبارهم بحال النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم من الاكتفاء بالإيمان دون اشتراط

(١) فتاوى السبكي ٢/٣٦٥-٣٦٦، وصرح بذلك أيضًا ابنه كما في رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤/٥٨٥.

(٢) كما صرح بذلك البناني. ينظر: حاشية العلامة البناني ٢/٦٢٢.

النظر والاستدلال، وقبولهم إيمان الأعراب وعدم الحكم بكفرهم، وبهذا يظهر أنه لا يترتب على الخلاف في المسألة أثرٌ فقهي ولا عقدي.

ومما يدل على ذلك ما صرح به بعض الأصوليين من عدم تصور حصول التقليد في أصول الدين، فذكر ابن السبكي أن الواجب نظرٌ ما، ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين، وهذا لا خلاف فيه نعلمه ثابتًا عن أحدٍ من سلف الأمّة[1]، وذكر السفاريني أن المختار أن الراجع إلى أخبار الرسول ﷺ، والكتاب المنزل، والإجماع ليس بمقلد، فمن شهد لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالوحدانية، ولمحمد ﷺ بالرسالة، ونهج سبيل المسلمين من فعل المأمور، وترك المحظور، ولم يأت بمكفر، فهو المؤمن[2].

(١) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٥٨٦/٤.

(٢) ينظر: لوامع الأنوار البهية ٢٧٥/١.

الخاتمة

في خاتمة المسألة أوجز أهم النقاط التي خلصت إليها في هذا البحث، وهي كما يأتي:

١. اختلف الأصوليون في ترجمة المسألة، غير أنهم اتفقوا على التمثيل لها بمعرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، ويتبين بهذا أن مرادهم بها المسائل الأصولية التي تحتاج إلى جزم وقطع، ولم ينص الأصوليون على تحرير محل النزاع فيها، والذي يظهر من خلال تتبع كلامهم أن محل النزاع فيها هي: مسائل أصول الدين القطعية، في حق العامي الذي دخل الإسلام حديثًا، تقليدًا دون نظرٍ واستدلال.

٢. اختلف الأصوليون في حكم التقليد في أصول الدين بين قائلٍ بالتحريم، وبالوجوب، وبالجواز، ولكل قولٍ أدلته التي بنى عليها قوله، والراجح فيها هو جواز التقليد، وأن الإيمان متى وصل إلى قلب المسلم، وحصل له اليقين التام بأي طريق، كان ذلك كافيًا، فإنه يكفي في حق العامي معرفة الأدلة المجملة التي تحصل له بأدنى نظر، ولو لم يعرف الأدلة التفصيلية، فهذا هو غاية ما يستطيعه، وأما من حصلت له شبهة فيجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه، وهذا ما قرره الأصوليون، بل حتى المتكلمين فإنهم لم يحكموا بكفر العامي المقلد في أصول الدين، واكتفوا منه بالمعرفة الإجمالية دون التفصيلية، ويرون أن هذا يستطيعه كل أحد، إذ المقصود التصديق الجازم وقد حصل، ويرون أن درجات النظر متفاوتة وتختلف بحسب الناظر، وهذا تخفيف منهم في حق العامي، واعتبارًا لواقع العوام، معتبرين أن جمل الأدلة واضحة، ويستوي في دركها الذكي والبليد.

٣. أن القول بجواز التقليد هو مقتضى الأدلة الشرعية، إذ لم يرد عن النبي ﷺ، ولا عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، الإنكار على من أسلم تقليدًا لغيره، كما قد دلت النصوص والأخبار على أن أول واجبٍ على العبد هو النطق بالشهادتين، وإفراد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالعبودية، حيث كان النبي ﷺ يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين، ولم يزد على ذلك، وجرى العمل على ذلك عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعين لهم بإحسان.

٤. أن مسائل أصول الدين التي يبنى عليها الحكم بالإسلام واضحةٌ وظاهرة لكل أحد، وأن الطرق الموصلة إليها التي يحصل بها اليقين التام واطمئنان القلب، لا تنحصر في الاجتهاد ومعرفة الأدلة العقلية والنظر والاستدلال، بل هي متعددة، من الفطرة، والضرورة، والتفكر في مخلوقات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والتقليد، فبأي طريقة عرف العامي الحق، وحصل عنده التصديق والتسليم، كان محكومًا بإسلامه، إذ المقصود هو حصول الإيمان الجازم وقد حصل، وحال كثيرٍ من الناس تسكن نفوسهم، ويحصل لهم التصديق والتسليم، دون برهانٍ ولا استدلال.

٥. أن أول من استحدث القول بمنع التقليد في أصول الدين هم المعتزلة، وتبعهم على ذلك الأشاعرة، ويلزم من القول بقولهم لوازم باطلة، فهو يفضي إلى الحكم بضلال الناس كافة، وتكفيرهم، وعدم صحة إيمانهم، وإلى الوقوع في الحيرة، والاضطراب، والتشكيك فيما يعتقدونه، وإلزامهم ما فيه كلفة ومشقة، فكثير من العوام عاجزٌ عن العلم بدقائق الأدلة العقلية، والرد على الشبهات الواردة، وهذا يدل على بطلان هذا القول.

٦. أن الخلاف في التقليد في أصول الدين مبنيٌّ على مسألةٌ عقدية، وهي مسألة وجوب النظر، فمن يرى أن العلم لا يتحقق إلا بالنظر والاستدلال جعل النظر أول الواجبات، ومنع التقليد في أصول الدين، وأوجب النظر على كل مكلف؛ لتصح له المعرفة، كما هو مذهب المعتزلة والأشاعرة، ومن رأى

أن حصول العلم يحصل باعتقاد الحق ولو بطريق التقليد، أجاز التقليد في أصول الدين، ومسألة وجوب النظر متفرعةٌ عن القول بوجوب معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهي من المسائل الكلامية التي نقلت لكتب الأصول، والراجح فيها هو عدم وجوب النظر.

٧. يظهر أثر الخلاف في المسألة في تأثيم المقلد في أصول الدين، وفي صحة إيمانه، فهل يحكم بكفره، أم يصح إيمانه مع الإثم؛ لتركه ما هو واجب، وقد أنكر بعض المتكلمين القول بتكفير العوام، ومنعوا القول بتكفيرهم ويرون صحة إيمانه، ومنهم من حصر التكفير في أحكام الآخرة دون الدنيا، والذي يترجح أن الخلاف في المسألة خلاف لفظي لا يترتب عليه أثر فقهي ولا عقدي.

قائمة المصادر والمراجع

١. أبكار الأفكار في أصول الدين: لسيف الدين الآمدي (٦٣١هـ)، تحقيق أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط: ٢، ١٤٢٤هـ.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج: للسبكي وابنه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٤هـ.

٣. الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ)، تعليق عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٢هـ.

٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق أحمد عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٥. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لأبي المعالي عبدالملك الجويني (٤٧٨هـ)، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٦. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية: لسليمان الطوفي (٧١٦هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ.

٧. أصول الدين: لعبدالقاهر البغدادي، ط: ٣، ١٤٠١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨. أصول الفقه: لمحمد بن مفلح (٧٦٣هـ)، تحقيق د. فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٩. إكمال المعلم بفوائد مسلم: للقاضي عياض (٥٤٤هـ)، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ١٤١٩هـ.

١٠. الانتصار لأصحاب الحديث: لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (٤٨٩هـ)، تحقيق د. محمد الجيزاني، مكتبة أضواء المنار، السعودية، ط: ١، ١٤١٧هـ.

١١. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، بعناية عبدالقادر العاني، بدون.

١٢. البرهان في أصول الفقه: لأبي المعالي عبدالملك الجويني (٤٧٨هـ)، تحقيق صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.

١٣. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لأبي الثناء محمود بن أحمد الأصفهاني

(٧٤٩هـ)، تحقيق د. محمد مظهر بقا، طبع معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، بدون.

١٤. التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (٤٧٦هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

١٥. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (٨٨٥هـ)، تحقيق د. الجبرين و د. القرني و د. السراح، طبع مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ.

١٦. تحريم النظر في علم الكلام: لأحمد بن قدامة (٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبدالرحمن دمشقية، دار عالم الكتب، الرياض، ط: ١، ١٩٩٠م.

١٧. التحصيل من المحصول: لمحمود الأرموي (٦٨٢هـ)، تحقيق د. أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

١٨. تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق د. سيد عبدالعزيز و د. عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة، ط: ١، ١٤١٨هـ.

١٩. تفسير السمعاني: لأبي المظفر منصور السمعاني (٤٨٩هـ)، تحقيق ياسر إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن- الرياض، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٢٠. تفسير القرآن الكريم سورة الزخرف: لمحمد بن عثيمين (١٤٢١هـ)، طبع مؤسسة الشيخ، ط: ١، ١٤٣٦هـ.

٢١. تفسير الماتريدي "تأويلات أهل السنة": لأبي منصور محمد الماتريدي (٣٣٣هـ)، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٦هـ.

٢٢. تقريب الوصول إلى علم الأصول: لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي (٧٤١هـ)، تحقيق د. محمد المختار الشنقيطي، ط: ٢، ١٤٢٣هـ.

٢٣. التقريب والإرشاد الصغير: للقاضي أبي بكر الباقلاني (٤٠٣هـ)، تحقيق د. عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤١٨هـ.

٢٤. التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لابن أمير الحاج الحلبي (٨٧٩هـ) ضبط عبدالله عمر، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٢٥. التقليد وأحكامه: للدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار الوطن، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٢٦. التقليد والاجتهاد في أصول الدين: للدكتور ياسين السالمي، طبع دار نماء للبحوث، ط: ١، ٢٠٢٢م.

٢٧. تقويم الأدلة في أصول الفقه: لعبيدالله بن عمر الدبوسي (٤٣٠هـ)، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٢٨. التلخيص في أصول الفقه: لأبي المعالي الجويني (٤٧٨هـ)، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

٢٩. التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (٥١٠هـ)، تحقيق د. مفيد أبو عمشة و د. محمد بن إبراهيم، طبع مركز البحث العلمي وإحياء التراث في جامعة ام القرى، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٣٠. التوضيح لشرح الجامع الصحيح: لأبي حفص عمر بن علي ابن الملقن (٨٠٤هـ)، تحقيق دار الفلاح، نشر دار النوادر، دمشق، ط: ١، ١٤٢٩هـ.

٣١. تيسير التحرير على كتاب التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه (٩٧٢هـ)، نشر مصطفى الحلبي، بدون.

٣٢. جمع الجوامع في أصول الفقه: لتاج الدين عبدالوهاب السبكي (٧٧١هـ)، علق عليه عبدالمنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٣٣. حاشية العلامة البناني على شرح جلال الدين المحلي: لعبدالرحمن بن جاد الله البناني (١١٩٨هـ)، مكتبة دار الباز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٣٤. حكم إيمان المقلد بين المتكلمين والسلف: لحسين السعيدي، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، العدد (١٠٠)، ٢٠١٥م.

٣٥. درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، ط: ٢، ١٤١١هـ.

٣٦. الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع: لشهاب الدين أحمد الكوراني (٨٩٣هـ)، تحقيق سعيد المجيدي، نشر الجامعة الإسلامية، ١٤٢٩هـ.

٣٧. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لتاج الدين عبدالوهاب ابن السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق علي معوض وعادل عبدالموجود، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٣٨. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: للحسين بن علي الشوشاوي (٨٩٩هـ)، تحقيق د. السراح و د. الجبرين، مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٢٥هـ.

٣٩. روضة الناظر وروضة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد: لعبدالله بن قدامة (٦٢٠هـ)، تحقيق شعبان إسماعيل، مؤسسة الريان، ط: ٢، ١٤٢٣هـ.

٤٠. سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد شاكر و محمد عبدالباقي، مصطفى البابي الحلبي، ط: ٢، ١٣٩٥هـ.

٤١. الشامل في أصول الدين: لأبي المعالي الجويني (٤٨٧هـ)، تحقيق د. علي النشار وآخرون، نشر منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م.

٤٢. شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبدالجبار، تحقيق عبدالكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ.

٤٣. شرح العقيدة السفارينية: لمحمد بن صالح بن عثيمين (١٤٢١هـ)، دار الوطن، ط: ١، ١٤٢٦هـ.

٤٤. شرح الكوكب المنير: لمحمد الفتوحي المعروف بابن النجار (٩٧٢هـ)، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.

٤٥. شرح اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (٤٧٦هـ)، تحقيق عبدالمجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٤٦. شرح المحلي على جمع الجوامع: لمحمد المحلي (٨٦٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٤٧. شرح المقاصد في علم الكلام: لسعد الدين التفتازاني (٧٩٢هـ) دار المعارف، باكستان، ط: ١، ١٤٠١هـ.

٤٨. شرح تنقيح الفصول: لأبي العباس القرافي (٦٨٤هـ)، تحقيق طه سعد، شركة الطباعة الفنية، ط: ١، ١٣٩٣هـ.

٤٩. شرح صحيح مسلم: لأبي زكريا يحيى النووي (٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٥٠. شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول: لابن خطيب جبرين (٧٣٩هـ)، تحقيق د. أمل الغفيص، دار طيبة الخضراء، ط: ١، ١٤٤٣هـ.

٥١. شرح مختصر أصول الفقه: لأبي بكر زايد الجراعي (٨٨٣هـ)، تحقيق القايدي والحطاب ورواس، نشر دار لطائف، الكويت، ط: ١، ١٤٣٣هـ.

٥٢. شرح مختصر الروضة: لسليمان الطوفي (٧١٨هـ)، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤١٩هـ.

٥٣. شرح معالم أصول الدين: للتلمساني، تحقيق نزار حمادي، دار مكتبة المعارف، بيروت، ط: ١، ٢٠١١م.

٥٤. صحيح البخاري: لأبي عبدالله محمد البخاري، تحقيق د. البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط: ٢، ١٤١٤هـ.

٥٥. صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٥٦. صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام: لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق علي النشار وسعاد عبدالرزاق، نشر مجمع البحوث الإسلامية، بدون.

٥٧. صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط والإسقاط والسقط: لأبي عمرو تقي الدين عثمان ابن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق موفق عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٨هـ.

٥٨. العدة في أصول الفقه: لأبي يعلى محمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، تحقيق د. أحمد المباركي، ط: ٢، ١٤١٠هـ.

٥٩. غاية الوصول في شرح لب الأصول: لأبي يحيى زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ)، دار الكتب العربي، مصر.

٦٠. الغنية في الكلام قسم الإلهيات: لأبي القاسم سليمان الأنصاري النيسابوري، تحقيق مصطفى عبدالهادي، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٤٣١هـ.

٦١. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لولي الدين أحمد بن عبدالرحيم العراقي (٨٢٦هـ)، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٥هـ.

٦٢. الفائق في أصول الدين: لمحمود الملاحمي، تحقيق فيصل بدير عون، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٣١هـ.

٦٣. فتاوى السبكي: لتقي الدين علي السبكي (٧٥٦هـ)، دار المعرفة بيروت، بدون.

٦٤. الفتاوى الكبرى: لأبي العباس أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٠هـ.

٦٥. فتح الباري بشرح البخاري: لأحمد بن حجر (٨٥٢هـ)، رتبه محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة السلفية، مصر، ١٣٩٠هـ.

٦٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل: لابن حزم (٤٥٦هـ)، تحقيق محمد نصر وعبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: ٢، ١٤١٦هـ.

٦٧. الفقيه والمتفقه: لأبي بكر البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق عادل الغرازي، دار الجوزي، السعودية، ط: ٢، ١٤٢١هـ.

٦٨. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفية: لعبدالعلي محمد الأنصاري (١٢٢٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٦٩. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، قرأه وعلق عليه محمود بيجو، دار البيروتي، ط: ١، ١٤١٣هـ.

٧٠. القطع والظن عند الأصوليين: للدكتور سعد الشثري، دار الحبيب، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٧١. قواطع الأدلة في أصول الفقه: لأبي المظفر منصور السمعاني (٤٨٩هـ) تحقيق د. عبدالله الحكمي و د. علي الحكمي، ط: ١، ١٤١٩هـ.

٧٢. الكتاب المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد: لأبي بكر ابن العربي (٥٤٣هـ)، ضبط نصه عبدالله التوراتي، دار الحديث الكتانية، ط: ١، ١٤٣٦هـ.

٧٣. لسان العرب: لجمال الدين بن منظور (٧١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٤١٢هـ.

٧٤. اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ.

٧٥. مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: من إملاء ابن فورك، تحقيق دانيال، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٧م.

٧٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

٧٧. المحصول في علم أصول الفقه: لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي (٦٠٦هـ) تحقيق د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٣، ١٤١٨هـ.

٧٨. المحصول في أصول الفقه: لأبي بكر بن العربي (٥٤٣هـ)، اعتنى به حسين اليدري، دار البيارق، الأردن، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٧٩. مدارج السالكين في منازل السائرين: لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن القيم (٧٥١هـ)، تحقيق محمد الإصلاحي والسندي ومحمد عزيز الشمس، نشر دار عطاءات العلم ودار ابن حزم، بيروت، ط: ٢، ١٤٤١هـ.

٨٠. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: للدكتور محمد العروسي، دار حافظ، ط: ١، ١٤١٠هـ.

٨١. المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق د. حمزة زهير حافظ، بدون.

٨٢. المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، نشر دار الكتاب العربي، بدون.

٨٣. معالم التنزيل في تفسير القرآن "تفسير البغوي": لأبي محمد الحسين البغوي (٥١٠هـ)، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٨٤. المعتمد: لأبي الحسين البصري (٤٣٦هـ)، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ.

٨٥. المغني في أبواب التوحيد والعدل: للقاضي عبدالجبار (٤١٥هـ)، تحقيق محمد النجار وعبدالحليم النجار، نشر الدار المصرية، القاهرة.

٨٦. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأبي العباس أحمد القرطبي (٦٥٦هـ)، تحقيق محيي الدين ويوسف بديوي، وأحمد السيد ومحمود يزال، دار ابن كثير، دمشق، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٨٧. مقاييس اللغة: لأبي الحسين بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، بدون.

٨٨. المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٩هـ.

٨٩. المواقف من علم الكلام: لعضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ)، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٩٩٧م.

٩٠. ميزان الأصول في نتائج العقول: لأبي بكر علاء الدين السمرقندي (٥٣٩هـ)، تحقيق د. محمد زكي البر، ط: ٢، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٤١٨هـ.

٩١. نشر البنود على مراقي السعود: لعبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، مطبعة فضالة، المغرب.

٩٢. نفائس الأصول في شرح المحصول: لشهاب الدين أحمد القرافي (٦٨٤هـ)، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكة، مكتبة دار الباز، بدون.

٩٣. نهاية السول شرح منهاج الأصول: لجمال الدين الإسنوي (٧٧٢هـ)، تحقيق شعبان إسماعيل، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٩٤. نهاية العقول في دراية الأصول: لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق سعيد عبداللطيف فودة، دار الذخائر، ط: ١، ١٤٣٦هـ.

٩٥. نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد الهندي (٧١٥هـ)، تحقيق د. اليوسف و د. السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ.

٩٦. هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة: لأحمد بن علي بن حجر (٨٥٢هـ)، وبحاشيته النقد الصريح لما انتقد من أحاديث المصابيح للعلائي، والأجوبة على أحاديث المصابيح لابن حجر، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي الحلبي، دار ابن القيم، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٩٧. الواضح في أصول الفقه: لا بن عقيل (٥١٣هـ)، تحقيق د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٩٨. الوصول إلى الأصول: لأحمد بن علي بن برهان البغدادي (٥١٨هـ)، تحقيق د. عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤٠٤هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٧
المقدمة ١٨
التمهيد: في التعريف بالتقليد وأصول الدين ٢٢
المبحث الأول: تحرير محل النزاع ٢٥
المبحث الثاني: أقوال الأصوليين في المسألة ٢٩
المبحث الثالث: أدلة الأقوال والمناقشات الواردة عليها ٣١
المبحث الرابع: الموازنة والترجيح ٣٨
المبحث الخامس: سبب الخلاف ٥٣
المبحث السادس: أثر الخلاف ٦١
الخاتمة ٦٨
قائمة المصادر والمراجع ٧١

وفاة من عليه صيام من غير رمضان

صور المسألة وأحكامها الفقهية

إعداد:

د. طلال بن سليمان الدوسري

أستاذ الفقه المقارن المشارك في كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم

ملخص البحث

من المسائل المهمة التي يحتاجها الناس، ويسأل عنها كثير منهم: (وفاة من عليه صيام من غير رمضان)، ويأتي هذا البحث هادفًا إلى: تفصيل صور المسألة وبيان حكمها، ووجه التفريق بينها.

وقد جاء في تمهيد ومبحثين، فتناول التمهيد صور المسألة ووجه انحصارها فيما ذُكر، ثم جاءت مفصلةً في مبحثين:

فالمبحث الأول: في صوم النذر، وتناول صوره في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أن يكون النذر معينًا لم يدركه، وانتهى البحث إلى ترجيح قول عامة أهل العلم بأنه لا شيء عليه.

المطلب الثاني: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه لعدم تمكنه، وانتهى البحث في صورتي المسألة إلى ترجيح ما ذهب إليه الحنابلة من وجوب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر.

المطلب الثالث: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه مع قدرته عليه. وانتهى البحث إلى ترجيح ما ذهب إليه الحنابلة من وجوب الصيام عن الميت إن كان له تركة، بأن يصوم عنه الولي أو يدفع من التركة لمن يصوم عنه.

أما المبحث الثاني: فهو في وفاة من وجب عليه صوم كفارة وما في معناه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وفاة من وجب عليه صوم كفارة وما في معناه قبل الصيام أو استكماله، وانتهى البحث إلى ترجيح القول بتعين الإطعام عن كل يوم مسكينًا من تركة الميت، وعدم إجزاء الصيام عنه.

المطلب الثاني: اعتبار التمكن في صيام الكفارة وما في معناها، وانتهى البحث إلى ترجيح قول جمهور أهل العلم باعتبار التمكن، فلا يجب شيء إذا لم يتمكن المتوفى من الصيام.

Abstract

The death of one who has to fast other than Ramadan

"Pictures of the issue and its jurisprudential rulings"

Prepared by: Dr. Talal bin Suliman Al-Dossary
Associate Professor of Comparative Jurisprudence in the College of Sharia and Islamic Studies at Qassim University - Jurisprudence Department
Email: tdosry@qu.edu.sa

Another important issue of Islamic Shariah is the issue of: (Shariah ruling on the deceased who has unfulfilled missed fast days other than Ramadan). Taking into account its significance, this study aimed at discussing the cases of this issue in detail; clarifying the relevant ruling; and identifying the differences between those cases.

The study was comprised of: an introduction and two chapters. In the introduction, the researcher identified different cases of the issue, then discussed those cases and divided them in two chapters:

The First Chapter: concentrated on the vow to fast, and its cases where divided into three topics, as follows:

The First Topic: it examined the case in which the vower died before fulfilling his fasting vow. In such case, the research recommended adopting the opinion of the majority of the Islamic scholars that no atonement is required in this case.

The Second Topic: it discussed the case in which the vower did not fast because he was not able to do so. The research recommended, in the two relevant cases, adopting the opinion that vower's relatives should fast on his behalf if he left an inheritance. The days should be divided on them in proportion to the amount which each of them shall inherit during the days following his vow.

The Third Topic: it discussed the case in which the vower did not fast despite his ability to do so, but then the vower suddenly died. The research recommended adopting the opinion that vower's relatives should fast on his behalf if he left an inheritance.

The Second Chapter: it investigated the case of the deceased who died before fulfilling a Kaffarah fasting (Atonement fasting to make up for unfulfilled days of fasting) and the like, and it included two topics:

The First Topic: it focused on the ruling on the capable Muslim who did not fulfill fasting days and was required to perform a Kaffarah fasting, but he did not perform it either and, then, died. The research recommended adopting the opinion that it is necessary to feed a poor person in return for each day of unfulfilled fasting from the property owned by the deceased.

The Second Topic: it examined the ruling on the capable Muslim who did not fulfill fasting days and was required to perform a Kaffarah fasting, and the research recommended the opinion of the majority of the Islamic scholars regarding this case, which is he is required by Shariah to perform it, as long as he is able to do so.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من المسائل المهمة التي يحتاجها الناس، ويسأل عنها كثير منهم (الحكم فيمن توفي وعليه صيام من رمضان أو غيره)، وقد يسر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لي كتابة بحث فيمن توفي وقد أفطر أيامًا من رمضان، اجتهدت فيه في استيفاء صور المسألة وتمييزها ودراستها، فأحببت استكمال جوانب الموضوع بدراسة صور وفاة من عليه صيام من غير رمضان، كصيام النذر أو صيام الكفارة والفدية ونحوها؛ وذلك لأن كثيرًا من الفقهاء يفرقون في الأحكام بين صيام رمضان وغيره، سواءً فيما يجب أو في شروط الوجوب، فجاء هذا البحث بحمد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى معنونًا ب (وفاة من عليه صيام من غير رمضان "صور المسألة وأحكامها الفقهية")، والله الموفق للصواب.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث -في الجملة- في الآتي:

١. ما صور مسألة من مات وعليه صيام من غير رمضان؟

٢. ما حكم تلك الصور؟

٣. ما وجه التفريق بينها؟

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من جانبين:

١. احتياج كثير من الناس له؛ فإن كثيرًا منهم ينذرون الصيام وربما توفوا قبل الوفاء بنذرهم، ولذا سُئل النبي ﷺ عن أكثر من واقعة من هذا القبيل، كما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت، وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قَالَ: "أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَكَانَ يُؤَدِّي ذَلِكِ عَنْهَا؟" قالت نعم: قال: "فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ"(١).

٢. خلط كثيرًا من الناس بين أحكام من عليه صيام من رمضان أو غيره، وظنهم أن الحكم في جميع الصور واحد عند أهل العلم، وليس الأمر كذلك.

أهداف البحث:

١. بيان صور مسألة من مات وعليه صيام من غير رمضان.

٢. دراسة حكم تلك الصور.

٣. بيان وجه التفريق بينها.

منهج البحث:

يأخذ البحث بالمنهج الاستقرائي في تتبع كلام الفقهاء في حكم من توفي وعليه صيام من غير رمضان، والمنهج النقدي في دراسة المسائل ومناقشة الأقوال.

خطة البحث:

جاء هذا البحث في: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، كالآتي:

المقدمة، وفيها: مدخل للموضوع، ومشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وخطة بحثه.

التمهيد: في صور وفاة من عليه صيام من غير رمضان.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣/٣٥) برقم: (١٩٥٣) ومسلم في "صحيحه" (٣/١٥٥) برقم: (١١٤٨).

المبحث الأول: وفاة من وجب عليه صوم بإيجابه على نفسه بالنذر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أن يكون النذر معينًا لم يدركه.

المطلب الثاني: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه لعدم تمكنه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم من نذر الصيام مريضًا ثم مات قبل أن يصح.

المسألة الثانية: حكم من نذر الصيام صحيحًا ثم مات قبل التمكن من الصيام.

المطلب الثالث: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه مع قدرته عليه.

المبحث الثاني: وفاة من وجب عليه صوم كفارة وما في معناه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وفاة من وجب عليه صوم كفارة وما في معناه قبل الصيام أو استكماله.

المطلب الثاني: اعتبار التمكن في صيام الكفارة وما في معناه.

الخاتمة.

وبعد: فالله وحده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى المسؤول الرشد والتوفيق لصواب القصد والقول والعمل، (اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم[1]، والحمد لله رب العالمين.

(١) رواه الإمام مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ كان يفتتح به صلاته إذا قام من الليل، (٢/١٨٥) برقم: (٧٧٠).

تمهيد

صور وفاة من عليه صيام من غير رمضان

لا يخلو الصيام الذي يلزم المكلف من أن يكون واجبًا بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على العبد، أو واجباً عليه بإيجابه هو على نفسه، ثم ما وجب بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يخلو من أن يكون وجوبه بسبب من العبد أو لا، فتحصّل من ذلك أن الصيام من حيث الموجِب له ثلاثة أنواع، هي:

١. ما وجب بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى دون سبب من العبد، وهو صوم رمضان.

٢. ما وجب بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وكان سبب وجوبه من العبد، كما وجب من الصوم في الكفارات.

٣. ما وجب بإيجاب العبد على نفسه، وهو صوم النذر.

وقد أشار إلى هذه الأنواع شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨) بقوله: "ولهذا لم يوجب الله عليه من الصوم إلا ما يطيقه، وكذلك كل صوم وجب بإيجاب الله فإنه بدله الإطعام وإن كان سبب وجوبه من المكلف كصوم الكفارة، بخلاف النذر"[(١)].

ويتناول هذا البحث حكم من مات وعليه صوم من النوعين الثاني والثالث: صوم النذر، وصوم الكفارة وما في معناه مما أوجبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على العبد بسبب منه.

ووجه تمييز هذه الأنواع الثلاثة بالبحث يظهر من وجهين:

١. تفريق بعض الفقهاء بين ما يلزم فيها من الصيام أو الإطعام، كما يفعل الحنابلة الذي يقولون بالصيام عن الميت في النذر خاصة، دون صيام

(١) ينظر: شرح عمدة الفقه - ابن تيمية - كتاب الصيام (٣٧٤/١). وينظر: التجريد للقدوري (١٥٩٧/٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٨٥/٢)، الأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص١٤٣)

رمضان أو صيام الكفارة وما في معناه، الذي يقولون فيه بالإطعام عن الميت وعدم إجزاء الصيام عنه[1].

٢. تفريق كثير من الفقهاء بين أحكام الصيام أو الإطعام في هذه الأنواع الثلاثة، فعلى سبيل المثال ذهب عامة أهل العلم إلى عدم وجوب شيء على من أفطر أيامًا من رمضان لعذر طارئ ثم مات قبل التمكن من القضاء، بينما نظير تلك المسألة من صيام النذر نجد بعض الفقهاء كالحنابلة يقولون بوجوب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره، حتى وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر[2].

وبناء على ما تقدم ففي المبحثين التالين دراسة صور من مات وعليه صوم نذر أو صوم كفارة وما في معناه.

(١) ينظر تفصيل ذلك في ثنايا البحث.

(٢) ينظر المطلب الثاني من المبحث الأول.

المبحث الأول
وفاة من وجب عليه صوم بإيجابه على نفسه بالنذر

لا يخلو من توفي وعليه صوم نذر من حالتين: أن يكون النذر معينًا، أو أن يكون مطلقًا في الذمة، وفي الحالتين قد يدركه ويتمكن منه أو لا، وتتلخص صور المسألة من حيث أحكامها في ثلاث صور، هي:

الصورة الأولى: أن يكون النذر معينًا لم يدركه.

الصورة الثانية: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه لعدم تمكنه.

الصورة الثالثة: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه مع قدرته عليه.

وفي المطالب التالية عرض للحكم في تلك الصور.

المطلب الأول
أن يكون النذر معينًا لم يدركه

صورة ذلك: أن ينذر المكلف صيام شهر محرم، ثم يموت قبل إدراكه ذلك الشهر الذي نذر صيامه.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه لا شيء عليه. وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]،

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢٤/٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٥/٢)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٥٣/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

(٢) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (١٢٢٢/٣)، التهذيب في اختصار المدونة (٣٨٦/١)، النوادر والزيادات =

الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

قال المجد ابن تيمية (ت٦٥٢): "وهو مذهب سائر الأئمة، ولا أعلم فيه خلافًا"[٣].

القول الثاني:

أنه يجب على ورثته الإطعام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص، ويجب عليه الإيصاء وذلك بقدر الأيام التي عاشها بعد نذره وقدر فيها على الصيام. وإليه ذهب بعض الحنفية[٤].

القول الثالث:

أنه يجب على ورثته الإطعام عن كل يوم مسكينًا مطلقا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص، ويجب عليه الإيصاء لجميع الأيام. وإليه ذهب بعض الحنفية[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول: (أنه لا شيء عليه):

الدليل الأول:

أنه خرج عن أهلية التكليف قبل وجوب المنذور بحلول وقته[٦].

=على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (٣٨٩/١١).

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب (٣٧١/٦)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٨٩/٣)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤٣٦/٣).

(٢) ينظر: المبدع في شرح المقنع (٤٦/٣)، التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع (ص١٦٧)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٩/٧)، كشاف القناع (٣٠٥/٥)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٤٩٢/١).

(٣) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (٧٨/٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٩/٧).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢٤/٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٥/٢)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٥٣/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢٤/٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٥/٢)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٥٣/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

(٦) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٢٢٠/٤).

الدليل الثاني:

"أن الإيجاب مضاف إلى زمان متعين فإذا مات قبله لم يجب عليه، فلا يلزمه شيء، كما لو مات قبل دخول رمضان"[1].

دليل القول الثاني: (وجوب الإطعام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص، ويجب عليه الإيصاء وذلك بقدر الأيام التي عاشها بعد نذره وقدر فيها على الصيام):

أن النذر سبب ملزم في الحال إلا أنه لا بد من التمكين[2]، فيقتضي لزوم الصيام بقدر الأيام التي عاشها بعد نذره وقدر على الصيام.

يناقش: بأن النذر ملزم غير أنه مؤقت بوقت لا يصح إيقاعه قبله فلم يلزمه شيء إذا توفي قبله.

دليل القول الثالث: (أنه يجب على ورثته الإطعام عن كل يوم مسكينًا مطلقا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص، ويجب عليه الإيصاء):

أن النذر ملزم بلا شرط؛ لأن اللزوم إذا لم يظهر في حق الأداء يظهر في خلفه وهو الإطعام[3].

يناقش: بعد التسليم، وذلك أن لزوم البدل "الإطعام" فرع عن لزوم الأصل "الصيام" والصيام لم يلزمه لعدم حلول وقته فكذلك بدله.

الراجح:

الراجح قول عامة أهل العلم بأنه لا شيء عليه؛ لما تقدم من أدلته، والأصل براءة الذمة.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٥/٢)، كشاف القناع (٣٠٥/٥).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

المطلب الثاني
أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه لعدم تمكنه

صورة ذلك: أن ينذر المكلف صيام شهرٍ مطلقٍ أو شهرٍ معينٍ، ثم يموت مباشرة أو يكون مريضًا حال نذره ويموت قبل تمكنه من الصيام.

ولا تخلو تلك الصورة من حالتين:

١. أن ينذر الصيام مريضًا ويموت قبل أن يصح.

٢. أن ينذر الصيام صحيحًا لكن يموت قبل التمكن من الصيام كأن يموت في اليوم الذي نذر فيه الصيام، أو ينذر الصيام مريضًا ثم يصح ويموت قبل التمكن.

وفيما يلي بحث الحالتين في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: حكم من نذر الصيام مريضًا ثم مات قبل أن يصح.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا شيء عليه.

وإليه ذهب الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وهو وجه عند الحنابلة[٤].

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢٤/٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٥/٢)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٥٣/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

(٢) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (١٢٢٢/٣)، التهذيب في اختصار المدونة (٣٨٦/١)، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (٣٨٩/١١)، تحبير المختصر (٦٥٣/١)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٤٢٨/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٥١/٢).

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب (٣٧١/٦)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٨٩/٣)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤٣٦/٣).

(٤) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (٣٧٥/١)، قواعد ابن رجب (١٦٢/١-١٦٣).

القول الثاني: أنه يجب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر.

وهكذا في القدر الذي أدركه من النذر المعين وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر، وإليه ذهب الحنابلة[(١)]، قال البهوتي (ت١٠٥١) في بيان المراد بإمكان الفعل: "وتقدم أن المرض لا يمنع ثبوت الصوم في الذمة، فالمراد بإمكان الفعل مضي زمن يتسع له"[(٢)].

القول الثالث: أنه يجب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام مطلقًا.

وهو وجه عند الحنابلة، قال ابن رجب (ت٧٩٥): "وأما قضاء المنذورات؛ ففي اشتراط التمكن من الأداء وجهان، فلو نذر صيامًا أو حجًّا، ثم مات قبل التمكن منه؛ فهل يقضي عنه؟ على الوجهين. وعلى القول بالقضاء؛ فهل يقضي الصيام الفائت بالمرض خاصة أو الفائت بالمرض والموت؟ أيضًا على وجهين"[(٣)].

والقول بوجوب الصيام مطلقًا هو مذهب ابن حزم (ت٤٥٦) فيما يظهر من كلامه -والله أعلم- فإنه أطلق الوجوب، فقال: "ومن مات وعليه صوم فرض من قضاء رمضان، أو نذر أو كفارة واجبة ففرض على أوليائه أن يصوموه عنه هم أو بعضهم، ولا إطعام في ذلك أصلا -أوصى به أو لم يوص به- فإن لم يكن له ولي استؤجر عنه من رأس ماله من يصومه عنه ولا بد -أوصى بكل ذلك أو لم يوص- وهو مقدم على ديون الناس"[(٤)].

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (ص: ١٨٦)، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١٨٩/٢)، وظاهر كلام الإمام فيهما إطلاق الصيام دون تفصيل بما إذا صح من مرضه وقدر على الصيام أم لا بخلاف رمضان، وينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٢٢٠/٤)، شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (٣٧٤/١)، الفروع وتصحيح الفروع (٧٦/٥)، التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع (ص١٦٧)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٨/٧-٥٠٩)، كشاف القناع (٣٠٥/٥-٣٠٦)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٤٩٢/١)، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (٢٣٧/٢).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٣٠٦/٥).

(٣) ينظر: قواعد ابن رجب (١٦٢/١-١٦٣). وينظر: شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (٣٧٥/١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٩/٧).

(٤) ينظر: المحلى بالآثار (٤٢٠/٤)، (٢٧٦/٦).

الأدلة:

أدلة القول الأول: (أنه لا شيء عليه):

أما الحنفية فيستدلون بأن المريض ليس له ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ[(١)].

أما المالكية والشافعية فلا يكادون يفرقون بين صيام رمضان والنذر، فما يستدلون به فيمن مات قبل التمكن من قضاء رمضان لعذر يرجى زواله يستدلون به هنا في الجملة[(٢)]، ومن أدلتهم:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[(٣)] [(٤)].

ووجه الدلالة منه: أن الواجب هو الصيام، ولم يستطعه: فيسقط عنه.

يُناقش: بأن الحديث فيما أمر به الشرع لا فيما أوجبه الإنسان على نفسه.

الدليل الثاني: أن ترك الصيام جائز في الأداء بالعذر فالقضاء به أولى[(٥)].

يُناقش: بأنه ثابت في ذمته والقضاء ممكن في تركته.

الدليل الثالث: أنه فرض لم يتمكن منه إلى الموت فسقط حكمه كالحج[(٦)].

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/٩٠- ٩١، ١٢٤)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/٤٤٦)، المبسوط للسرخسي (٣/١٢٤)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/١٢٤)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٢/٣٥٣).

(٢) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٣/٤٣٦)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/١٧٢).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في "صحيحه" (٩/٩٤) برقم: (٧٢٨٨) ومسلم في "صحيحه" (٤/١٠٢) برقم: (١٣٣٧).

(٤) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/٤٢٣)، المجموع شرح المهذب (٦/٣٧٢).

(٥) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣/١٨٩).

(٦) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/١٧٢).

يُناقش: بالفرق بين ما وجب بأصل الشرع وبين ما أوجب الإنسان على نفسه فيلزمه.

أدلة القول الثاني: (أنه يجب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر):

الدليل الأول: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ»[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يستفصل هل تركه لمرض أو غيره[(٢)].

الدليل الثاني: أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "إذا مرض الرجل في رمضان، ثم مات ولم يصم: أطعم عنه ولم يكن عليه قضاء، وإن نذر قضى عنه وليه[(٣)]"[(٤)].

الدليل الثالث: أن المرض لا ينافي ثبوت الصوم في الذمة، بدليل أنه يقضي رمضان، ويقضي من نذر صوم شهر بعينه فلم يصمه لمرض، وإذا ثبت في ذمة المريض ودخلته النيابة بعد الموت فلا معنى لسقوطه به[(٥)].

يناقش: بسقوط صيام رمضان عمن تركه لعذر يرجى زواله.

أجيب: بأنه إنما سقط قضاء رمضان لأن النيابة لا تدخله[(٦)].

كما يمكن الإجابة بأن: الذي وجب على المفطر برمضان لعذر: أيام أخر، لقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فلمّا مات قبل التمكن من صومها سقطت إلى غير بدل بخلاف النذر.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣/٣٥) برقم: (١٩٥٢) ومسلم في "صحيحه" (٣/١٥٥) برقم: (١١٤٧).

(٢) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (٥/٧٧).

(٣) أخرجه أبو داود في "سننه" (٢/٢٨٩) برقم: (٢٤٠١) وابن أبي شيبة في "مصنفه" (٧/٦٢٤) برقم: (١٢٧٣٩).

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (٢/١٨٩)، الفروع وتصحيح الفروع (٥/٦٦).

(٥) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (٥/٧٧)، كشاف القناع (٥/٣٠٥).

(٦) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (٥/٧٧).

الدليل الرابع:

أن النذر أوجبه الإنسان في ذمته فيتناول ما يقدر عليه وما يعجز عنه، بخلاف ما أوجبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لم يوجب الصيام على مَنْ يَعجز عنه[1].

هذا، والغرض هنا ذكر أدلتهم في وجوب القضاء من تركة الميت فيه هذه المسألة، وسيأتي مزيد من أدلتهم على تعين الصيام عنه وعدم إجزاء الإطعام في المطلب التالي.

دليل القول الثالث: (أنه يجب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام مطلقًا):

أن النذر محله الذمة، وهو أوجبه على نفسه ولم يشترط القدرة، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد شرط فيما أوجبه على خلقه القدرة، ولهذا قد يجب على الإنسان من الديون بفعل نفسه ما يعجز عنه، ولا يجب عليه بإيجاب الله عليه إلا ما يقدر عليه، فلو تكفَّل من الدين بما لا يقدر عليه؛ لزمه في ذمته[2].

يمكن أن يناقش: بأنه يسلم به فيما أدركه ولم يستطع صيامه، بخلاف ما لم يدركه لأن الوقت معتبر في وجوبه.

الراجح:

لكلا القولين الأول والثاني حظ من النظر، ولعل الأقرب للصواب -والله أعلم- ما ذهب إليه الحنابلة من وجوب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر، وهكذا في القدر الذي أدركه من النذر المعين وإن حال بينه وبين صيامه مرض أو سفر؛ وذلك لما تقدم في أدلة القول.

مسألة:

يتفق الحنابلة مع الجمهور في أن من أفطر في رمضان لسفر أو مرض يرجى برؤه

(١) ينظر: الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق (٢/٥٧٥).

(٢) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (١/٣٧٥).
وهذا الدليل يصلح أيضًا للقول الثاني.

ثم مات قبل التمكن من القضاء أنه لا شيء عليه[1]، ووجه تفريقهم بين هذه المسألة في النذر ونظيرتها في صيام رمضان هو: أن النذر محله الذمة فلا يعتبر فيه إمكان الأداء، بخلاف صيام رمضان[2].

المسألة الثانية: حكم من نذر الصيام صحيحًا ثم مات قبل التمكن من الصيام.

وذلك: كأن يموت في اليوم الذي نذر فيه الصيام، أو ينذر الصيام مريضًا ثم يصح ويموت قبل التمكن.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول:

أنه يجب على ورثته الإطعام من تركته لكل الأيام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص، ويجب عليه الإيصاء.

وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة (ت١٥٠) وأبو يوسف (ت ١٨٢)، والمناط عندهما في المريض أن يصح يومًا[3].

القول الثاني:

أنه لا شيء عليه ما دام لم يدرك ما يتمكن من صيامه.

وإليه ذهب محمد بن الحسن (ت١٨٩) من الحنفية[4]، وذهب إليه المالكية[5]،

---

(١) ينظر: المغني (٣٩٨/٤)، الفروع وتصحيح الفروع (٦٥/٥): الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٠/٧).

(٢) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (٧٧/٥).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤٤٦/٢)، المبسوط للسرخسي (١٢٤/٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٥/٢)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٥٣/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢٤/٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٥/٢)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٥٣/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

(٥) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (١٢٢٢/٣)، التهذيب في اختصار المدونة (٣٨٦/١)، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (٣٨٩/١١).

والشافعية[1].

القول الثالث:

أنه يجب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره، أو القدر الذي أدركه من النذر المعين وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر.

وإليه ذهب الحنابلة [2].

القول الرابع:

أنه يجب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي نذر صيامها مطلقًا.

وهو وجه عند الحنابلة[3]، وهو مذهب ابن حزم (ت٤٥٦) فيما يظهر وقد تقدم نقل كلامه[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول: (أنه يجب على ورثته الإطعام لكل الأيام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص، ويجب عليه الإيصاء):

الدليل الأول: أنه لما صح فقد صارت له ذمة صحيحة في التزام الأداء، فيجعل

---

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب (٣٧١/٦)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٨٩/٣)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤٣٦/٣).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (ص: ١٨٦)، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١٨٩/٢)، وظاهر كلام الإمام فيهما إطلاق الصيام دون تفصيل بما إذا صح من مرضه وقدر على الصيام أم لا بخلاف رمضان، وينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٢٢٠/٤)، شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (٣٧٤/١)، الفروع وتصحيح الفروع (٧٦/٥)، التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع (ص١٦٧)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٨/٧-٥٠٩)، كشاف القناع (٣٠٥/٥-٣٠٦)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٤٩٢/١)، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (٢٣٧/٢).

(٣) ينظر: قواعد ابن رجب (١٦٢/١-١٦٣). وينظر: شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (٣٧٥/١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٩/٧).

(٤) ينظر: المحلى بالآثار (٤٢٠/٤)، (٢٧٦/٦).

كالمجدد للنذر في هذا الوقت[1]، وهذا مبني على أن وجه عدم لزوم شيء عندهم على المريض ينذر الصوم ثم يموت من مرضه: أنه ليس للمريض ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ.

يناقش: بعدم التسليم بأن المريض ليس له ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم؛ لعدم الدليل عليه.

الدليل الثاني: "أن ما أدركه صالح لصوم كل يوم من أيام النذر، فإذا لم يصم جُعل كالقادر على الكل فوجب الإيصاء كما لو بقي شهرًا صحيحًا ولم يصم"[2].

يناقش: بعدم التسليم بالاستدلال بأن ما أدركه صالح لصوم كل يوم من أيام النذر، سواء في النذر المعين أو في النذر المطلق ومن ثَمّ يجب الإيصاء بالكل، ويشهد لذلك نظير المسألة في صيام رمضان فإنهم لا يقولون بوجوب الإيصاء بالإطعام عن جميع ما أفطره من رمضان إذا أدرك يومًا يتمكن فيه من القضاء فأكثر.

مسألة:

وجه التفريق عند الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠) وأبي يوسف (ت ١٨٢)، رَحِمَهُمَا اللَّهُ بين النذر وبين صيام رمضان الذي لا يجبُ الإيصاء بالإطعام فيه إلا بقدر ما تمكن من صيامه فحسب هو: أن السبب الموجب في النذر هو النذر إلا أنه ليس للمريض ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ فعند البرء يصير كالمجدد للنذر -كما تقدم قريبًا- والصحيح إذا قال لله علي أن أصوم شهرا ثم مات بعد يوم فعليه قضاء جميع الشهر، أما صيام رمضان فالسبب الموجب للأداء هو إدراك عدة من أيام أخر فلا يلزمه القضاء إلا بقدر ما أدرك والمسافر في جميع هذه الوجوه بمنزلة المريض[3].

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/٩٠- ٩١، ١٢٤)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤٤٦/٢)، المبسوط للسرخسي (١٢٤/٣)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١٢٤/١)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٥٣/٢).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/٩٠- ٩١). وينظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٥٣/٢).

أدلة القول الثاني: (أنه لا شيء عليه ما دام لم يدرك ما يتمكن من صيامه):

الدليل الأول: القياس على قضاء رمضان في نظير المسألة لمن أفطر لعذر يرجى زواله ثم توفي قبل القضاء مع استمرار العذر[1].

يمكن أن يناقش: بعدم التسليم بصحة القياس على رمضان؛ لأنه واجب بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بخلاف النذر الذي يجب بإيجاب الإنسان نفسه.

الدليل الثاني: أن ترك الصيام جائز في الأداء بالعذر فالقضاء به أولى[2].

يمكن أن يناقش: بأن ترك الصيام في الأداء بالعذر جائز مع ثبوت البدل بقضائه في أيام أخرى، لا أنه يسقط بالكلية، بل هو ثابت في ذمته.

أدلة القول الثالث: (أنه يجب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره، أو القدر الذي أدركه من النذر المعين وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر):

تقدمت أدلتهم في المسألة السابقة فالمناط في المسألتين واحد عندهم.

أدلة القول الرابع: (أنه يجب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي نذر صيامها مطلقًا):

تقدمت أدلتهم في المسألة السابقة فالمناط في المسألتين واحد عندهم.

الراجح:

لكلا القولين الثاني والثالث حظ من النظر، ولعل الأقرب للصواب -والله أعلم- هو: ما ذهب إليه الحنابلة من وجوب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر، وهكذا في القدر الذي أدركه من النذر المعين وإن حال بينه وبين صيامه مرض أو سفر؛ وذلك لما تقدم في أدلة القول في المسألة السابقة.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤٣٦/٣)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١٧٢/٢).

(٢) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٨٩/٣).

المطلب الثالث
أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه مع قدرته عليه

صورة ذلك: أن ينذر المكلف صيام شهر محرم، ثم يموت في شهر ربيع الأول دون أن يصوم الشهر الذي نذر صيامه، أو ينذر صوم شهر مطلق ثم يموت قبل الصيام في المسألتين مع قدرته وتمكنه من الصيام.

وقد اختلف الفقهاء في المسألة على خمسة أقوال كما يلي:

القول الأول:

أنه يجب على ورثته الإطعام من تركته عن كل يوم مسكينًا.

وهو القول القديم والجديد للإمام الشافعي (ت٢٠٤) وعليه كثير من الشافعية[١]، واختاره من الحنابلة ابن عقيل (ت٥١٣)[٢]، وقدمه ابن مفلح (٧٦٣) في الفروع[٣].

القول الثاني:

أنه يجب على ورثته الإطعام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص.

وإليه ذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، مع تقييدهم الوجوب بقيدين: أن يوصي[٦]، وأن يكون من ثلثه، والإيصاء واجب عليه.

---

(١) ينظر: اختلاف الحديث (٦٧٢/٨)، الحاوي الكبير (٤٥٣/٣)، المجموع شرح المهذب (٣٧١/٦)، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص: ٧٧)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٩٠/٣).

(٢) نسبه له ابن مفلح والمرداوي، ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (٧٢/٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٦/٧). والذي في التذكرة له الصيام، ينظر: التذكرة في الفقه لابن عقيل (ص٩٤).

(٣) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (٧٢/٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٦/٧).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢٤/٣)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤٤٦/٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١١٨/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٣٧/٢).

(٥) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (١٢٢٢/٣، ١١٦٣)، التهذيب في اختصار المدونة (٣٦٤/١، ٣٨٦)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٥٤٠/٨).

(٦) ذكر بعض المالكية رواية عن مالك في قضاء رمضان: أنه يكفر عنه في الثلث، وإن لم يوص، وضعفها آخرون. ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٤٢٨/٢).

القول الثالث:

أنه يخير بين الإطعام عنه عن كل يوم مسكينًا وبين صيام الولي عنه وهو الأفضل[1].

وهو قول قديم للإمام الشافعي (ت٢٠٤)[2]، ورجحه البيهقي (٤٥٨) وابن

---

(١) قال البيهقي: "من يجوز الصيام عن الميت يجوز الإطعام عنه": السنن الكبرى للبيهقي (٤/٤٣٠)، وقال النووي: "من يقول بالصيام يجوز عنده الإطعام..."؛ شرح النووي على مسلم (٨/٢٦) وينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/٣٨٢)، وهذا العموم فيه نظر؛ فثمة من يقول بتعين الصيام كابن حزم كما يأتي. وينظر: فتح الباري لابن حجر (٤/١٩٣).
بل قال بتعين الصوم بعض الشافعية، قال أبو زرعة العراقي: "وليس المراد: أنه يتعين عليه ذلك، بل هو مخير بين الصوم والإطعام، قال في "شرح المهذب": إنه لا خلاف في ذلك، لكن في "المهمات" عن القاضي أبي الطيب وجوبه" تحرير الفتاوى (١/٥٤٧).

(٢) قال البيهقي: " وقد قال في كتاب "المناسك" في "القديم": وقد روي في الصوم، عن الميت شيء، فإن كان ثابتا صيم عنه كما يحج عنه. قال أحمد [البيهقي]: قد ثبت جواز القضاء عن الميت..." معرفة السنن والآثار (٦/٣٠٩)، وينظر: السنن الكبرى (٤/٢٥٦)، المجموع شرح المهذب (٦/٣٧٠).
قال الماوردي: "وقد حكى بعض أصحابنا هذا القول عن الشافعي في القديم، قال: لأنه قال وقد روي في ذلك خبر فإن صح قلت به، فخرجه قولا ثانيا، وأنكره سائر أصحابنا أن يكون للشافعي مذهبا": الحاوي الكبير (٣/٤٥٢).
وقال: الرملي: "ونقل البندنيجي أن الشافعي نص عليه في الأمالي أيضا فقال: إن صح الحديث قلت به، والأمالي من كتبه الجديدة": نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣/١٩٠).
وقال البيهقي أيضًا: "قد صح هذا الحديث بالأسانيد التي ذكرتها، وهو صريح في جواز الصوم عن الميت، بعيد من التأويل. ومذهب إمامنا الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ اتباع السنة بعد ثبوتها، وترك ما يخالفها بعد صحتها، وهذه سنة ثابتة مخرجة في المسانيد الصحيحة، لا أعلم خلافا بين أهل العلم بالحديث في صحتها، فوجب على من سمعها اتباعها، ولا يسعه خلافها.." ثم ساق بالأسانيد كلام الإمام الشافعي باتباع الحديث إذا صح. الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ت النحال (٥/٦٩).
وقال ابن الصلاح لما ذكر أحاديث عائشة وابن عباس وبريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: "وعند هذا ينبغي لمن اطلع على هذا من أصحابه أن يقطع بأن مذهبه أن يصام عنه قولًا واحدًا؛ لكونه اعتمد في عدم قوله بذلك على عدم ثبوت الحديث الوارد به، وقد بيّنت ثبوت الأحاديث الواردة بذلك، ولأنه رَحِمَهُ اللَّهُ أوصى أصحابه بأنه متى ثبت على خلاف قوله، فليدعوا قوله ويعملوا بالحديث، وقد سلك الأصحاب هذا المسلك في مسألة التثويب في الأذان وغيرها، وقد قال القائم بنصرة مذهبه من حيث الحديث الصحيح [يعني الحافظ البيهقي]: لووقف الشافعي على جميع طرق هذه الأحاديث وبظاهرها لم يخالفها إن شاء الله تعالى": شرح مشكل الوسيط (٣/٢٤٢- ٢٤٣).

الصلاح (٦٤٣)، والنووي (ت٦٧٦) وغيرهم من الشافعية[١].

القول الرابع:

أنه يجب الصيام عنه بقدر الأيام التي نذر صيامها.

وهو مذهب الحنابلة إلا أنهم لا يوجبون أن يصوم الولي بنفسه بل يستحب ذلك، فإن لم يفعل: وجب أن يدفع من تركته إلى من يصوم عنه عن كل يوم طعام مسكين، وإن لم يكن له تركة، لم يلزم الولي شيء، لكن يسن له فعله عنه، لتفرغ ذمته، كقضاء دينه[٢].

وقال به الليث بن سعد (ت١٧٥)، وأبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤)[٣]، وأبو ثور (ت ٢٤٠)[٤]، وإسحاق ابن راهويه (ت٢٣٨)[٥]، وأبو داود السجستاني (٢٧٥)[٦]، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨)[٧]، وابن القيم (ت٧٥١)[٨].

---

(١) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (٢٥٦/٤)، الحاوي الكبير (٤٥٣/٣)، شرح مشكل الوسيط (٢٩٢/٤)، فتاوى ابن الصلاح (٢٢٧/١)، المجموع شرح المهذب (٣٧١/٦)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣٨٢/٢)، تحرير الفتاوى (٥٤٧/١)، النجم الوهاج في شرح المنهاج (٣٣٦/٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٩٠/٣).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص: ١٣٧)، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (ص١٨٦)، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١٨٩/٢)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (١٢١٨/٣)، المغني لابن قدامة (٣٩٩/٤)، (٦٥٥/١٣)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٨/٧)، كشاف القناع (٣٠٤/٥ - ٣٠٦).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٩٩/٤).

(٤) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (١٤٩/٣)، المحلى بالآثار (٤٢٠/٤).

(٥) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (١٢١٨/٣)، سنن الترمذي (٨٩/٢).

(٦) سنن أبي داود (٢٨٩/٢).

(٧) ينظر: منهاج السنة النبوية (٢٢٨/٥)، الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق (٥٧٥/٢)، جامع المسائل - ابن تيمية (٢٤٦/٤)، مجموع الفتاوى (٣١٠/٢٤).

(٨) ينظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين (٤٣٨/٥)، تهذيب سنن أبي داود (٩٤/٢).

القول الخامس:

أنه يجب على أوليائه أن يصوموا عنه بقدر ما عليه هم أو بعضهم

وهو قول ابن حزم (ت٤٥٦)، فيُوجب على أوليائه أن يصوموا عنه هم أو بعضهم، فإن لم يكن له ولي استؤجر عنه من رأس ماله من يصومه عنه ولا بد، أوصى به أو لم يوص به، فالفرق بينه وبين الحنابلة ومن ذهب مذهبهم أنهم لا يجعلون الوجوب على الولي متعينًا[(١)].

الأدلة:

أدلة القول الأول: (أنه يجب على ورثته الإطعام من تركته عن كل يوم مسكينًا):

لا يفرق هؤلاء بين صيام رمضان وصيام النذر في الجملة في الحكم والأدلة في الجملة[(٢)]، ومن أدلتهم:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ، قال: «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا»[(٣)] [(٤)].

نوقش من وجهين:

١. ضعف الحديث كما تبين في تخريجه.

---

(١) ينظر: المحلى بالآثار (٤/٤٢٠، ٤٢٧).

(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب (٦/٣٧١)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٣/٤٣٦)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣/١٨٩).

(٣) أخرجه الترمذي في "جامعه" (٢/٨٨) برقم: (٧١٨)، وابن ماجه في "سننه" (٢/٦٣٩) برقم: (١٧٥٧)، وابن خزيمة في "صحيحه" (٣/٤٧٠) برقم: (٢٠٥٦)، (٣/٤٧٠) برقم: (٢٠٥٧) والبيهقي في "سننه الكبير" (٤/٢٥٤) برقم: (٨٣١٦)، والطبراني في "الأوسط" (٥/١١) برقم: (٤٥٣١).
قال الترمذي: "حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف قوله": السنن (٢/٨٨)، وقال الدارقطني: "تفرد به عبثر بن القاسم، والمحفوظ: عن نافع، عن ابن عمر، موقوفًا" علل الدارقطني (١٣/٤٢)، وكذا صحح وقفه البيهقي في "سننه الكبير" (٤/٢٥٤).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٣/٤٥٣)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٣/١٨١).

٢. أنه لو ثبت الحديث أمكن الجمع بينه وبين أحاديث صيام الولي بأن يحمل على جواز الأمرين الصيام والإطعام[١].

كما يمكن أن يناقش بأنه محمول على صيام رمضان دون صيام النذر.

الدليل الثاني: أن الإطعام لا الصيام عليه إجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، قال الماوردي (ت٤٥٠): "وهو إجماع الصحابة"[٢].

يناقش: أن إجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إن سُلم به فمحله صوم رمضان لا صوم النذر، وهكذا حكى الإجماع جماعة من أهل العلم[٣].

ويشهد لذلك ما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فقد قال بالصيام عن الميت في النذر بخلاف رمضان، قال: "إذا مرض الرجل في رمضان، ثم مات ولم يصم: أطعم عنه ولم يكن عليه قضاء، وإن نذر قضى عنه وليه"[٤]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨): "وأما ما وردت به السنة من صيام الإنسان عن وليه، فذاك في النذر، كما فسرته الصحابة الذين رووه بهذا"[٥].

الدليل الثالث: "أن الصوم لا تدخله النيابة حال الحياة فكذلك بعد الوفاة؛ كالصلاة"[٦].

يناقش: بأن هذا مسلم به في صيام رمضان الذي ثبت فيه الإطعام بدلًا في الحياة

---

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢٦/٨).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٤٥٢/٣).

(٣) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع (٢٣٥/١)، شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (٣٦٥/١).

(٤) أخرجه أبو داود في "سننه" (٢٨٩/٢) برقم: (٢٤٠١) وابن أبي شيبة في "مصنفه" (٦٢٤/٧) برقم: (١٢٧٣٩).

(٥) ينظر: منهاج السنة النبوية (٢٢٨/٥).

(٦) ينظر: المغني (٣٩٩/٤). وينظر: الحاوي الكبير (٤٥٣/٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٥٤٧/٣)، شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (٣٦٨/١)، أعلام الموقعين عن رب العالمين (٤٣٨/٥)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦٠٨/٢)، (٢٢٥/٧)، المبدع في شرح المقنع (٤٤/٣).

فكذلك بعد الوفاة، بخلاف النذر فقد جاءت الأحاديث فيه بالصيام كما سيأتي[١].

الدليل الرابع: أن الصوم إذا فات انتقل عنه إلى المال لا إلى النيابة؛ كالشيخ الهرم[٢].

يناقش: بأن هذا مسلم به في صيام رمضان، بخلاف النذر فقد جاءت الأحاديث فيه بالصيام كما سيأتي.

أدلة القول الثاني: (أنه يجب على ورثته الإطعام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص):

إضافة إلى ما تقدم من أدلة على أن الواجب هو الإطعام من تركته عن كل يوم مسكينا لا الصيام، فقد استدلوا أيضًا بما يلي:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا موقوفًا عليه ومرفوعًا "لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد"[٣].

يناقش: بأن الحديث لا يثبت مرفوعًا كما تبين في تخريجه.

الدليل الثاني: أنها عبادة عن البدن، فإذا مات لم يلزم بفواتها الإطعام كالصلاة والحج[٤].

أدلة تقييد وجوب الإطعام بالإيصاء[٥]:

(١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٢٥/٧).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٤٥٣/٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٥٤٧/٣).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٨٩/٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٣/٢). ولم أقف عليه مرفوعًا، وأخرجه موقوفًا البيهقي في "سننه الكبير" (٢٥٤/٤) برقم: (٨٣١٣) وعبدالرزاق في "مصنفه" (٦١/٩) برقم: (١٦٣٤٦)، وابن أبي شيبة في "مصنفه" (٦٢٦/٨) برقم: (١٥٣٥٣). ورواه مالك في موطئه بلاغا (٣٠٣/١) برقم (٤٣).

(٤) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٤٥/١).

(٥) ديون الله عند الحنفية والمالكية حكمها واحد في الجملة كما ينصون على ذلك. ويبحث أكثرهم المسألة في الزكاة ويحيلون عليها في بقية المواضع. ينظر: المبسوط للسرخسي (٨٩/٣)، تحفة الفقهاء (٣١١/١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥٣/٢).

الدليل الأول: حديث عبدالله بن الشخير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتيت النبي ﷺ وهو يقرأ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١]. قال: «يَقُولُ ابْنُ آدَمَ: مَالِي مَالِي. قَالَ: وَهَلْ لَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ، أَوْ لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ»(١).

وجه الدلالة: أن الحديث يقتضي أن ما لم يمضه الإنسان من الصدقة يكون مال الوارث بعد موته، ولم يجب على الوارث شيء ليؤخذ ملكه به(٢).

يناقش: بأن الحقوق الثابتة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كالإطعام عن الصيام والزكاة ونحوها دين في ذمة الإنسان لا يسقط بوفاته كديون الآدميين؛ لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت، وعليها صوم شهر فقال: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»(٣).

ثم إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يجعل للوارث حقًا في تركة مورّثه إلا بعد قضاء الدين الذي على الموروث ومنه دين الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، كما في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١]؛ "لأن قضاء الدين حقه، والميراث حق الورثة فيقدم حقه على حق الورثة، كما يقدم التجهيز والتكفين، ثم إذا بقي مال بعد قضاء الحقوق الواجبة عليه حينئذ يقسم بين الورثة"(٤).

= والمالكية يقيدون ذلك في الزكاة التي فرط فيها، ومفهوم فرط: أن زكاة عامه الذي مات فيه ليس حكمها كذلك. ولهم تفصيلات على خلاف في بعضها عندهم ليس هذا محلها. ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٣٧٩/٦)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤٤٢/٤)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢٢٨/٢)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١٣٤/٢).
فائدة: نقل بعض الشافعية قولًا قديمًا للشافعي في الزكاة مثل مذهب أبي حنيفة، قال الجويني: "وكان شيخنا أبو محمد رحمة الله عليه يحكي هذا قولًا قديمًا للشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم يتعرض لحكاية هذا أحد من الأئمة الذين يبعد أن يشذ عنهم": نهاية المطلب في دراية المذهب (١٨٤/١١).

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٢١١/٨) برقم: (٢٩٥٨). ورواه بنحوه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (٢١١/٨) برقم: (٢٩٥٩).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٨٦/٢).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣٥/٣) برقم: (١٩٥٣) ومسلم في "صحيحه" (١٥٥/٣) برقم: (١١٤٨)، واللفظ له.

(٤) ينظر: الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة (٩٠/٢).

الدليل الثاني: أن الإطعام عبادة، ومعنى العبادة لا يتحقق إلا بنيةٍ وفعلٍ ممن يجب عليه حقيقة أو حكمًا، وخلافة الوارث المورث تكون جبرًا من غير اختيار من المورث، وبه لا تتأدى العبادة، واستيفاء الواجب لا يجوز إلا من الوجه الذي وجب، فإذا لم يمكن استيفاؤه من ذلك الوجه لا يستوفى إلا أن يكون أوصى فحينئذ يكون بمنزلة الوصية بسائر التبرعات تنفذ من ثلثه، وبهذا يظهر وجه التفريق بين ديون الله تعالى وبين ديون العباد[(١)].

نوقش من ثلاثة أوجه:

١. أن أمر الشرع بالفعل يقوم مقام أمر الإنسان ووصيته بالفعل[(٢)].

٢. بقلب الاستدلال فلو أوصى بالزكاة -مثلًا- فلا يخلو المخالف من أن يقول الزكاة بقي وجوبها بعد الموت، أو سقطت، فإن قال بقي وجوبها بعد الموت فيلزمه أن الوصية باطلة؛ لأن الوصية حصلت بالزكاة، وإن لم تكن الزكاة واجبة فالوصية بالزكاة كلا وصية[(٣)]، وهكذا الإطعام ونحوه.

٣. أنه منقوض بأن السلطان يأخذ زكوات الممتنعين، كما صح ذلك في سيرة الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإن اختلف هل تسقط الزكاة عمن عليه باطنًا بينه وبين الله تعالى؟[(٤)]

أدلة القول الثالث: (أنه يخير بين الإطعام عنه عن كل يوم مسكينًا وبين صيام الولي عنه وهو الأفضل):

لا يفرق الشافعية -كما تقدم قريبًا- بين صيام رمضان وصيام النذر في الجملة في الحكم والأدلة سواء على القول بتعين الإطعام أو على ما اختاره بعض محققيهم

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٨٦/٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥٣/٢، ١٠٣)، البناية شرح الهداية (٨٥/٤)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣٥٨/٢).

(٢) ينظر: الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة (٩٣/٢).

(٣) ينظر: الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة (٩٠/٢-٩١).

(٤) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٨٤/١١).

من تفضيل الصيام[١]، ومن أدلتهم:

الدليل الأول: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ»[٢].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت، وعليها صوم شهر فقال: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»[٣].

الدليل الثالث: حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بينا أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ أتته امرأة فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية، وإنها ماتت قال: فقال: «وَجَبَ أَجْرُكِ، وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيرَاثُ»، قالت: يا رسول الله إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: «صُومِي عَنْهَا»، قَالَتْ: إنها لم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: «حُجِّي عَنْهَا»[٤].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها دلت على جواز الصيام وإجزائه، قال الإمام البيهقي (ت٤٥٨) لما ساق الأحاديث: "فثبت بهذه الأحاديث جواز الصوم عن الميت"[٥].

نوقش الاستدلال بالأحاديث على إجزاء الصيام من وجهين:

١. أن حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا محمول على أن وليه يفعل عنه ما يقوم مقام الصوم، وهو الإطعام؛ للأدلة المتقدمة على مشروعية الإطعام[٦].

---

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب (٦/٣٧١)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٣/٤٣٦)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣/١٨٩).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣/٣٥) برقم: (١٩٥٢) ومسلم في "صحيحه" (٣/١٥٥) برقم: (١١٤٧).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣/٣٥) برقم: (١٩٥٣) ومسلم في "صحيحه" (٣/١٥٥) برقم: (١١٤٨)، واللفظ له.

(٤) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٣/١٥٦) برقم: (١١٤٩).

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (٤/٤٢٨)، وينظر: المجموع شرح المهذب (٦/٣٦٩).

(٦) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/٥٤٧).

٢. أن حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مصروف عن ظاهره؛ لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]، فيحمل الحديث على أن يفعل ما ينوب مناب الصوم من الصدقة والدعاء[١].

أجيب عنهما: أن هذا التأويل باطل يرده باقي الأحاديث[٢].

نوقش الاستدلال بالأحاديث على إجزاء الصيام لا على تعينه:

أن ظاهر الأحاديث يفيد: أن قضاء صوم النذر عن الميت لا يقع إلا بالصوم عنه.

الدليل الرابع: أن الصيام عبادة يدخلها الجبران بالمال فجاز أن تدخلها النيابة كالحج[٣].

نوقش: بأن القياس على الحج لا يصح؛ لأن النيابة في الحج بعد الموت فرع عن جواز النيابة في حال الحياة بشروطها[٤].

أدلة القول الرابع: (أنه يجب الصيام عنه بقدر الأيام):

الدليل الأول: الأحاديث السابقة في أدلة القول الثالث: أحاديث عائشة وابن عباس وبريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها في صيام النذر كما تقدم الاستدلال عليه والإجابة عما يرد عليه من مناقشات[٥].

الدليل الثاني: أن الناذر لم يوجب على نفسه إلا الصوم فقط؛ فإذا فُعل عنه

---

(١) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (١/٤٠٣)، الذخيرة للقرافي (٢/٥٢٤).

(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب (٦/٣٧١).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٣/٤٥٣).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٣/٤٥٣).

(٥) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (٢/١٨٩)، سنن أبي داود (٢/٢٨٩)، المغني لابن قدامة (١٣/٦٥٦)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/٢٢٠)، الممتع في شرح المقنع (٢/٤٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٧/٢٢٤).

فقد أُدِّيَ عنه نفس ما أوجبه، ولو أُطعِم عنه لم يكن قد أُدِّيَ عنه الواجب[١].

الدليل الثالث: أن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها، والنذر أخف حكمًا من الواجب بأصل الشرع، لإيجابه من نفسه فتثبت فيه النيابة[٢].

ودليل تقدير ما يدفع من التركة إلى من يصوم عنه عن كل يوم طعام مسكين (مد بر أو نصف صاع من غيره):

أن ذلك فدية الصوم الواجب بأصل الشرع عند العجز عنه[٣]، وهو أيضًا عدله في جزاء الصيد وغيره[٤].

أدلة القول الخامس: (أنه يجب على أوليائه أن يصوموا عنه بقدر ما عليه هم أو بعضهم):

الدليل الأول: قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١١]

الدليل الثاني: الأحاديث السابقة أحاديث عائشة وبريدة وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، إلا أن ابن حزم (ت٤٥٦) حملها على تعين الصيام على الولي[٥].

قال ابن حزم (ت٤٥٦) لما ساقها: "فهذا القرآن، والسنن المتواترة المتظاهرة التي لا يحل خلافها"[٦].

نوقش حمل الأحاديث على تعين الصيام على الولي: أن النبي ﷺ شبهه بالدين، ولا يجب على الولي قضاء دين الميت، وإنما يتعلق بتركته إن كانت له تركة، فإن لم يكن له تركة، فلا شيء على وارثه، وإنما يستحب أن يقضى عنه، لتفريغ ذمته وفك

---

(١) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (١/٣٧٤).

(٢) ينظر: الممتع في شرح المقنع (٢/٤٢)، المبدع في شرح المقنع (٣/٤٥)، كشاف القناع (٥/٣٠٤)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/٤٩١).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٥/٣٠٤).

(٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/٤٩٢).

(٥) ينظر: المحلى بالآثار (٤/٤٢١).

(٦) المحلى بالآثار (٤/٤٢١).

رهانه، فكذلك الصوم في الحديث، ولا يختص ذلك بالولي بل كل من صام عنه قضى ذلك عنه وأجزأ؛ لأنه تبرع فأشبه قضاء الدين عنه[1].

الراجح:

الذي يظهر رجحانه -والله أعلم- ما ذهب إليه الحنابلة من وجوب الصيام عن الميت إن كان له تركة، بأن يصوم عنه الولي أو يدفع من التركة لمن يصوم عنه، وذلك لدلالة ظواهر الأحاديث عليه، ولا موجب لصرفها عن ظاهرها.

مسألة: وجه التفريق بين صيام رمضان والنذر.

وافق الحنابلة جمهور أهل العلم في أن من لزمه صيام من رمضان فمات قبل قضائه أُطعم عنه عن كل يوم مسكينًا، ولا يجزئ الصيام عنه، بخلاف النذر فالمشروع فيه عندهم الصيام لا الإطعام -على نحو ما تقدم-، فإن قيل ما وجه التفريق بين المسألتين، ولم لم تلحق أحدهما بالأخرى فالجواب من وجهين:

١. أن النذر محله الذمة، وقد وجب بإيجاب الناذر، وهو لم يوجب على نفسه إلا الصوم فقط؛ فإذا فُعل عنه فقد أُدِّيَ عنه مثل ما أوجبه، ولو أُطعِم عنه لم يكن قد أُدِّيَ عنه جنس ما أوجب، بخلاف صوم رمضان فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أوجبه على بدن المكلف: فإذا عجز؛ ففي ماله، فإذا عجز عن الأصل بالموت: انتقل إلى البدل الذي شرعه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى[2].

٢. أن "الأصل عدم الاستنابة إلا ما استثناه الدليل، وكذلك نص أحمد في صوم الكفارة في رواية ابن منصور، إذ الكفارة زاجرة كالحد، فلم ينب فيها الولي؛ بخلاف نذر الصوم فإنه نذر طاعة، أشبه نذر صدقة المال"[3].

---

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٩٩-٤٠٠)، شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (١/٣٧٦)، كشاف القناع (٥/٣٠٤)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/٤٩٢).

(٢) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (١/٣٧٤).

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٧/٢٢٩).

المبحث الثاني
وفاة من وجب عليه صوم كفارة وما في معناه

رتبت الشريعة الصوم في جملة من الكفارات ككفارتي الظهار والقتل[1] وغيرهما، فما الحكم فيمن لزمه الصوم في شيء من الكفارات ثم مات قبل أدائه؟ وكذا في حكم صوم الكفارة في الجملة: الصوم لعدم الهدي للمتمتع أو القارن، وكل صوم ترتب على فعل محظور أو ترك واجب[2]، والجامع بين أنواع هذا الصوم: أنه صوم وجب بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وكان سبب وجوبه من العبد.

هذا، والملاحظ في الكفارات التي جاءت على سبيل الترتيب ككفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة اليمين: أن الصيام فيها ليس المقدم، فربما يُقال لم لا يكون التكفير بما هو مقدم على الصيام في الترتيب؟ فلا ترد المسألة أصلًا، وكذا الشأن فيما ورد فيه الصيام على سبيل التخيير كفدية فعل المحظور أو جزاء الصيد، والذي يظهر -والله أعلم- أن المسألة ورادة على وجهين:

١. إما أن يكون ذلك بعد شروع المكلف في صيام الكفارة ونحوه وموته دون استكماله.

---

(١) قال القزويني الشافعي: "ومد من غالب قوت البلد للفقير والمسكين لكل يوم من تركة متمكن القضاء ككفارة قتل": الحاوي الصغير، ص٢٢٩. قال الدميري: "وقيد (الحاوي الصغير) الكفارة بكفارة القتل؛ لأنها لا إطعام فيها، فالفائت فيها إنما هو الصوم خاصة، فيخرج على عدد الأيام أمدادًا، وأما غيرها من الكفارات ككفارة الظهار والجماع في رمضان.. فإن صومها يخلفه عند العجز إطعام فبالموت تنتقل إليه": النجم الوهاج في شرح المنهاج (٣/٣٣٦). وتعقبه الرملي فقال: "وتقييد الحاوي الصغير الكفارة بالقتل غريب بل قال بعضهم لا يوجد في غيره": نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣/١٩٠). كما تعقب هذا التقييد قبله ابن الملقن وابن قاضي شهبة. ينظر: عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج (٢/٥٤١)، بداية المحتاج في شرح المنهاج (١/٥٨٠).

(٢) ثمة خلاف في بعض أحكام الصوم في الكفارات ليس هذا محله.

٢. وإما أن يكون منبنيًا على أن العبرة في الكفارات بحال الوجوب لا حال الفعل، وعليه فقد يكون الواجب عليه في الكفارة الصيام لعسره حين وجوبها، فلا يجب عليه الانتقال إلى المرتبة الأعلى في الكفارات كالعتق وإن أيسر قبل شروعه في الصيام، وهذا هو مذهب الحنابلة خلافًا للجمهور في المسألة المشار إليها[١]، بل ويبنون عليها ما ذهبوا إليه في الإطعام عن صيام كفارة اليمين[٢]، قال الحجاوي (ت ٩٦٨): "ولا يجزئ صوم عن كفارة عن ميت ولو أوصى به لكن لو مات بعد قدرته عليه وقلنا الاعتبار بحال الوجوب -وهو المذهب- أطعم عن ثلاثة مساكين لكل يوم مسكين"[٣].

والبحث هاهنا في مسألتين هما:

١. وفاة من وجب عليه صوم كفارة وما في معناه قبل الصيام أو استكماله.

٢. مدى اعتبار التمكن في صيام الكفارة وما في معناها.

وفيما يلي بحث هاتين المسألتين في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
وفاة من وجب عليه صوم كفارة وما في معناه قبل الصيام أو استكماله

صورة ذلك: أن يترتب على المكلف صوم كفارة أو ما في معناها ثم يموت قبل أدائه، كما لو ترتب على إنسان صيام شهرين متتابعين كفارة قتل، ثم توفي قبل

(١) ينظر: الروايتين والوجهين المسائل الفقهية منه (١٨٨/٢)، المغني لابن قدامة (١٠٨/١١)، قواعد ابن رجب (١٢٣/١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٤٦/٧)، التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع (ص٤٠٠)، كشاف القناع (٤٨٥/١٢)، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (٦٤٦/٢-٦٤٧).

(٢) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع (٧٢/٥)، المبدع في شرح المقنع (٤٥/٣)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٦/٧)، كشاف القناع (٣٠٣/٥)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٢١٣/٢).

(٣) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٣١٦/١).

صيامها، ويشمل البحث هنا بعض صوم الكفارة أو الفدية فيما لو صام بعضها فقط وتوفي قبل صيام الباقي أيضًا[1]، كما لو توفي في المثال السابق بعد صيامه شهرًا من الكفارة فحسب.

وقد اختلف العلماء فيما يجب بذلك على خمسة أقوال كما يأتي:

القول الأول:

أنه يجب على ورثته الإطعام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يصح منهم التبرع بذلك إذا لم يوص.

وإليه ذهب الحنفية[2]، فلا يرون التكفير بالصيام ولا بالإطعام بدلًا عنه إذا لم يوص، ويلزم إذا أوصى من الثلث ولا يجب عليه الإيصاء، وظاهر كلام بعض الحنفية[3]: أنه لا يتأتى التكفير عن الميت بالصيام ولا بالإطعام بدلًا عنه مطلقًا، فيرون التكفير بالإطعام أو الكسوة أصالة فيما وردا فيه، ولا يرون التكفير بالصيام ولا بالإطعام بدلًا عنه، كما لا يرى الحنفية التكفير بالإعتاق لمأخذ آخر[4].

القول الثاني:

أنه يجب على ورثته الإطعام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص.

---

(١) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع، (٧٢/٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٦/٧)، كشاف القناع (٣٠٣/٥)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٢١٣/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٩٦/٥-٩٧)، خزانة المفتين - قسم العبادات (ص١٠١٩ بترقيم الشاملة آليا)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١٤٣/١)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق (٣٠٦/٢)، (١١٦/٤)، الفتاوى الهندية (٢٣٩/١)، (٦٤/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٢٦/٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٩٦/٥-٩٧)، الفتاوى الهندية (٢٣٩/١)، (٦٤/٢)، حاشية ابن عابدين (٤٢٦/٢).

(٤) وهو أنه لا يجوز التبرع بالإعتاق لما فيه من إلزام الولاء للميت بغير رضاه. ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق (٣٠٧/٢)، (١١٦/٤).

وإليه ذهب المالكية[١]، مع تقييدهم الوجوب بقيدين: أن يوصي[٢]، وأن يكون من ثلثه[٣] ويجب عليه الإيصاء.

أما في الصيام عن هدي التمتع فلو صام الثلاثة ثم مات قبل أن يصوم السبعة: فقد نقلوا عن الإمام مالك (ت١٧٩) أنه يهدى عنه وحملوه على الاستحباب، ولم يذكروا الإطعام أسوة بالكفارات[٤].

القول الثالث:

أنه يجب على ورثته الإطعام من تركته عن كل يوم مسكينًا.

وهو القول القديم والجديد للإمام الشافعي (ت٢٠٤) وعليه كثير من الشافعية[٥]، وإليه ذهب الحنابلة[٦]، وهو قول إسحاق ابن راهويه (ت٢٣٨)[٧]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨)[٨].

(١) ينظر: المدونة (٢٨٠/١)، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (٣٨٩/١١)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٤٥/١)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٥٤٠/٨)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٥٥٠/٩).

(٢) ذكر بعض المالكية رواية عن مالك: أنه يكفر عنه في الثلث، وإن لم يوص، وضعفها آخرون. ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٤٢٨/٢).

(٣) يستثنى من ذلك الكفارة التي في صحته وأشهد عليها فإنها تخرج من رأس المال. ينظر: الشرح الكبير الدردير وحاشية الدسوقي (٤٥٨/٤).

(٤) ينظر: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (٣٦٨/٢)، البيان والتحصيل (٤٣٣/٣)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١٨٣/٣).

(٥) ينظر: الأم للشافعي (٢٠٧/٢)، اختلاف الحديث (٦٧٢/٨)، الحاوي الكبير (٤٥٣/٣)، المجموع شرح المهذب (٣٧١/٦)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣٨٢/٢) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٣٣٦/٣)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٩٠/٣)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٨٥/٢).

(٦) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ص: ١٣٧)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٢٢١٥/٥)، المغني (٣٦٧/٥)، شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (٣٤٥/٢)، الفروع وتصحيح الفروع (٧١/٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (٥٠٦/٧)، التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع (ص١٦٧)، كشاف القناع (٢٧٧/٥)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٤٩٢/١).

(٧) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٢٢١٥/٥).

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧٠/٣٤).

وهذا هو الصحيح عند الشافعية في الصيام للمتمتع إذا لم يجد الهدي، وعندهم قول آخر وهو: الرجوع إلى الدم؛ لأنه أقرب إلى هذا الصوم من الإطعام، فيجب في فوات ثلاثة أيام إلى العشرة شاة وفي يوم واحد ثلث شاة ويومين ثلثا شاة[١].

القول الرابع:

أنه يخير بين الإطعام عنه عن كل يوم مسكينًا وصيام الولي عنه وهو الأفضل.

وهو قول قديم للإمام الشافعي (ت٢٠٤)[٢]، ورجحه البيهقي (٤٥٨) وابن الصلاح (٦٤٣)، والنووي (ت٦٧٦) وغيرهم من الشافعية[٣]، واختاره ابن عثيمين (ت١٤٢١)[٤].

القول الخامس:

أنه يجب على أوليائه أن يصوموا عنه بقدر ما عليه هم أو بعضهم.

قال بالصيام أبو ثور (ت ٢٤٠)[٥]، وهو قول ابن حزم (ت٤٥٦)، ومذهبه أنه إن لم يكن له ولي استؤجر عنه من رأس ماله من يصومه عنه ولا بد، أوصى به أو لم يوص به[٦].

---

(١) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (٢٠٤/٤)، فتح العزيز بشرح الوجيز (١٩٥/٧). وقد أشار إلى هذا القول الإمام الشافعي الأم للشافعي (٢٠٧/٢).

(٢) ينظر: معرفة السنن والآثار (٣٠٩/٦)، وينظر: الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ت النحال (٦٩/٥)، السنن الكبرى (٢٥٦/٤)، المجموع شرح المهذب (٣٧٠/٦)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٩٠/٣)، وينظر مناقشة الماوردي: في صحة نسبة ذلك للشافعي: الحاوي الكبير (٤٥٢/٣).

(٣) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (٢٥٦/٤)، الحاوي الكبير (٤٥٣/٣)، شرح مشكل الوسيط (٢٩٢/٤)، فتاوى ابن الصلاح (٢٢٧/١)، المجموع شرح المهذب (٣٧١/٦)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣٨٢/٢)، النجم الوهاج في شرح المنهاج (٣٣٦/٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١٩٠/٣).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١١/٢٢).

(٥) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (١٤٩/٣)، المحلى بالآثار (٤٢٠/٤).

(٦) ينظر: المحلى بالآثار (٤٢٠/٤)، (١٤٥/٥)، (٣٣٦/٦)، (٢٠١/٩). وينص ابن حزم في صيام رمضان على أنه إن صام جماعة فلا يجزئ أن يصوموا كلهم يوما واحدًا، ولا يبعد أن يشمل ذلك كل =

الأدلة:

أدلة القول الأول: (أنه يجب على ورثته الإطعام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يصح منهم التبرع بذلك إذا لم يوص):

الدليل الأول: أنه لا يصح الصيام عنه؛ لأن الصيام عبادة بدنية محضة فلا تجري فيه النيابة[١]، ولا يجوز الفداء عنه بالإطعام لأنه في نفسه بدل والبدل لا يكون له بدل[٢]، والقاعدة عندهم: "أن كل صوم كان أصلًا بنفسه ولم يكن بدلًا عن غيره: جاز الإطعام بدلًا عنه إذا وقع اليأس عن الصوم، وكل صوم بدل عن غيره لم يجزئه الإطعام وإن وقع اليأس عنه"[٣].

يمكن أن يناقش: بعد التسليم بالتفريق بالصيام الواقع أصلًا بنفسه، والواقع بدلًا عن غيره؛ بل الأصل إلحاق الصيام الواقع بدلًا بالذي كان أصلًا بنفسه ما لم يقم دليل يمنع الإلحاق.

أما دليل الوجوب من الثلث إذا أوصى: أن الفدية بدلًا عن الصيام في الكفارة لا تجزئ؛ لأن الصوم فيها بدل -كما تقدم- وعدم لزوم الفدية على هذا الوجه[٤] لا يمنع من صحة الوصية بها؛ لأن الوصية لا تتوقف على الواجب، ويجب على الورثة إخراجها حينئذ، كما لو أوصى بثلث ماله للفقراء فيصح[٥].

أدلة القول الثاني: (أنه يجب على ورثته الإطعام عن كل يوم مسكينًا إذا أوصى ولا يلزمهم ذلك إذا لم يوص):

= صيام عنده والله أعلم. ينظر: المحلى بالآثار (٤/٤٢٧).

(١) ينظر ما تقدم في صوم رمضان من استدلال لهم على ذلك.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/٩٧)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق (٢/٣٠٧).

(٣) خزانة المفتين - قسم العبادات (ص١٠١٩ بترقيم الشاملة آليا)، وينظر: الفتاوى الهندية (١/٢٠٧).

(٤) ينظر: خزانة المفتين - قسم العبادات (ص١٠١٩ بترقيم الشاملة آليا).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/١٠٣)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق (٢/٣٠٧).

إضافة إلى ما يأتي من أدلة على مشروعية الإطعام عنه في أدلة القول الثالث، فقد استدلوا بالتقييد بما أوصى من الثلث:

بالقياس على من حلت عليه زكاة فمات دون إخراجها ولم يفرط ولم يوص بها فلا يلزم الوارث إخراجها[١].

يناقش: بعدم التسليم، بل يلزم الوارث إخراجها من التركة؛ لعموم النصوص؛ كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١١]، وحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت، وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قَالَ: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَكَانَ يُؤَدِّي ذَلِكِ عَنْهَا؟» قالت نعم: قال: «فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ»[٢].

أدلة القول الثالث: (أنه يجب على ورثته الإطعام من تركته عن كل يوم مسكينًا):

استدلوا لوجوب الإطعام أو عدم إجزاء الصيام.

الدليل الأول: أنه يُطعم عنه كما يطعم عن صوم أيام رمضان بجامع أنهما صوم وجب بأصل الشرع[٣].

الدليل الثاني: أنه إذا أطعم عنه في صيام رمضان فالإطعام في صيام الكفارة أولى[٤].

الدليل الثالث: أن الكفارة زاجرة كالحد، فلم ينب فيها الولي؛ بخلاف نذر الصوم فإنه نذر طاعة، أشبه نذر صدقة المال[٥].

---

(١) ينظر: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (٢/٣٦٨).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣/٣٥) برقم: (١٩٥٣) ومسلم في "صحيحه" (٣/١٥٥) برقم: (١١٤٨).

(٣) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (٤/٢٠٤)، المغني (٥/٣٦٧)، الفروع وتصحيح الفروع (٥/٧٢)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٧/٥٠٦)، كشاف القناع (٥/٣٠٣).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٤/١٧٠).

(٥) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٧/٢٢٩).

الدليل الرابع: أن الأصل عدم الاستنابة إلا ما استثناه الدليل[١]، وهو إنما جاء في صيام النذر[٢]، فيقتصر عليه.

دليل إجزاء الإطعام عن بعض الصيام لمن صام بعض ما وجب عليه دون بعض:

أن الإطعام هنا ليس المأمور به في الكفارة فلا يتجزأ، وإنما هو بدل الصوم فيكون بحسب ما فات أو لزم منه[٣].

أدلة القول الرابع (أنه يخير بين الإطعام عنه كل يوم مسكينًا وصيام الولي عنه وهو الأفضل):

الصوم الذي يلزم الميت حكمه واحد في الجملة على هذا القول سواء كان واجبًا بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أو واجبًا بإيجاب المكلف "النذر"، أو واجبًا بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بسبب من المكلف، وعليه فما تقدم ذكره من أدلة لهذا القول في صوم النذر تشمل صوم الكفارة وما في معناها.

تناقش الأدلة: بأنها في صوم النذر، ولا يصح قياس صوم الكفارة عليه، بل يقاس على صوم رمضان الذي بدله الإطعام بجامع أنه صوم وجب بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

أدلة القول الخامس (أنه يجب على أوليائه أن يصوموا عنه بقدر ما عليه هم أو بعضهم):

تقدمت أدلة ابن حزم (ت٤٥٦) في صيام النذر، فالحكم والمأخذ في الصوم الذي يكون على الميت واحد، وفي الجملة فهو يحمل الأحاديث السابقة أحاديث عائشة وبريدة وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، على تعين الصيام على الولي[٤].

يناقش الاستدلال بالأحاديث: بأنها في صوم النذر كما تقدم قريبًا.

---

(١) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٢٩/٧).

(٢) ينظر الأحاديث في المبحث السابق.

(٣) ينظر: الفروع وتصحيح الفروع، (٧٢/٥).

(٤) ينظر: المحلى بالآثار (٤٢١/٤)، (٣٣٦/٦)، (٢٠١/٩).

ونوقش حمل الأحاديث على تعين الصيام على الولي: بما تقدم ذكره من أن النبي ﷺ شبهه بالدين، ولا يجب على الولي قضاء دين الميت، وإنما يتعلق بتركته إن كانت له تركة، فإن لم يكن له تركة، فلا شيء على وارثه، وإنما يستحب أن يقضى عنه، لتفريغ ذمته، وفك رهانه، فكذلك الصوم في الحديث، ولا يختص ذلك بالولي، بل كل من صام عنه قضى ذلك عنه، وأجزأ؛ لأنه تبرع، فأشبه قضاء الدين عنه[1].

الراجح:

الأقرب -والله أعلم- هو القول بتعين الإطعام عن كل يوم مسكينًا من تركة الميت، وعدم إجزاء الصيام عنه، لما تقدم من الأدلة السالمة من الإيراد.

المطلب الثاني
اعتبار التمكن في صيام الكفارة وما في معناها

بناء على ما تقدم من مشروعية الإطعام أو الصيام أو التخيير بينهما على الخلاف المتقدم فهل يعتبر لوجوب ذلك تمكن المكلف من أداء صيام الكفارة من عدمه قبل وفاته أم لا؟ بحيث يدرك قدر الأيام مقيمًا صحيحًا.

اختلف العلماء في ذلك على قولين كالآتي:

القول الأول:

اعتبار التمكن في صيام الكفارة فلا يجب شيء إذا لم يتمكن من الصيام.

وإليه ذهب الشافعية[2]، والحنابلة[3] ولو تمكن من بعضه دون بعض لزم الإطعام

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٣٩٩-٤٠٠)، شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (١/٣٧٦)، كشاف القناع (٥/٣٠٤)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/٤٩٢).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٢/٢٠٧)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٤/٢٠٣)، فتح العزيز بشرح الوجيز (٧/١٩٢) المجموع شرح المهذب (٧/١٩٢)، فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان (ص٤٩٠)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٢/١٧٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٢/٨٥)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (٢/٢٦٨).

(٣) ينظر في الكفارة: الفروع وتصحيح الفروع (٥/٧١)، المبدع في شرح المقنع (٣/٤٥)، كشاف القناع =

أو الصيام أو أحدهما على الخلاف المتقدم ذكره لما تمكن منه دون ما لم يتمكن منه، فلو مات بعد لزوم كفارة الظهار بعشرة أيام مثلًا لزم تداركه العشرة دون ما زاد، ويلزم الولي في الصوم إتمام كل يوم شرع فيه لا غيره.

"والتمكن المعتبر: إما الاستيطان؛ لأن المسافر لا يجب عليه، أو الصحة فقط"[1].

القول الثاني:

عدم اعتبار التمكن في صيام الكفارة.

وهو مذهب ابن حزم (ت٤٥٦) فيما يظهر من كلامه[2]، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨)، وبين مقتضاه من كلام الإمام أحمد (ت٢٤١) وموافقته لقياس مذهبه، وفي هذا يقول: "فإن مات ولم يصم: فقال أحمد - في رواية المروذي - إذا مات ولم يصم السبعة أيام يطعم عنه بمكة موضع وجب عليه. وهذا يقتضي وجوب الإطعام عنه بكل حال سواء قدر على الصيام، أو لم يقدر؛ لأنه أطلق، وبين أنها وجبت عليه بمكة وهو لا يتمكن من صومها بمكة في الغالب.

وهذا هو الصواب، وهو قياس مذهبه؛ لأنه قد تقدم أن الهدي والصوم عنه يجب إما بالإحرام، أو بالوقوف. ولا معنى لوجوبه إلا وجوب الإخراج عنه إذا مات، كما قد نص عليه في الهدي؛ فإنه نص على أنه يخرج عنه إذا مات بعد أن وقف بعرفة. فلو قلنا: لا يجب الصوم إلا بعد التمكن لم يصح الوجوب[3]".

الأدلة:

دليل القول الأول: (لا يجب شيء إذا لم يتمكن من الصيام):

= (٣٠٣/٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٦/٧).

وينظر في الإطعام عن صوم المتعة: المغني (٣٦٧/٥)، الفروع وتصحيح الفروع (٣٦٧/٥)، المبدع في شرح المقنع (١٦٢/٣)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٣٩٩/٨).

(١) شرح عمدة الفقه - ابن تيمية - كتاب الحج (٣٥٩/٢).

(٢) ينظر: المحلى بالآثار (٣٣٦/٦).

(٣) شرح عمدة الفقه - ابن تيمية - كتاب الحج (٣٥٨/٢).

القياس على صيام رمضان الذي أفطره المكلف معذورا ثم مات قبل التمكن من قضائه فلا يجب عليه شيء[١]، وهذا عند عامة أهل العلم من المذاهب الأربعة وغيرهم[٢]، بل قد حكى الإجماع على ذلك الجويني (ت٤٧٨)[٣]، وابن تيمية (ت٧٢٨)[٤]، إلا أن الخلاف محفوظ[٥].

دليل القول الثاني: (عدم اعتبار التمكن في صيام الكفارة):

"أن هذا الصوم ليس واجبًا بأصل الشرع، وإنما هو بسبب من المكلف، فهو كصوم النذر، وصوم الكفارة، وكالصوم عن جزاء الصيد، أو الصوم في فدية الأذى. وهذا لا تعتبر فيه القدرة[٦]".

يمكن أن يناقش: بأنه وإن كان بسبب من المكلف إلا أنه واجب بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كصوم رمضان بخلاف النذر، ولذا يلحق بصوم رمضان الذي بدله الإطعام عند فوته بالموت.

الراجح:

الأقرب -والله أعلم- قول جمهور أهل العلم باعتبار التمكن لما تقدم من دليله.

مسألة:

قال أبو محمد الجويني (ت٤٣٨): "قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إذا مات المحرم

(١) ينظر: الأم للشافعي (٢٠٧/٢)، المغني (٣٦٧/٥)، شرح عمدة الفقه - ابن تيمية - كتاب الحج (٣٥٩/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٣/٢)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٤٢٤/٢)، المدونة (٢٨٠/١)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٣٨٧/٣)، الأم للشافعي (١١٢/٢، ١١٤)، المجموع شرح المهذب (٣٧٢/٦)، الفروع وتصحيح الفروع (٦٥/٥): الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٠/٧)، الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (١٤٨/٣).

(٣) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (٦١/٤).

(٤) ينظر: جامع المسائل - ابن تيمية (٢٤٧/٤).

(٥) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (١٤٨/٣)، الفروع وتصحيح الفروع (٦٦/٥)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥٠٠/٧).

(٦) شرح عمدة الفقه - ابن تيمية - كتاب الحج (٣٥٩/٢).

المتمتع في الحج بعد أيام مضت على الإحرام، وكان معسرًا وجب أن يتصدق عنه بثلاثة أمداد على ثلاثة مساكين. ولو شرع في الحج متمتعًا معسرًا، فمات، فلا شيء عليه ولا يجب أن يتصدق عنه.

والفرق بينهما: أنه إذا مات عقيب الإحرام لم يتمكن من صوم التمتع بعد وجوبه؛ لأن وجوبه بشروعه في الحج عاجزًا عن الدم، فصار كمريض أفطر رمضان، ومات في غرة شوال لقي الله - تعالى - ولا صوم عليه، فأما إذا عاش بعد الإحرام أيامًا، فقد تمكن وما صام، فصار كمن أفطر رمضان، وعاش شوال، ولم يقض حتى مات، فلا بد من التصدق عنه[1]".

(١) الجمع والفرق = الفروق (٢/٣٢٣-٣٢٤). وينظر كلام الإمام الشافعي المشار إليه: الأم للشافعي (٢/٢٠٧).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

ففي خاتمة هذا البحث أوجز أبرز النتائج التي توصل إليها البحث، وهي كما يلي:

١. الصيام من حيث الموجب له على ثلاثة أنواع، هي: ما وجب بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى دون سبب من العبد، وهو صوم رمضان، وما وجب بإيجاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وكان سبب وجوبه من العبد، كما وجب من الصوم في الكفارات، وما وجب بإيجاب العبد على نفسه، وهو صوم النذر.

٢. تتلخص صور مسألة من مات وعليه صوم نذر من حيث أحكامها في صور ثلاث:

أ- الصورة الأولى: أن يكون النذر معينًا لم يدركه.

ب- الصورة الثانية: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه لعدم تمكنه.

ج- الصورة الثالثة: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه مع قدرته عليه.

٣. اختلف الفقهاء فيمن مات وقد نذر صومًا معينًا ومات دون أن يدركه على ثلاثة أقوال، والراجح قول عامة أهل العلم بأنه لا شيء عليه؛ لما ذُكر من أدلته والأصل براءة الذمة.

٤. اختلف الفقهاء فيمن مات وقد نذر صيامًا معينًا أو مطلقًا وهو مريض ثم مات قبل أن يصح على ثلاثة أقوال، ولعل الأقرب للصواب -والله أعلم- ما

ذهب إليه الحنابلة من وجوب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر، وهكذا في القدر الذي أدركه من النذر المعين وإن حال بينه وبين صيامه مرض أو سفر؛ وذلك لما ذُكر في أدلة القول.

٥. يتفق الحنابلة مع الجمهور في أن من أفطر في رمضان لسفر أو مرض يرجى برؤه ثم مات قبل التمكن من القضاء أنه لا شيء عليه، بخلاف النذر، ووجه تفريقهم بينهما هو: أن النذر محله الذمة فلا يعتبر فيه إمكان الأداء كالكفارة بخلاف صيام رمضان.

٦. اختلف الفقهاء فيمن مات وقد نذر الصيام صحيحًا ثم مات قبل التمكن من الصيام على أربعة أقوال، ولعل الأقرب للصواب والله أعلم ما ذهب إليه الحنابلة من وجوب الصيام عنه إن خلف تركة بقدر الأيام التي مضت بعد نذره وإن حال بينه وبين الصيام مرض أو سفر، وذلك لما ذُكر في أدلة القول.

٧. وجه التفريق عند الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠) وأبي يوسف (ت١٨٢)، رَحِمَهُمَا اللَّهُ بين النذر الذي يجب الإيصاء فيه لجميعه إذا صح يومًا ولو مات بعده، وبين صيام رمضان الذي لا يجبُ الإيصاء بالإطعام فيه إلا بقدر ما تمكن من صيامه فحسب هو: أن السبب الموجب في النذر هو النذر إلا أنه ليس للمريض ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ فعند البرء يصير كالمجدد للنذر، والصحيح عندهما إذا قال لله علي أن أصوم شهرًا ثم مات بعد يوم فعليه قضاء جميع الشهر، أما صيام رمضان فالسبب الموجب للأداء هو إدراك عدة من أيام أخر فلا يلزمه القضاء إلا بقدر ما أدرك والمسافر في جميع هذه الوجوه بمنزلة المريض.

٨. اختلف الفقهاء فيمن مات وقد نذر صيامًا معينًا أو مطلقًا ثم مات ولم يصمه مع قدرته عليه على خمسة أقوال، والذي يظهر رجحانه -والله أعلم- ما ذهب إليه الحنابلة من وجوب الصيام عن الميت إن كان له تركة، بأن يصوم

عنه الولي أو يدفع من التركة لمن يصوم عنه؛ وذلك لدلالة ظواهر الأحاديث عليه، ولا موجب لصرفها عن ظاهرها.

٩. وافق الحنابلة جمهور أهل العلم من أن من لزمه صيام من رمضان فمات قبل قضائه أطعم عنه عن كل يوم مسكينًا، ولا يجزئ الصيام عنه، بخلاف النذر فالمشروع فيه عندهم الصيام لا الإطعام، ووجه تفريقهم بينهما:

أ- أن النذر محله الذمة، وقد وجب بإيجاب الناذر، وهو لم يوجب على نفسه إلا الصوم فقط؛ فإذا فُعل عنه فقد أُدِّيَ عنه مثل ما أوجبه، ولو أُطعِم عنه لم يكن قد أُدِّيَ عنه جنس ما أوجب، بخلاف صوم رمضان فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أوجبه على بدن المكلف: فإذا عجز؛ ففي ماله، فإذا عجز عن الأصل بالموت: انتقل إلى البدل الذي شرعه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ب- أن الأصل عدم الاستنابة إلا ما استثناه الدليل، وقد جاء في النذر فحسب.

١٠. اختلف الفقهاء فيمن مات وعليه صوم كفارة أو ما في معناها قبل الصيام أو استكماله على خمسة أقوال، والأقرب -والله أعلم- هو القول بتعين الإطعام عن كل يوم مسكينًا من تركة الميت، وعدم إجزاء الصيام عنه.

١١. بناء على ما تقدم من مشروعية الإطعام أو الصيام أو التخيير بينهما على الخلاف المتقدم فقد اختلف الفقهاء في اعتبار تمكن المكلف من أداء صيام الكفارة من عدمه قبل وفاته أم لا بحيث يدرك قدر الأيام مقيمًا صحيحًا، على قولين، والأقرب -والله أعلم- قول جمهور أهل العلم باعتبار التمكن لما ذُكر من دليلة.

والله الموفق للصواب.

قائمة المصادر والمراجع

١. اختلاف الحديث (مطبوع ملحقًا بالأم للشافعي)، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، ط ١٤١٠هـ.

٢. الأشباه والنظائر، زين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، حققه وقدم له وخرج أحاديثه: د. أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، دار المدينة، رأس الخيمة، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، لأبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥. الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، تحقيق: د. نايف بن نافع العمري، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٢هـ.

٦. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، ط١، ١٤١٨هـ.

٧. أعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرين، دار عطاءات العلم، الرياض، ط٢، ١٤٤٠هـ.

٨. الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن ابن القطان، تحقيق: حسن بن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٩. الإقناع لابن المنذر، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، ط ١، ١٤٠٨هـ.

١٠. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، ط ١٤١٠هـ.

١١. الإنصاف (مع الشرح الكبير والمقنع)، علاء الدين أبو الحسين علي بن سليمان بن

أحمد المرداوي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٦هـ.

١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

١٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

١٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ.

١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد، تحقيق محمد العرايشي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ.

١٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري المعروف بالمواق، دار الكتب العلمية.

١٧. التبصرة، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن اللخمي، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبدالكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٢هـ.

١٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

١٩. التجريد، لأبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي الحنفي، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٠. تحبير المختصر، تاج الدين بهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز الدميري، تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب د. حافظ بن عبدالرحمن خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٣٤هـ.

٢١. تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج والحاوي المسمى (النكت على المختصرات الثلاث)، أبو زرعة أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن العراقي الكُردي المِهْراني القاهري الشافعي، تحقيق: عبدالرحمن فهمي محمد الزواوي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٣٢هـ.

٢٢. تحفة المنهاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي.

٢٣. التذكرة في الفقه، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، تحقيق وتعليق: الدكتور ناصر بن سعود بن عبدالله السلامة، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٤. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ضبط نصه وعلق عليه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢٤هـ.

٢٥. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان ابن أحمد السعدي المرداوي، تحقيق: د. ناصر بن سعود بن عبدالله السلامة، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ..

٢٦. تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق د. علي بن محمد العمران ونبيل بن نصار السندي، دار عطاءات العلم، الرياض، ط٢ ١٤٤٠هـ.

٢٧. التهذيب في اختصار المدونة، لأبي سعيد البراذعي خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٨. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق الجندي، تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٩. الجامع الصحيح، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، مصورة دار المعرفة الطبعة العامرية، بيروت.

٣٠. جامع المسائل، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية، تحقيق محمد عزير شمس وآخرين، دار عطاءات العلم، الرياض، ٢، ١٤٤٠هـ.

٣١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، عناية محمد زهير الناصر، مصورة دار طوق النجاة عن طبعة بولاق، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٢. الجامع لمسائل المدونة، لابن يونس الصقلي، تحقيق مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة

الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٤هـ.

٣٣. الجمع والفرق، لأبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق ودراسة: د. عبدالرحمن بن سلامة المزيني، دار الجيل، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٤. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ.

٣٥. حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، لمحمد بن أحمد بن علي البهوتي الْخَلْوَتي، تحقيق: د. سامي بن محمد الصقير، د. محمد بن عبدالله اللحيدان، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣٢هـ.

٣٦. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٧. حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت.

٣٨. الحاوي الصغير، عبدالغفار بن عبدالكريم القزويني الشافعي، دراسة وتحقيق د. صالح بن محمد اليابس، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٠هـ.

٣٩. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق وتعليق علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٤هـ.

٤٠. خزانة المفتين - قسم العبادات، الحسين بن محمد بن الحسين السمنقاني الحنفي، دراسة وتحقيق: د. فهد بن عبدالله بن عبدالله القحطاني، أطروحة: دكتوراة - جامعة الملك خالد، السعودية، العام الجامعي: ١٤٤١هـ، المكتبة الشاملة.

٤١. الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، أبو بكر البيهقي، تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف محمود بن عبدالفتاح أبو شذا النحال، الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٣٦هـ.

٤٢. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٤٣. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ.

٤٤. الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية، تحقيق: عبدالله بن محمد المزروع، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٥هـ.

٤٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.

٤٦. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الجيل، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٧. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، حمص، ط١، ١٣٩٤هـ.

٤٨. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٤٩. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، حققه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٠. سنن النسائي -الصغرى-، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥١. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، دار العبيكان، ط ١، ١٤١٣هـ.

٥٢. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. صالح بن محمد الحسن، مكتبة الحرمين، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٥٣. الشرح الكبير (مع الإنصاف والمقنع)، شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٦هـ.

٥٤. الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر، بيروت.

٥٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

٥٦. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت، ط٢.

٥٧. شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق أ. د. سائد بكداش وآخرين، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ط١، ١٤٣١هـ.

٥٨. شرح مختصر خليل، محمد بن عبدالله الخرشي، دار الفكر.

٥٩. شرح مشكل الوسيط، لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن ابن الصلاح، تحقيق: د. عبدالمنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٢هـ.

٦٠. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب.

٦١. صحيحُ ابن خُزَيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق وتخريج: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٤هـ.

٦٢. العلل، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، عارضه بأصوله الخطية وعلق عليه: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، دار التدمرية، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ.

٦٣. العلل، لابن أبي حاتم عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/سعد بن عبدالله الحميد و د/خالد بن عبدالرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٧هـ.

٦٤. الفتاوى الهندية، دار الفكر، مصورة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٠هـ.

٦٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٦. فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان، أبو العباس أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي، عني به: الشيخ سيد بن شلتوت الشافعي، دار المنهاج، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

٦٧. فتح العزيز بشرح الوجيز، لعبدالكريم بن محمد الرافعي، دار الفكر.

٦٨. الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦٩. الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٧٠. الفواكه الدواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٧١. القوانين الفقهية، لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، ابن جزي الكلبي الغرناطي.

٧٢. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، أبو محمد عبدالله بن قدامة المقدسي، المكتب الاسلامي، بيروت.

٧٣. كتاب الصيام من شرح العمدة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، دار الأنصاري، ط١، ١٤١٧هـ.

٧٤. كشاف القناع عن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢١هـ.

٧٥. اللباب في شرح الكتاب، لعبدالغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، تحقيق وتعليق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العلمية، بيروت.

٧٦. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٧٧. المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٧٨. المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، المطبعة المنيرية.

٧٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مصورة دار عالم الكتب، ط١، ١٤٢٣هـ.

٨٠. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، ١٤١٣هـ.

٨١. المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر.

٨٢. مسائل الإمام أحمد ابن حنبل، رواية ابنه أبي الفضل صالح، إشراف: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٨٣. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.

٨٤. مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي،

بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

٨٥. مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود السجستاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ.

٨٦. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بابن الفراء، تحقيق: د. عبدالكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.

٨٧. المسند، أحمد ابن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.

٨٨. المصنف، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٨٩. المصنف، أبو بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم ابن أبي شيبة، تحقيق: حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٩٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبدة الرحيباني، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١٤هـ.

٩١. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

٩٢. معرفة السنن والآثار عن الامام أبي عبدالله محمد بن أدريس الشافعي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو أحمد البيهقي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٣. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الكتب العلمية.

٩٤. المغني، لابن قدامة، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي و د. عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٤، ١٤١٩هـ.

٩٥. الممتع شرح المقنع، لزين الدين المنجي التنوخي الحنبلي، دراسة وتحقيق: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش.

٩٦. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد المعروف بعليش، دار الفكر،

١٤٠٩هـ.

٩٧. المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، تحقيق ودراسة: أ.د عبدالله بن محمد المطلق، كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.

٩٨. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام، ط٢، ١٤١١هـ.

٩٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١٠٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.

١٠١. النجم الوهاج في شرح المنهاج، لأبي محمد بن موسى بن عيسى الدَّمِيري، عُني به لجنة علمية، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٠٢. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن شهاب الدين الرملي، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

١٠٣. نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، حققه وصنع فهارسه: أ. د/عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٠٤. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن أبي زيد القيرواني، تحقيق: الدكتور عبدالفتّاح محمد الحلو وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م.

١٠٥. الهداية شرح البداية، لعلي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٨٣

المقدمة ٨٦

تمهيد: صور وفاة من عليه صيام من غير رمضان ٨٩

المبحث الأول: وفاة من وجب عليه صوم بإيجابه على نفسه بالنذر، وفيه ثلاثة مطالب: ٩١

المطلب الأول: أن يكون النذر معينًا لم يدركه..... ٩١

المطلب الثاني: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه لعدم تمكنه ... ٩٤

المطلب الثالث: أن يكون النذر معينًا أو في الذمة ولم يصمه مع قدرته عليه ١٠٣

المبحث الثاني: وفاة من وجب عليه صوم كفارة وما في معناه، وفيه مطلبان: .. ١١٥

المطلب الأول: وفاة من وجب عليه صوم كفارة وما في معناه قبل الصيام أو استكماله ١١٦

المطلب الثاني: اعتبار التمكن في صيام الكفارة وما في معناه ١٢٣

الخاتمة ١٢٧

قائمة المصادر والمراجع ١٣٠

التنبؤ بالأحداث

دراسة فقهية

إعداد:

د. أماني بنت مبارك محمد الرشود

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أعزنا بالإسلام، وشرع لنا من الدين نهجًا قويمًا، وهدانا صراطًا مستقيمًا؛ فله الحمد كله، وله الثناء والمجد كله، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا أحصي ثناءً عليه، هو كما أثنى على نفسه، والصلاة والسلام على سيد خلقه، وخاتم رسله؛ محمد صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه الطاهرين، وكل من سار على هديه ونصر سنته إلى يوم الدين، أما بعد.

فإن النفس البشرية بطبيعتها ورغبتها الفطرية في حُب الاستطلاع والاستكشاف ومعرفة دخائل النفوس وما يخفيه المستقبل من أحداث، مَالَ بعض الناس لمعرفة أسرار هذه الخفايا، وظهر في كل عصر من العصور أناس ادَّعوا أن لهم القدرة على قراءة المستقبل، ولم يقف هذا الميل عند حد الأفراد، بل تعداهم إلى الأمم والشعوب، فقديمًا اشتهر الآشوريون[1] في التنبؤ بالمستقبل وذلك عن طريق ملاحظة الكواكب والأجرام السماوية، وقالوا: إن حركاتها لها دلالة على حظوظ الناس ومصائرهم، وكذلك للمصريين القدماء نصيب وافر من هذا التنبؤ ورِثُوه عن أسلافهم.

وتتابعت العصورُ والشغف لحُب الاستطلاع لم ينضب؛ بل أخذ في عصرنا أشكالًا عدة، وتعددت وسائله وطرقه، وشهدت تسارعًا مذهلًا في التنوع والتجديد، وحظيت بإقبال شديد؛ من الكبار والصغار.

---

(١) تم تسمية آشور نسبة إلى عاصمتها الأصلية مدينة (آشور) القديمة، والتي يرجع تاريخها إلى حوالي سنة ٢٦٠٠ قبل الميلاد، قامت بتأسيس عدة مستعمرات في الأناضول والشام، أكدت نفسها على جنوب بلاد ما بين النهرين ما أصبح يعرف فيما بعد باسم بلاد بابل، وكانت مملكة عسكرية تقوم على العبيد. ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، للدكتور جواد علي (٢/٢٥٦-٢٥٧).

ولما أخذت هذا الجانب من الاهتمام والتأثير على مضمار الحياة، وعمَّت به البلوى، مع حاجته إلى دراسة تأصيلية من قبل الباحثين والمتخصصين، خاصة في ظل الإشكالات الفقهية التي بدأت تظهر بسببه؛ لاشتمال كثير منه على مخالفات شرعية وعقدية؛ فقد تعين على طلاب العلم الإسهام في نفع الأمة، ومعالجة تلك القضايا الحيَّة، ودراستها دراسة تأصيلية؛ لتجلية الأحكام الشرعية المتعلقة بالتنبؤ بالأحداث؛ ولذا عزمت أن يكون موضوع البحث: (**التنبؤ بالأحداث - دراسَة فقهية**).

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع فيما يأتي:

١. حيويَّة هذا الموضوع؛ إذ يعالج قضيَّة معاصرة تمس حياة المسلم.

٢. حاجة المسلم أن يُلم بالأحكام الفقهيَّة المتعلقة بالتنبؤ بالأحداث والتي انتشرت انتشارًا كبيرًا في مجتمعنا.

أسباب اختيار الموضوع:

من أهم الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

١. عدم وجود دراسة وافية شاملة خاصة بهذا الموضوع مع أهميته.

٢. جدة هذا الموضوع؛ إذ تُعَد كثير من مسائله من النوازل، وهي بحاجة إلى دراسة مستقلة للوصول إلى الحكم الشرعي.

٣. تفرق مسائل الموضوع بشكل كبير وعدم جمعها في موطن واحد.

أهداف الموضوع:

يهدف البحث في هذا الموضوع إلى ما يأتي:

١. دراسة مسائل التنبؤ بالأحداث دراسة فقهية تأصيلية.

٢. جمع أحكام التنبؤ بالأحداث المستجدة تحت سقف واحد.

٣. الإسهام في توعية المسلمين بالضوابط الشرعية لأحكام التنبؤ بالمستقبل في ضوء ما ذكره الفقهاء.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في دليل الرسائل العلمية لكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ودليل الرسائل العلمية في جامعة الملك سعود، وفهرس مكتبة الملك فهد الوطنية، ودليل الرسائل الجامعية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، تبين لي أن هذا الموضوع لم يسبق بالبحث في دراسة علمية، ولم أجد بيانًا لحكمه إلا في بعض الفتاوى المعاصرة في مواقع الشبكة العنكبوتية.

وعليه، فالموضوع غَضٌّ يستحق العناية والدراسة.

منهج البحث:

سأتبع في إعداد هذا البحث المنهج التالي:

أولًا: أصور المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فإني أذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

ثالثًا: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتبع ما يلي:

١. تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

٢. ذكر الأقوال في المسألة، وأبين من قال بها من العلماء، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

٣. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٤. استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات وما يُجاب به عنها.

٥. الترجيح مع بيان سببه، وذكر سبب الخلاف إن وجد.

رابعًا: الاعتماد على أمَّهات المصادر والمراجع الأصيلة في التخريج والتحرير والتوثيق والجمع.

خامسًا: العناية بضرب الأمثلة، خاصة الواقعية.

سادسًا: ترقيم الآيات وبيان سورها.

سابعًا: تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك اكتفيت بهما في تخريجها.

ثامنًا: التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب.

تاسعًا: العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

عاشرًا: تذييل البحث بخاتمة تحتوي على أبرز النتائج التي توصلت لها.

الحادي عشر: ترجمة الأعلام غير المشهورين[1].

تقسيمات البحث:

وقد انتظمت خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وتشتمل على الافتتاحية، وموضوع البحث، وأهميته، وتقسيماته، ومنهج البحث.

التمهيد: حقيقة التنبؤ، وفيه أربعة مطالب:

---

(١) وضابط المشهورين في البحث: هم العشرة المبشرون بالجنة، وكبار الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأمهات المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ، والأئمة الأربعة، وكبار علماء المذاهب المعتبرة، والعلماء المعاصرون.

المطلب الأول: التعريف بمفردات البحث.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالتنبؤ.

المطلب الثالث: صور التنبؤ.

المطلب الرابع: طرق التنبؤ.

المبحث الأول: حكم التنبؤ بالأحداث.

المبحث الثاني: حكم تعلم التنبؤ.

المبحث الثالث: التكسب بالتنبؤ بالأحداث.

المبحث الرابع: عقد المسابقات على صدق التنبؤات.

الخاتمة: وتحتوي على أهم النتائج.

الفهرس: ويحوي فهرس المصادر والمراجع.

شكر وتقدير: أشكر لله عَزَّوَجَلَّ -وهو المستحق لكمال الثناء والحمد- أنْ هداني لطلب العلم الشرعي عامّةً، ولعلم الفقه خاصةً، وأعانني على إتمام هذا البحث؛ فأحمده حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وأتقدّم بعظيم شكري وجزيل امتناني لعمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية لتمويلها هذا المشروع في عام ١٤٤٤هـ، منحة بحثية رقم (٢٢١٤٠٢٠٠٢)، وفي الختام أسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يتقبل هذا العمل، وأن يجعله حجة لي لا علي، ويغفر لي ما وقع فيه من خطأ وزلل، بغير قصد مني؛ فما كان فيه من حق وصواب فمن الله، وهو المان به، وما كان فيه من زلل فمن نفسي، وأستغفر الله وأتوب إليه.

التمهيد
حقيقة التنبؤ

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بمفردات عنوان البحث

أولاً: التنبؤ.

لغة: مشتق من الفعل تنبَّأ، فيقال: تنبأ الرجل تنبؤًا، فهو متنبئ، ومعناه: يدل على ادِّعاء الشيء، وإذا أطلق التنبؤ انصرف إلى ادِّعاء النبوءة[١].

واطلاقه على ادِّعاء الخبر قبل وقته، معنى مستحدث لم يرد في المعاجم القديمة[٢]، لكن يصح قياسًا حمله على هذا المعنى، وقد شاع استخدامه في كتب المعاصرين[٣].

تعريفه في اصطلاح الفقهاء:

لا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي، فهو يطلق على: الإخبار بالأمر قبل وقوعه تكهنًا[٤].

تعريفه باعتباره منهجًا علميًّا يساعد على اتخاذ القرار:

عُرِّف التنبؤ عند علماء العلوم الإدارية والتخطيط بعدَّة تعاريف لا تخرج بمجملها

(١) ينظر: تهذيب اللغة (١٥/٣٥٠).
(٢) ينظر: المعجم الوسيط (٢/٨٩٦) من مادة (نبأ).
(٣) ينظر: معجم الصواب اللغوي (١/٢٦٥) من مادة (ن ب أ)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/٢١٥٢).
(٤) ينظر: القاموس الفقهي (ص ٣٤٥).

عن وصفهم بأنه: «التخطيط ووضع الافتراضات حول أحداث المستقبل باستخدام تقنيات خاصة عبر فترات زمنية مختلفة»[١]. وقيل: هو «عملية تقدير لما سيحدث مستقبلًا لظاهرة ما اعتمادًا على اتجاه الظاهرة في الماضي»[٢].

ثانيًا: الأحداث.

لغة: جمع حَدَثَ، يقال: حدث الشيء يحدث حدوثًا وحداثة، وأحدثه الله فحدث؛ أي: وقع[٣]. "فالحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن، يقال: حدث أمرٌ بعد أن لم يكن"[٤]. ومنه حديث ابن عبدالله بن مغفل[٥]، قال: "سمعني أبي وأنا أقرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٦]، فلما انصرف، قال: يَا بُنَيَّ، إِيَّاكَ وَالحَدَثَ في الإِسلَام..."[٧]، أي: لا تحدث شيئًا لم يُعهَد قبل، والحديث: نقيض القديم، و"الحدث من أحداث الدهر: شبه النازلة"[٨].

اصطلاحًا: يُطلق -عند الفقهاء- على ما ينقض الطهارة ويوجب الغسل أو الوضوء[٩].

والذي يعنينا في هذا البحث هو تعريف الأحداث بالمعنى اللغوي وهو: حدوث أمر بعد أن لم يكن.

(١) نظرية القرارات الإدارية؛ نادرة أيوب (ص١٧٧).

(٢) مبادئ التنبؤ الإداري؛ عبدالرحمن العبيد (ص٢).

(٣) ينظر: الصحاح (٢٧٨/١)، لسان العرب (١٣١/٢)، والجميع من مادة (حَدَثَ).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٣٦/٢) من مادة (حَدَثَ).

(٥) هو: عبدالله بن مغفل بن عبد نهم بن عفيف المزني، يكنى أبا زياد، وكان ممن بايع رسول الله ﷺ تحت الشجرة، نزل البصرة، وله صحبة، مات بالبصرة في آخر خلافة معاوية سنة ستين، وقيل تسع وخمسين. ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢٣/٥)، معجم الصحابة للبغوي (١٢٠/٤-١٢٢).

(٦) جهرًا.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن مغفل (١٧٥/٣٤) برقم (٢٠٥٥٨) واللفظ له، والترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في ترك الجهر بـ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، (١٢/٢) برقم (٢٤٤)، وقال عنه: "حديث عبدالله بن مغفل حديث حسن".

(٨) تاج العروس (٢٠٦/٥)، تهذيب اللغة (٢٣٤/٤)، والجميع من مادة (ح د ث).

(٩) ينظر: روضة الطالبين للنووي(٧٢/١)، المطلع على ألفاظ المقنع (ص١٧).

العلاقة بين المعنى الاصطلاحي واللغوي: عند تأمل المعنى الاصطلاحي ندرك وجه العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي، فقد سبق القول بأن الحدث في اللغة هو: حدوث أمر بعد أن لم يكن، وذلك أن النجاسة حدثت ووقعت بعد أن لم تكن موجودة.

ثالثًا: تعريف التنبؤ بالأحداث باعتباره مركبًا.

يمكن أن يعرف التنبؤ بالأحداث بأنه: توقع النتائج المستقبلية لأمر ما من مقدماته، في غير ادِّعاء علم الغيب.

شرح مفردات التعريف:

(**توقع**): قيد في التعريف يخرج به ما وقع وحدث في الحال أو الماضي فهذا علم وإخبار بالشيء وليس تنبؤًا.

(**النتائج المستقبلية**) قيد في التعريف يخرج به التفرس وهو توقع النتائج لأمر ما في الحال والمستقبل[1].

(**لأمر ما**): جنس في التعريف؛ ليشمل جميع المجالات الاقتصادية والأمنية والتاريخية والطبية والظواهر الطبيعية ونحوها.

(**من مقدماته**): يقصد به الطرق التي تستخدم للوصول إلى توقعات النتائج سواء أكانت طرقًا حسيَّة كالطرق الرياضية والإحصاء والبيانات والأجهزة العلمية أم الطرق المعنوية كالخبرة وتكرار الأحداث ونحوهما مما أثبت الواقع فعاليتها في الغالب، وهذا قيد في التعريف يخرج به توقع ما سيحدث بالتخمين والتقدير والوهم، وكل ما فيه التماس للحقيقة بأمور غير معتبرة ولا أساس لها فهذا لا تبنى عليه الأحكام الشرعية قطعًا، وليس من قبيل العلم بل من قبيل التوهم الذي لا عبرة به.

(**في غير ادِّعاء علم الغيب**): قيد في التعريف يخرج به توقع النتائج المستقبلية لأمر ما بادِّعاء علم الغيب بلا دليل أو تجربة؛ كالكهانة والعرافة والتنجيم ونحوهم.

---

(١) الفراسة وأثرها في القضاء والتحقيق الجنائي والفتوى؛ د. محمد الحسام (ص١٢٣).

المطلب الثاني
الألفاظ ذات الصلة بالتنبؤ

يستعمل الفقهاء ألفاظًا متعددة، منها ما يرادف التنبؤ، ومنها ما له صلة به؛ ومن تلك الألفاظ:

١- التخمين:

لغة: مصدر خَمَّنَ الشيء: إذا قال فيه بالحدس أو التقدير أو الوهم[١].

اصطلاحًا: لا يخرج تعريف التخمين في الاصطلاح عن معناه اللغوي[٢].

والتخمين بهذا المعنى يكون أخصّ من معنى التنبؤ؛ لأنه توقع ما سيحدث بالظن والتقدير من غير أن يبنى على أسس علمية معتبرة، بخلاف التنبؤ فهو التوقع بما سيحصل مستقبلًا عن طريق الأسس العلمية أو الدراسات الماضية، وتكرار الأحداث وغيرها من الطرق المعتبرة[٣].

٢- الكهانة:

لغة: الإخبار بالغيب؛ يقال: كهن له كهانة: أخبره بالغيب، فهو كاهن[٤].

اصطلاحًا: ادِّعَاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع في الأرض وما سيحصل[٥].

وعلى هذا المعنى تفارق الكهانة التنبؤ في أن صاحبها يَدَّعي علم الغيب بلا دليل أو تجربة، بخلاف التنبؤ فليس فيه ادِّعاء لعلم الغيب، فحكمه قد يبنى على أسس علمية ودراسات ماضية وقد يبنى على خبرة وحدس وفراسة؛ فهي بذلك تفارق التنبؤ.

(١) ينظر: الصحاح (٥/٢١٠٩)، لسان العرب (١٣/١٤٢)، والجميع من مادة (خمن).
(٢) ينظر: المصباح المنير (١/١٨٣)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي؛ لابن الحاجب (٧/٤٣٠).
(٣) ينظر: الفراسة وأثرها في القضاء والتحقيق الجنائي والفتوى؛ د. محمد الحسام (ص١٢٣).
(٤) ينظر: لسان العرب (١٣/٣٦٢)، تاج العروس (٣٦/٨١)، والجميع من مادة (كهن).
(٥) ينظر: الجموع البهية للعقيدة السلفية، لأبي منذر المنياوي (١/٦٠)، وكتاب التوحيد؛ لصالح الفوزان (ص٤٦).

٣- العرافة:

لغة: مصدر عرف، يُقَال: عرف فلان على القوم عرافة: إذا دبر أمرهم وقام بسياستهم، وعرف الرجل الشَّيء عرفانًا ومعرفة: إذا أدركه بحاسة من حواسه[١]، والعرافة حِرفَة المنجم[٢].

اصطلاحًا: هي حِرفَة العراف، وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعي معرفتها، وقد يعتضد بعض أهل هذا الفن في ذلك بالنجوم[٣].

وهي تفارق التنبؤ في أن صاحبها يدعي علم الغيب معتمدًا على أمور لا أساس لها.

٤- الفراسة:

لغة: اسم مصدر من الفعل تفرَّسَ يتفرَّسُ، ومعناه: النظر والتثبت وإدراك الباطن، وإصابة الظن والحدس؛ يقال: رجُل يتفرس: إذا كان يتثبت ويُصيب النظر في الشيء[٤].

اصطلاحًا: "ما يُوقعه الله تعالى في قلوب أوليائه، فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس»[٥]، وقيل: هي «التفطن لأمر خفي»[٦]، كالتفطن لما يكنُّه الشخص من خلال أقواله كما قال الله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد. ٣٠].

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٢٠٩/٢)، لسان العرب (٢٣٦/٩-٢٣٨) من مادة (عرف).

(٢) ينظر: المعجم الوسيط (٥٩٥/٢).

(٣) ينظر: الجموع البهية للعقيدة السلفية، لأبي منذر المنياوي (٥٩/١)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢١٨/٣)، القاموس الفقهي (ص٢٤٨).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٢٨١/١٢)، مختار الصحاح (ص٢٣٦)، لسان العرب (١٦٠/٦)، والجميع من مادة (فرس).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٢٨/٣).

(٦) الفراسة وأثرها في القضاء والتحقيق الجنائي والفتوى؛ د. محمد الحسام (ص٣٧).

وتختلف الفِراسة عن التنبؤ في أن «التنبؤ توقع أمر في المستقبل، بخلاف التفرس توقع أمر في الحال والمستقبل. وكذلك التنبؤ استنتاج أمر من مقدماته، والفراسة استكشاف مقدمات من واقعة موجودة»[١].

٥- التوقع:

لغة: مصدر وقَعَ؛ أي: إذا تمّ وحدَث، فيقال: تَوَقَّع الأمر إذا ارتقب وقوعه، وتوقعت الشيء واستوقعته؛ أي: انتظرته متى يقع[٢].

اصطلاحًا: لا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي[٣].

ويفارق التوقع التنبؤ بأنه يكون إخبارًا بأحداث ينتظر حصُولها وفي الغالب يكون زمن وقوعها قريبًا وقد تستخدم فيما لا يستند على الخبرة والمعرفة، بينما التنبؤ هو إخبار بتوقعات مستقبلية بناء على دراسة أو خبرة ونحوه وزمن وقوعها في الغالب يكون بعيدًا؛ وبهذا يكون التنبؤ أكثر تحديدًا ودِقَّة من التوقُّع.

المطلب الثالث
صور التنبؤ

١- التنبؤ بالظواهر الطبيعية:

يقصد به توقع النتائج المستقبلية لحالة الطقس والمناخ؛ كتغير درجة الحرارة، وهطول الأمطار، والضغط الجوي، وهبوب الرياح، والرطوبة، ونزول الثلوج، والضباب أو التنبؤ بحدوث الكوارث والمصائب الطبيعية؛ كالفيضانات[٤]، والزلازل، والبراكين، والأعاصير، والعواصف الترابية، أو التنبؤ بوقت ومكان حدوث الخسوف

(١) الفراسة وأثرها في القضاء والتحقيق الجنائي والفتوى؛ د. محمد الحسام (ص١٢٣).
(٢) ينظر: الصحاح (١٣٠٣/٣)، مقاييس اللغة (١٣٤/٦)، والجميع من مادة (وقع).
(٣) ينظر: معجم لغة الفقهاء (ص١٥١)، المصباح المنير (٢١٥/١).
(٤) بفضل الله ثم التطور في علم التنبؤ بأحوال الطقس، يمكن أن يُتوقّع مثل هذه الكوارث في كل مكان بوقت طويل؛ للتحذير منها، مثلما حدث في حالة "إعصار ساندي".

والكسوف، ونحوها من الظواهر التي تحدث في الطبيعة[١].

٢- التنبؤ الاقتصادي:

أي: توقع معدل النمو الاقتصادي للفترة القادمة، استنادًا إلى معطيات معينة؛ كالتنبؤ بالضرائب المتوقع دفعها، أو معدل التضخم، أو البطالة، أو العجز المالي وأزمات الأسواق المالية، أو ارتفاع أسعار الذهب والعقارات ونحوه، ويكثر استخدام التنبؤ في دراسة الجدوى الاقتصادية لتحديد النتائج الإيجابية والسلبية المحتملة للمشروع قبل تنفيذه[٢].

٣- التنبؤ الطبي:

يقصد به توقُّع مرض ما في المستقبل لسبب ما، ثم وضع التدابير الوقائية من أجل منع ظهوره أو التقليل من آثاره.

والطريقة الأساسية للتنبؤ بالأمراض مبنية في الغالب على علم الوراثة، والتي تسمح بالكشف المبكر عن نوع المرض، فتعتبر فحوصات ما قبل الزواج، من الطب التنبُّئي، والتي تهدف لاكتشاف عيوب واختلالات وراثية في الزوجين، لا تؤدي إلى ظهور أمراض محددة على أي منهما، ولكن يحتمل أن تؤدي لولادة طفل مريض، ونحو ذلك[٣].

٤- التنبؤ النفسي:

هو الكشف عن أسباب وآثار المواقف السلوكية والظواهر النفسية للإنسان،

---

(١) ينظر: استخدام الأقمار الصناعية لأغراض الرصد والتنبؤ الجوي، د. فليح حسن كاظم، مجلة ديالي للبحوث الإنسانية العدد (٣٤ /١٦-٢٤).

(٢) ينظر: التنبؤ بالأرباح المستقبلية باستخدام الأرقام التاريخية للأرباح والتدفقات النقدية؛ سعود سعد الغزي (ص٢٩٩)، مجلة دراسات إدارية دورية تصدر عن كلية الإدارة والاقتصاد جامعة البصرة العدد (١٨/ ٢٩٩).

(٣) ينظر: الطب الشخصي والتنبؤ بالأمراض؛ د. أكمل عبدالحكيم، مقال نشر في مجلة الاتحاد الإلكترونية على الرابط التالي: https://cutt.us/NOUUF.

فيستخدم المختصون النفسانيون طُرقًا عدة للتنبؤ عن سمات الإنسان وميوله، بملاحظة بعض أفعاله وسُلوكه في مواقف مختلفة للتوصُّل إلى تشخيصه، ومن ثَمَّ علاجه بتعديل السيئ منها وتعزيز الجيد[١].

٥- التنبؤ التاريخي:

يقصد به توقع المؤرخ بما سيحدث في المستقبل من الأحداث المتعلقة بمجرى التاريخ البشري، بناءً على ما حدث في الماضي أو بعد ملاحظة عدد من الحوادث المشابهة، كأن يعرف الظروف التي تمر بها دولة ما، فيتنبأ بأنها مُهَيَّأة لنشوب حرب في المستقبل القريب، أو الانتهاء منه، أو هزيمة دولة ما، ونحو ذلك من الأحداث التاريخية[٢].

٦- التنبؤ الأمني:

يقصد به الاستباق الأمني الاستخباراتي والتحليلات المستقبلية للجرائم، وذلك بتحليل المعلومات والمعطيات للكشف عن الجريمة المقبلة، بهدف خفض معدلاتها من خلال التنبؤ بأماكن حدوثها وزمنها ونوعيتها[٣].

٧- التنبؤ الترفيهي:

يقصد به الأنشطة التي تكشف عن أمرٍ ما، بناء على خصائص سرية خاصة به، أو احتمالات وهمية، بهدف المتعة والتسلية؛ كأن يكشف عن صفات شخصية اللاعب[٤] من خلال معرفة مولده، أو اسمه، أو لونه المفضل، أو بناء على اختياره لصورة ما، أو إجابة معينة[٥]؛ أو توقع نتائج المسابقات أو المباراة، ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: أساسيات الإرشاد النفسي والتربوي؛ عبدالله أبو زعيزع (ص٢٧٦).

(٢) ينظر: تكملة المعاجم العربية (٩٥/٣)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢١٥٢/٣).

(٣) ينظر: التنبؤ الأمني ودوره في منع وقوع الجريمة دراسة تحليلية؛ د. راشد المري، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، العدد (٦٩٢/٣٨).

(٤) ينظر: تحليل الشخصية؛ د. عمرو حسن بدران (ص٩).

(٥) كأن يقول: أمامك طريقان: هادئ ومظلم، أيهما تختار؟ فيتنبأ عن شخصيته من اختياره، فإن =

٨- التنبؤ بالغيبيات:

هو توقع ما سيحدث في المستقبل من الأحداث، ويَدَّعي معرفة الأسرار بدون الاستناد إلى دليل أو تجربة، وإنما هو محض ادعاء لعلم الغيب[١].

المطلب الرابع
طرق التنبؤ

تستخدم أدوات التنبؤ للوصول إلى التوقعات المتعلقة بالأحداث المستقبلية لأمرٍ ما، ويمكن حصرها فيما يلي:

أولًا: الإحصاء والبيانات.

يستخدم العاملون في البيئات البحثية البيانات الإحصائية للتنبؤ بالقيم المحتملة لملاحظات لم تُرصد بعد، والتي تساعدهم على اتخاذ القرار، وكلما كانت المعطيات كثيرة ودقيقة أثَّر ذَلكَ في دقة التنبؤ.

ويمكن أن يُمَثَّل لها بعمل نماذج إحصائية تفحص قيمة مبيعات الأجهزة الإلكترونية شهريًا على مدى السنوات الخمس الماضية، وبناء عليها تُقدَّر المَبِيعات المحتملة خلال الاثني عشر شهرًا القادمة[٢].

ثانيًا: الأجهزة العلمية.

يستند كثير من المختصين على الأجهزة العلمية -سواء أكانت حواسيب آلية، أم أجهزة طبية، أم أجهزة أرصاد جوية، أم الرادارات ونحوها- في اتخاذ قرارهم للوصول إلى توقعات مستقبلية لأمرٍ ما، مثل: استخدام مقياس الضغط الجوي (البارومتر) للتنبؤ بحالة الطقس، فإذا هبط الضغط الجوي بسرعة، كان مؤشِّرًا

= اختار الهادئ فهو إنسان مسالم متسامح، وإن اختار المظلم فهو إنسان مغامر عنيد، ونحو ذلك.

(١) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف (ص٢٧٩).

(٢) ينظر: التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان؛ د. عبدالمحسن صالح (ص٣٠-٣١).

على حدوث مُنخَفض جوي، وارتفاع فرص هطُول الأمطار، كما أن ارتفاعه يدل على تحسن حالة الطقس واستقراره في المستقبل، ونحو ذلك[١].

ثالثًا: الطرق الرياضية.

تستخدم العديد من المؤسسات والشركات الطرق الرياضية -كالرسم البياني، المعادلات الرياضية، السلاسل الزمنية، الانحدار والارتباط- للتنبؤ بالقيم المحتملة في مجال التخطيط وإعداد الموازنات والتخطيط المالي، وتحرص إدارة الشركات على إتقان تلك المهارات والممارسات لما لها من أهمية قُصوى في اتخاذ القرارات، وإبراز العَوَامِل المؤثرة في التخطيط، وتَرشيد وضبط التكاليف المادية، ويُمَكِّن الشركات من تلافي التعثر المالي، والذي يعتبر مرحلة مبكرة من مراحل الإفلاس المالي[٢].

رابعًا: تكرر الأحداث.

يشير بعض العلماء إلى أن الأحداث المستقبلية يمكن التنبؤ بها عن طريق ملاحظة عدد من الحوادث المشابهة لها في الأحوال والظروف، وبناء عليه يستطيع من يخوض هذه التجربة أن يتجاوز العقبات، ويتلافى الأزمات ويصنع الحلول لها، بناءً على المواقف التي حصلت في الماضي، وربط بعضها ببعض، وهذه الطريقة تكثر في الغالب في التنبؤات الاقتصاديَّة والتاريخية[٣].

---

(١) ينظر: استخدام تقنيات التنبؤات الجوية ودورها في إدارة الأزمات والكوارث (ص٨٦-١٠٠)، طارق أبو هين، بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير في برنامج إدارة الأزمات والكوارث في الجامعة الإسلامية بغزة.

(٢) ينظر: التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان؛ د. عبدالمحسن صالح (ص٢٠)، الأساليب المعاصرة للتنبؤ والتخطيط وإعداد الموازنات (ص٢، ٣) إعداد. شركة يوروماتيك للاستشارات الإدارية.

(٣) ينظر: التنبؤ بالأرباح المستقبلية باستخدام الأرقام التاريخية للأرباح والتدفقات النقدية؛ سعود سعد الغزي (ص٢٩٩، ٣٠٠)، مجلة دراسات إدارية دورية تصدر عن كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة البصرة (مجلد ٩ - العدد ١٨) ٢٠١٧م، و التنبؤ التاريخي؛ د. جعفر حسن الشكرجي (ص٢، ٣)، بحث منشور على شبكة الإنترنت على الرابط التالي: https://cutt.us/Ubi5F

خامسًا: الأحلام.

تُعَد الأحلام من الطرق التي يتم التنبؤ من خلالها منذ القدم، كعهد الفراعنة والأباطرة في اليابان، ولذلك ظهر الكثير من مفسري الأحلام، فمعظم الملوك كان لديهم مُفسِّرون خَاصُّون بهم؛ مثل: ملك مصر ورؤيته المشهورة للسبع بقرات، والتي كان لها أثر واضح على اقتصاد مصر لوقت طويل، ورؤية السجناء الذين كانوا مع سيدنا يوسف في السجن، وتحققت الرؤيا بأن أحدهم صُلِب والآخر أصبح خادمًا عند الملك[(١)].

ولم تتوقف قصص الأحلام التي تنبأت بالمستقبل عند ذاك الزمن؛ بل تُوجَد الكثير من الأحلام التي تحققت في العصر الحديث، وفي هذا قال رسول الله ﷺ: «الرُّؤيَا ثَلَاثَةٌ: فَبُشرَى مِنَ اللهِ، وَحَدِيثُ النَّفسِ، وَتَخوِيفٌ مِنَ الشَّيطَانِ»[(٢)]، فبشرى من الله إشارة إلى وقوع الأحداث السعيدة في المستقبل؛ لكن هذا لا يعني أن الأحلام يُعَوَّل عليها، ويُبنى عليها حكم أو عمل؛ لأنها ليست قطعية في ورودها ولا في دلالتها، ولا دليل من الشرع يَدُل على وجوب الانقياد لها والعمل بمقتضاها؛ فلا يُبنَى عليها حُكمٌ شرعي[(٣)].

سادسًا: الحيوانات.

يُشَاع أن الحيوانات البرية لها القدرة على التنبؤ بالكوارث الطبيعية قبل وقوعها، ويمكن الاستعانة بمواهبها في التنبؤ بالزلازل والبراكين إلى جانب شبكات الرصد الأخرى؛ إذ لديها القدرة على تحسس إشارات الذبذبات السابقة للهزة الأرضية والتي لا يلحظها البشر؛ إذ حاسة السمع المرهفة لدى بعض الحيوانات قد تجعلها قادرة -بإذن الله- على إدراك تلك الأصوات.

(١) ينظر: تاريخ الطبري (١/٣٤٤)، البداية والنهاية لابن كثير - التراث (١/٢٣٨، ٢٤٠).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه (١٥/٦٥) برقم (٩١٢٩)، وأبو عوانة في المسند الصحيح، كتاب الرؤيا (١٣/٤٠٧) برقم (١٠٠١٢). وقال عنه الترمذي في سننه: "هذا حديث حسن صحيح" (٤/١٠٧).

(٣) ينظر: الفروق (٤/١٠٧)، وجاء فيه: "ولا يلزم من صحة الرؤيا التعويل عليها في حكم شرعي؛ لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي"، وفتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى (١١/٤٧٥).

لكن لم يثبت ذلك علميًّا، إنما كانوا يعتمدون حتى الآن على شواهد من الروايات السردية للحالات الفردية الخاصة بالتغيرات السلوكية للحيوانات[1].

(١) ينظر: الحيوانات والتنبؤ بالأحوال الجوية؛ محمد عوده جمعة (ص٨-١١) بحث منشور في مجلة القافلة الثقافية (مجلد ٤٧، عدد ٥)، الحيوانات وتوقع الزلازل؛ أحمد المهندس، مقال نشر في جريدة الرياض على الرابط التالي: https://cutt.us/EeQGV.

المبحث الأول
حكم التنبؤ بالأحداث

الأصل أن الغيب لا يعلمُه إلا الله تعالى وحده، كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقوله: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤].

وعَن ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مفتَاحُ الغَيبِ خَمسٌ، لَا يَعلَمُهَا إِلَّا اللهُ: لَا يَعلَمُ أَحَدٌ مَا يَكُونُ فِي غَدٍ، وَلَا يَعلَمُ أَحَدٌ مَا يَكُونُ فِي الأَرحَامِ، وَلَا تَعلَمُ نَفسٌ مَاذَا تَكسِبُ غَدًا، وَمَا تَدرِي نَفسٌ بِأَيِّ أَرضٍ تَمُوتُ، وَمَا يَدرِي أَحَدٌ مَتَى يَجِيءُ المَطَرُ»(١).

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: "ومَن زَعَم أنه يُخبر بما يكون في غد؛ فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾"(٢)(٣)، وهذا مما لا شكَّ ولا خِلافَ فيه.

فحكم التنبؤ بالأحداث المستقبلية سواء القائم على أُسُس علمية ومعارف حسيَّة أو القائم على الخبرة وتكرار الأحداث وأثبت الواقع فعاليتها في كثير من الأحيان، فيظهر -والله أعلم- إباحته(٤)، فهو في حقيقته وسيلة تساعد على اتخاذ القرارات

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب الاستسقاء، باب: لا يدري متى يجيء المطر إلا الله، وقال أبو هريرة: عن النبي ﷺ: «خمس لا يعلمهن إلا الله»، (٣٣/٢) برقم (١٠٣٩).

(٢) من سورة (النمل) من الآية رقم (٦٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، (١٥٩/١) برقم (١٧٧).

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية (٢٣٨/١)، مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ (٢٩٢/٣٠)، فتاوى الشبكة الإسلامية (٥٢٩٤/١) رقم الفتوى (٧٩٨٢٧)، فتاوى واستشارات موقع الإسلام اليوم (٣٨٥/١٤)، مركز الفتوى، موقع إسلام ويب، رقم الفتوى (٢٢٣٣٠٥).

المستقبلية، وتكشف عن العوامل المؤثرة في التخطيط المستقبلي، شريطة أن يكون هذا التوقع مُنضبطًا بالضوابط الشرعية، ويمكن بيانُها على النحو التالي:

١. أن يكون العمل بالتنبؤ في أمر مباح ومأذُونًا له فيه، فلا يتضمن أمرًا منهيًّا عنه أو يفضي إليه. ولا يخرم به حُكمًا أو قاعدة شرعية[١]، كما لو تنبأ القاضي بأن هذا الشاهد كاذب أو ما أشبه ذلك فلا يصح له العمل به، وترك قبول الشاهد اعتمادًا على مجرد المكاشفة والتنبؤ ما لم يتعين سبب ظاهر، ولو جاز ذلك لجاز نقض الأحكام بها، قال الشاطبي في معرض ذكره عن الكشف والإلهام والفراسة الصادقة: «أن هذه الأمور لا يصح أن تُرَاعى وتعتبر، إلا بشرط ألَّا تخرم حُكمًا شرعيًّا ولا قاعدة دينية، فإن ما يخرم... ليس بحق في نفسه، بل هو إما خيال أو وهم، وإما من إلقاء الشيطان...، وجميع ذلك لا يصحُّ اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع... وأصله لا ينخرم...، وإذا كان كذلك، فكل ما جاء من هذا القَبِيل... فهو فاسدٌ باطل»[٢].

٢. ألَّا يخرج التنبؤ عن حَيِّز الاحتمال والظن استنادًا على تلك العلامات، فلا يجزم ولا يقطع بوقوعه، ويُعلق الأمر على مشيئة الله تعالى، فهذا التوقع قد يصيب في توقعه، وقد يجد ما يُعيقُه عن الوصول فيُخطئ[٣].

٣. أن يكون العمل بالتنبؤ فيه مَنفَعة مرجُوَّة، فإن كان فيه ضرر أو يفضي إليه فلا يجوز العمل به؛ لعموم النصوص الدالة على النهي عن الضرر والضِّرار بجميع صوره؛ لقول الرسول ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[٤]؛ كأن

---

(١) ينظر: الفراسة؛ لابن قيم الجوزية (ص١٤).

(٢) الموافقات (٤٥٧/٢).

(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية (٢٣٨/١).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلًا، (٤٦٧/٢) برقم (٢٨٩٥)، والشافعي في مسنده، كتاب القسامة، باب ما جاء في المظالم (١٣٤/٢) برقم (٤٤٢)، والحاكم في المستدرك، كتاب البيوع (٦٦/٢) رقم (٢٣٤٥)، =

يتنبأ بانتشار وباء مُهلِك في البلاد، أو نشُوب حرب أو حُدوث كارثة، وينشر ذلك بين العوام والجهال في مواقع التواصل الاجتماعي، وغرضه من ذلك دَبُّ الرعب في قلوب الناس، وتخويفهم وإلحاق الضرر بهم، فيظهر -والله أعلم- أنه يأثم لهذا، ولا شك أن هذه الصورة فيها إلحاق ضرر بالناس لعدم قطعية هذا التنبؤ، و"الضرر يزال"[1]؛ فلزم إزالة الضَّرر بحرمة هذا العمل.

٤. أن يكون العمل بالتنبؤ مستندًا على قرينة معتبرة، يستخدمها المتنبئ للوصول إلى توقعاته؛ كأن يكون قائمًا على الإحصاء والبيانات، أو الأجهزة العلمية، أو الطرق الرياضية، أو تكرار الأحداث، والتجربة ونحوها، أما إذا كان التوقع قائمًا على قرائن غير معتبرة كالنجوم والأبراج ومجرد التخمين والوهم وما لا أساس علمي ولا حسي له، فهذا التنبؤ يُعَدُّ من التكهن المحرم وادِّعاء علم الغيب؛ كأن يتنبأ بأن موت فلان سيكون في أرض كذا، وأن فلانًا سيكون شقيًّا، أو يجزم أن غدًا ستمطر السماء، ونحو ذلك.

فإذا انضبط التنبؤ بالأحداث بهذه الضوابط الشرعية، فيظهر -والله أعلم- إباحته، ويمكن أن يمثل له بتوقع حالة الطقس استنادًا على الظواهر الكونية؛ كتوقع المطر عند تَراكُم السُّحب في السَّماء، والاستدلال بعلامات معينة في الجسد بواسطة الأجهزة الطبية على أمراض في طريقها للحدوث، أو التنبؤ لأمر ما بعد ملاحظة عدد من الحوادث المشابهة، والتنبؤ بارتفاع أو انخفاض أسعار الذهب والعقارات استنادًا إلى معطيات معينة أو تنبؤ المُختَصِّين بأحوال شخصٍ ما بناء على الدراسات النفسية التي أُجرِيَت له، ونحو ذلك.

= وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم".

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حديث صحيح بطرقه وشواهده؛ إذ قد روي عن عدد كبير من الصحابة، وبطرق عدة، كما صححه جماعة من الحفاظ". بلوغ المرام (ص٢٧٤).

(١) الأشباه والنظائر؛ لابن نجيم (ص٧٢)، الأشباه والنظائر؛ للسبكي (٤١/١)، الأشباه والنظائر؛ للسيوطي (ص٨١).

ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عِبَادًا يَعرِفُونَ النَّاسَ بِالتَّوَسُّمِ[(١)]»[(٢)].

وجه الدلالة: أن التوسم ورد في معرض المدح، ووصف النبي ﷺ من اتسم به بأنه من عباد الله، فدل ذلك على مشروعية الفِراسة وهي: من يطلع على أحوال الناس ودواخلهم بالتوسُّم[(٣)]، ويقاس عليها ما في معناها من القدرة على التنبؤ بالمستقبل المستند على شواهد وعلامات ظاهرة.

الدليل الثاني: أن التنبؤ القائم على علم، يعد وسيلة نافعة لتحقيق بعض المنافع؛ فهو يساعد على التخطيط والتعديل والإصلاح، ووضع الأسس الصحيحة للتوجيه والتغيير، ويُعين على فهم الحاضر وأسبابه ورسم خطط المستقبل واتجاهاته. واتخاذ القرارات المستقبلية، ويساعد في منع حدوث الظاهرة السلبية، أو يُخفِّف من حِدَّتِها، أو يغير مَسَارها ونحو ذلك[(٤)]، فإذا أمكن تحصيل هذه المنافع من غير مفسدة، فلا وجه لمنعه، والقاعدة الشرعية تنص على أن «الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع»[(٥)].

---

(١) أي: التفرُّس، والنَّظَر في السمة الدالة على الشيء. ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥٠٨/٢٢)، التنوير شرح الجامع الصغير (٣٥/٤).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢٠٧/٣) برقم (٢٩٣٥)، وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الزهد، باب ما جاء في الولاية لله عَزَّوَجَلَّ (٢٦٨/١٠) برقم (١٧٩٣٩)، وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٦٧/٤) برقم (١٦٩٣).

(٣) ينظر: الفراسة؛ لابن قيم الجوزية (ص٥، ١٤)، الفراسة وأثرها في القضاء والتحقيق الجنائي والفتوى؛ د. محمد الحسام (ص٥٣).

(٤) ينظر: البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية؛ رجاء وحيد (ص٢٩)، التنبؤ بالأرباح المستقبلية باستخدام الأرقام التاريخية للأرباح والتدفقات النقدية؛ سعود سعد الغزي (ص٢٩٩، ٣٠٢)، مجلة دراسات إدارية دورية تصدر عن كلية الإدارة والاقتصاد - جامعة البصرة (مجلد ٩، العدد ١٨) ٢٠١٧م.

(٥) المحصول؛ للرازي (٩٧/٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (١٦٥/٣)، البحر المحيط (٨/٨)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٣٩٨٠/٩).

الدليل الثالث: أن ما سكت عنه الشارع ولم يرد فيه دليل وجوب أو تحريم أو حل وإباحة، فهو مباح بناء على هذه القاعدة: "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم"[1].

ومن جنس ذلك ما سكت الشارِعُ عن حكمه من التنبؤ بالأحداث القائم على علم ومعرفة.

الدليل الرابع: أن توقع حصول أمرٍ ما في المستقبل استنادًا إلى سبب وعلامات سخرها الله لمعرفة هذا الأمر، لا يُعَد شيئًا من معرفة الغيب، إنما تسخير من الله بأن جعل بعضَ الناس قادرًا على معرفة بعض الأحوال ببعض العلامات الظاهرة.

الدليل الخامس: أن التنبؤ بالأحداث القائم على علم ومعرفة وخبرة، إذا كان منضبطًا بالضوابط الشرعية السابق ذكرها، فلا وجه لمنعه؛ إذ شُبهَة ادِّعاء علم الغيب منتفية عنه، وانضبط بضوابط الشرع فيبقى من جنس سائر العلوم الأخرى التي أباحها الشارع.

(١) الأشباه والنظائر؛ للسيوطي (ص٦٠)، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير؛ لعبدالرحمن العبداللطيف (١٤١/١)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة؛ د. محمد الزحيلي (١٩٠/١).

المبحث الثاني
حكم تعلم التنبؤ

إن تعلُّم أيِّ علم أو فنٍّ من الفنون يمكن أن تجري عليه الأحكام التكليفية الخمسة؛ فيمكن أن يكون واجبًا[١]، أو محرمًا[٢]، أو مباحًا[٣]، أو مندوبًا[٤]، أو مكروهًا[٥]؛ وهذا راجع إلى نوع الفن الذي يرغب المرء في اكتسابه وإتقانه، "فالعلم تابع للمعلوم"[٦].

وقد سبق معنا بيان حكم التنبؤ، وبناء على هذا فحكم تعلم طرقه متوقف على حكم العمل به.

• فإن كان التنبؤ بالنتائج المستقبلية قائمًا على أسس علمية ومعارف حسيَّة، ومُنضَبطًا بالضوابط الشرعية السابق ذكرها[٧]، فيظهر -والله أعلم- إباحة تعلُّمه وتعليمه والاطلاع عليه ومتابعته، ونحو ذلك[٨].

ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن الله إذا أباح شيئًا أباح الطرق الموصلَة له، والمعينة عليه؛ وكذلك إذا حرَّم شيئًا كانت وسيلته وما يحصل تبعًا له محرمًا، فالوسائل لها أحكام المقاصد[٩].

---

(١) كالعلم الذي يتوصل به إلى إقامة الواجب؛ كشروط الصلاة، وأركانها وواجباتها.

(٢) كالعلم الذي يتوصل به إلى فعل المحرم؛ كعمل السحر، والكهانة، وصناعة الخمر.

(٣) كالعلم الذي يتوصل به إلى فعل أمر مباح؛ كتعلم الحياكة، والطبخ، والتنظيف.

(٤) كالعلم الذي يتوصل به إلى إقامة المندوب؛ كسُنن الوضوء والصلاة.

(٥) كالعلم الذي يتوصل به إلى فعل أمر مكروه؛ كتعلم شيء مباح يُفضي إلى ترك النوافل.

(٦) الفروق؛ للقرافي (١/ ٩٤)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٨/ ٣٥٦٣).

(٧) ينظر: (ص٢٠-٢١).

(٨) ينظر: مركز الفتوى، موقع إسلام ويب، رقم الفتوى (٢٣٣٣٠٥).

(٩) ينظر: الموافقات (١/ ٢٠٤)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص١٧٠)، شرح القواعد السعدية (ص٤٢)، موسوعة القواعد الفقهية؛ آل بورنو (٥/ ٣٠).

الدليل الثاني: أن التنبؤ بالأحداث إذا كان منضبطًا بالضوابط الشرعية، ففي تعلمه نفع ومَصَالح للناس[(١)]، فإذا أمكن تحصيل هذه المنافع من غير مفسدة، فلا وجه لمنعه، والقاعدة الشرعية تنص على أن: «الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع»[(٢)].

• وإن كان التنبؤ قائمًا على أسس غير علمية، ولا أساس لها من الصحة وغير مُنضَبط بالضوابط الشرعية السابق ذكرها؛ فيظهر -والله أعلم- تحريم تعلمه وتعليمه والاطلاع عليه ومتابعته، ونحو ذلك[(٣)].

ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن تعلم أحد طرق التنبؤ غير المشروعة[(٤)] والاطلاع عليها بمختلف أساليبها من غير إنكار يُعَد من التعاون على الإثم والعدوان، والإعانة على المعصية، والله نهانا عن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

الدليل الثاني: أن تعلم أحد طرق التنبؤ غير المشروعة يُعَد وسيلة موصلة إلى ممارستها، والله إذا حَرَّم شيئًا حَرَّم الطرق الموصلة له، والمعينة عليه؛ فالوسائل لها أحكام المقاصد[(٥)]، فكل وسيلة موصلة إلى محرم ومعصية تكون محرمة قطعًا.

---

(١) سبق ذكر بعض المنافع لتعلم طريقة التنبؤ المشروع؛ ومنها: ما يساعد على التخطيط والتعديل والإصلاح، ووضع الأسس الصحيحة للتوجيه والتغيير، ويُعين على فهم الحاضر وأسبابه، ورسم خطط المستقبل واتجاهاته، واتخاذ القرارات المستقبلية، ويساعد في منع حدوث الظاهرة السلبية، أو يخفف من حدتها أو يغير مسارها.

(٢) المحصول؛ للرازي (٩٧/٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (١٦٥/٣)، البحر المحيط (٨/٨)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٣٩٨٠/٩).

(٣) ينظر: فتوى صوتية للشيخ صالح الفوزان، نشرت في قناة اليوتيوب على الرابط: https://n9.cl/htjjg، ومركز الفتوى، موقع إسلام ويب، رقم الفتوى (٢٣٣٣٠٥).

(٤) وهي غير المُنضَبطة بالضوابط الشرعية السابق ذكرها (ص٢٠-٢١).

(٥) ينظر: الموافقات (٢٠٤/١)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص١٧٠)، شرح القواعد السعدية (ص٤٢)، موسوعة القواعد الفقهية؛ آل بورنو (٣٠/٥).

الدليل الثالث: أن المتقرر عند الفقهاء: أن "النظر إلى الحرام حرام"(١).

قال صاحب حاشية الشرواني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ".. وكل ما حَرُمَ، حَرُمَ التفرج عليه؛ لأنه إعانة على المعصية"(٢). وهذا ينطبقُ على مشاهدة طرق التنبؤ غير المشروعة، ومتابعتها في القنوات الفضائية من غير إنكار حرام.

الدليل الرابع: أن القائمين على تعليم التنبؤ غير المشروع يستندون في الغالب على وسائل مخالفة للشرع؛ كالسحر والشعوذة والاستعانة بالشياطين أحيانًا، وحكم فعلهم هذا الحرمة قطعًا، فكل ما أعان على الحرام فهو حرام.

الدليل الخامس: أن الفتنة غير مأمُونَة في حق من سعى إلى مشاهدة تلك العروض للتنبؤ بالأحداث، فقد يتكلم الكهنة في مغيبات ويُصَادف بعضها الإصابة، فيفتن بها المرء؛ فتحرم؛ سدًّا للذَّريعة(٣).

وفي العصر الحاضر كَثُرت وتنوعت طرق تعلم الاستطلاع للمستقبل، ويمكن بيانها فيما يلي:

١. عن طريق البرامج التي تعرض في بعض القنوات الفضائية.

٢. عن طريق قنوات في موقع (يوتيوب).

٣. عن طريق تطبيقات تُحمَّل على الأجهزة المحمولة.

٤. عن طريق الكتب والمجلات.

٥. عن طريق حضور دورات تدريبية متعددة المستويات في التنبؤ سواء أكان موضوعها مما يباح تعلمه كالتحليل المالي والاقتصادي، أو يحرم كتعلم علم الكنوز، والرمل، والكف، ونحو ذلك.

---

(١) حاشية الصاوي (٥٠١/٢).

(٢) (٢٢١/١٠).

(٣) ينظر: السحر بين الماضي والحاضر؛ د. محمد بن إبراهيم الحمد (ص٢٢).

المبحث الثالث
التكسب بالتنبؤ بالأحداث

ويُقصَد به اتخاذ التنبؤ بالمستقبل مِهنَة وحرفة يحصل منها الإنسان على رزقه.

ولا يخلو حكم التكسب بالتنبؤ من حالتين، وهما كما يلي:

الحالة الأولى:

أن يكون التكسب بالتنبؤ منضبطًا بالضوابط الشرعية[(١)]؛ كالموظف الذي يستخدم البيانات الإحصائية ليتنبأ بالضرائب المتوقع دفعها، أو معدل التضخم، أو البطالة، أو العجز المالي، أو العاملين في الأرصاد الجوية، ونحو ذلك.

فإذا كان الحال كذلك؛ فيظهر -والله أعلم- جواز التكسُّب به من حيث الأصل، ولا ينتقل إلى الحرمة أو الكراهة إلا لعارض، والله أعلم.

ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن التكسب بالتنبؤ المباح في أصله إجارة، والاستئجار على الأعمال المباحة مُبَاح من غير خلاف[(٢)].

الدليل الثاني: أن حكم التنبؤ المشروع الإباحة؛ واحتراف المباح مباح[(٣)].

---

(١) سبق ذكرها.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٧٤/٤)، العناية (١٠١/٩)، الفواكه الدواني (١٠٩/٢)، حاشية العدوي (١٩٠/٢)، الحاوي الكبير (٣٨٨/٧)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٢٤٣/٢)، كشاف القناع (٥٤٦/٣)، مطالب أولي النهى (٥٧٩/٣).
ومستند اتفاقهم في ذلك: قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].
ومن السنة: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في خبر الهجرة، قالت: (واستأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلًا من بني الدِّيلِ ثم من بني عبد بن عدي هاديًا خِرِّيتًا، والخِرِّيت: الماهر بالهداية...). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب استئجار المشركين عند الضرورة (٨٨/٣) رقم (٢٢٦٣).

(٣) ينظر: فتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، فتاوى الدورة السابعة، فتوى رقم (٣٨٥٢).

الدليل الثالث: أن العامل بذل جهدًا بدنيًّا مباحًا ليتنبأ بالأحداث المستقبلية، فأبيح له أخذ المال مقابل ذلك.

الحالة الثانية:

أن يكون التكسب بالتنبؤ غير مُنضَبط بالضوابط الشرعية؛ كأن يتكسب بتنبُّئه في أمور المغيبات، أو يجزم ويقطع بوقوع ما تنبأ به، أو يخرم بتنبُّئه حُكمًا شرعيًّا أو قاعدة دينية، أو يفضي تنبُّؤُه إلى وقوع ضرر، أو يعتمد في استطلاعه على قرائن غير معتبرة كالنجوم والأبراج والتخمين المجرد؛ فإن كان الحال كذلك؛ فيظهر -والله أعلم- أن الكسب بهذا العمل كسب محرم[(١)]؛ لأن أخذ الأجرة على هذا العمل تُعد إجارة، ومن شروط صحة الإجارة أن تكون على منفعة مباحة[(٢)]، فإن كانت منفعة محرمة فأخذ الأجرة عليها محرم باتفاق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ[(٣)].

ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

الدليل الأول: إجماع العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ[(٤)] على تحريم حُلوان الكاهن[(٥)]، وهو ما

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية (٨/٢)، فتاوى نور على الدرب، للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ (٣٦٠/٣)، التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام؛ عبدالمجيد بن سالم المشعبي (ص٣٠٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٨٩/٤)، حاشية العدوي (١٩٠/٢)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٢٤٣/٢)، المغني (٤٠٣/٥).

(٣) ينظر: المبسوط (٣٨/١٦)، تبيين الحقائق (١٢٥/٥)، بداية المجتهد (٦/٤)، الشرح الكبير؛ للدردير (٢٠/٤)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢٨٩/٧)، تحفة المحتاج (١٣٠/٦)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص٢٩٨)، شرح منتهى الإرادات (٢٤١/٢).

(٤) نقل الإجماع: ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٤٣٩/٩)، النووي في شرح صحيح مسلم (٢٣١/١٠)، وابن حجر في فتح الباري (٤٢٧/٤). ونص على تحريمه في جميع المذاهب. ينظر: اللباب (٥٠٨/٢)، البناية شرح الهداية (٣٨٠/٨)، مواهب الجليل (٤٢٤/٥)، حاشية العدوي (١٧٠/٢)، مختصر المزني (١٨٨/٨)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١١٧/٥)، الإقناع في فقه الإمام أحمد (٥١/٢)، كشاف القناع (١٣٤/٣).

(٥) حلوان الكاهن: من حلوت الرجل حلوانًا: إذا أعطيته، وهو: ما يجعل للكاهن من أجر على كهانته. والحلوان مصدر كالغفران، ونونه زائدة، وأصله من الحلاوة؛ لأنه يأخذه من غير مشقة. ينظر: =

يُعطَى له على كهانته؛ لأنه عوض عن فعل باطل، عن أبي مسعود الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1] قال: "إنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ نَهَى عَن ثَمَنِ الكَلبِ، وَمَهرِ البَغِيِّ، وَحُلوَانِ الكَاهِنِ"[2]. وإذا حرُم ذلك دلَّ على حُرمَة العقد من أصله[3]، ويلحق به كل ما في معناه[4].

الدليل الثاني: قول الرسول ﷺ: «إِنَّ اللَّه إِذَا حَرَّمَ شَيئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ»[5].

وجه الدلالة: أن التنبؤ إذا كان غير منضبطٍ بالضوابط الشرعية فيَحرُم العمل به؛ وبالتالي الأجرة على التكسب به حرام.

الدليل الثالث: أن بذل المال لمن يكشف عن حدث بالمستقبل يكيف على أنه إجارة، ومن شروط صحتها أن يكون العمل المعقود عليه مُبَاحًا ليصح بذل الأجرة عليه[6]،

= حلية الفقهاء (ص١٣٩)، النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لابن الأثير (٤٣٥/١)، القاموس الفقهي (ص٣٢٦).

(١) أبو مسعود الأنصاري: هو عقبة بن عمرو النجاري الكوفي يعرف بالبدري، شهد بدرًا، والعقبة الثانية وله صحبة، مات أيام علي بن أبي طالب، وقيل: في خلافة معاوية. ينظر: رجال صحيح البخاري (٥٦٢/٢)، الكاشف؛ للذهبي (٣٠/٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب (٨٤/٣) رقم (٢٢٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن (١١٩٨/٣) رقم (١٥٦٧).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري؛ لابن بطال (٤٣٩/٩)، الاستذكار (٤٣٠/٦)، شرح النووي على مسلم (٢٣١/١٠).

(٤) "فالعرب تسمي كلَّ مَن يتعاطى علمًا دقيقًا: كاهنًا. ومنهم من كان يسمي المنجم... كاهنًا". النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لابن الأثير (٢١٤/٤).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، من حديث عبدالله بن العباس (١٩٨/٣) برقم (٢٦٧٨)، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة(٢٨٠/٣) برقم(٣٤٨٨)، وابن حبان في صحيحه، ذكر الخبر الدال على أن بيع الخنازير والكلاب محرم ولا يجوز استعماله (٣١٣/١١) برقم (٤٩٣٨)، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط في الحاشية بأن: "إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح غير بركة -وهو ابن العريان المجاشعي-، فقد روى له أبو داود وابن ما جه، وهو ثقة»، وأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع (٣٨٨/٣) رقم (٣٨٨٣)، وقال عنه الصنعاني: "رواه أحمد وأبو داود ورجال إسناده ثقات" فتح الغفار(١١٥٣/٣).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (١٩٠/٤)، الذخيرة (٣٩٦/٥)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٢٤٣/٢)، المبدع (٤١٧/٤).

وبناء عليه لا تصحُّ الإجارة على المنافع والأعمال المحرمة[1]؛ كالتنبؤ بالمغيبات.

الدليل الرابع: أن الله إذا حرَّم شيئًا حرم الطرق الموصلة له، والمعينة عليه؛ فالوسائل لها أحكام المقاصد[2]، فكل وسيلة موصلة إلى محرم ومعصية تكون محرمة قطعًا، فبذل المال لمن يتنبأ بالطرق المحرمة إعانة له على خِدَاعه وكذبه، فيكون البذل محرمًا قطعًا؛ سدًّا للذريعة؛ "فما حرم أخذه حرم إعطاؤه"[3].

الدليل الخامس: أن هذا العمل فيه بَذل لعوض على فعل محرم، وهذا من الحيل لأكل أموال الناس بالباطل، وقد نهى الله تعالى عن ذلك في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩].

الدليل السادس: أن دفع الأجرة على التنبؤ غير المشروع يعين على احتراف تلك المهنة وانتشارها، وهذا من الإعانة على المعصية، والله نهانا عن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

---

(١) ينظر: المبسوط (٣٨/١٦)، تبيين الحقائق (١٢٥/٥)، بداية المجتهد (٦/٤)، الشرح الكبير؛ للدردير (٢٠/٤)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢٨٩/٧)، تحفة المحتاج (١٣٠/٦)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص٢٩٨)، شرح منتهى الإرادات (٢٤١/٢).

(٢) ينظر: الموافقات (٢٠٤/١)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص١٧٠)، شرح القواعد السعدية (ص٤٢)، موسوعة القواعد الفقهية؛ آل بورنو (٣٠/٥).

(٣) الأشباه والنظائر؛ لابن نجيم (ص١٣٢)، الأشباه والنظائر؛ للسيوطي (ص١٥٠)، غمز عيون البصائر (٤٤٩/١).

المبحث الرابع
عقد المسابقات على صدق التنبؤات

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم السَّبْق على صدق التنبؤات بغير عوض.

صورة المسألة:

إجراء مسابقة على صدق توقعات المشتركين في أمر مستقبلي ما؛ للتحدي فيما بينهم أو لإظهار مهاراتهم وقدراتهم على صدق التوقع، من غير عوض يبذل لهم.

هذه المسألة مبنية على حكم المسابقة بغير عوض.

وقد اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على جواز المسابقة بغير عوض- في الجملة[1]- في كل أمرٍ لم يرد فيه نص بالتحريم أو يفضي إلى محرَّمٍ، أو يشغل عن واجب؛ كالمسابقة على الأقدام، والسفن، والبغال، ونحوها.

واستدلوا لذلك بما يلي:

الدليل الأول: فعل النبي ﷺ؛ فقد سابق عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بغير عوض، قالت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: خرجت مع النبي ﷺ في بعض أسفاره وأنا جارية لم أحمل اللحم ولم أَبْدُنْ، فقال للناس: «تقدموا»، فتقدموا، ثم قال لي: «تَعَالَيْ حَتَّى أُسَابِقَكِ»، فسابقته، فَسَبَقْتُهُ، فسكت عني، حتى إذا حملت اللحم وبدنت ونسيت، خرجت معه في بعض

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٦/٢٢٧)، الدر المختار (ص٧٥٩)، شرح مختصر خليل؛ للخرشي (٣/١٥٤)، الفواكه الدواني (٢/٣٥٠)، تكملة المجموع؛ للمطيعي (١٥/١٣١)، روضة الطالبين (١٠/٣٥١)، المغني (٩/٤٩٩)، شرح الزركشي (٧/٥٦)، الإنصاف؛ للمرداوي (١/٥٨١)، مجموع الفتاوى؛ لابن تيمية (٣٢/٢٢٧)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي؛ لسعدي أبوجيب (٣/١٠٤٢)، الفقه الإسلامي وأدلته؛ للزحيلي (٦/٤٨٧٨).

أسفاره، فقال للناس: «تقدموا» فتقدموا، ثم قال: «تعالي حتى أسابقك»، فسابقته، فسبقني، فجعل يضحك، وهو يقول: «هذه بتلك!»[1].

الدليل الثاني: أنه سباق عارٍ عن عوض، ولا يمكن قياسه على ما فيه عوض؛ لأنه ليس في معناه[2].

- وبناء على ذلك يمكن القول بأن المسابقة على صدق التنبؤات بغير عوض مباحة شريطة أن يكون التنبؤ منضبطًا بالضوابط الشرعية السابق ذكرها؛ كالسباق على صدق التنبؤ بارتفاع أو انخفاض أسعار الذهب أو العقارات أو حالة الطقس أو رؤية الهلال ونحو ذلك.

ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

الدليل الأول: القياس على سائر المسابقات بغير عوض[3]؛ بجامع أنه سباق على أمرٍ مباح، ولا عوض مبذول فيه.

الدليل الثاني: أنها مسابقة انضبطت بضوابط الشرع، فلا وجه لمنعها؛ إذ لا عوض مبذول فيها، وشبهة القمار منتفية عنها. والله أعلم.

المسألة الثانية: حكم السَّبْق على صدق التنبؤات بعوض.

صورة المسألة:

إجراء مسابقة على صدق توقعات المشتركين في أمر مستقبلي ما؛ كتعيين الفائز في مسابقة ركوب الخيل أو كرة القدم، أو نحوهما مما يباح ممارسته؛ والفائز -صاحب التوقع الصحيح- يمنح جائزة.

(١) أخرجه أحمد في مسنده، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق (٤٣/٣١٢) برقم (٢٦٢٧٧)، أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في السبق على الرِّجل (٤/٢٢٣- ٢٢٤) برقم (٢٥٧٨). وعلق عليه شعيب الأرنؤوط ومن معه في حاشية سنن أبي داود بأنه: «حديث صحيح، وهذا إسناد قوي من أجل شيخ المصنف محبوب بن موسى الأنطاكي، فهو صدوق لا بأس به».

(٢) ينظر: تبيين الحقائق (٦/٢٢٧)، البحر الرائق (٨/٥٥٤).

(٣) وقد اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على جوازها.

هذه المسألة مبنية على حكم بذل العوض في المسابقات، وقد اختلف فيه الفقهاء المتقدمون ويمكن بيانه على النحو التالي:

تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على جواز إخراج العوض[1] في مسابقة ركوب الخيل، والإبل، والرماية[2]؛ لورود النص الصريح في ذلك؛ قال الرسول ﷺ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ نَصْلٍ»[3].

---

(١) لا تخلو صور بذل السَّبَق في المسابقات عما يلي:

الصورة الأولى: أن يكون العوض من غير المتسابقين ممن لم يشارك في السبق. وهذا جائز باتفاق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

الصورة الثانية: أن يكون من أحد المتسابقين أو بعضهم. وهذا أجازه الجمهور مطلقًا. واشترط المالكية إن سبق غير الباذل أخذه، وإن سبق الباذل فلمن يليه، أو لمن حضر.

الصورة الثالثة: أن يكون من كلا المتسابقين أو جميعهم. وهذا اختلف فيه الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز إلا بمحلل. وذهب إلى هذا القول الجمهور.

القول الثاني: لا يجوز مطلقًا. وهذا القول هو المشهور عند المالكية.

القول الثالث: يجوز مطلقًا. وذهب إلى هذا القول ابن تيمية وابن القيم رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١٦٩/٤)، البناية شرح الهداية (٢٥٤/١٢)، الذخيرة (٣٦٥/٣)، مواهب الجليل (٣٩١/٣)، الأم (٢٤٣/٤- ٢٤٤)، المغني (٤٧٠/٩- ٤٧١)، الفروع (١٩٣/٧)، الفتاوى الكبرى (١٤٥/٥)، الفروسية (ص١٦٥). وللاستزادة في النظر في الأدلة والمناقشات، ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢٠٦/٦)، المحيط البرهاني (٣٢٣/٥)، المعونة (١٧٣٧/١)، الذخيرة (٤٦٤/٣)، الأم (٢٤٣/٤)، الحاوي الكبير (١٨٢/١٥)، المبدع (٤٥٦/٤)، شرح منتهى الإرادات (٢٧٧/٢).

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده، كتاب الأطعمة والصيد والذبائح، باب السبق والرمي (٢٤٠/٣) برقم (١٥١٩)، وأحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واللفظ له (٤٥٣/١٢) برقم(٧٤٨٢)، وأبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب السبق(٢٩/٣) برقم(٢٥٧٤)، والترمذي في سننه، باب ما جاء في الرهان والسبق (٢٥٧/٣) برقم(١٧٠٠)، وابن حبان في صحيحه، باب السبق (٥٤٤/١٠) برقم (٤٦٩٠) وعلق عليه شعيب الأرنؤوط في حاشية ابن حبان بقوله: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير نافع بن أبي نافع، فقد روى له أصحاب السُّنن وهو ثقة"، وقال عنه البغوي: "هذا حديث حسن". شرح السنة (٣٩٣/١٠).

ثانيًا: اتفقوا رَحِمَهُمُ اللَّهُ على تحريم إخراج العوض في المسابقة على أمرٍ محرم[١]؛ كالنرد، والملاكمة، ونطاح الكباش، ونحوها؛ لأنها من الميسر الذي قال الله تعالى فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

ثالثًا: واختلفوا رَحِمَهُمُ اللَّهُ في إخراج العوض في المسابقة على المباحات التي لم يرد فيها نصٌّ وليست في معنى ما ورد به النص[٢] على قولين:

القول الأول:

لا يجوز بذل العوض في المسابقات المباحة التي ليست في معنى ما ورد به النص.

وذهب إلى هذا القول: جمهور الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ[٣]، واختاره جمع من الفقهاء المعاصرين[٤].

أدلتهم:

الدليل الأول: قول الرسول ﷺ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ نَصْلٍ»[٥].

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (١٦٩/٤)، البناية شرح الهداية (٢٥٢/١٢)، البيان والتحصيل (٥٧٧/١٧)، الذخيرة (٢٨٣/١٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢٨٩/١٣)، أسنى المطالب (٣٤٤/٤)، المغني (١٥١/١٠)، مطالب أولي النهى (٧٠٣/٣)، الفتاوى الكبرى (٤٥٩/٤)، الفروسية (ص ٣١٤).

(٢) النص يقصد به: قول الرسول ﷺ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ، أَوْ نَصْلٍ»، و ماورد في معناه هو ما يستعان به في الجهاد، ويتحقق به ظهور الدين، وتحصل به النكاية بالأعداء.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢٠٦/٦)، الذخيرة (٤٦٦/٣)، التاج والإكليل (٦١٣/٤)، الحاوي الكبير (١٨٢/١٥)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٤٢٥/٧)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١٨٩/٢)، كشاف القناع (٤٨/٤)، الفتاوى الكبرى (٤٦٤/٤)، الفروسية (ص٣٠٩).

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠٧/٦٢- ١١٠)، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ (١٣٤/٨- ١٣٥)، أحكام المسابقات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة؛ أحمد الطلحي (ص١٤٤)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة في جامعة أم القرى.

(٥) سبق تخريجه.

وجه الدلالة: أن الشرع حصر جواز بذل العوض على هذه الثلاثة وما في معناها، ولولا العوض لما احتاج إلى الاستثناء؛ لجواز جميع الاستباق المباح بغير عوض[١]، فدل على تحريم بذل العوض فيما لا يتناوله معنى النص[٢].

الدليل الثاني: أن بذل العوض في مثل هذه المسابقات يُعد من التبذير، وإنفاق المال فيما لا نفع فيه؛ وهذا مخالف لمقاصد الشرع، ويَعُدّه العقلاء مضيعة للمال؛ قال ﷺ: «لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبدٍ يَومَ القِيَامَةِ حَتَّى يُسأَلَ عَن عُمُرِهِ فِيمَا أَفنَاهُ، وَعَن عِلمِهِ فِيمَ فَعَلَ، وَعَن مَالِهِ مِن أَينَ اكتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنفَقَهُ، وَعَن جِسمِهِ فِيمَ أَبلَاهُ»[٣].

الدليل الثالث: "أن بذل المال فيما لا ينفع في الدين ولا في الدنيا، منهي عنه، وإن لم يكن قمارًا"[٤].

الدليل الرابع: أن هذه المسابقات لا تعود على الأمة بنفع بيِّن، ولا مصلحة راجحة، فلا وجه لتجويز إجراء العوض فيها؛ لأن العوض يبذل لطلب الاجتهاد، وتحصيل ما فيه منفعة ظاهرة.

الدليل الخامس: أن تجويز بذل العوض في المسابقات المباحة يفضي إلى "اشتغال النفوس به واتخاذه مكسبًا، لا سيما وهو من اللهو الخفيف على النفوس، فتشتد رغبتها فيه"[٥].

الدليل السادس: أن فيه بذل عوض على لهو[٦] في غير ما ورد به النص، وليس في معناه، فهو لا يخرج عن دائرة الميسر المحرم؛ قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الميسر ميسران: ميسر اللهو، وميسر القمار"[٧].

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (١٨٢/١٥).

(٢) ينظر: معالم السنن (٢٥٥/٢)، الشافي في شرح مسند الشافعي (٤٤٤/٥).

(٣) أخرجه الدارمي في سننه، باب من كره الشهرة والمعرفة (٤٥٣/١) برقم (٥٥٤)، والترمذي في سننه، باب في يوم القيامة (١٩٠/٤) برقم (٢٤١٧)، وقال فيه: «هذا حديث حسن صحيح».

(٤) الفتاوى الكبرى (٤٦١/٤).

(٥) الفروسية (ص٣٠٩).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير (١٨٢/١٥).

(٧) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره؛ للقرطبي المالكي (١٨٦١/٣)، تفسير =

القول الثاني:

يجوز بذل العوض في المسابقات المباحة التي ليست في معنى ما ورد به النص، إن كان البذل من أحد المتسابقين أو من غيرهما.

حكي هذا قولًا عند المالكية[١]، وقال به جمع من الفقهاء المعاصرين[٢].

أدلتهم:

الدليل الأول: أن العوض المبذول في المسابقات المباحة يُكيّف على أنه جُعل على عمل مباح، فكان جائزًا؛ كسائر الجعالات[٣].

نوقش من عدة أوجه:

١. "أن الجعالة المعهودة عرفًا وشرعًا: أن ينتفع الجاعل بالعمل، والعامل بالجُعل، وأما هاهنا فإن العامل لا يجعل مالًا لمن يغلبه؛ إذ لا منفعة له في ذلك، وإنما يبذل المال في مقابلة النفع الذي يحصل له"[٤].

٢. أن هذا التكييف يلزم منه إباحة بذل العوض في كل سبْق مباح، ولا يختص

= القرطبي (٣/٥٢).

(١) ينظر: مواهب الجليل (٣/٣٩٢)، شرح مختصر خليل؛ للخرشي (٣/١٥٦)، حيث حكي هذا القول نقلًا عن الزَّنَاتِيّ في قوله: "واختلف فيمن تطوع بإخراج شيء للمتصارعين وللمتسابقين على أرجلهما، أو على حماريهما، أو على غير ذلك مما لم ترد به سنة بالجواز والكراهة».
وقد نقل الدردير في الشرح الكبير (٢/٢١٠)، والصاوي في حاشيته (٢/٣٢٦)؛ هذا النص عن الزَّنَاتِيّ، لكنهما لم يذكرا الجواز في النص، إنما جعلا القولين في المسألة بين التحريم والكراهة، والذي يظهر- والله أعلم- أن هذا النقل أقرب إلى الصواب؛ لموافقته لمشهور المذهب، ينظر: الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي؛ د. خالد المصلح (ص١٦٠- ١٦١).

(٢) ينظر: فتوى الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، في فتاوى إسلامية لأصحاب الفضيلة العلماء (٤/٤٣٣)؛ لمحمد بن عبدالعزيز المسند، وفي لقاء الباب المفتوح اللقاء رقم (٥٩)، فتوى الشيخ عبدالله الجبرين، أحكام المسابقات التجارية (ص١٩)، مركز الفتوى إسلام ويب، الفتوى (٣٤٥٨٩٢).

(٣) ينظر: الفروسية (ص١٠٥)، أحكام المسابقات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة؛ أحمد الطلحي (ص٣٧)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة في جامعة أم القرى.

(٤) ينظر: الفروسية (ص١٠٥).

بالثلاثة الواردة في النص. وهذا منقوض بسائر ما منعتم فيه الرهان من العمل المباح.

الدليل الثاني: أن الشارع منع بذل العوض في المسابقات إذا كان مبذولًا من المتسابقين معًا، أما إذا بذل من أحدهما أو من شخص أجنبي جاز؛ لأن اللاعب إما أن يغنم أو يسلم؛ فعلة القمار منتفية عنه(١).

نوقش: بأن الشارع منع بذل العوض في المسابقات في غير ما ورد به النص دون اعتبار جهة إخراج السبَق، بدليل أن لفظ (سَبَق) في النص جاءت نكرة في سياق النفي، وهذا من شأنه أن يفيد عموم المنع، سواء أكان العوض مبذولًا من المتسابقين أم من غيرهما(٢).

الترجيح:

يترجح- والله أعلم بالصواب- القول الأول؛ وهو عدم جواز بذل العوض في المسابقات المباحة التي ليست في معنى ما ورد به النص؛ لما يلي:

١. قوة ما استدل به أصحاب القول الأول، وورود المناقشة على أدلة المخالفين بما يكفي لردها، فضلًا عن بيان ضعف نسبة هذا القول.

٢. أن هذا القول يتوافق مع مقاصد الشرع؛ لأن بذل المال في هذا النوع من المسابقات يغري الناس بها ويرغبهم فيها حتى تألفها نفوسهم، وتتعلق باللهو وما لا نفع فيه، وهذا- بلا شك- مناقض لمقصود الشارع(٣).

٣. "أن بذل المال في هذه الأشياء يؤدي إلى أن يتخذها الناس طريقًا للتكسب، والغالب أنها لا تعود على الأمة بنفع بيِّن، فأراد الشارع تضييق باب التكسب

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلَّته؛ للزحيلي (٤٨٧٩/٦)، فتاوى إسلامية لأصحاب الفضيلة العلماء؛ لمحمد بن عبدالعزيز المسند (٤٣٣/٤).

(٢) ينظر: الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي؛ د. خالد المصلح (ص١٦١).

(٣) ينظر: القمار حقيقته وأحكامه؛ د. سليمان الملحم (ص٣٢٥).

عن طريقها؛ لئلا يفضي ذلك إلى تعطيل المصالح التي بها قوام حياة الناس»[١].

٤. أن فيه بذلًا للمال على خطر، من غير تحصيل مصلحة راجحة مرجوة؛ فإن الرجل يخاطر بماله على غلبة فلان أو سبقه من غير تحصيل للبدل العادل، ولا تحقيق مصلحة شرعية؛ فهذا سفه منهي عنه.

٥. أن الجوائز تحدث الشحناء والبغضاء في النفوس، فما تنافس قوم غالبًا إلا حرص أحدهم أن يكون هو الأسبق؛ لذلك قصرها الشارع على ما ورد في النص، لعظم مصلحتها، ولِمَا سيكون له من حسن البلاء في العدو والنكاية بهم، بخلاف غيرها من المسابقات[٢].

فلما كان بذل المال في المسابقات من هذا النوع يفضي إلى هذه المفاسد، ضَيّق الشارع فيه، ولم يرخص إلا فيما له نفع بيِّن للأمة[٣]، والله أعلم.

- بناء على التأصيل السابق يمكن معرفة حكم المسابقة على صدق التنبؤات بعوض، هي على نوعين يمكن بيانها على النحو التالي:

الأول: المسابقات على صدق التنبؤات مع المخاطرة[٤].

صورة المسألة:

أن يتراهن شخصان مثلًا على شيء يمكن حصوله كما يمكن عدم حصوله؛ فيقول أحدهما للآخر: إن صدق توقعي فلي عليك كذا، وإن صدق توقعك فلكَ عليَّ كذا.

---

(١) المرجع السابق (ص٣٢٦).

(٢) ينظر: شرح زاد المستقنع؛ للشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي، الدرس (٢٤٣)، دروس صوتية، قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

(٣) ينظر: القمار حقيقته وأحكامه؛ د. سليمان الملحم (ص٣٢٦).

(٤) يقصد بالمخاطرة: إذا كان عوض السباق من كلا المتسابقين؛ لأن كل واحد من المتسابقين متردد بين الغنم والغرم دون السلامة، إن سبق غنم وإن غلب غرم.

أو يقال: اتصل على الرقم كذا واترك توقعك بنتيجة المباراة، والفائز يحصل على جائزة قدرها كذا[1].

وتُعَد كرة القدم هي اللعبة الأكثر شعبية، والتي انتشرت بين شباب المسلمين في عصرنا الحالي من حيث المراهنات على صدق التنبؤ، ويتنوع الرهان فيها، فهناك رهان على مجموع الأهداف، ورهان على نتيجة شوط، والرهان على محرز الهدف.

وهذا المسابقات من المراهنة والمقامرة المتفق على تحريمها[2] فجميع المسابقات إذا اشتملت على قمار؛ بحيث يدخل اللاعب على خطر بين أن يغنم أو يغرم فإنها محرمة؛ لأن المسابقة أصبحت وسيلة يلزم منها الوقوع في المحرم قطعًا[3]، والقمار مقطوع بحرمته في الشريعة الإسلامية، وأجمعت الأمة على ذلك، واتفقت العقول السليمة من سائر الأمم على قُبحه وعظيم مفسدته، وتواترت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع على تحريمه.

ومن ذلك ما يلي[4]:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١].

---

(١) وهذا ما تقوم به بعض القنوات قبيل مباريات كرة القدم.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء (٣/٣٤٥)، بدائع الصنائع (٥/١٢٧)، الذخيرة (١٠/٢١٥)، حاشية الصاوي (٤/٢٤١)، الحاوي (١٥/١٨٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٣/٢٨٨)، المغني (١٠/١٥٠)، كشاف القناع (٦/٤٢٤)، ونُقل الإجماع من: فتح الباري؛ لابن حجر (٨/٦١٣)، موسوعة الإجماع؛ لابن تيمية (ص٤١٠)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي؛ لسعدي أبوجيب (٢/٩٥٨).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٣/١٠٩-١١٠)، شرح القواعد السعدية (ص٤٢).

(٤) اقتصرت على ذكر أبرز الأدلة منعًا للإطالة؛ نظرًا لشهرة الأدلة على تحريم القمار. وللاستزادة ينظر: المراجع السابقة، القمار حقيقته وأحكامه؛ د. سليمان الملحم (ص١٣١-١٤٨)، القمار وصوره المحرمة؛ لصالح آل الشيخ (ص١١-١٣).

وجه الدلالة: نصَّ المفسرون رَحِمَهُمُ اللَّهُ على تفسير الميسر في الآية بالقمار، وقد قرنه الله تعالى بالخمر والأنصاب[١] والأزلام[٢]، ووصفه بأنه رجس، ويوقع العداوة والبغضاء، ويصُدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وأمر باجتنابه؛ مما دلَّ على تحريمه[٣].

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩].

وجه الدلالة: أن في القمار أكلًا للأموال بالباطل، وقد نهى الله عباده المؤمنين عن أكل أموال بعضهم بعضًا بغير حق؛ كالقمار ونحوه من سائر صنوف الحيل[٤].

الدليل الثالث: قول الرسول ﷺ: «إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيكُم: عُقُوقَ الأُمَّهَات، وَوَأدَ البَنَات، وَمَنع وَهَات، وَكَرِهَ لَكُم: قِيلَ وَقَال، وَكَثرَةَ السُّؤَال، وَإِضَاعَةَ المَال»[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن إضاعة المال، وفي القمار إضاعة له؛ لأن المقامر يصرف ماله في غير وجهه الشرعي ويعرضه للتلف؛ وهذا إفساد، والله لا يحب المفسدين[٦].

---

(١) الأنصاب: ما نُصِب وعُبِد من دون الله، وهي: حجارة تنصب حول الكعبة فيعبدونها ويقربون الذبائح لها. ينظر: معجم لغة الفقهاء (ص٩٢)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣١١/١).

(٢) الأزلام: "هي القداح التي على أحدها: أمرني ربي، وعلى الآخر: نهاني ربي، والثالث: غفل، فإن خرج الآمر مضوا على ذلك، وإن خرج الناهي تجنبوا عنه، وإن خرج الغفل أجالوها ثانيًا». الكليات (ص٨٢).

(٣) ينظر: تفسير البغوي (٢٨٠/١)، تفسير الزمخشري (٢٦١/١)، تفسير القرآن العظيم؛ لابن كثير (٩٤/٢)، فتح القدير؛ للشوكاني (٨٧/٢).

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم؛ لابن كثير (٢٣٤/٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال (١٢٠/٣) رقم (٢٤٠٨)، ومسلم في صحيحه كتاب الأقضية، باب النهي عن كثر المسائل (١٣٤٠/٣) رقم (١٧١٥).

(٦) ينظر: شرح النووي على مسلم (١١/١٢).

الثاني: المسابقة على صدق التنبؤات من غير مخاطرة[1].

وهذا النوع يمكن تقسيمه إلى شِقَّين:

الشق الأول: المسابقات على صدق التنبؤات فيما موضوعه من المباحات.

صورة المسألة:

إجراء مسابقة عن توقعات المشتركين في أمر مباح، وصَاحب التوقع الصحيح يمنح جائزة، كتعيين الفائز في مسابقة ركوب الخيل أو كرة القدم، أو نحوهما مما يباح ممارسته.

فإن كانت المسابقات بهذه الصورة فيظهر -والله أعلم- أنه لا يجوز بذل العوض فيها مطلقًا -بناء على القول الراجح في مسألة إخراج العوض في المسابقة على المباحات التي لم يرد فيها نصٌّ وليست في معنى ما ورد به النص- مهما كانت جهة باذل العوض، حتى ولو كان هذا التوقع مبنيًّا على دراسة وبحث بما أن العوض سيبذل لصحة التنبؤ فقط[2].

ويمكن أن يستدل لذلك: بما استدل به سابقًا على عدم جواز بذل العوض في المسابقات المباحة التي ليست في معنى ما ورد به النص.

الشق الثاني: المسابقات على صدق التنبؤات فيما موضوعه من المحرمات.

صورة المسألة:

---

(١) عدم المخاطرة يقصد بها: المسابقات التي يبذل فيها عوض السباق من أجنبي أو من أحد المتسابقين، في هذه الحالة لا يوجد فيها مخاطرة؛ لأن دافع العوض إما غارم أو سالم، والآخر إما غانم أو سالم، ومن باب أولى يلحق بها المسابقات العارية عن العوض.

(٢) ينظر: موسوعة الفتاوى، دار الإفتاء المصرية رقم الفتوى: ٦٣٠-٤ على الرابط التالي:
https://cutt.us/SWWOu

موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم (١٧٧٥١٠)، على الرابط التالي: https://cutt.us/lgJAL
و موقع إسلام أون لاين، على الرابط التالي: https://cutt.us/e8emP
شبكة مشكاة الإسلامية، على الرابط التالي: https://cutt.us/RyYdy

أن تعقد المسابقات على صدق التنبؤ في أمر منهي عنه أو يفضي إليه؛ كالمسابقات على صدق التوقع في أمور المغيبات؛ كأن يقال: من صَدَق تنبُّؤُه في نوع الجنين الذي تحمل به هذه المرأة فله كذا من المال، أو من صح توقعه في تعيين الفائز في مسابقة نطاح الكباش[1] أو الملاكمة أو من صدق توقعه في وقوع الكوارث وانتشار الأمراض فله كذا، ونحو ذلك.

فهذا النوع من المسابقات يندرج -والله أعلم- تحت المسابقات على المحرمات التي اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على تحريمها بعوض أو من غير عوض[2].

ومستند اتفاقهم على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: أن هذا من الميسر المحرم الذي قال الله عنه: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

الدليل الثاني: أن رصد الجوائز في مثل هذه المسابقات يُعَد من التعاون على الإثم والعدوان، والإعانة على المعصية، والإقرار على المنكر، والله نهانا عن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

الدليل الثالث: أن هذه المسابقات محرمة في نفسها، ومع بذل العوض تكون أعظم وأشد حرمة.

---

(١) ويقصد به: تهييج بعض الحيوانات وإثارتها على بعضها؛ ليؤذي كل منها الآخر أو يقتله، طلبًا للتسلية ونحوها. ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني (١٠/٥٣٥).

(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/١٦٩)، البناية شرح الهداية (١٢/٢٥٢)، البيان والتحصيل (١٧/٥٧٧)، الذخيرة (١٣/٢٨٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٣/٢٨٩)، أسنى المطالب (٤/٣٤٤)، المغني (١٠/١٥١)، مطالب أولي النهى (٣/٧٠٣)، الفتاوى الكبرى (٤/٤٥٩)، الفروسية (ص ٣١٤).

الخاتمة

لا يسعني في الختام إلا أن أتوجه لله عَزَّوَجَلَّ بالحمد والشكر كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه لما مَنَّ به من توفيقه وإعانته وأسأله المزيد من فضله.

وأختم صفحات هذا الدراسة بخلاصة موجزة عن التنبؤ بالأحداث، تمثلت في نتائج عامة وخاصة:

أولًا: النتائج العامة؛ وهي كما يلي:

١. ظهور مرونة الفقه الإسلامي ومواكبته لقضايا العصر ومستجداته، وأنه ليس بمعزل عن الناس.

٢. أن الشريعة الإسلامية جاءت بسد الذرائع المفضية إلى الوقوع في الحرام والضرر، ولهذا النظر في حكم التنبؤ بالأحداث لا يقتصر على ذاته، بل يمتد إلى الغاية منه ومآلاته وآثاره.

٣. أن القواعد والضوابط الشرعية لها أثر كبير في معرفة أحكام التنبؤ بالأحداث وضبطها.

ثانيًا: النتائج الخاصة؛ وهي كما يلي:

١. يعرف التنبؤ بالأحداث بأنه: توقع النتائج المستقبلية لأمر ما قبل أن يقع.

٢. أن التنبؤ له صور كثيرة، منها التنبؤ بالظواهر الطبيعية، والتنبؤ الاقتصادي، والطبي، والنفسي، والتاريخي، والترفيهي، بالمغيبات ونحو ذلك.

٣. تتنوع الأدوات التي تستخدم للتنبؤ بالأحداث، ومنها الإحصاء والبيانات، والأجهزة العلمية، والطرق الرياضية، وتكرار الأحداث، والأحلام، والحيوانات، ونحو ذلك.

٤. الأصل أن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى وحده، وهذا مما لا شك ولا خلاف فيه.

٥. أن التنبؤ بالنتائج المستقبلية إذا كان مستندًا على أسس وبراهين علمية، وخبرة وممارسة عملية، وأثبت الواقع فعاليتها في كثير من الأحيان، فيظهر -والله أعلم- إباحته في هذه الحالة، فهو في حقيقته وسيلة تساعد على اتخاذ القرارات المستقبلية.

٦. من الشروط الحاكمة لباب التنبؤ بالأحداث ما يلي:

أ- أن يكون العمل بالتنبؤ في أمر مباح ومأذونٍ له فيه، فلا يتضمن أمرًا منهيًّا عنه أو يفضي إليه، ولا يخرمً به حكمًا أو قاعدة شرعية، أو يعمل به في أمور المغيبات.

ب- ألَّا يخرج التنبؤ عن حيز الاحتمال والظن، فلا يجزم ولا يقطع بوقوعه، ويُعلق الأمر على مشيئة الله تعالى.

ج- أن يكون العمل بالتنبؤ فيه منفعة مرجوة، فإن كان فيه ضرر أو يفضي إليه فلا يجوز العمل به.

د- أن يكون العمل بالتنبؤ مستندًا على قرينة معتبرة، يستخدمها المتنبئ للوصول إلى توقعاته.

٧. أن التنبؤ بالنتائج المستقبلية إذا كان مستندًا على علامات غير معتبرة ولا أساس لها من الصحة؛ فما هو في حقيقته إلَّا ضرب من الكهانة والعرافة والرجم بالغيب، فهذا النوع يعد من التكهن المحرم.

٨. يباح تعلم وتعليم التنبؤ إذا كان قائمًا على أسس علمية ومعارف حسية، ومُنضبطًا بالضوابط الشرعية التي سبق ذِكرُها.

٩. يحرم تعلم وتعليم التنبؤ إذا كان قائمًا على أسس غير علميَّة و لا أساس لها

من الصحة، وكذلك الاطلاع عليه ومتابعته، ونحو ذلك.

١٠. إذا كان التنبؤ منضبطًا بالضوابط الشرعية فيجوز التكسب به من حيث الأصل، ولا ينتقل إلى الحرمة أو الكراهة إلا لعارض، والله أعلم.

١١. إذا كان التنبؤ غير منضبطٍ بالضوابط الشرعية؛ فهذا العمل يُعَد من التكسب المحرم.

١٢. عقد المسابقات على صدق التنبؤ في أمر منهي عنه أو يفضي إليه يندرج -والله أعلم- تحت المسابقات على المحرمات التي اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على تحريمها بعوض أو من غير عوض.

١٣. أن إجراء المسابقات على صدق التنبؤ في أمر مباح يظهر -والله أعلم- أنه لا يجوز بذل العوض فيها، بما أن العوض سيبذل لصحة التنبؤ فقط.

١٤. أن عقد المسابقات على صدق التنبؤات مع وجود المخاطرة بحيث يدخل المتسابق على خطر بين أن يغنم أو يغرم، تُعَد من المراهنة والمقامرة المتفق على تحريمها.

وختامًا: فإني لأرجو الله العلي القدير أن أكون قد وفقت في جمع مسائل (التنبؤ بالأحداث) وتأصيلها وتحريرها، على الوجه الصحيح، وأن يجد الباحث والقارئ بغيته وغنيته منها، وأن يكفيه ذلك مؤونة البحث عنها.

كما أسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى القبول والتوفيق والسداد، وأن يرفع لي به الدرجات، وأن ينفع به، ويجعله خالصًا لوجهه الكريم، إنه تعالى جواد كريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع[1]

أولاً: الكتب:

١. الإبهاج في شرح المنهاج؛ لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبي نصر عبدالوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٢. الاختيار لتعليل المختار؛ لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبي الفضل الحنفي (ت٦٨٣هـ)، عليها تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م.

٣. أساسيات الإرشاد النفسي والتربوي بين النظرية والتطبيق؛ عبدالله أبو زعيزع، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، ط. الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٩م.

٤. الأساليب المعاصرة للتنبؤ والتخطيط وإعداد الموازنات، إعداد. شركة يوروماتيك للاستشارات الإدارية.

٥. استخدام تقنيات التنبؤات الجوية ودورها في إدارة الأزمات والكوارث، طارق زياد أبو هين، بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير في برنامج إدارة الأزمات والكوارث في الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٦. الاستذكار؛ لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب؛ لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي (ت٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.

٨. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان؛ لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

(١) تم ترتيب المصادر والمراجع حسب حروف المعجم.

٩. الأشباه والنظائر؛ لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٠. الأشباه والنظائر؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين؛ لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٢. الإقناع في فقه الإمام أحمد؛ لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، أبي النجا (ت٩٦٨هـ)، تحقيق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٣. الأم؛ للشافعي أبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

١٤. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء؛ لقاسم بن عبدالله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (ت٩٧٨هـ)، تحقيق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

١٥. البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية؛ رجاء وحيد دويدري، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠م.

١٦. البحر المحيط في أصول الفقه؛ لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، دمشق، سوريَّة، ط. الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، مصر، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١٨. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط. الأولى ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨ م.

١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني

الحنفي (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٢٠. البناية شرح الهداية؛ لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الحنفي بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٢١. البيان في مذهب الإمام الشافعي؛ لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، السعودية، ط. الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٢. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي وآخَرِين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. الثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٢٣. التاج والإكليل لمختصر خليل؛ لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبدالله المواق المالكي (ت٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٤م.

٢٤. تاريخ الطبري "تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري"، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، دار التراث، بيروت، ط. الثانية - ١٣٨٧هـ.

٢٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلبِيِّ؛ لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣هـ)، الحاشية؛ لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل بن يونس الشِّلبِيّ (ت١٠٢١هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط. الأولى، ١٣١٣ هـ.

٢٦. التحصين من كيد الشياطين؛ د. خالد بن عبدالرحمن بن علي الجريسي، المصدر المكتبة الشاملة، الكتاب موافق للمطبوع.

٢٧. تحفة الفقهاء؛ لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبي بكر علاء الدين السمرقندي (ت٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٢٨. تحفة المحتاج في شرح المنهاج؛ لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٧هـ- ١٩٨٣م.

٢٩. تحليل الشخصية؛ د. عمرو حسن بدران، دار الإيمان، المنصورة، مصر، ١٤٣٥هـ-

٢٠١٥م.

٣٠. تفسير القرآن العظيم؛ لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الثانية، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٣١. تفسير القرآن للقرطبي؛ لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

٣٢. تكملة المعاجم العربية؛ لرينهارت بيتر آن دُوزِي (ت١٣٠٠هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط. الأولى، ١٣٩٩ه- ١٩٧٩م.

٣٣. التنبؤ التاريخي؛ د. جعفر حسن الشكرجي، بحث منشور على شبكة الإنترنت على الرابط التالي: https://cutt.us/Ubi5F

٣٤. التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان؛ د. عبدالمحسن صالح، سلسلة كتب ثقافية دورية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، صدرت السلسلة ١٩٧٨م، عالم المعرفة.

٣٥. التنبؤ بالأرباح المستقبلية باستخدام الأرقام التاريخية للأرباح والتدفقات النقدية؛ سعود سعد الغزي، مجلة دراسات إدارية دورية تصدر عن كلية الإدارة والاقتصاد جامعة البصرة، (مجلد ٩ - العدد ١٨) ٢٠١٧م.

٣٦. التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام؛ عبدالمجيد بن سالم المشعبي، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الثانية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٣٧. التنوير شرح الجامع الصغير؛ لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف كأسلافه بالأمير (ت١١٨٢هـ)، تحقيق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط. الأولى، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٣٨. تهذيب اللغة؛ لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٣٩. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب؛ لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء

الدين الجندي المالكي المصري (ت٧٧٦هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط. الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٤٠. حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، لمحمد بن عبدالهادي التتوي، أبي الحسن، نور الدين السندي (ت١١٣٨هـ)، دار الجيل، بيروت.

٤١. حاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)؛ لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي المالكي (ت١٢٤١هـ)، دار المعارف، الإسكندرية، مصر.

٤٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي؛ لأبي الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٤٣. حلية الفقهاء؛ لأحمد بن فارس القزويني الرازي أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٤٤. الحيوانات وتوقع الزلازل؛ أحمد المهندس، مقال نشر في جريدة الرياض على الرابط التالي: https://cutt.us/EeQGV.

٤٥. الذخيرة؛ لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٤٦. رجال صحيح مسلم؛ لأحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم أبي بكر بن مَنجُويَه (ت٤٢٨هـ) تحقيق: عبدالله الليثي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م.

٤٧. السحر بين الماضي والحاضر؛ د. محمد بن إبراهيم الحمد، جامعة القصيم، كلية الشريعة وأصول الدين، قسم العقيدة، الناشر: موقع صيد الفوائد على الرابط: http://cutt.us/BCNa9.

٤٨. سنن أبي داود؛ لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السِّجِستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٤٩. سنن الترمذي؛ لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت٢٧٩هـ)،

تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي وإبراهيم عطوة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط. الثانية، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

٥٠. سنن الدارقطني؛ لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن دينار البغدادي الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط وحسن عبدالمنعم شلبي وعبداللطيف حرز الله وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

٥١. شرح القواعد السعدية؛ لعبدالمحسن بن عبدالله الزامل، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٢ هـ- ٢٠٠١م.

٥٢. شرح صحيح البخاري؛ لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

٥٣. شرح منتهى الإرادات؛ لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط. الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٥٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛ لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط. الرابعة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٥٥. صحيح ابن حبان؛ لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعبد، التميمي، أبي حاتم، الدارمي، البُستي (ت٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٥٦. صحيح البخاري؛ لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي (ت٢٥٦ه)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٥٧. الطب الشخصي والتنبؤ بالأمراض؛ د. أكمل عبدالحكيم، مقال نشر في مجلة الاتحاد الإلكترونية على الرابط التالي: https://cutt.us/NOUUF.

٥٨. العناية شرح الهداية؛ لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبي عبدالله ابن الشيخ شمس الدين البابرتي (ت٧٨٦هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٥٩. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؛ لأحمد بن محمد مكي أبي العباس شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٦٠. الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف المصرية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، يشرف على إصدارها: د. زكريا البري وزير الدولة للأوقاف، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٦١. الفتاوى الكبرى؛ لابن تيمية تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م.

٦٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء؛ جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٦٣. فتح القدير؛ لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، دار الكلم الطيب، دمشق، سوريَّة، ط. الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٦٤. الفراسة وأثرها في القضاء والتحقيق الجنائي والفتوى؛ د. محمد بن محمد الحسام، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، ط. الأولى، ١٤٤١هـ- ٢٠٢٠م.

٦٥. الفراسة؛ لابن قيم الجوزية (ت٧٥١)، تحقيق: صلاح أحمد السامرائي، بغداد، مطبعة الزمان، ١٤٠٥هـ-١٩٨٦م.

٦٦. الفروسية؛ لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، حائل، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٦٧. الفروع؛ لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبدالله، شمس الدين المقدسي ثم الصالحي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٦٨. الفروق؛ لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، عالم الكتب، القاهرة، مصر.

٦٩. القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا؛ للدكتور سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، سوريَّة، ط. الثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٧٠. القمار حقيقته وأحكامه؛ د. سليمان بن أحمد الملحم، دار كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٧١. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة؛ للدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريَّة، ط. الأولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٧٢. القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير؛ لعبدالرحمن بن صالح العبداللطيف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

٧٣. القول المفيد على كتاب التوحيد؛ لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط. الثانية، ١٤٢٤هـ.

٧٤. كشاف القناع عن متن الإقناع؛ لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٥. لسان العرب؛ لمحمد بن مكرم بن على، أبي الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، ط. الثالثة، ١٤١٤هـ.

٧٦. لقاء الباب المفتوح؛ لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت١٤٢١هـ)، لقاءات كان يعقدها الشيخ بمنزله كل خميس، بدأت في أواخر شوال عام ١٤١٢هـ، وانتهت في الخميس ١٤ صفر عام ١٤٢١هـ، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية http://www.islamweb.net.

٧٧. مبادئ التنبؤ الإداري؛ عبدالرحمن الأحمد العبيد، ٢٠٠٣ م، جامعة الملك سعود، ط. الأولى.

٧٨. المبدع في شرح المقنع؛ لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح أبي إسحاق برهان الدين (ت٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٧٩. المبسوط؛ لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت٤٨٣هـ)، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٨٠. المجلس الأوربّي للإفتاء والبحوث، هيئة إسلامية متخصصةٌ مستقلة، يتكون من مجموعة من العلماء، الدورة الثامنة المنعقدة في المركز الثقافي الإسلامي بمدينة بلنسية في الفترة: ٢٦ ربيع الآخر - ١ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ.

٨١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٨٢. المحصول؛ لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الثالثة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٨٣. مختصر المزني؛ لإسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبي إبراهيم المزني (ت٢٦٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٨٤. المستدرك على الصحيحين؛ لأبي عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١١ه - ١٩٩٠م.

٨٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٨٦. مسند الإمام الشافعي؛ لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن المطلبي القرشي المكي (ت٢٠٤هـ)، تولى نشره وتصحيحه ومراجعة أصوله على نسختين مخطوطتين: السيد يوسف علي الزواوي الحسني والسيد عزت العطار الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٧٠هـ- ١٩٥١م.

٨٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٨٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى؛ لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدًا ثم الدمشقي الحنبلي (ت١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثانية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٨٩. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود؛ لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن

الخطاب البستي، المعروف بالخطابي (ت٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، سوريّة، ط. الأولى، ١٣٥١هـ- ١٩٣٢م.

٩٠. معجم الصحابة؛ لأبي القاسم عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز بن المَرزُبان بن سابور بن شاهنشاه البغوي (ت٣١٧هـ)، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، ط. الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م.

٩١. معجم اللغة العربية المعاصرة؛ للدكتور أحمد مختار عبدالحميد عمر (ت١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط. الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٩٢. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية؛ د محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، جامعة الأزهر، دار الفضيلة، مصر.

٩٣. المعجم الوسيط؛ لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث (إبراهيم مدكور وآخرون)، مكتبة الشروق الدولية، ط. الرابعة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٩٤. معجم لغة الفقهاء؛ لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط. الثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٩٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج؛ لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٩٦. المغني؛ لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

٩٧. الموافقات؛ لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط. الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٩٨. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي؛ لسعدي أبو جيب، دمشق، سوريَّة، ط. الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

٩٩. موسوعة الإجماع لابن تيمية؛ جمع وترتيب عبدالله بن مبارك البُوصي، دار البيان الحديثة، الطائف، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٠٠. موسوعة القواعد الفقهية؛ محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي؛ مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١٠١. الموطأ؛ للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٠٢. نظرية القرارات الإدارية؛ نادرة أيوب، دار زهران، عمان، ١٩٩٧م.

١٠٣. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي؛ لأحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط. الثانية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٠٤. نفائس الأصول في شرح المحصول؛ لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط. الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

١٠٥. النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

ثانيًا: المواقع الإلكترونية:

١. موقع شبكة مشكاة الإسلامية، على الرابط: http://cutt.us/dxzG.

٢. موقع إسلام أون لاين على الرابط: https://cutt.us/e8emP

٣. موقع شبكة صيد الفوائد، على الرابط: http://cutt.us/JCjG3

٤. موقع إسلام ويب، فتاوى قضايا معاصرة، على الرابط: http://cutt.us/S5wYN

٥. موقع قناة اليوتيوب، على الرابط: https://www.youtube.com

٦. موقع د. فوز كردي، على الرابط: http://cutt.us/qZtzz

فهرس المحتويات

المقدمة ١٤٣
التمهيد: حقيقة التنبؤ، وفيه أربعة مطالب: ١٤٨
المطلب الأول: التعريف بمفردات البحث ١٤٨
المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالتنبؤ ١٥١
المطلب الثالث: صور التنبؤ ١٥٣
المطلب الرابع: طرق التنبؤ ١٥٦
المبحث الأول: حكم التنبؤ بالأحداث ١٦٠
المبحث الثاني: حكم تعلم التنبؤ ١٦٥
المبحث الثالث: التكسب بالتنبؤ بالأحداث ١٦٨
المبحث الرابع: عقد المسابقات على صدق التنبؤات ١٧٢
الخاتمة ١٨٤
قائمة المصادر والمراجع ١٨٧

استدلال الأصوليين بقوله تعالى:
﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ في الأدلة الشرعية

إعداد:

د. فرح بنت فهد بن حسين الخريصي

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...

لما أرسل الله تعالى رسوله محمدًا ﷺ إلى الناس جميعًا وجعله خاتم الأنبياء أيّده بمعجزات حسية كمعجزات من سبقه، منها انشقاق القمر(١)، ونبع الماء(٢)، وغيرها.

وخصّه بمعجزة خالدة وهي إنزال القرآن الكريم؛ الذي لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله ما استطاعوا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا.

وهذا بحث في استدلال الأصوليين بآية من آي القرآن الكريم، تكرر الاستدلال بها في مسائل أصولية متفرقة، وهي قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ في آخر الآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن

---

(١) جاء ذلك في حديث مستفيض متعدد الطرق، رواه عدد من الصحابة منهم أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية (فأراهم انشقاق القمر مرتين)، أخرجه البخاري، كتاب (المناقب)، باب (سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية، فأراهم انشقاق القمر)، رقم (٣٦٣٧)، (٢٠٦/٤)، ومسلم، كتاب (صفة القيامة والجنة والنار)، باب (انشقاق القمر)، رقم (٢٨٠٢)، (٢١٥٩/٤).

والحديث عدَّه ابن كثير وغيره مما هو معلوم بالتواتر.

ينظر: تحفة الطالب (ص١٥٠)، فتح الباري (٥٩٢/٦)، نظم المتناثر من الحديث المتواتر (ص٢١١)، رقم (٢٦٤).

(٢) جاء ذلك في الحديث الذي أخرجه البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتي النبي ﷺ بإناء وهو بالزوراء، فوضع يده في الإناء: (فجعل الماء ينبع من بين أصابعه، فتوضأ القوم)، قال قتادة: قلت لأنس: كم كنتم؟ قال: ثلاث مائة، أو زهاء ثلاث مائة، كتاب (المناقب)، باب (علامات النبوة في الإسلام)، رقم (٣٥٧٢)، (١٩٢/٤).

يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢]، فعزمت على جمع المسائل الأصولية التي استدل عليها الأصوليون بهذه الآية ودراستها في أبواب الأدلة الشرعية؛ إذ هي من أهم المباحث التي استدل بالآية عليها، تحت عنوان: "استدلال الأصوليين بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ في الأدلة الشرعية".

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. كونه يبحث في آية من آيات القرآن الكريم، الكتاب المبارك كثير الخير والنفع الذي أمر جلَّ ثناؤه بالحكم به، وتدبره، والاعتبار بأمثاله، والاتعاظ بحِكَمه، وصنوف عِبره.

٢. أن هذه الآية من أهم ما تمسك به جمهور الأصوليين القائلون بحجية القياس، وقد كثرت الاعتراضات على هذا الاستدلال.

٣. كثرة المسائل الأصولية التي اسُتدل عليها بهذه الآية.

٤. الحاجة إلى تأصيل معنى الاعتبار الوارد في القرآن الكريم، وبيان دلالته.

أهداف البحث:

١. إبراز عناية الأصوليين بالأدلة النقلية ودلالاتها على المسائل الأصولية.

٢. جمع المسائل الأصولية المستدل لها بهذه الآية الكريمة في الأدلة الشرعية في بحث واحد.

٣. دراسة الاستدلال بالآية على تلك المسائل، وما قد يتوجه إليها من اعتراضات، وبيان الموقف من ذلك.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علمية خاصة تناولت المسائل الأصولية التي استُدل عليها

بهذه الآية، وإنما وجدت مؤلفات اعتنت بالاستدلال بالقرآن الكريم على المسائل الأصولية بشكل عام، وهي:

١. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، لنجم الدين الطوفي، فقد ذكر فيه جملة من الآيات التي استدل بها على المسائل الأصولية، وقد ذكر الاستدلال بهذه الآية على إثبات القياس فقط، دون الإشارة إلى بقية المسائل التي قصد جمعها في هذا البحث.

٢. استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، للأستاذ الدكتور عياض السلمي، وهو كتاب نفيس تكلم فيه عن استدلال الأصوليين بالقرآن الكريم على القواعد الأصولية، وأنواع هذا الاستدلال من حيثيات مختلفة، وتطرق إلى استدلالهم بالآية على إثبات القياس فقط، دون الإشارة إلى بقية المسائل.

منهج البحث:

١. جمع المسائل الأصولية المستدل عليها بالآية في أبواب الأدلة الشرعية باستقرائها من كتب الأصول.

٢. الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصيلة.

٣. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك.

٤. تكون كتابة معلومات البحث بأسلوب الباحث، لا بالنقل بالنص، ما لم يكن المقام يتطلب ذلك.

٥. تخريج الأحاديث الواردة في البحث، فما كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما عن غيرهما، وما كان في غيرها تتبعت تخريجه من كتب السنة المشهورة، ونقلت عن المحدثين القول في تصحيحه أو تضعيفه.

٦. الترجمة باختصار للأعلام الذين ليس لهم كتب مؤلفة في أصول الفقه.

٧. دراسة المسائل الأصولية التي استدل عليها بالآية الكريمة وفق العناصر التالية:

أ- وضع عنوان المسألة عامًا أو وفق القول المستدل له بالآية الكريمة.

أ- التمهيد للمسألة بما يوضحها إن احتاج المقام لذلك.

ب- ذكر أهم الأقوال في المسألة، لا سيما ما له تعلق بالاستدلال بالآية.

ج- ذكر أهم من استدل من الأصوليين بالآية على المسألة.

د- بيان وجه الاستدلال بالآية على المسألة.

هـ- بيان ما اعترض به على الاستدلال بالآية، وما أجيب أو يمكن أن يجاب عنه.

و- بيان الموقف من صحة الاستدلال وقوته أو ضعفه.

تقسيمات البحث:

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وتشتمل على الاستهلال، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيماته.

المبحث الأول: حقيقة الاعتبار والأمر به في القرآن الكريم، وسبب نزول الآية الكريمة، وتفسيرها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الاعتبار، والأمر به في القرآن الكريم، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حقيقة الاعتبار لغة واصطلاحًا.

المسألة الثانية: الأمر بالاعتبار في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: سبب نزول الآية الكريمة.

المطلب الثالث: تفسير الآية الكريمة.

المبحث الثاني: الاستدلال بالآية الكريمة على المسائل الأصولية في أبواب الأدلة الشرعية، وفيه اثنا عشر مطلبًا:

المطلب الأول: إثبات القياس في الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني: هل يوصف القياس بكونه دينًا لله تعالى ومأمورًا به؟

المطلب الثالث: إثبات الأسماء بالقياس.

المطلب الرابع: حجية قياس الشبه.

المطلب الخامس: القياس على ما ثبت بالقياس.

المطلب السادس: القياس على المخصوص من جملة القياس.

المطلب السابع: إثبات الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال بالقياس.

المطلب الثامن: لا يشترط القطع بوجود العلة في الفرع.

المطلب التاسع: ثبوت الخطاب بشرع من قبلنا.

المطلب العاشر: منع حجية قول الصحابي.

المطلب الحادي عشر: تقديم القياس على قول الصحابي.

المطلب الثاني عشر: حجية المصلحة المرسلة.

الخاتمة.

الفهارس.

هذا وأسأل الله تعالى أن يبارك في هذا الورقات، وأن يجعلها في ميزان الحسنات، إنه سميع مجيب الدعوات.

المبحث الأول

حقيقة الاعتبار والأمر به في القرآن الكريم، وسبب نزول الآية الكريمة، وتفسيرها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

حقيقة الاعتبار، والأمر به في القرآن الكريم

المسألة الأولى: حقيقة الاعتبار لغة واصطلاحًا:

الاعتبار لغة: مصدر اعتبر، يقال: اعتبر بالشيء يعتبر اعتبارًا، وهو مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء إلى شيء.

قال ابن فارس: "العَينُ وَالباءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى النُّفُوذِ وَالْمُضِيِّ فِي الشَّيْءِ"(١).

والمعاني التي ترجع لهذا الأصل كثيرة:

منها: قطع الطريق من طرف إلى طرف آخر، يقال: عَبَرْت النَّهر عُبورًا، وعِبْرُ النَّهر شَطُّهُ، وناقةٌ عُبْرُ أسفارٍ، أي: لا تزال يُسافَرُ عليها، والْمَعْبَرُ: شَطُّ نَهرٍ هُيِّئَ لِلْعُبُور(٢).

ومنها: تفسير الرؤيا: يقال عَبَّرَ يُعبِّر الرؤيا تَعبيرًا، وعَبَرَها يَعْبُرُها عَبْرًا وعِبارة إذا فسّرها، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، وفيه معنى

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (عبر)، (٢٠٧/٤).

(٢) ينظر: العين للفراهيدي، مادة (عبر)، (١٢٩/٢)، مقاييس اللغة، مادة (عبر)، (٢٠٧/٤).

الْقِيَاس والانتقال، لأَنَّهُ يَصيرُ مِنْ عِبْر إلى عَبْر، كَذلكَ مُفَسِّرُ الرُّؤْيَا يَأْخُذُ بِهَا مِنْ وَجْه إِلَى وَجْه، كَأَنْ يُسْأَلَ عَنِ الْمَاءِ، فَيَقُولُ: حَيَاةٌ، فيكون قَدْ عَبَرَ فيه مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ[1].

وعَبَّرتُ الدّنانير تعبيرًا: وَزَنْتها دينارًا دينارًا، ورجلٌ عابرُ سبيلٍ، أي مارٌّ طريق.

والعِبْرَةُ: الاعتبارُ لما مضى، فَإِذَا قُلْتَ اعْتَبَرْتُ الشَّيْءَ بالشَّيءِ، فَكَأَنَّكَ نَظَرْتَ إِلَى الشَّيْءِ فَجَعَلْتَ مَا يَعْنيكَ عِبْرًا لَه، فَتَسَاوَيَا عِنْدَكَ[2]، قال تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، فكَأَنَّهُ قَالَ: انْظُرُوا إِلَى مَنْ فَعَلَ مَا فَعَلَ فَعُوقِبَ بِمَا عُوقِبَ بِهِ، فَتَجَنَّبُوا مِثْلَ صَنِيعِهِمْ لِئَلَّا يَنْزِلَ بِكُمْ مِثْلُ مَا نَزَلَ بِأُولَئِكَ.

ومن الألفاظ ذات الصلة بالاعتبار التذكرة، والتفكر، والتدبر.

فأما التذكرة: من ذَكَرْتُ الشَّيء خِلَاف نسيانه، وهو أصل واحد يتفرع عنه عدة معان[3]، فالذِّكر الحفظ للشيء وتذكّره، والذِّكر جَرْي الشيء على لسانك، والذِّكْرُ مَا ذَكَرْتَهُ بِلِسَانِكَ وأَظهرته، والذُّكْرُ بِالْقَلْبِ، والتَّذْكِرة ما تُسْتَذْكَرُ به الحَاجة[4].

والتذكرة من الألفاظ القريبة من الاعتبار إلا أنها تتطلب استحضار مواقف أو أحداث معينة تجعل الإنسان من خلال تذكره لها يستنبط بنفسه العبرة[5].

وأما التَّفَكُّرُ لغة: اسم للتفكير، وهو تَردُّد القلبِ في الشَّيء، يقال: فكَّرَ في أَمرِه، وتَفَكَّر إذا ردَّد قلبه معتبرًا، ورجل فِكِّير كثير الإقبال على التفكر[6].

ووجه العلاقة بين التفكر والاعتبار أن الاعتبار نوع من التفكر، إلا أنه تفكر في ردّ الشيء إلى نظيره، فهو إنما يكون بانتقال الفكر من حال إلى حال، أو من موضع إلى

---

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (عبر)، (٢١٠/٤).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (ذكر)، (٣٥٨/٢).

(٤) ينظر: لسان العرب، مادة (ذكر)، (٣٠٨/٤).

(٥) ينظر: الاعتبار في القرآن الكريم دراسة دلالية، (ص١٣).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري مادة (فكر)، (١١٦/١٠)، ومقاييس اللغة، مادة (فكر)، (٤٤٦/٤).

موضع[١]، فالتفكر باعث على الاعتبار[٢].

وأما التدبر لغة: فهو النظر في الأمر وما تصير إليه عاقبته[٣]، وهو التَّفكُّرُ والتَّفهّم والاعتبار[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[٥]، أي أفلا يَتَفَكَّرُون فيه، ويتفهمون معانيه المحكمة وألفاظه البليغة فيَعتبِروا[٦].

وعلاقة التدبر بالاعتبار تظهر في أن الاعتبار ثمرة من ثمرات التدبر، فمن ثمرات تدبر القرآن مثلًا والتفكر فيه، الاعتبار بقصصه وأحكامه والعمل به[٧].

الاعتبار اصطلاحًا: الاعتبار اصطلاحًا مصطلح متداول بين أرباب أكثر من علم فنجده عند الأصوليين والفقهاء، ونجده عند المحدثين أيضًا.

فأما المحدثين فالاعتبار مصطلح متداول عندهم، ويعنون به تتبع طرق الحديث لمعرفة هل تفرد به الراوي أو لا، وغالبًا ما يقرنونه بالمتابعات والشواهد، فيقولون: معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد[٨].

وعرّفه ابن حجر العسقلاني بأنه: "تتبع الطرق من الجوامع، والمسانيد، والأجزاء لذلك الحديث الذي يظن أنه فرد؛ ليعلم: هل له متابع أم لا؟ "[٩].

وأما عند الفقهاء والأصوليين فنجده يرد بمعانٍ:

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣٢/٤).

(٢) ينظر: الاعتبار في القرآن الكريم دراسة دلالية (ص٤٠).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (دبر)، (٣٢٤/٢).

(٤) ينظر: تاج العروس، مادة (دبر)، (٢٦٦/١١).

(٥) من الآية (٨٢): سورة النساء، ومن الآية (٢٤): سورة محمد.

(٦) ينظر: تفسير ابن كثير (٣٢١/٢)، تفسير القرطبي (٢٩٠/٥).

(٧) ينظر: الاعتبار في القرآن الكريم دراسة دلالية، (ص٥٤)، المسائل الأصولية المستدل لها بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾، للدكتور عبدالعزيز العويد (ص١١٨).

(٨) ينظر: مقدمة ابن الصلاح المسماة معرفة أنواع علوم الحديث (ص٨٢)، والمنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي (ص٥٩)، والديباج المذهب في مصطلح الحديث (ص٣٤).

(٩) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص٩٠).

الأول: بمعنى القياس: ومن ذلك:

قول الجصاص الحنفي في مسألة تخصيص العموم بالقياس: "فإن قال قائل: هلا خصَّصت عموم القرآن الذي لم يثبت خصوصه بالاتفاق بالقياس؛ إذ كان حكم العموم لازمًا، والقول بالاعتبار واجبًا أيضًا، فهلا استعملتهما جميعًا ولم تسقط أحدهما بالآخر، ... قيل له: إن القول بالقياس وإن كان واجبًا فيما يقوم عليه الدليل فإنه عمل بغالب الظن"(١).

فعبر عن القياس بالاعتبار.

وقال أبو زيد الدبوسي الحنفي: "وهذا القياس منزل في كتاب الله تعالى دلالة، وإن لم يكن نصًا على ما بينا أنه نظير الاعتبار الذي ثبت نصًا بكتاب الله تعالى"(٢).

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فنجد هذا المعنى عنده في مواضع كثيرة منها: "الإشارات المتعلقة بالأقوال: مثل ما يأخذونها من القرآن ونحوه فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس؛ وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص مثل الاعتبار والقياس؛ الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام"(٣).

وقال في موضع آخر: "والاعتبار يؤيد هذا القول فإن المبيع تلف قبل تمكن المشتري من قبضه فأشبه ما لو تلفت منافع العين المؤجرة قبل التمكن من استيفائها"(٤).

وجاء في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أكثر من موضع التعبير بقوله: الدليل من الكتاب والسنة والاعتبار(٥)، منها قوله: "فما تنازع فيه المسلمون وجب رده إلى الكتاب، والسنة، والاعتبار، - الذي هو أصح القياس وأجلاه- "(٦).

---

(١) الفصول في الأصول (١/ ٢١٥).
(٢) تقويم الأدلة (ص٢٧٢).
(٣) مجموع الفتاوى (٦/٣٧٦-٣٧٧).
(٤) المرجع السابق (٣٠/٢٦٠).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢/٤٨٩)، (١٩/١٢٠)، (٢٣/٢٦٩)، (٢٩/٢٩)، (٢٩/١٣٨).
(٦) المرجع السابق (٣٣/٦٣).

الثاني: الاجتهاد أو النظر العقلي:

وقد يرد الاعتبار عند الأصوليين بمعنى الاجتهاد، ومن ذلك:

قول الجصاص: "وأيضا فإن استعمال العموم من الاعتبار، فلِم جعلت اعتبار القياس أولى من اعتبار العموم؟"(١).

وقول القاضي أبي يعلى في مسألة اجتهاد النبي ﷺ: "قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، فأمر أهل البصائر بالاعتبار، ورسول الله ﷺ أعلى أهل البصائر رتبة وأرفعهم منزلة، فكان بالاعتبار أولى"(٢).

الثالث: الاعتداد:

ومن ذلك ما جاء في التبصرة: "وَلِأَن الِاعْتِبَار فِي الإِجمَاع بعلماء الْعَصْر وَأهل الِاجْتِهَاد وهم كالأعلام فِي الاشتهار فَيمكن معرفَة أقاويلهم"(٣).

وجاء في المغني لابن قدامة -عند كلامه عن المُميِّزة-: "وقال أبو حنيفة: لا اعْتِبَارَ بالتَّمْيِيزِ، إنَّما الاعْتِبَارُ بالعادَةِ خاصَّةً"(٤)، وقال في موضع آخر: "وقال مالك: لا اعتبار بالعادة، إنما الاعتبار بالتمييز، فإن لم تكن مميزة استطهرت بعد زمان عادتها بثلاثة أيام"(٥).

ومنه أيضًا قول الشاطبي في الموافقات: "والمصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق"(٦).

---

(١) الفصول في الأصول (٢١٥/١)، وينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٦٥/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٩٥/٣)، نهاية السول (ص٣٦٨).

(٢) العدة (١٥٨١/٥)، وينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٦٥/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٩٥/٣)، نهاية السول (ص٣٦٨).

(٣) التبصرة (ص٣٥٨).

(٤) (٣٩٢/١).

(٥) (٣٩٦/١).

(٦) (١٢٤/٣).

وجاء في مجموع الفتاوى: "فإن الاعتبار في العقود بمقاصدها ومعانيها؛ لا بألفاظها"[1].

وجاء في المبدع: "(وعنه في العبد إذا عتق لا يجزئه غير الصوم) بناء على قولنا إن الاعتبار بحالة الوجوب؛ لأنه حنث، وهو عبد، فلم يكن يجزئه إلا الصوم"[2].

الرابع: المعنى أو الوجه:

من ذلك قول الزركشي في البحر المحيط: "(فرع كون الواحد واجبًا وحرامًا باعتبارين): قال الجمهور: المجوزون كون الواحد واجبًا وحرامًا باعتبارين هذا إذا أمكن الإتيان بأحدهما منفكًا عن الآخر، أما إذا لم يمكن ذلك بحيث لا يخلو المخاطب عنهما، بأن يقول: لا تنطق، ولا تسكت، ولا تتحرك، ولا تسكن، فإن منعنا تكليف المحال منعناه، وإن جوزناه جوزناه عقلًا لكنه لم يقع، فعلى هذا من توسط أرضًا مغصوبة أو تخطى زرع غيره، ثم تاب وتوجه للخروج، واختار أقرب الطرق، ... وقال أبو هاشم: خروجه كلبثه؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، وذلك قبيح لعينه فهو منهي عنه بهذا الاعتبار، ومأمور به؛ لأنه انفصال عن المكث"[3].

وقال في موضع آخر: "ويمكن توجيهه بأن القصد بفعل المباح جواز الإقدام عليه، ويثاب عَلَيْهِ السَّلَامُ على هذا القصد، فهو قربة في حقه بهذا الاعتبار"[4].

والمعنيان الثالث والرابع نجدهما بكثرة عند الفقهاء.

المسألة الثانية: الأمر بالاعتبار في القرآن الكريم:

جاء في القرآن الكريم استعمال لفظ الاعتبار بمعنى طلب التفكر والاتعاظ في مواطن من القرآن الكريم، بيانها فيما يلي:

---

(١) (٢٩٨/٣٢).

(٢) (١٩/٧).

(٣) البحر المحيط (٣٥٢/١).

(٤) البحر المحيط (٣١/٦).

الموطن الأول: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

قال ابن جرير الطبري: "فاتعظوا يا معشر ذوي الأفهام بما أحلَّ الله بهؤلاء اليهود الذين قذف الله في قلوبهم الرعب، وهم في حصونهم من نقمته، واعلموا أن الله ولي من والاه، وناصر رسوله على كل من ناواه، ومحل من نقمته به نظير الذي أحلَّ ببني النضير، وإنما عنى بالأبصار في هذا الموضع أبصار القلوب، وذلك أن الاعتبار بها يكون دون الإبصار بالعيون" (١).

الموطن الثاني: قوله تعالى: ﴿قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَاۖ فِئَةٞ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخۡرَىٰ كَافِرَةٞ يَرَوۡنَهُم مِّثۡلَيۡهِمۡ رَأۡيَ ٱلۡعَيۡنِۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصۡرِهِۦ مَن يَشَآءُۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣].

قال ابن جرير الطبري: "عن قتادة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ يَقُولُ: لَقَدْ كَانَ لَهُمْ فِي هَؤُلَاءِ عِبْرَةٌ وَتَفَكُّرٌ، أَيَّدَهُمُ اللهُ وَنَصَرَهُمْ عَلَى عَدُوِّهِمْ" (٢).

الموطن الثالث: قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

قال الرازي في تفسيره: "اعلم أن الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم إلى الطرف المجهول، والمراد منه التأمل والتفكر، ووجه الاعتبار بقصصهم أمور:

الأول: أن الذي قدر على إعزاز يوسف بعد إلقائه في الجبّ، وإعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد أن كانوا يظنون به أنه عبد لهم، وجمعه مع

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري (٢٣/٢٦٦).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري (٢٣/٢٦٦).

والديه وإخوته على ما أحب بعد المدة الطويلة، لقادر على إعزاز محمد ﷺ وإعلاء كلمته.

الثاني: أن الإخبار عنه جارٍ مجرى الإخبار عن الغيب، فيكون معجزة دالة على صدق محمد ﷺ. الثالث: أنه ذكر في أول السورة ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] ثم ذكر في آخرها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ﴾ [يوسف: ١١١] تنبيهًا على أن حسن هذه القصة إنما كان بسبب أنه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة"[١].

الموطن الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦].

قال البيضاوي: "﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ دلالة يُعبر بها من الجهل إلى العلم، نسقيكم مما في بطونه استئناف لبيان العبرة"[٢].

الموطن الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢١].

قال القاسمي: "﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ أي تعتبرون بحالها وتستدلون بها"[٣].

الموطن السادس: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٣-٤٤].

قال ابن جرير الطبري: "إن في إنشاء الله السحاب، وإنزاله منه الودق، ومن السماء البرد، وفي تقليبه الليل والنهار لعبرة لمن اعتبر به، وعظة لمن اتعظ به، ممن

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري (٢٦٦/٢٣).

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢٣١/٣).

(٣) محاسن التأويل (٢٨٦/٧).

له فهم وعقل؛ لأن ذلك ينبئ ويدل على أنه له مدبرًا ومصرفًا ومقلبًا لا يشبهه شيء"[١].

الموطن السابع: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ٢٦].

قال ابن الجوزي: " إِنَّ فِي ذلِكَ الذي فُعِل بفرعون لَعِبْرَةً أي عظة لِمَنْ يَخْشى اللّه"[٢].

وقد استدل العلماء بهذه الآيات على أن الاعتبار مأمور به في القرآن الكريم.

قال إمام الحرمين الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأومأ القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الاستدلال بالظواهر المنصوبة على الأمر بالاعتبار[٣]، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[٤]، إلى غير ذلك من الظواهر الدالة على وجوب الاعتبار"[٥].

وقد عدَّ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأمر بالاعتبار الوارد في القرآن الكريم نوعًا من أنواع الاستدلال فقال: "وأمّا الاستدلال بسنته وعادته[٦]، فهو أيضًا طريق برهاني ظاهرٌ لجميع الخلق، وهم متفقون عليه، ... سنة الله في نصر الأنبياء وأتباعهم وإهلاك من كذبهم أو كذب عليهم، كذلك سنته تعالى في الأنبياء الصادقين وأتباعهم، وفيمن كذّبهم، أو كذب عليهم؛ فأولئك ينصرهم ويعزّهم، ويجعل لهم العاقبة المحمودة، والآخرون يهلكهم ويذلهم، ويجعل لهم العاقبة المذمومة؛ كما فعل بقوم نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، وأصحاب مدين، وفرعون وقومه؛ وكما فعل بمن

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري (١٩/٢٠٣).

(٢) زاد المسير في علم التفسير (٤/٣٩٦).
وينظر: تفسير القرطبي (١٩/٢٠٣).

(٣) كلامه في مسألة منع العالم من تقليد غيره في الفروع.

(٤) من الآية (٨٢): سورة النساء، ومن الآية (٢٤): سورة محمد.

(٥) التلخيص (٣/٤٤٤).
وينظر: تفسير القرطبي (١٩/٢٠٣).

(٦) أي بسنة الله تعالى وعادته.

كذّب محمدًا؛ من قومه قريش، ومن سائر العرب، وسائر الأمم غير العرب؛ وكما فعل بمن نصر أنبياءه وأتباعهم؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣]... وحقيقة الاستدلال بسنته وعادته: هو اعتبار الشيء بنظيره؛ وهو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين؛ وهو الاعتبار المأمور به في القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾ [يوسف: ١١١].

وإنما تكون العبرة به بالقياس والتمثيل؛ كما قال ابن عباس في دية الأصابع: (هنّ سواء، واعتبروها بدية الأسنان)[(١)»(٢)].

وقال أيضًا: "ومع هذا فالكتاب والسنة بيّنا جميع الأحكام بالأسماء العامة، لكن يحتاج إدخال الأعيان في ذلك إلى فهم دقيق ونظر ثاقب، لإدخال كل معين تحت نوع، وإدخال ذلك النوع تحت نوع آخر بيّنه الرسول ﷺ، وحينئذ فكل من الحوادث شملها خطاب الشارع، وتناولها الاعتبار الصحيح.

وخطاب الشارع العام الشامل دل عليها بطريق العموم الذي يرجع إلى تحقيق المناط، وهو في معنى قياس الشمول البرهاني.

---

(١) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما بألفاظ متقاربة، منها: أن رسولَ الله ﷺ قال: «الأصابعُ سواءٌ، والأسنان سواءٌ، الثَّنيَّة والضِّرسُ سواءٌ هذه وهذه سواءٌ»، أخرجه أبو داود، كتاب (الديات)، باب (ديات الأعضاء)، رقم (٤٥٥٩)، (٦١٨/٦)، وابن ماجه، كتاب (الديات)، باب (دية الأسنان)، رقم (٢٦٥٠)، (٨٨٥/٢)، والبيهقي في الكبرى، رقم (١٦٣٤٤)، (٣٥٦/١٦). وصححه الألباني في إرواء الغليل رقم (٢٢٧٧)، (٣٢٠/٧).

(٢) النبوات لابن تيمية (٩٥٨/٢-٩٦٣).

والاعتبار الصحيح تناولها بطريق قياس التمثيل، الذي يتضمن التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين "[1].

المطلب الثاني
سبب نزول الآية الكريمة

كان رسول الله ﷺ قد صالح بني النضير على أن لا يكونوا عليه ولا له، فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي الذي نعته في التوراة لا ترد له راية، فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا، فخرج كعب بن الأشرف[2] في أربعين راكبًا إلى مكة فحالفوا عليه قريشًا عند الكعبة، فنقضوا العهد الذي كان بينهم وبينه، فأحلَّ الله بهم بأسه الذي لا مردَّ له، وأنزل عليهم قضاءه الذي لا يصد، فأمر عليه السلام محمد بن مسلمة الأنصاري فقتل كعبًا غيلة، وكان أخاه من الرضاعة، ثم صبحهم بالكتائب، وهو على حمار مخطوم بليف[3] فقال لهم: "اخرجوا من المدينة"، فقالوا: "الموت أحب إلينا من ذاك"، فتنادوا بالحرب[4]، وقيل: إنهم استمهلوا رسول الله ﷺ عشرة أيام ليتجهزوا للخروج، فدس عبدالله بن أبيّ المنافق وأصحابه إليهم: لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم، ولئن خرجتم لنخرجنّ معكم، فدربوا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/٣٤٢-٣٤٣).

(٢) هو كعب بن الأشرف الطائي، شاعر جاهلي، كانت أمه من بني النضير فدان باليهودية، وكان سيدًا في أخواله، وكان يهجو رسول الله ﷺ ويحرض عليه كفار قريش في شعره، أمر النبي ﷺ بقتله فانطلق إليه بعض الأنصار فقتلوه في ظاهر حصنه، في السنة الثالثة من الهجرة.
ينظر: السير والمغازي لابن إسحاق (ص٣١٧)، تاريخ الرسل والملوك للطبري (٢/٤٨٨)، الكامل في التاريخ (٢/٣٤)، سير أعلام النبلاء (١/٣٨٨).

(٣) خطام البعير: أن يأخذ حَبْلًا من ليف أو شَعْر أو كَتَّان، فيجعل في أحد طَرَفيه حَلْقةً ثُمَّ يُشَدُّ فيه الطَّرف الآخَرُ حتَّى يصير كالحلقة، ثم يقلد البعير، ثم يُثَنَّى على مخطِمه.
ينظر: لسان العرب، مادة (خطم)، (١٢/١٨٧).

(٤) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المعروف بتفسير الزمخشري (٤/٤٩٨)، تفسير الرازي (٢٩/٥٠١)، تفسير القرطبي (١٨/٤)، تفسير ابن كثير (٨/٨٦-٨٧).

على الأزقة[1]، وحصّنوها فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة، فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح، فأبى عليهم رسول الله ﷺ إلا الجلاء فجلوا[2].

المطلب الثالث
تفسير الآية الكريمة

في هذه الآية الكريمة يخبر تبارك وتعالى أنه هو الذي أخرج الذين جحدوا نبوة محمد ﷺ من أهل الكتاب من ديارهم، وهم يهود بني النضير، وقد كانت لهم عزة ومنعة من اليهود، فظنَّ المؤمنون أنهم لعزهم ومنعتهم لا يخرجون من ديارهم، وظنَّ بنو النضير أنَّ حُصُونَهمْ تمنعهم من أمر الله، وذلك أنهم كانوا أهل حصون، وعقار، ونخيل كثيرة، فخرجوا عن منازلهم ودورهم، حين صالحوا رسول الله ﷺ على أن يؤمنهم على دمائهم ونسائهم وذراريهم، وعلى أن لهم ما أقلَّت الإبل من أموالهم، ويخلو له دورهم، وسائر أموالهم، فأجابهم رسول الله ﷺ إلى ذلك، فخرجوا من ديارهم يخربونها من الداخل، فمنهم من خرج إلى الشام، ومنهم من خرج إلى خيبر[3].

(١) أي سدوا منافذها وضيقوا أفواهها بالخشب والحجارة.
ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المعروف بتفسير الزمخشري (٤/٤٩٨).

(٢) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المعروف بتفسير الزمخشري (٤/٤٩٨)، تفسير الرازي (٢٩/٥٠١)، تفسير القرطبي (١٨/٤)، تفسير ابن كثير (٨/٨٦-٨٧).
قال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (٣/٤٨٣): (قلت: غريب، وهو في تفسِير الثَّعْلبيّ هَكَذَا من غير سند).

(٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري (٢٣/٢٦١-٢٦٢)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/١٤٣)، التفسير الوسيط للواحدي (٤/٢٧٠).

المبحث الثاني

الاستدلال بالآية الكريمة على المسائل الأصولية في الأدلة الشرعية

وفيه اثنا عشر مطلبًا:

المطلب الأول

إثبات القياس في الأحكام الشرعية

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في الاستدلال بالقياس في إثبات الأحكام، على قولين:

القول الأول: أن القياس حجة في إثبات الأحكام يجوز العمل به، وهو مذهب السلف من الصحابة والتابعين، والأئمة الأربعة، وجمهور الفقهاء والمتكلمين[(١)].

القول الثاني: إنكار حجية القياس في إثبات الأحكام، وإليه ذهب أهل الظاهر[(٢)]، والنظَّام[(٣)]، وطوائف من الروافض[(٤)].

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣١/٤)، العدة (١٢٨٠/٤)، البرهان (٧/٢)، أصول السرخسي (١١٨/٢)، قواطع الأدلة في الأصول (٩٢/٢)، المحصول للرازي (٢٦/٥)، روضة الناظر (١٥١/٢)، الإبهاج (٧/٣)، التلويح على التوضيح (١٠٦/٢)، إرشاد الفحول (٩١/٢).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥٣/٧-٥٥).

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني النظام البصري المعتزلي، من شيوخ المعتزلة، طالع كلام الفلاسفة فخلطه بكلام المعتزلة، وتكلَّم في القَدَر، وانفرد بمسائل، وأخذ عنه الجاحظ، وكان معاصرًا لأبي الهُذَيْل العلّاف، توفي سنة ٢٣٠هـ.
ينظر: تاريخ بغداد وذيوله (٩٤/٦)، تاريخ الإسلام (٧٣٥/٥-٧٣٦).
نسب هذا القول له كثير من العلماء.
ينظر: الفصول في الأصول (٢٣/٤)، المعتمد (٢٣٠/٢)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢٠٣/٧)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٥/٤).

(٤) ينظر في نسبة القول: التبصرة في أصول الفقه (ص٤٢٤)، المستصفى(ص٢٨٣)، المحصول لابن العربي (ص١٢٥).

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على إثبات القياس في الأحكام الشرعية كثير من العلماء منهم: أبو بكر الجصاص[١]، وأبو الحسين البصري[٢]، وأبو يعلى الحنبلي[٣]، والسرخسي[٤]، وأبو المظفر السمعاني[٥]، والغزالي[٦]، والفخر الرازي[٧]، وابن قدامة[٨]، والآمدي[٩]، والقرافي[١٠]، والطوفي[١١]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[١٢]، وعلاء الدين البخاري[١٣]، وتاج الدين السبكي[١٤]، والإسنوي[١٥]، والشوكاني[١٦].

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

احتج كثير من مثبتي القياس بهذه الآية على أن القياس حجة في الأحكام الشرعية.

قال الزركشي: "أما الأدلة[١٧] فلنا مسالك:

---

(١) حكاه عن إبراهيم بن علية ووافقه عليه في الفصول في الأصول (٤/٣١).
(٢) ينظر: المعتمد (٢/٢٢٣).
(٣) ينظر: العدة (٤/١٢٩١).
(٤) ينظر: أصول السرخسي (٢/١٢٥).
(٥) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢/٩٢).
(٦) ينظر: المستصفى (ص٢٩٣).
(٧) ينظر: المحصول (٥/٢٦).
(٨) ينظر: روضة الناظر (٢/١٦٨).
(٩) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٤/٢٩).
(١٠) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٥).
(١١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢٦٠)، الإشارات إلى المباحث الأصولية (٣/٣٣٠).
(١٢) ينظر: النبوات لابن تيمية (٢/٩٦٣)، مجموع الفتاوى (١٤/٥٨).
(١٣) ينظر: كشف الأسرار (٣/٢٧٥).
(١٤) ينظر: الإبهاج (٣/٩).
(١٥) ينظر: نهاية السول (ص٣٠٦).
(١٦) ينظر: إرشاد الفحول (٢/٩٥).
(١٧) يعني على حجية القياس.

الأول: دلالة القرآن: ومن أشهرها قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، وقد سئل أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب[(١)] -وهو من أئمة اللسان- عن (الاعتبار) فقال: أن يعقل الإنسان الشيء فيعقل مثله. فقيل: أخبرنا عمن رد حكم حادثة إلى نظيرها أيكون معتبرًا؟ قال: نعم هو مشهور في كلام العرب"[(٢)].

ووجه الاستدلال بالآية: أن الاعتبار مأمور به، والقياس اعتبار؛ فثبت أن القياس مأمور به[(٣)].

أما المقدمة الأولى: فلقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾، وهو أمر شامل لجميع أنواع الاعتبار.

وأما الثانية: فهي أن الاعتبار لغة: مشتق من العبور وهو المجاوزة، يقال: عَبَرْتُ النهر أي جاوزته، والموضع الذي يُعبَر عليه، والمعْبَر السفينة أو القنطرة التي يعبر بها، وعبَّر الرؤيا جاوزها إلى ما يلازمها. واعتبار الشيء بغيره، تمثيله بغيره، وإجراء حكمه عليه[(٤)]، ومنه يقال: اعتَبِر هذه الدراهم بهذه الصَّنجة[(٥)].

ومنه قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -في الأسنان-: (لَوْ لَمْ يعْتَبِرْ ذلِكَ إِلاَّ بِالْأَصَابِعِ، عَقْلُهَا سَوَاءٌ)[(٦)].

---

(١) هو أحمد بن يحيى النحوي بن يزيد، مولى بني شيْبان، المعروف بثعلب، فاق الكثير من الكوفيين، وأهل عصره منهم، وناظر أصحابَ الفرَّاء وساواهم، وكان على قدرٍ عالٍ من الحفظ والعلم، والمعرفة بالغريب، ورواية الشعر القديم، ومعرفة النحو على مذهب الكوفيين، توفي سنة ٢٩١هـ.
ينظر: طبقات النحويين واللغويين (ص١٤١-١٥٠)، تاريخ العلماء النحويين (ص١٨١).

(٢) البحر المحيط (٢٨/٧).

(٣) ينظر: العدة (١٢٩١/٤)، قواطع الأدلة في الأصول (٩٢/٢)، الإشارات إلى المباحث الأصولية (٣٣٠/٣)، الإبهاج (٩/٣).

(٤) ينظر: المعتمد (٢٢٣/٢-٢٢٤)، العدة (١٢٩١/٤)، قواطع الأدلة في الأصول (٩٢/٢)، البحر المحيط (٢٩/٧).

(٥) صَنجَةُ الميزان: ما يوزن به، وهي كلمة معرَّبة.
ينظر: مختار الصحاح (ص١٧٩).

(٦) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (١٢٦٤/٥)، والشافعي في مسنده (ص٣٤٣)، وعبدالرزاق في مصنفه (١٧٤٩٥)، (٣٤٥/٩)، والبيهقي في الكبرى، رقم (١٦٢٦٥)، (١٥٨/٨).

والقياس حمل الشيء على غيره، واعتبار حكمه به، فهو عبور بالحكم من الأصل إلى الفرع، فيكون داخلًا في جملة الاعتبار المأمور به[١].

قال أبو بكر الجصاص: "والمعنى -والله أعلم- أن احكموا لمن فعل مثل فعلهم باستحقاق العقوبة والنكال من الله تعالى، لئلا يُقدموا على مثل ما أقدموا عليه، فيستحقوا مثل ما استحقوا فدل على أن الاعتبار هو أن تحكم للشيء بحكم نظيره المشارك له في معناه الذي تعلق به استحقاق حكمه" [٢].

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

اعترض على هذا الاستدلال باعتراضات[٣] منها:

الاعتراض الأول: قولكم: "الاعتبار مأمور به"، إن عنيتم به بعض الاعتبار صارت كبرى[٤] قياسكم جزئية؛ فلم تنتج، وهو ظاهر[٥]، وإن عنيتم به أن كل اعتبار مأمور به؛ لم نسلم هذه الكلية؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ ليس بعام، بل مطلق لا عموم له؛ فلا يقتضي عموم الأمر بالاعتبار، وإنما يقتضي الأمر باعتبار ما؛ فلا يلزم منه الأمر بالقياس[٦].

(١) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (٩٢/٢)، المحصول للرازي (٢٦/٥)، كشف الأسرار (٢٧٦/٣)، الإبهاج (٩/٣).

(٢) الفصول في الأصول (٣٢/٤).

(٣) ذكر بعض هذه الاعتراضات ابن حزم الظاهري فهو يمنع حجية القياس أصلًا.
ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٧٥/٧).

(٤) أي المقدمة التي فيها الحد الأكبر، وهي (الاعتبار مأمور به)، من قولهم: الاعتبار مأمور به، والأمر للوجوب، فينتج: أن الاعتبار الذي منه القياس واجب، أو يقال: القياس اعتبار، والاعتبار مأمور به، فينتج أن القياس مأمور به.
ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١١٩/٤).

(٥) لأن من شرط إنتاج هذا الشكل أن تكون كبرى المقدمتين كلية.
ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(١٢٠/٤-١٢١)، تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص١٥١)، بيان المختصر (١١٤/١).

(٦) ينظر: الإشارات إلى المباحث الأصولية (٣٣١/٣).

وأجيب عن عدم العموم من وجهين:

الوجه الأول: أنه يحسن أن يقال: "اعتبروا إلا الاعتبار الفلاني"، والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل، فثبت أن كل اعتبار داخل تحت هذا اللفظ.

الوجه الثاني: أن ترتيب الحكم على المسمى يقتضي أن يكون علة ذلك الحكم هو ذلك المسمى، وذلك يقتضي أن علة الأمر بالاعتبار كونه اعتبارًا فيلزم أن يكون كل اعتبار مأمورًا به[1].

ويمكن أن يرد على الوجه الأول: لا نسلم جواز الاستثناء؛ إذ النكرة في سياق الإثبات لا تعم.

ويمكن أن يرد على الوجه الثاني: أن هذا إثبات للقياس بالقياس، فكون ترتيب الحكم على الوصف مشعرًا بالعلية قياس، فيتوقف ثبوته على ثبوت أصل القياس؛ فلزم الدور[2].

الاعتراض الثاني: على فرض التسليم لكم بأن الآية تقتضي العموم، إلا أن حمله عليه يفضي إلى التناقض؛ لأن التسوية بين الفرع والأصل في الحكم نوع من الاعتبار، والتسوية بينهما في أنه لا يستفاد حكم الفرع إلا من النص كما أنه في الأصل كذلك نوع من الاعتبار، كالتسوية بينهما في إثبات الحكم وهما متنافيان[3].

أجيب عنه: لا نسلم لكم أنه لا يمكن إجراؤه على العموم للزوم التناقض؛ لأن إلحاق الفرع بالأصل في المنع من الحكم لا يسمى اعتبارًا ولا يفهم ذلك منه بوجه ولم يقل أحد بأنه محتمل الآية ولو كان ذلك محتملها لصار معناها: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فلا تحكموا بهذا الحكم في حق غيرهم إلا بنص وارد في حق ذلك الغير، وبطلانه ظاهر.

---

(١) ينظر: الإبهاج (٣/١٠).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣/١٠-١١).

(٣) ينظر: المحصول للرازي (٥/٣١)، كشف الأسرار (٣/٢٧٦).

ودليل بطلانه: أن السيد إذا ضرب بعض عبيده على ذنبٍ، ثم قال للآخر: اعتبر به، فُهِم منه التسوية في الحكم لا المنع منه[١].

الاعتراض الثالث: سلمنا لكم عموم الآية لكنه قد خُصَّ بما كلفنا فيه باليقين، وبما كان منصوصًا عليه وبما لم نعلم له أصلًا ولا وصفًا جامعًا، فإن القياس غير مأمور به في ذلك كله.

والعام بعد التخصيص لا يبقى حجة، وإن بقي حجة ففي أقل ما يتناوله الاسم العام على ما ورد في العموم[٢].

أجيب عنه: بأنه ضعيف أيضًا؛ فإن تلك الصور لم تدخل تحت هذا النص أصلًا ليثبت التخصيص؛ فإن الأمر بالاعتبار لا يتناول ما لم يوجد فيه أمارة على الحكم لعدم إمكان الاعتبار بدونها لا ما وجد فيه نص؛ لأن المقصود من رد الشيء إلى نظيره إثبات حكم النظير له فإذا كان له حكم لم يكن فائدة في رده إلى النظير، ولا الأقيسة المتعارضة لعدم إمكان العمل بها لتساقطها بالتعارض، وإذا لم تدخل تحته لم يصح تخصيصها منه، فبقي النص على عمومه موجبًا لليقين كما كان، وإن سلمنا أنه صار ظنيًا فهو حجة عليكم أيضًا[٣].

الاعتراض الرابع: لو دلت هذه الآية على القياس لدلَّ عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٤]، وما في معناه؛ وهو بعيد لتوغله في العموم، فلا يدل على القياس إلا على بعد[٤].

يمكن أن يجاب عنه: نسلم لكم أن الاستدلال بالآية يلزم منها الاستدلال بغيرها من الآيات التي في معناها، وهذا هو الواقع[٥]، إذ معنى المجاوزة حاصل فيه؛ لأن

---

(١) ينظر: كشف الأسرار (٢٧٧/٣).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣٠/٤).

(٣) ينظر: كشف الأسرار (٢٧٧/٣).

(٤) ينظر: الإشارات إلى المباحث الأصولية (٣٣١/٣).

(٥) ينظر: أصول السرخسي (١٢٥/٢).

النظر في خلقها يفيد العلم بوجود صانعها، فيكون مأمورًا به من جهة ما فيه من الانتقال وهذا هو القياس[١].

الاعتراض الخامس: أن الاعتبار ليس بمعنى المقايسة، وإنما هو التفكر والتدبر فيما أخبر الله به مما صنعه بالقرون الماضية[٢].

أجيب عنه: سلمنا أن الاعتبار هو التفكر، إلا أنه تفكر في رد الشيء إلى نظيره، وإعطائه مثل حكمه، كما تقول: "اعتبرت هذا الثوب بهذا الثوب"، إذا قوَّمته بمثل قيمته[٣].

الاعتراض السادس: أن المراد بالاعتبار في الآية هو النظر إلى ما فعلنا بهم[٤].

وأجيب عنه: لو كان المراد بالاعتبار ما ذكرتم لم يخص أهل الأبصار بذلك فإنه يُدرك بالحس والمشاهدة، فيشترك فيه الجميع ولا يختص به أهل البصيرة، ولأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حذَّر من المخالفة وتوعد عليها بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٤]، فثبت أن المراد ما ذكرنا من الامتناع من الإقدام على مثل أفعالهم حتى لا نستحق من العقاب مثل ما استحقوا، وهذا هو القياس[٥].

الاعتراض السابع: أن المراد بالاعتبار هو الاتعاظ كما في الأمور العقلية التي تدرك بالحس والمشاهدة لا في الأقيسة الشرعية، وهو المناسب لصدر الآية، وهو قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢]، فلا يناسب أن يقال بعد ذلك: قيسوا الذرة على البر في منع التفاضل في البيع، وإذا لم يكن الكلام منتظمًا لم تجز نسبته إلى القرآن[٦].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي (٥/٣٤)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/٣١).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٤/٣٢)، أصول السرخسي (٢/١٢٥).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (٤/٣٢).

(٤) ينظر: العدة (٤/١٢٩٢).

(٥) ينظر: العدة (٤/١٢٩٢).

(٦) ينظر: الإشارات الإلهية (٣/٣٣١)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/١٦٥)، الإبهاج (٣/٩).

وأجيب عنه: بأن المراد بالاعتبار القدر المشترك بين الاتعاظ والقياس، وهو المجاوزة إذ في كل منهما معناها.

وهذا بخلاف ما لو جعلناه مختصًا بالاتعاظ فإنه يلزم إما الاشتراك أو المجاز، وهما على خلاف الأصل، وإذا حملنا الاعتبار على مطلق المجاوزة لا تلزم الركاكة في الأسلوب، لأنا لم نجعله خاصًا بالقياس الشرعي، وإنما تلزم على فرض تخصيص الاعتبار بالقياس الشرعي، وليس الأمر كذلك[١].

قالوا: سلمنا لكم أن الاعتبار هو مطلق المجاوزة، لكن لا يلزم منه الأمر بالقياس؛ لأن الآية دالة على وجوب مطلق الاعتبار، والدال على ما به الاشتراك غير دال على ما به الامتياز وغير ملتزم له، فالأمر بمطلق الاعتبار لا يدل على الأمر بالقياس[٢].

وأجيب عنه: بما تقدم من جواب على الاعتراض الأول، ويرد عليه ما تقدم.

الاعتراض الثامن: على فرض التسليم بأن الآية دالة على الأمر بالقياس، إلا أن التمسك بها ممتنع، لأن صيغة "افعل" محتملة للأمر وغيره، فالاستدلال بالعموم إنما يفيد الظن، فلا يصح التمسك به في مسألة وجوب العمل بالقياس، وهي من مسائل الأصول القطعية[٣].

أجيب عنه: أن المقصود من القياس إنما هو العمل به؛ والعمليات يكفي فيها الظن فكذا وسائلها[٤].

الاعتراض التاسع: على فرض التسليم بصحة الاستدلال بالآية على حجية القياس من جهة أنها تفيد اليقين، إلا أن الصيغة الواردة فيها أمر، والأمر لا يفيد التكرار فلا يتناول كل الأوقات[٥].

---

(١) ينظر: الإبهاج (١٠/٣).
(٢) ينظر: الإبهاج (١٠/٣).
(٣) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١٦٥/٣)، الإبهاج (١١/٣).
(٤) ينظر: الإبهاج (١١/٣).
(٥) ينظر: المحصول للرازي (٣٣/٥).

أجيب عنه: لما كان الأمر الوارد في الآية أمرًا بجميع الأقيسة كان متناولًا لا محالة لجميع الأوقات، وإلا لم يكن متناولًا لكل الأقيسة[١].

المسألة الخامسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

استدلال كثير من الأصوليين بهذه الآية على حجية القياس هو من قبيل الاستدلال بعمومات القرآن الكريم على معنى معين، بقطع النظر عن السياق الذي وردت فيه.

وقد تقدم ما ورد على هذا الاستدلال من اعتراضات، وهي بلا شك تضعف دلالة الآية؛ لأن الاعتراض لا يرد إلا مع الاحتمال، ولو كان الدليل نصًا لا يحتمل غير مدلوله لما وردت عليه الاعتراضات[٢].

فصحة الاستدلال بالآية على إثبات القياس محل خلاف بين العلماء، منهم من صححه ومنهم من ضعفه.

قال الجصاص: "وحكى لي بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله بن زيد الواسطي[٣] قال: رأيت القاشاني[٤]، وابن سريج[٥] قد صنفا في القياس نحو ألف ورقة، هذا في

---

(١) ينظر: المرجع السابق (٣٧/٥).

(٢) ينظر: استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، د. عياض السلمي (ص٤٥).

(٣) أصبغ بن زيد بن علي الجُهني، كان يكتب المصاحف، قال النسائي وأحمد بن حنبل ليس به بأس، روى عن: ثور بن يزيد الحمصي، وخالد بن كثر الهمداني، وسعيد بن راشد، والقاسم بن أبي أيوب، وروى عنه: إسحاق بن يوسف الأزرق، والحسن بن حبيب بن ندبة، ومحمد بن يزيد الواسطي، وتوفي سنة تسع وخمسين ومئة.
ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٠١/٣)، الوافي بالوفيات (١٦٥/٩-١٦٦).

(٤) هو محمد بن إسحاق أبو بكر القاشاني -بالمثلثة-، أو القاساني -بالمهملة-، أخذ العلم عن داود الظاهري، ولكنه خالفه في مسائل كثيرة في الأصول والفروع، ثم صار شافعيًا، له مؤلفات، منها: "كتاب الرد على داود في إبطال القياس"، و"كتاب الفتيا الكبير".
ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٧٦)، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني (١١٤٦/٣)، الفهرست لابن النديم (ص٢٦٣).

(٥) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، فقيه الشافعية في عصره، وصنف الكثير من =

نفيه، وهذا في إثباته، اعتمد القاشاني فيه على قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، واعتمد ابن سريج في إثباته على قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾"[١].

قال الطوفي - بعد أن ذكر الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالآية-: "واعلم أن القياس في الفروع دليل قوي جيد، غير أن هذه الآية لا تدل عليه إلا دلالة ضعيفة من وراء وراء"[٢].

وقال ابن جزي: "استدل الذين أثبتوا القياس في الفقه بهذه الآية، واستدلالهم بها ضعيف خارج عن معناها"[٣].

وقال التفتازاني -في معرض كلامه عن مسألة ثبوت اللغة بالقياس-: "العمدة في حجية القياس الشرعي هو الإجماع، ولا إجماع هاهنا"[٤].

فالذي يظهر -والله تعالى أعلم- أن دلالة الآية على حجية القياس ليست صريحة[٥]، ولا قوية[٦]؛ أما انتفاء الصراحة فلأن سياق الآية لم يكن لبيان حكم القياس الشرعي الذي هو إلحاق الفرع بالأصل لعلة جامعة بينهما، بل جاء الأمر بالاعتبار عامًا.

وأما انتفاء القوة فلكثرة الاعتراضات التي وردت على الاستدلال بالآية، فهي وإن

= المصنفات، تولى قضاء شيراز، كانت له مناظرات مع أبي بكر بن داود الظاهري، توفي ببغداد سنة ٣٠٦هـ.

ينظر: تاريخ بغداد وذيوله (٤٣/٥)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١٠٨-١٠٩)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٦٦/١).

(١) الفصول في الأصول (٣٢/٤-٣٣).

(٢) الإشارات إلى المباحث الأصولية (٣٣٢/٣).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل المعروف بتفسير ابن جزي (٣٥٨/٢).

(٤) التلويح على التوضيح (١١٥/٢).

(٥) ينظر: استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية (ص١٠٢).

(٦) وقد ذكر الشيخ عياض السلمي هذه الآية مثالًا للاستدلال المتردد بين القوة والضعف.
ينظر: استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية (ص١٠٢).

أجيب عنها إلا أنها تضعف الاستدلال.

ومع هذا يظهر والله تعالى أعلم صحة الاستدلال بالآية على حجية القياس، إلا أنها لعدم صراحتها تحتاج إلى انضمام أدلة أخرى تقوي دلالتها، وهو الواقع فقد استدل العلماء على حجية القياس بأدلة أخرى من الكتاب والسنة والإجماع.

قال الشاطبي في الموافقات: "وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد أو القياس حجة؛ فهو راجع إلى هذا المساق[1]؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد؛ إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع، ... إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين؛ فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها[2]، وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكر عليها بالاعتراض نصًا نصًا، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع"[3].

المطلب الثاني
هل يوصف القياس بكونه دينًا لله تعالى ومأمورًا به؟

المسألة الأولى: بيان المراد بالمسألة.

استفتح بعض الأصوليين هذه المسألة ببيان المراد بكون القياس دينًا لله تعالى، ومأمورًا به.

فقال بعضهم المراد بكون القياس مأمورًا به فمعناه أن الله تعالى بعثنا على فعله

---

(١) يعني شبه التواتر المعنوي.

(٢) أي كل آية على حدة دون ضمها إلى سائر الآيات والأحاديث.

(٣) (١/٢٩-٣٠).

بالأدلة، أو أنه أَمَر به بصيغة (افعل)[١].

وأما كونه دينًا أي أن الله تعالى تعبدنا به فهو ليس ببدعة بل هو من الشرع، أو تسميته دينًا[٢].

واختار الآمدي أن يقال إن عُنِي بالدين ما كان من الأحكام المقصودة بحكم الأصالة كوجوب الفعل وحرمته ونحوه، فالقياس واعتباره ليس بدين مقصود لنفسه بل لغيره.

وإن عني بالدين ما تعبدنا به كان مقصودًا أصليًا أو تابعًا، فالقياس من الدين لأنا متعبدون به، والمسألة لفظية[٣].

المسألة الثانية: أقوال العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في وصف القياس بكونه دينًا لله تعالى على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يوصف به، وإليه ذهب القاضي عبدالجبار[٤]، وأكثر الشافعية[٥]، وأكثر الحنابلة[٦].

---

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه (٢/٢٤٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٤٦٦)، البحر المحيط (٧/١٧)، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٣٧٩).

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٤/٦٨).

(٤) هو عبدالجبار بن أحمد القاضي أبو الحسن الهمداني المعتزلي قاضي قضاة الري، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهو مع ذلك شافعي المذهب، وكان كثير المال والعقار، ولي قضاء القضاة بالري وأعمالها بعد امتناع منه وإباء، وهو صاحب التصانيف المشهورة في الاعتزال وتفسير القرآن، ومنها: دلائل النبوة، توفي سنة ٤١٤هـ، وقيل سنة خمس عشرة.
ينظر: الوافي بالوفيات (١٨/٢٠ - ٢١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/٩٧).
وهذا القول نسبه إليه غير واحد من أهل العلم، منهم: الآمدي في الإحكام (٤/٦٨)، والزركشي في البحر المحيط (٧/١٧)، والمرداوي في التحبير (٧/٣٥٤٢).
وينظر: آراء المعتزلة الأصولية للدكتور علي الضويحي (ص٣٨٩).

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٤/٦٨)، والبحر المحيط (٧/١٧).

(٦) ينظر: المسودة (ص٣٧٠)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١٣٣٧)، التحبير (٧/٣٥٤٠-٣٥٤٢).

القول الثاني: أنه لا يوصف به، وإليه ذهب أبو الهذيل[١].

القول الثالث: التفريق بين الواجب والمندوب من القياس، فيوصف الواجب منه بذلك دون المندوب، وإليه ذهب الجُبَّائي[٢].

المسألة الثالثة: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

استدل بهذه الآية أبو الخطاب الكلوذاني[٣]، وتاج الدين السبكي[٤]، وجلال الدين المحلي[٥]، والمرداوي[٦]، وأبو يحيى الأنصاري[٧] على أن القياس دين لله تعالى، ومأمور به بصيغة "افعل".

---

(١) هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدي البصري المعتزلي المعروف بالعلاَّف، ولد سنة ١٣٥هـ، وكان شيخ البصريين في الاعتزال، ومن أكبر علمائهم، وهو صاحب مقالات في مذهبهم ومجالس ومناظرات، له كتاب في الرد على المجوس، ورد على اليهود، ورد على المشبهة، ورد على الملحدين، ورد على السوفسطائية، وتصانيفه كثيرة، ولكنها لا توجد، توفي سنة ٢٣٥هـ بسرَّ من رأى.
ينظر: وفيات الأعيان (٢٦٥/٤)، سير أعلام النبلاء (١٧٣/١١)، الوافي بالوفيات (١٠٧/٥).
أما القول فقد حكاه عنه الآمدي في الإحكام (٦٨/٤)، وأبو زرعة العراقي في الغيث الهامع (ص٦٣٣)، والمرداوي في التحبير (٣٥٤٠/٧)، وغيرهم.
وينظر: آراء المعتزلة الأصولية (ص٣٨٨).

(٢) هو أبو علي محمد بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد، أحد أئمة المعتزلة، كان إمامًا في علم الكلام، أخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبدالله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ ابنه أبو هاشم، والشيخ أبو الحسن الأشعري ثم خالفه وتسنن، مات بالبصرة سنة ٣٠٣هـ.
ينظر: وفيات الأعيان (٢٦٧/٤)، سير أعلام النبلاء (١٨٣/١٤).
وهذا القول حكاه عنه الآمدي في الإحكام (٦٨/٤)، والمرداوي في التحبير (٣٥٤٠/٧).

(٣) ينظر: التمهيد في أصول الفقه (٤٦٨/٣).

(٤) ينظر: الإبهاج (٩/٣).

(٥) ينظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٣٧٩/٢).

(٦) ينظر: التحبير شرح التحرير (٣٥٤٠/٧).

(٧) ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص١٤٣).

المسألة الرابعة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على أن القياس مأمور به، ودين لله تعالى[(١)].

قال أبو الخطاب الكلوذاني: "أما كونه مأمورًا به بمعنى أن الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ بعثنا على فعله بالأدلة فصحيح، وأما كونه مأمورًا به بصيغة (افعل) فصحيح أيضًا بما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ وغيره من ألفاظ الأمر، أما من وصفه بأنه دين فلا شبهة فيه لأن ما تعبدنا الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ به فهو دين"[(٢)].

المسألة الخامسة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

اعترض على الاستدلال بالآية الكريمة على أن القياس مأمور به فيكون دينًا باعتراضين:

الاعتراض الأول: لا نسلم لكم أن المراد بالاعتبار بالآية هو القياس الشرعي؛ لأنه لا يناسب صدر الآية، بل المراد بها الاتعاظ[(٣)].

أجيب عنه: يفهم من الاعتبار الاتعاظ كما يفهم منها غيره، فهو حقيقة في القدر المشترك[(٤)].

الاعتراض الثاني: إن دلالة الآية على أن القياس مأمور به دلالة ظنية[(٥)].

---

(١) ينظر: التمهيد في أصول الفقه (٤٦٨/٣)، التحبير شرح التحرير (٣٥٤٠/٧)، شرح الكوكب المنير (٢٢٦/٤).

(٢) التمهيد في أصول الفقه (٤٦٨/٣).

(٣) ينظر: الإبهاج (٩/٣).

(٤) ينظر: الإبهاج (٩/٣).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٩/٣).

أجيب عنه: أن المقصود هو العمل ويكفي فيه الظن[1].

المسألة السادسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

يظهر والله تعالى أعلم صحة الاستدلال بالآية على أن القياس دين لله تعالى ومأمور به شرعًا، إلا أن دلالة الآية على ذلك ليست من قبيل الصريح كما تقدم.

المطلب الثالث
إثبات الأسماء بالقياس[2]

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في ثبوت الأسماء بالقياس على قولين:

القول الأول: أن الأسماء تثبت بالقياس، وبه قال بعض المالكية[3]، وبعض الشافعية[4]، وأكثر الحنابلة[5].

القول الثاني: أن الأسماء لا تثبت بالقياس، وإليه ذهب الحنفية[6]، وبعض

---

(١) ينظر: المرجع السابق (٩/٣).

(٢) اختلف العلماء في ثبوت الأسماء بالقياس، كتسمية النبيذ خمرًا قياسًا على الخمر، والنباش سارقًا قياسًا على السارق.
ينظر: المحصول لابن العربي (ص٣٣)، العدة (١٣٤٦/٤)، روضة الناظر (١/، ٤٨٩)، الإحكام في أصول الأحكام (٥٧/١)، المسودة (ص١٧٣)، البحر المحيط (٢٦٠/٢)، التقرير والتحبير (٧٧/١)، التحبير (٥٨٧/٢)، تيسير التحرير (١٧٠/١)، شرح الكوكب المنير (٢٢٣/١).

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤١٢)، بيان المختصر (٢٥١/١-٢٥٥).

(٤) ينظر: التبصرة (ص٤٤٤)، قواطع الأدلة (٢٨١/١)، المحصول للرازي (٣٣٩/٥)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٣٤٤).

(٥) ينظر: العدة (١٣٤٦/٤)، روضة الناظر (٤٨٩/١)، المسودة (ص٣٩٤)، شرح مختصر الروضة (٤٧٦/١)، التحبير (٥٨٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٢٣/١).

(٦) ينظر: الفصول في الأصول (١٠٥/٤)، تيسير التحرير (٥٦/١).

الحنابلة[١]، وأكثر المتكلمين[٢].

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

استدل بهذه الآية على إثبات القياس في الأسماء القاضي أبو يعلى[٣].

وذكرها الآمدي حجة لمن ذهب إلى إثبات الأسماء بالقياس، وأجاب عن الاستدلال بها[٤].

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

أن معنى الاعتبار هو رد الشيء إلى نظيره بضرب من الشبه، فإذا كان الاعتبار ثابتًا في الأحكام فكذلك يكون ثابتًا في الأسماء[٥].

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

اعترض على الاستدلال بالآية على هذه المسألة بما يأتي:

منع كون الآية عامة في كل اعتبار، وإن كانت عامة في المعتبَر؛ لأن قوله (فاعتبروا) أمر في سياق الإثبات فلا يفيد العموم، فلا يدخل فيه القياس في اللغة[٦].

(١) ينظر: التمهيد في أصول الفقه (٥٥/٣).

(٢) قال إمام الحرمين الجويني في التلخيص في أصول الفقه (١٩٤/١): "ما صار إليه معظم المحققين من الفقهاء والمتكلمين أن الأسماء في اللغات لا تثبت قياسًا ولا مجال للأقيسة في إثباتها، وإنما تثبت اللغات نقلًا وتوقيفًا".
وينظر: التقريب والإرشاد (٣٦١/١)، المستصفى (ص١٨٢)، المحصول (٣٣٩/٥)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٥٧/١)، البحر المحيط (٢٥٥/٢).

(٣) ينظر: العدة (١٣٤٧/٤).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٥٨/١).

(٥) ينظر: العدة (١٣٤٧/٤-١٣٤٨).

(٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٥٩/١).

المسألة الخامسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

الذي يظهر والله تعالى أعلم ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على إثبات القياس في الأسماء؛ وذلك لما تقدم من اعتراضات على الاستدلال بالآية على إثبات أصل القياس.

فهي وإن صح الاستدلال بها على إثبات القياس عمومًا في الأحكام الشرعية، إلا أنها تدل على مطلق الاعتبار لا على كل اعتبار خاص، فالأمر ليس من قبيل العام بل من قبيل المطلق[(١)].

المطلب الرابع
حجية قياس الشبه[(٢)]

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في حجية قياس الشبه على قولين:

القول الأول: أن قياس الشبة حجة، وهو قول أكثر الفقهاء[(٣)]، وظاهر مذهب الشافعي[(٤)]، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد[(٥)]، وأكثر الأصوليين[(٦)].

---

(١) ينظر: استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية (ص١٠٣).

(٢) قياس الشبه: وهو الجمع بين الأصل والفرع بوصف شبهي، وهو ما نزل عن المناسب وارتفع عن الطردي، أو ما توهم اشتماله على المصلحة، ولم يقطع بها فيه.
ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٣٠/٣).

(٣) نسبه إليهم بعض الأصوليين.
ينظر: البرهان (٥٨/٢).

(٤) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (١٦٤/٢)، الإبهاج (٦٨/٣)، البحر المحيط (٢٩٨/٧).
وينظر في تحقيق قول الإمام الشافعي في قياس الشبه: القياس عند الإمام الشافعي (٣٤٥/١-٣٤٦).

(٥) ينظر: العدة (١٣٢٦/٤)، روضة الناظر (٢٤٣/٢).

(٦) ينظر: المحصول لابن العربي (ص١٢٦)، المحصول للرازي (٢٠٣/٥)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٩٧/٣)، شرح مختصر الروضة (٤٣١/٣).

القول الثاني: أن قياس الشبة ليس حجة، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد[١]، وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي[٢].

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

استدل القاضي أبو يعلى بهذه الآية على حجية قياس الشبه[٣].

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

أن الأمر بالاعتبار الوارد في الآية عام فيشمل قياس الشبه.

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

لم أقف على من أورد اعتراضًا على استدلال القاضي أبي يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه الآية على قياس الشبه، إلا أنه يمكن أن يرد عليها ما تقدم من اعتراضات على الاستدلال بها على إثبات القياس الشرعي بشكل عام.

المسألة الخامسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

الذي يظهر والله تعالى أعلم ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على حجية قياس الشبه؛ وذلك لما تقدم في المسألة السابقة.

---

(١) ينظر: العدة (١٣٢٦/٤)، روضة الناظر (٢٤٣/٢).

(٢) ينظر: اللمع (ص١٠١).

(٣) ينظر: العدة (١٣٦٣/٤).

المطلب الخامس
القياس على ما ثبت بالقياس[١]

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

القول الأول: جواز القياس على ما ثبت بالقياس، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة[٢] والشافعي[٣]، وقول القاضي أبي يعلى[٤]، وأبي الخطاب من الحنابلة[٥].

القول الثاني: عدم جواز القياس على ما ثبت بالقياس، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي[٦]، وبعض الحنفية[٧]، وابن الحاجب[٨]، وأكثر الشافعية[٩]، وبعض الحنابلة[١٠].

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

استدل بهذه الآية على إثبات القياس على ما ثبت بالقياس القاضي أبو يعلى[١١].

(١) صورة المسألة: قياس الذرة على الأرز في تحريم التفاضل، علمًا بأن حكم الأرز قد ثبت بالقياس على البر المنصوص عليه في الحديث؛ لاتحادهما في علة الحكم.
ينظر: العدة (١٣٦١/٤).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (١٢٧/٤).

(٣) ينظر: اللمع في أصول الفقه (ص١٠٤).

(٤) ينظر: العدة (١٣٦١/٤).

(٥) ينظر: التمهيد في أصول الفقه (٤٤٣/٣).

(٦) ينظر: كشف الأسرار (٣٠٣/٣)، التقرير والتحرير (١٣١/٣).

(٧) ينظر: تيسير التحرير (٢٨٧/٣).

(٨) ينظر: بيان المختصر (١٥/٣).

(٩) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٩٤/٣)، الإبهاج (١٥٧/٣)، نهاية السول (ص٣٥٥)، البحر المحيط (١٠٦/٧).

(١٠) ينظر: روضة الناظر (٢٤٩/٢)، المسودة (ص٣٩٤)، شرح مختصر الروضة (٢٩٣/٣).

(١١) ينظر: العدة (١٣٦٣/٤).

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

أن الأمر في الاعتبار الوارد في الآية عام في جميع الأصول، ما كان ثابتًا منها بالنص أو الإجماع أو القياس[1].

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

لم أقف على من أورد اعتراضًا على استدلال القاضي أبي يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه الآية على جواز القياس على ما ثبت بالقياس إلا أنه يمكن أن يعترض عليها بما تقدم من اعتراضات فهي ليست صريحة في الدلالة على حجية القياس أصلًا فضلًا عن القياس على ما ثبت بالقياس.

المسألة الخامسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

الذي يظهر والله تعالى أعلم ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على جواز القياس على ما ثبت بالقياس؛ وذلك لما تقدم.

المطلب السادس

القياس على المخصوص من جملة القياس[2]

قسم بعض العلماء المخصوص من القياس إلى قسمين:

ما عُقِل معناه، ومالم يعقل معناه.

---

(١) ينظر: العدة (١٣٦٣/٤).

(٢) ويسمى المعدول به عن القياس، أو المستثنى من قاعدة القياس.
ينظر: قواطع الأدلة (١٢١/٢)، روضة الناظر (٢٨٤/٢)، كشف الأسرار (٣٠٤/٣)، البحر المحيط (١١٩/٧).

أما الأول: مثاله العَرَايا[١] فقد استثنيت للحاجة[٢]، واختلف العلماء هل يقاس العنب على الرطب إذا تبين أنه في معناه، هذا هو المقصود بالمسألة، وهو محل خلاف[٣].

وأما الثاني: فكتخصيص النبي ﷺ بعض الأشخاص بحكم، كتخصيصه أبي بردة[٤] بجذعة من المعز[٥]، فهذا لَمَّا لم يعقل معناه لم يقس عليه[٦].

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في حكم القياس على المخصوص من القياس أو المعدول به عن القياس على أقوال:

القول الأول: جواز القياس على المخصوص من القياس مطلقًا، وإليه ذهب بعض المالكية[٧]، وبعض الشافعية[٨]، والقاضي أبو يعلى[٩]، وأبو الخطاب من

---

(١) جمع عرية، وهي بيع الرطب في رؤوس النخل خرصًا بمثله من التمر كيلًا.
ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٢٩/٥).

(٢) والدليل: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ، وَرَخَّصَ فِي العَرِيَّةِ أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا، يَأْكُلُهَا أَهْلُهَا رُطَبًا" أخرجه البخاري في كتاب (البيوع)، باب (بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة)، رقم (٢١٩١)، (٧٦/٣)، ومسلم في كتاب (البيوع)، باب (تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا)، رقم (١٥٣٩)، (١١٦٩/٣).

(٣) ينظر: روضة الناظر (٢٨٤/٢).

(٤) هو هانئ بن نيار بن عمرو بن عبيد البلوي الأنصاري، وهو خال البراء بن عازب، شهد العقبة، وبدرًا، والمشاهد النبوية، وبقي إلى دولة معاوية، وحديثه في الكتب الستة، حدَّث عنه ابن أخته البراء، وجابر بن عبدالله، وبشير بن يسار، وغيرهم، توفي سنة ٤٢هـ، وقيل ٤١هـ، وقيل ٤٥هـ.
ينظر: طبقات ابن سعد (٣٤٤/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٥/٢)، الإصابة (٣١/٧).

(٥) جاء هذا في حديث متفق عليه، أخرجه البخاري ومسلم من حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري في كتاب (الأضاحي)، باب (قول النبي ﷺ لأبي بردة: "ضحِّ بالجذع من المعز، ولن تجزي عن أحد بعدك")، رقم (٥٥٥٦)، (١٠١/٧)، ومسلم في كتاب الأضاحي، باب (وقتها)، رقم (١٩٦١)، (١٥٥٢/٣)

(٦) ينظر: روضة الناظر (٢٨٤/٢-٢٨٥).

(٧) ينظر: إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي (ص٦٤٩).

(٨) ينظر: التبصرة (ص٤٤٨)، قواطع الأدلة (١١٩/٢)، تخريج الفروع على الأصول (ص١٨٣)، البحر المحيط (١١٩/٧).

(٩) ينظر: العدة (١٣٩٧/٤).

الحنابلة[١]، وهو مذهب الحنابلة[٢].

القول الثاني: عدم جواز القياس على المخصوص من القياس مطلقًا، وهو قول بعض الحنفية[٣]، وهو مذهب المالكية[٤].

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

استدل القاضي أبو يعلى[٥] بهذه الآية على جواز القياس على المخصوص من جملة القياس، وقياسه على غيره.

أما القياس عليه فمثاله: ما روي عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال في رواية ابن منصور[٦]: "إذا نذر أن يذبح نفسه، يفدي نفسه بذبح كبش"[٧]، فقاس من نَذَر ذبح نفسه على من نَذر ذبح ولده، وإن كان ذلك مخصوصًا من جملة القياس، وإنما ثبت بقول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا[٨].

وأما قياسه على غيره فمثاله: ما روي عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال في رواية

---

(١) ينظر: التمهيد في أصول الفقه (٣/٤٤٤).

(٢) ينظر: المسودة (ص٤٠٠)، التحبير (٧/٣١٤٩).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (٤/١٠٥)، أصول السرخسي (٢/١٤٩)، كشف الأسرار (٣/٣٠٤-٣٠٥).

(٤) ينظر: إحكام الفصول (ص٦٤٩)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/١٧).

(٥) ينظر: العدة (٤/١٤٠٢).

(٦) هو أبو يَعْقُوب المَرْوَزِيُّ إِسْحَاق بْن منصور بْن بهرام الكوسج، ولد بمرو ودخل إلى العراق والحجاز والشام فسمع سفيان بْن عيينة، وَيَحْيَى ابن سعيد القطان، وعبدالرحمن بن مهدي، ووكيع بْن الجراح، وغيرهم، كان فقيهًا حافظًا، ومن أصحاب الإمام أحمد الذين رووا عنه مسائل، توفي سنة ٢٥١هـ.
ينظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/١١٣)، الكمال في أسماء الرجال لعبدالغني المقدسي (٣/٢٤٠-٢٤٢)، سير أعلام النبلاء (١٢/٢٥٨).

(٧) رواية في المذهب الحنبلي، وهي مروية عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.
ينظر: المغني لابن قدامة (٩/٥١٧)، الإنصاف (١١/١٢٥).

(٨) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب (الأيمان والنذور)، رقم (١٥٩٠٤)، (٨/٤٦٠)، والبيهقي في الكبرى، رقم (٢٠٠٨٠)، (١٠/١٢٤).

المروذي: "يجوز شَرْي أرض السواد، ولا يجوز بيعها. فقيل له: كيف اشتري ممن لا يملك؟! فقال: القياس كما تقول، ولكن استحسانًا"[1]، واحتج بأن أصحاب رسول الله ﷺ رخَّصوا في شَرْي المصاحف، وكَرِهوا بيعَها، فقد قاس مخصوصًا من جملة القياس على مخصوص من جملة القياس[2].

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

أن الأمر بالاعتبار الوارد في الآية عام يشمل كل موضع ومنه ما كان مخصوصًا من القياس؛ فيقاس على غيره ويقاس غيره عليه، إلا ما خصه الدليل[3].

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

لم أقف على من أورد اعتراضًا على استدلال القاضي أبي يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه الآية على جواز القياس على المخصوص من القياس.

المسألة الخامسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

الذي يظهر والله تعالى أعلم ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسألة؛ وذلك لما تقدم.

---

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله، رقم (١٤٤٧)، (ص٤٠٣).
وينظر أيضًا: المغني لابن قدامة (٢٥/٣).

(٢) ينظر: العدة (١٣٩٨/٤).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١٤٠٢/٤).

المطلب السابع
إثبات الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال بالقياس

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

القول الأول: جواز القياس في الحدود والكفارات والأبدال والمقدرات، وإليه ذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: عدم جواز القياس في الحدود والكفارات والأبدال والمقدرات، وإليه ذهب الحنفية[٤].

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

استدل القاضي أبو يعلى بالآية الكريمة على جواز إثبات الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال بالقياس[٥].

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

أن قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ عام يشمل كل الأحكام، فتدخل الحدود، والكفارات والمقدرات، والأبدال[٦].

---

(١) ينظر: إحكام الفصول (ص٦٢٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٤١٥).

(٢) ينظر: اللمع (ص٩٨)، البرهان في أصول الفقه (٦٩/٢)، قواطع الأدلة (١٠٧/٢)، المحصول للرازي (٣٤٩/٥)، الإبهاج (٣٠/٣).

(٣) ينظر: العدة (١٤٠٩/٤)، روضة الناظر (٢٩٨/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٥١/٣)، التحبير (٣٥١٩/٧).

(٤) ينظر: الفصول في الأصول (١٠٥/٤)، كشف الأسرار (٢٢١/٢)، تيسير التحرير (١٠٣/٤).

(٥) ينظر: العدة (١٤٠٩/٤).

(٦) ينظر: المرجع السابق (١٤٠٩/٤).

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

لم أقف على من أورد اعتراضًا على الاستدلال بهذه الآية على إثبات القياس في الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال إلا أنه يمكن أن يتوجه إليها ما سبق من اعتراضات في الاستدلال بالآية على حجية القياس بوجه عام.

المسألة الخامسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

الذي يظهر والله تعالى أعلم ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسألة؛ وذلك لما تقدم.

المطلب الثامن
لا يشترط القطع بوجود العلة في الفرع

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

القول الأول: لا يشترط القطع بوجود العلة في الفرع بل يكفي ظن وجودها، وإليه ذهب جمهور العلماء من الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير (١٤١/٣)، فواتح الرحموت (٣١٠/٢).

(٢) ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (ص١١٨٦)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٧٧/٣).

(٣) ينظر: التلخيص في أصول الفقه (٢٦٤/٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٤٥/٣)، الإبهاج في شرح المنهاج (١٦٣/٣)، البحر المحيط (٢١٥/٧)، حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٩٦/٢).

(٤) ينظر: روضة الناظر (٢٥٩/٢)، شرح مختصر الروضة (٣١٣/٣)، التحبير (٣٢٨٨/٧)، شرح الكوكب المنير (٩٩/٤).

القول الثاني: يشترط القطع بوجود العلة في الفرع، وإليه ذهب بعض الشافعية[1].

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

استدل بهذه الآية على أنه يكفي في إثبات العلة ظن وجودها الدكتور عبدالكريم النملة رَحِمَهُ ٱللَّهُ [2]، وقد سبقه في ذلك الإسنوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فأشار إلى أن عموم قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ ينفي بعض الشروط التي اشترطها بعضهم ككون العلة منصوصة.

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

أن الأمر بالاعتبار الوارد في الآية عام ولم يشترط فيه العلم القطعي، فتخصيصه بالقطعي تخصيص بلا مخصص وهو باطل، فيدخل فيه العلم والظن[3].

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

لم أقف على من أورد اعتراضًا على الاستدلال بهذه الآية على أنه يكفي ظن وجود العلة في الفرع.

المسألة الخامسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

يظهر والله تعالى أعلم ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسألة؛ وذلك لما تقدم من أن الأمر بالاعتبار قد جاء مطلقًا في الآية الكريمة، فهي تدل على مطلق الاعتبار لا على كل اعتبار.

(١) منهم المروزي في جدله - نقله عنه الزركشي-، والبيضاوي الشافعي.
ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٦٣)، البحر المحيط (٧/٢١٥).
(٢) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/٢٠٠٩).
(٣) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/٢٠٠٩).

المطلب التاسع
ثبوت الخطاب بشرع من قبلنا

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في حجية شرع من قبلنا بعد بعثة النبي ﷺ، مما سكت عنه شرعنا فلم يثبت نسخه أو موافقته[١]، على قولين[٢]:

القول الأول: أن شرع من قبلنا شرع لنا، وقال بذلك الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه[٣]، وجمع من أصحاب الشافعي[٤]، وجمهور المالكية[٥]، وأكثر الحنفية[٦].

القول الثاني: أن شرع من قبلنا ليس شرعًا لنا، وهو قول جمهور الشافعية والمتكلمين[٧]، والرواية الثانية عن الإمام أحمد[٨].

وقد اختلف العلماء القائلون بحجية شرع من قبلنا في طريق دخولنا في الخطاب الموجه لأهل الكتاب وبني إسرائيل في القرآن على لسان موسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام فذهب الجمهور إلى أنه ثابت في حقنا بطريق الاعتبار العقلي لا بعموم الخطاب[٩].

---

(١) ينظر: العدة (٣/٧٥٣) وما بعدها، التبصرة (ص٢٨٥)، التلخيص (٢/٢٦٤)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٤٠)، البحر المحيط (٨/٤٢-٤٣).

(٢) هما أشهر الأقوال في المسألة، لبقية الأقوال ينظر المراجع السابقة.

(٣) ينظر: العدة (٣/٧٥٣)، التمهيد في أصول الفقه (٢/٤١١)، روضة الناظر (١/٤٥٩).

(٤) ينظر: التبصرة (ص٦٣).

(٥) ينظر: التحقيق والبيان شرح البرهان للأبياري (٢/٤٢٥)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٩٧).

(٦) ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول (١/٤٧٠)، التقرير والتحبير (٢/٣٠٩)، تيسير التحرير (٣/١٣١).

(٧) ينظر: التبصرة (ص٦٣)، التلخيص (٢/٢٥٩)، البرهان (١/١٨٩)، المستصفى (ص١٦٥)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٣٧)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٣٦٩)، التحصيل من المحصول (١/٤٤٣)، الفائق في أصول الفقه (٢/٤٢٢).

(٨) ينظر: العدة (٣/٧٥٦)، روضة الناظر (١/٤٥٩).

(٩) ينظر: المسودة (ص٤٨)، و(ص١٩٤).

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

جاء الاستدلال بهذه الآية على دخولنا في الخطاب الوارد في حق من قبلنا عند ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المسودة [1]، وحكاه عنه الزركشي[2]، والعطار في حاشيته على جمع الجوامع[3].

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

أن ما خاطب الله به أهل الكتاب وبني إسرائيل في القرآن الكريم على لسان موسى وغيره من الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ -وهي مسألة شرع من قبلنا- لا يثبت الحكم فيها بطريق العموم الخطابي، وإنما يثبت بطريق الاعتبار العقلي[4]، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي﴾ [يوسف: ١١١]، وقوله: ﴿فَجَعَلۡنَٰهَا نَكَٰلٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهَا وَمَا خَلۡفَهَا﴾ [البقرة: ٦٦]، وقوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

جاء في المسودة: "والدلالة على تناول خطابهم لنا قوله عقيب قصة بني النضير: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾"[5].

وفي موضع آخر: "فالحاصل أن العموم يكون للأشخاص تارة وللأعمال تارة أخرى وفي كلا الموضعين يعم بالوضع اللغوي أو بالعادة العرفية أو بالعبرة العقلية فصار لغةً وعرفًا وعقلًا"[6].

---

(١) في موضعين الأول ضمن مسائل عموم الخطاب، والثاني عند حديثه عن مسألة شرع من قبلنا. ينظر: (ص٤٨)، و(ص١٩٤).

(٢) البحر المحيط (٤/٢٤٩).

(٣) (٢/٢٩).

(٤) ينظر: المسودة (ص٤٨)، و(ص١٩٤).

(٥) (ص١٩٤).

(٦) (ص٤٩).

فلما أمر تعالى بالاعتبار بعد ذكر قصة يهود بني النضير دل ذلك على الأمر بالاعتبار أيضًا من أحوال الأمم السابقة، والأخذ بشرائعهم.

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

يمكن أن يعترض على الاستدلال بالآية على هذه المسألة باعتراضين:

الأول: أنها وردت في قصة يهود بني النضير وحالهم مع النبي ﷺ، ولم تتطرق للأمم السابقة.

الثاني: أن الأمر بالاعتبار الوارد في الآية يراد به الاتعاظ كما في الأمور العقلية التي تدرك بالحس والمشاهدة، لا الأخذ بشرائع الأمم السابقة[1].

المسألة الخامسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

يظهر -والله تعالى أعلم- ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسألة؛ لما تقدم بيانه في الاعتراض.

المطلب العاشر
منع حجية قول الصحابي

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في حجية قول الصحابي، هل يعد دليلًا صحيحًا يعمل به أولا؟، على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: أن مذهب الصحابي حجة مطلقًا، وإليه ذهب بعض الحنفية[2]، والإمام

(١) ينظر: كشف الأسرار (٢٧٦/٣)، بيان المختصر (١٦٥/٣)، .

(٢) ينظر: كشف الأسرار (٢١٧/٣)، التقرير والتحبير (٣١٠/٢)، تيسير التحرير (١٣٢/٣).

مالك[١]، والشافعي في أحد قوليه[٢]، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه[٣].

القول الثاني: أن مذهب الصحابي ليس بحجة مطلقًا، وهو قول الشافعي في أحد قوليه[٤]، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه[٥]، وابن حزم الظاهري[٦]، وإليه ذهب الأشاعرة[٧]، والمعتزلة[٨].

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

استدل بهذه الآية الرازي[٩] على أن قول الصحابي ليس بحجة، وجعلها الآمدي[١٠] المعتمد في الاحتجاج على مذهبه في هذه المسألة.

وذكرها أيضًا الزنجاني حجة لمذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منع حجية قول الصحابي على انفراده[١١].

وحكى الاستدلال بهذه الآية أيضًا أبو يعلى في معرض ذكره لحجج المخالفين لمذهبه في مسألة حجية قول الصحابي[١٢].

---

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول (٤٤٥)، نشر البنود (٢/٢٦٤).

(٢) ينظر: التبصرة (ص٣٩٥)، التلخيص (٣/٤٥١)، قواطع الأدلة (٢/٩)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٤٩).

(٣) ينظر: العدة (٤/١١٨١).

(٤) ينظر: التبصرة (ص٣٩٥)، التلخيص (٣/٤٥١)، قواطع الأدلة (٢/٩)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٤٩).

(٥) ينظر: العدة (٤/١١٨٣).

(٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٦/٦٨).

(٧) ينظر: المستصفى (ص١٦٨)، المحصول للرازي (٦/١٢٩)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٤٩)، الإبهاج (٣/١٩٢).

(٨) صرح به أبو الحسين البصري في المعتمد بل إن مرسل الصحابي عنده ليس بحجة (٢/١٥٠).

(٩) ينظر: المحصول (٦/١٢٩).

(١٠) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (٤/١٥٢).

(١١) ينظر: تخريج الفروع على الأصول (ص١٧٩).

(١٢) ينظر: العدة (٤/١١٨٩).

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

أن الأمر بالاعتبار يدل على العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه، وهو ينافي اتباع قول الصحابي فلا يكون حجة[1].

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

يمكن أن يعترض على استدلالهم بالآية بما أجاب به القاضي أبو يعلى لما ذكر استدلال المخالفين لمذهبه بهذه الآية، وهو:

أن الرجوع إلى قول الصحابي ضرب من الاعتبار والنظر، ومعلوم أن اجتهاده أولى من اجتهادنا[2].

المسألة الخامسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

يظهر -والله تعالى أعلم- ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسألة؛ فالآية تدل دلالة غير صريحة على مطلق القياس والاجتهاد، وهذا لا يمنع من حجية قول الصحابي، بل اجتهاد الصحابي أولى من اجتهادنا.

المطلب الحادي عشر
تقديم القياس على قول الصحابي

المسألة الأولى: أقوال العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في تعارض القياس وقول الصحابي أيهما يقدم، على قولين:

(١) ينظر: أصول السرخسي (١٠٦/٢)، المحصول (١٢٩/٦)، الإحكام في أصول الأحكام (١٥٢/٤).
(٢) ينظر: العدة (١١٨٩/٤).

القول الأول: تقديم قول الصحابي على القياس، وذهب إليه أكثر الحنفية[١]، والشافعي في القديم[٢]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٣] عليها أكثر الحنابلة[٤].

القول الثاني: تقديم القياس على قول الصحابي، وإليه ذهب الشافعي في الجديد[٥]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٦]، رجحها بعض الحنابلة[٧].

المسألة الثانية: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

حكى السرخسي في أصوله عن الكرخي أنه احتج بهذه الآية على تقديم القياس على قول الصحابي[٨].

كما احتج بها أيضًا ابن عقيل الحنبلي على ما صححه من أن القياس يقدم على قول الصحابي في مسائل الاجتهاد[٩].

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٢٠٩/٤)، تقويم الأدلة (ص٢٥٦)، أصول السرخسي (١٠٥/٢)، كشف الأسرار (٧٨/٣)، التقرير والتحبير (٣/٣).

(٢) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص٣٩٥)، قواطع الأدلة في الأصول (٩/٢)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٤٩/٤).

(٣) جاء في العدة (١١٨١/٤): "أومأ أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى هذا في مواضع من مسائله:
فقال في رواية أبي طالب: في أموال المسلمين إذا أخذها الكفار، ثم ظهر عليه المسلمون، فأدركه صاحبه فهو أحق به، وإن أدركه وقد قُسِم فلا حق له، كذا قال عمر، ولو كان القياس كان له. ولكن كذا قال عمر".

(٤) ينظر: رسالة العكبري في أصول الفقه (ص٨٤)، شرح الكوكب المنير (٦٠٥/٤)، التحبير (٤١٢٥/٨).

(٥) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص٣٩٥)، قواطع الأدلة في الأصول (٩/٢)، البحر المحيط (٦٠/٨).

(٦) جاء في العدة (١١٨٣/٤): "وفي رواية أخرى: القياس مقدم عليه.
أومأ إليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع من مسائله فقال -في رواية أبي داود-: (ليس أحد إلا آخذ برأيه وأترك ما خلا النبي)، وكذلك نقل المروذي عنه: (ابن عمر يقول: على قاذف أم الولد الحد وأنا لا أجترئ على ذلك، إنما هي أمة، أحكامها أحكام الإماء)".
وينظر: المسودة (ص٤٧٠)، شرح مختصر الروضة (١٨٥/٣).

(٧) ينظر: الواضح في أصول الفقه (٢١٠/٥).

(٨) ينظر: (١٠٦/٢).

(٩) ينظر: الواضح في أصول الفقه (٢١٠/٥).

وقد ذكر القاضي أبو يعلى هذه الآية حجة لمن قال بأن القياس مقدم على قول الصحابي، وأجاب عن ذلك[١].

المسألة الثالثة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

أن الأمر بالاعتبار يدل على العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه، وهو ينافي اتباع قول الصحابي وتقديمه على القياس، فإذا تعارض القياس وقول الصحابي وجب تقديم القياس عليه[٢].

قال ابن عقيل الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأمر بالاستنباطِ والاعتبارِ فقالَ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، فإذا ثبتَ أن المرجعَ أدلَّة الشَّرع التي بها يستدلُّ أصحابُ رسولِ اللّه، كما أن إليها مرجعَ كلِّ مجتهد، لم يكنْ لتقديم قولهم وجه معَ اتفاقهم وإيَّانا على الرُّجوع إلى هذهِ الأدلة، فكيفَ نتركُ الدليلَ ونَرجعُ إلى قولِ بعضِ المستدلينَ؟ وما الذي يوجبُ تقديمَ مستدلٍّ على مستدل؟"[٣].

المسألة الرابعة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

يمكن أن يعترض على استدلالهم بالآية بما ذكره القاضي أبو يعلى وهو: أن الرجوع إلى قول الصحابي ضرب من الاعتبار والنظر، ومعلوم أن اجتهاده أولى من اجتهادنا[٤].

---

(١) ينظر: العدة (١١٨٩/٤).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١٠٦/٢)، المحصول (١٢٩/٦)، الإحكام في أصول الأحكام (١٥٢/٤).

(٣) ينظر: الواضح في أصول الفقه (٢١١/٥).

(٤) ينظر: العدة (١١٨٩/٤).

يظهر -والله تعالى أعلم- ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسألة؛ وذلك لما تقدم من الاعتراض.

المطلب الثاني عشر
حجية المصلحة المرسلة

المسألة الأولى: مفهوم المصلحة المرسلة:

المصلحة المرسلة هي الوصف المناسب لتشريع الحكم الذي لم يشهد له الشرع بالاعتبار ولا بالإلغاء بنص معين[١].

وخصها بعض العلماء بما يقع في رتبة الضروريات من المصالح[٢].

وقد اختلفت ألفاظ العلماء في التعبير عن المصلحة المرسلة فعبر عنها بعضهم بالمناسب المرسَل، وبعضهم بالاستدلال المرسل، وبعضهم بالاستدلال فقط، وبعضهم بالاستصلاح[٣].

المسألة الثانية: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف الأصوليون في حجية المصلحة المرسلة على قولين:

القول الأول: أن المصلحة المرسلة حجة، وهو المشهور عن الإمام مالك ومذهب المالكية[٤]، ومذهب بعض الشافعية[٥]، وبعض الحنابلة[٦].

---

(١) ينظر: المستصفى (ص١٧٤)، التحصيل من المحصول (٣٣١/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٦)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢١/٣).

(٢) ينظر: روضة الناظر (٤٧٩/١).

(٣) ينظر: المستصفى (ص١٧٣)، نهاية السول (ص٣٦٤)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢٠/٣).

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٦)، تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص١٩٢).

(٥) ينظر: المحصول (١٦٧/٦).

(٦) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢١٠/٣-٢١١).

القول الثاني: أن المصلحة المرسلة ليست بحجة، وإليه ذهب الحنفية[١]، وأكثر الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣]، وأكثر الفقهاء والمتكلمين[٤].

المسألة الثالثة: ذكر من استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على هذه المسألة.

احتج بهذه الآية على حجية المصلحة المرسلة الرازي في المحصول[٥]، وقد تابعه على الاستدلال بها سراج الدين الأرموي[٦]، والقرافي[٧].

المسألة الرابعة: بيان وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

بيّن الرازي وجه الدلالة من الآية بقوله: "فقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ أمر بالمجاوزة، والاستدلال بكونه مصلحة على كونه مشروعًا مجاوزة، فوجب دخوله تحت النص"[٨].

المسألة الخامسة: ما اعترض به على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

لم أقف على من أورد اعتراضًا على الاستدلال بهذه الآية على حجية المصلحة المرسلة.

ويمكن أن يعترض على الاستدلال بالآية: بأن المصالح إما أن تكون من المصالح

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير (١٥١/٣).

(٢) ينظر: المستصفى (ص١٧٣)، نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٩٩٧/٨).

(٣) ينظر: روضة الناظر (٤٨٢/١)، شرح مختصر الروضة (٢٠٩/٣)، التحبير (٣٣٩١/٧)، شرح الكوكب المنير (١٦٩/٤).

(٤) نسبه لهم صفي الدين الأرموي الهندي في نهاية الوصول (٣٩٩٧/٨).

(٥) (١٦٦/٦).

(٦) التحصيل من المحصول (٣٣٣/٢).

(٧) نفائس الأصول في شرح المحصول (٤٠٨٢/٩).

(٨) المحصول (١٦٦/٦).

التي راعاها الشارع ودلت عليها الأدلة، أو لا تكون كذلك.

فأما الأولى فلا خلاف فيها.

وأما الثانية فلا يجوز اعتبارها لأنه يكون وضعًا للشرع بالرأي، وحكمًا بالعقل المجرد[1].

المسألة السادسة: الموقف من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على المسألة.

يظهر -والله تعالى أعلم- صحة الاستدلال بالآية على حجية المصلحة المرسلة، فالنظر في المصالح من باب الاجتهاد والنظر العقلي الذي يكون طريقًا إلى العلم بحال المنظور فيه[2].

(١) ينظر: المستصفى (ص١٧٩)، روضة الناظر (١/٤٨٤).

(٢) ينظر: الواضح في أصول الفقه (١/٥٤).

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله تعالى وأشكره على إتمامه، وأسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن ينفع به، ومن أهم نتائجه ما يأتي:

١. كثرة استدلال الأصوليين بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ في باب القياس، وغيره من أبواب الأدلة الشرعية.

٢. أن الاعتبار لغة يدل على معان ترجع إلى النفوذ والمضي والمجاوزة، وأما اصطلاحًا فيرد الاعتبار عند الأصوليين والفقهاء لمعانٍ، هي: القياس، والاجتهاد أو النظر العقلي، والاعتداد، والوجه أو المعنى.

٣. استدل أكثر الأصوليين بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على حجية القياس وإثباته في الأحكام الشرعية، وقد اعترض على هذا الاستدلال باعتراضات كثيرة، وقد تبين بعد البحث أن دلالة الآية على حجية القياس ليست صريحة ولا قوية.

٤. يظهر والله تعالى أعلم صحة الاستدلال بالآية على حجية القياس إلا أنها تحتاج إلى أدلة أخرى تعضدها.

٥. استدل بعض الأصوليين بالآية على أن القياس دين لله تعالى ومأمور به، وقد اعترض على ذلك باعتراضين، تم بيانهما والإجابة عنهما، والذي يظهر والله تعالى أعلم صحة الاستدلال بها إلا أنها ليست من قبيل الصريح.

٦. استدل بعض الأصوليين بالآية على إثبات القياس في الأسماء، ويظهر والله تعالى أعلم ضعف الاستدلال بالآية على هذه المسألة.

٧. استدل القاضي أبو يعلى الحنبلي بالآية على حجية قياس الشبه، والقياس

على ما ثبت بالقياس، والمخصوص من جملة القياس، وإثبات الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال بالقياس، والذي يظهر والله تعالى أعلم ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسائل؛ وذلك لما تقدم من اعتراضات على الاستدلال بالآية على إثبات أصل القياس، فهي وإن صح الاستدلال بها على إثبات القياس عمومًا في الأحكام الشرعية، إلا أنها تدل على مطلق الاعتبار لا على كل اعتبار خاص.

٨. استدل بعض العلماء بالآية الكريمة على أنه يكفي في إثبات العلة ظن وجودها ولا يشترط القطع بوجودها في الفرع، والذي يظهر -والله تعالى أعلم- ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسألة؛ وذلك لما تقدم من أن الأمر بالاعتبار قد جاء فيها مطلقًا، فهي تدل على مطلق الاعتبار لا على كل اعتبار.

٩. استدل بعض العلماء بالآية الكريمة على أن الخطاب الموجه لأهل الكتاب وبني إسرائيل في القرآن على لسان موسى وغيره من الأنبياء -عليهم السلام- يعمنا بطريق الاعتبار العقلي، والذي يظهر -والله تعالى أعلم- ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسألة فالآية تدل على مطلق الاعتبار والاجتهاد، ولا تعلق لها بالشرائع السابقة.

١٠. استدل بعض العلماء بالآية الكريمة على منع حجية قول الصحابي، ويظهر -والله تعالى أعلم- ضعف الاستدلال بالآية الكريمة على هذه المسألة؛ فهي تدل على مطلق الاعتبار والاجتهاد، واجتهاد الصحابي أولى من اجتهادنا.

١١. استدل بعض العلماء بالآية الكريمة على تقديم القياس على قول الصحابي عند التعارض، وقد اعترض على هذا الاستدلال باعتراض أضعف الاستدلال بها.

١٢. استدل بعض العلماء بالآية الكريمة على حجية المصلحة المرسلة، والذي

يظهر -والله تعالى أعلم- صحة الاستدلال بالآية على حجية المصلحة المرسلة، فالنظر في المصالح من باب الاجتهاد والنظر العقلي الذي يكون طريقًا إلى العلم بحال المنظور فيه.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبدالكافي بن علي السبكي (ت: ٧٥٦هـ) وولده أبي نصر تاج الدين عبدالوهاب(ت: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، طبع المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤. آراء المعتزلة الأصولية، للدكتور علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد - الرياض، ط: ٣، ١٤٢١هـ.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي، أعده للنشر أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

٧. استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، للأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، ط: ٢، ١٤٣٦ - ٢٠١٥م.

٨. الاعتبار في القرآن الكريم دراسة دلالية، لمحمد بن دهلوس بن علي الرويلي، بإشراف: شكري أحمد خالد، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، الأردن، دار المنظومة.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: ٢.

١٠. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ١ - ١٤١٨هـ.

١١. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ.

١٢. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

١٣. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي القاسم شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط: ١، ١٤٠٦هـ.

١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٥. تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري (ت: ٣١٠هـ)، دار التراث - بيروت، ط: ٢ - ١٣٨٧ هـ.

١٦. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط: ١، ١٤٠٣هـ.

١٧. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن الجبرين، والدكتور عوض القرني، والدكتور أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط: ١، ١٤٢١هـ.

١٨. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، دار ابن حزم ط: ٢، ١٤١٦هـ.

١٩. تخريج الفروع على الأصول، لأبي المناقب محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الزَّنْجاني (ت: ٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٢، ١٣٩٨هـ.

٢٠. التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، ابن جزي

الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٦ هـ.

٢١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي محمد بن عبدالله بن بهادر بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز - د عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٢. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط: ١ - ١٤١٩ هـ.

٢٣. تفسير القرطبي المسمى بالجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٢٤. التفسير الوسيط المسمى بالوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صيرة، والدكتور أحمد عبدالغني الجمل، والدكتور عبدالرحمن عويس، قدّمه وقرّظه: الأستاذ الدكتور عبدالحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

٢٥. تقريب الوصول إلي علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزَي الكلبي الغرناطي المالكي (ت ٧٤١ هـ)، مطبوع مع الإشارة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٦. التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٧. التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢٨. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكَلْوَذَاني (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط: ١، ١٤٠٦ هـ.

٢٩. جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠ هـ.

٣٠. درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٣١. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: ٧٩٩هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

٣٢. رسالة العكبري في أصول الفقه، لأبي علي الحسن بن شهاب بن الحسن العكبري الحنبلي (٣٣٥ - ٤٢٨ هـ)، تحقيق وتعليق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط: ١، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧م.

٣٣. زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: ١ - ١٤٢٢ هـ.

٣٤. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ٣، ١٤٢٤هـ.

٣٥. سير أعلام النبلاء، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ٣، ١٤٠٥ هـ.

٣٦. السير والمغازي المعروف بسيرة ابن إسحاق، لمحمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (ت: ١٥١هـ)، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر - بيروت، ط: ١، ١٣٩٨هـ -١٩٧٨م.

٣٧. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي

الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: ١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م.

٣٨. شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط: ٢، ١٤١٨هـ.

٣٩. شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٧هـ.

٤٠. جامع البيان تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٤١. صحيح البخاري، المسمى بـ "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٤٢. صحيح مسلم، المسمى بـ "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ"، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٣. طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣هـ.

٤٤. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق وتعليق وتخريج: الدكتور أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ط: ٢، ١٤١٠ هـ.

٤٥. العين لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٤٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار

المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٧. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٤٨. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لمحمد بن نظام الدين السَّهالوي الأنصاري اللكنوي، (ت: ١٢٢٥هـ)، ضبطه وصححه: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٤٩. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٥٠. القياس عند الإمام الشافعي، دراسة تأصيلية على كتاب الأم، تقريظ أ.د. حمزة بن حسين الشريف، تأليف أ.د. فهد بن سعد الزايدي الجهني، دار كنوز اشبيليا، ط: ١، ١٤٣٥هـ.

٥١. الكامل في التاريخ لأبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٥٢. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل لأبي القاسم جار الله محمود بن عمرو الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٧ هـ.

٥٣. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٥٤. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى (ت: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

٥٥. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٥٦. محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٥٧. المحصول، لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: ٣، ١٤١٨ هـ.

٥٨. مختار الصحاح، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط: ٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥٩. المسائل الأصولية المستدل لها بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾، للدكتور عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السابع، دار المنظومة.

٦٠. مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط: ١، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

٦١. المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ.

٦٢. المسند، لأبي عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٦٣. المسودة في أصول الفقه، لمجد الدين عبدالسلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب عبدالحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي.

٦٤. المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.

٦٥. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، دار عالم الكتب - بيروت، ط: ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٦٦. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ.

٦٧. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، تحقق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٨. مقدمة ابن الصلاح المسماة بمعرفة أنواع علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٦٩. المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (ت: ٧٣٣هـ)، تحقيق: د. محيي الدين عبدالرحمن رمضان، دار الفكر - دمشق، ط: ٢، ١٤٠٦.

٧٠. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٧١. موطأ مالك، للإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني (ت: ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، طبع مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي - الإمارات، ط: ١، ١٤٢٥ هـ.

٧٢. النبوات، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالعزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٧٣. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبدالله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٧٤. نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، تقديم الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب.

٧٥. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، لأبي عبدالله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ الكتاني (ت: ١٣٤٥هـ)، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية - مصر، ط: ٢، المصححة ذات الفهارس العلمية.

٧٦. نهاية السول شرح منهاج الأصول، لأبي محمد جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (ت: ٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٧٧. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط: ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

٧٨. الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٧٩. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صيرة، والدكتور أحمد عبدالغني الجمل، والدكتور عبدالرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبدالحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

٨٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٠١
المبحث الأول: حقيقة الاعتبار والأمر به في القرآن الكريم، وسبب نزول الآية الكريمة، وتفسيرها ٢٠٦
المطلب الأول: حقيقة الاعتبار، والأمر به في القرآن الكريم ٢٠٦
المطلب الثاني: سبب نزول الآية الكريمة ٢١٦
المطلب الثالث: تفسير الآية الكريمة ٢١٧
المبحث الثاني: الاستدلال بالآية الكريمة على المسائل الأصولية في الأدلة الشرعية .. ٢١٨
المطلب الأول: إثبات القياس في الأحكام الشرعية ٢١٨
المطلب الثاني: هل يوصف القياس بكونه دينًا لله تعالى ومأمورًا به؟..... ٢٢٨
المطلب الثالث: إثبات الأسماء بالقياس..... ٢٣٢
المطلب الرابع: حجية قياس الشبه ٢٣٤
المطلب الخامس: القياس على ما ثبت بالقياس..... ٢٣٦
المطلب السادس: القياس على المخصوص من جملة القياس..... ٢٣٧
المطلب السابع: إثبات الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال بالقياس..... ٢٤١
المطلب الثامن: لا يشترط القطع بوجود العلة في الفرع ٢٤٢
المطلب التاسع: ثبوت الخطاب بشرع من قبلنا..... ٢٤٤
المطلب العاشر: منع حجية قول الصحابي..... ٢٤٦
المطلب الحادي عشر: تقديم القياس على قول الصحابي..... ٢٤٨
المطلب الثاني عشر: حجية المصلحة المرسلة..... ٢٥١
الخاتمة ٢٥٤
قائمة المصادر والمراجع ٢٥٧

وجه الاستدلال الفقهي من الدليل،

مهارة تحريره عند الفقهاء وطرق تنميته لدى طلبة الفقه الإسلامي – دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد:

د. منال علي عبدالله العنزي

الأستاذ المساعد في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت

ملخص البحث

هدفت هذه الدراسة إلى معالجة ضعف مهارة تحرير وجه الاستدلال من النصوص الشرعية لدى طلبة الفقه في كليات الشريعة والمؤسسات الشرعية التي تُعنى بالفقه، وتدني مستوى الفهم والتحليل لديهم، وغلبة الحفظ والنقل، الأمر الذي يؤثر سلباً على جودة مخرجات التعليم، وتدني فاعليتها في مؤسسات المجتمع، وتزامناً مع خطة التنمية ٢٠٢٥م لوزارة التربية في دولة الكويت التي تدعو إلى تنمية قدرات الطالب الفكرية، وتطوير الأداء المهني في المؤسسات العامة والدينية[١]، جاء هذا البحث يسعى إلى بيان تلك المهارة، وهي إحدى مهارات التفكير التي تساهم في بناء الملكة الفقهية وتنميتها لدى طلبة الفقه نظرياً وعملياً، نظرياً: من خلال بيان معناها، ومظانها في كتب الفقهاء، وتسليط الضوء على أهميتها، وكيفية اكتسابها، وطرق تنميتها، وبيان أبرز الأسباب التي أدت إلى تدني مستوى المهارة لدى الطلبة، وعملياً: من خلال عرض استراتيجيات تحرير وجه الاستدلال من النصوص الشرعية، وعرض بعض التطبيقات من نصوص الفقهاء.

وقد خلصت الدراسة إلى: أن مهارة تحرير الاستدلال الفقهي عملية ذهنية تبيّن الترابط بين الدليل-النص الشرعي-والحكم المُستدل له، والقدرة على صياغته بإحدى أوجه الدلالات، وهي إحدى المهارات التي تساهم في تنمية الملكة الفقهية لدى طلبة الفقه، ومعالجة ضعف الجانب المهاري لديهم، ورفع مستوى المخرجات الشرعية من خلال استراتيجيات متبّعة وتطبيقها على النصوص.

الكلمات المفتاحية: المهارات الفقهية- وجه الاستدلال- مهارات التفكير.

(١) انظر: الموقع الالكتروني لوزارة التربية - كويت جديدة رؤية ٢٠٢٥م- فلسفة وأهداف الوزارة. (moe.edu.kw)

Summary

This study aimed to address the weakness of the skill of editing the face of reasoning from the legal texts of jurisprudence students in the faculties of Sharia and Sharia institutions concerned with jurisprudence, and the low level of understanding and analysis they have, and the predominance of memorization and transmission, which negatively affects the quality of education outputs, and its low effectiveness in community institutions, In conjunction with the development plan 2035 AD of the Ministry of Education in the State of Kuwait, which calls for the development of the student's intellectual abilities, and the development of professional performance in public and religious institutions([1]), this research seeks to clarify that skill, which is one of the thinking skills that contribute to building the jurisprudential faculty And its development among jurisprudence students theoretically and practically. Theoretically: by explaining its meaning and its place in the books of jurists, highlighting its importance, how it was acquired, methods of its development, and an indication of the most prominent reasons that led to the low level of skill among students. Practically: by presenting strategies for editing the face of inference. From the legal texts, and presenting some applications from the texts of the jurists. The study concluded: The skill of editing jurisprudential reasoning is a mental process that shows the interdependence between the evidence - the legal text - and the inferred ruling for it, and the ability to formulate it in one of the aspects of semantics. And raising the level of legal outputs, through followed strategies and applying them to texts.

Keywords: jurisprudential skills - reasoning - thinking skills.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف النبيين، محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين. أما بعد.

فقد ازداد في الفترة الأخيرة الاهتمام بمهارات التفكير في المجال الشرعي، وهذا جاء على غرار تطوير المناهج التعليمية بإدخال مهارات التفكير، وتنميتها في الأوساط والمؤسسات التربوية، حتى صارت أحد الأهداف الرئيسية لتلك المناهج، لأهميتها في الارتقاء بمخرجات التعليم، وتحسين مستوى الطلبة بعد أن أشارت عدد من الدراسات إلى انخفاض نسبة مهارات التفكير الذهنية لدى الطلبة[1]، والفقه هو أحد العلوم العملية والمهارية، التي تعتمد على إعمال مهارات التفكير، وقد كان الفقهاء نموذجا رائعاً في إظهار ملكتهم الفقهية وتطبيق المهارات الذهنية، من جمعٍ وتحليلٍ وتركيبٍ ومقارنةٍ وتفسيرٍ وموازنةٍ وغيرها، كل ذلك للكشف عن قواعد الاستدلال الصحيح للشريعة وكلياتها؛ للوصول إلى مراد الله ورسوله، ووضع الحلول الشرعية لنوازل الحياة ووقائعها في كل حقبة.

ولاشك أن اكتساب أي مهارةٍ في أي علم، يتطلب الممارسة والدربة للذهن، ويَسبق ذلك جانب نظري يُعرِّفه بها، وركزت هذه الدراسة على إحدى المهارات الفقهية[2]، وهي مهارة تحرير وجه الاستدلال، وسَعَت إلى تنميتها لدى طلبة الفقه في الكليات

(١) انظر: نتائج دراسة معوقات تعليم مهارات التفكير ص٦٦.

(٢) المهارة الفقهية: هي أدوات ذهنية توصل إلى إحكام الصناعة الفقهية، يمكن تقسيمها إلى خطوات، والتدرب عليها، وقياسها. (مسرد المهارات الفقهية ص٢٦)، وعُرفت أيضا: بأنها القوة والقدرة العقلية والعملية التي تؤهل طالب العلم للحذق في الفقه وإتقانه. (المهارة الفقهية لعبدالله آل خنين، ص٣١).

والمؤسسات الشرعية أو التي تُعنى بالدراسات الفقهية، واستحداث دافعية لتعلمها من خلال عرض الجانب النظري: ببيان معناها، وأهميتها، وأسباب ضعفها، ومظّانها، والجانب العملي: بعرض الاستراتيجيات المتبعة لتفعيلها في الذهن، وتطبيقها على بعض مسائل الفقهاء، حتى يتمكن الطالب من استيعابها واتقانها، وتنمية الملكة الفقهية ومعالجة تدني المستوى المهاري لديه.

أهمية البحث:

١. الجمع بين الأصالة والتجديد في عرض علم الفقه.

٢. المساهمة في إعانة الطالب الشرعي على كتابة البحوث الفقهية، وبروز شخصيته فيها من خلال اتقان هذه المهارة.

٣. تزويد طالب الفقه باستراتيجيات ميسرة تساعده في الكشف عن وجه الاستدلال من النص الشرعي، وتنمية تلك المهارة لديه.

٤. تحسين مستوى مخرجات التعلم، وتحقيق الأهداف التعليمية المنشودة من خلال تنمية مهارة تحرير وجه الاستدلال بشكل خاص.

٥. توجيه اهتمام أساتذة ومعلمي الفقه باستراتيجيات مهارة تحرير وجه الاستدلال، وتدريب الطلبة عليها، ولفت انتباههم لضعف تلك المهارة لديهم.

إشكالية البحث:

ضعف مستوى المخرجات الأكاديمية الشرعية في جانب التطبيق، الذي يؤثر سلبا على مستوى الكفاءة والفاعلية في المؤسسات الشرعية للمجتمع، وتخرّج طالب الفقه من كليات الشريعة ومؤسساتها، ولم تتحقق فيه أهداف المقرر الفقهي، لاسيما المقررات التي تستهدف التفكير وتركز على مهارات الذهن، وعدم قدرة الطالب على كتابة البحث الفقهي، أو يتخرج دون المستوى الذي يؤهله لمرحلة الدارسات العليا (الماجستير والدكتوراه)؛ وذلك بسبب عدم اكتمال المهارات الفقهية لديه، أو وقوفه عند مستويات التفكير الدنيا من مستويات التحصيل المعرفي.

وهذا البحث يعين في تقوية طلبة الفقه، وتنمية مهارة تحرير وجه الاستدلال لديهم، والارتقاء بمستوى مخرجات التعليم الشرعي الفقهي، لتكون ذو كفاءة وفاعلية في مؤسسات المجتمع الدينية واحتياجاته، كسلك القضاء، أو التعليم، أو الخطابة، أو الاستشارة الشرعية وغيرها، وتؤهلهم للتعامل مع النوازل والوقائع المستجدة، وترفع من مستوى البحوث لديهم، بإعمال مهاراتهم الذهنية وتقليل الاعتماد على النقل، وتنمية قدراتهم على الإبداع والتطوير والتأثير.

فما معنى مهارة تحرير وجه الاستدلال؟ وما أهميتها وأثرها على طالب الفقه؟ وما هي طرق تنميتها لديه؟ وماهي الاستراتيجيات المتبعة لتطبيقها؟.

أهداف البحث:

١. بيان معنى وجه الاستدلال الفقهي، ومهارة تحرير وجه الاستدلال.

٢. التعرف على مدى ترابط علم الفقه بمهارات التفكير العامة.

٣. إبراز أسباب ضعف هذه المهارة لدى طلاب الفقه، وطرق اكتساب هذه المهارة و تنميتها.

٤. التعرف على استراتيجيات مهارة تحرير وجه الاستدلال، وتطبيق تلك الاستراتيجيات على النصوص الشرعية من خلال الأمثلة التطبيقية.

٥. التأصيل النظري والتطبيقي لمهارة تحرير وجه الاستدلال.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة سابقة في تنمية مهارة (تحرير وجه الاستدلال) على وجه الخصوص، والذي وقفت عليه بعض الدارسات التي تتعلق بمهارة فقهية أو أصولية خاصة، أو مهارة الاستدلال، أو المهارات الفقهية وتنمية الملكة بشكل عام، والبحث الذي بين أيدينا يعدّ مكملا للدراسات السابقة، ولعله يساهم في سد ثغرة في مجال المهارات الفقهية، ومن تلك الدراسات:

- الكتاب الذي أصدرته مؤسسة رسوخ، بإشراف د.عبدالله الشيخ، ود.خالد المزيني، المسمى (مسرد المهارات الفقهية) واشتمل على ١٥٠ مهارة، موزعة على ثلاثة أقسام: المهارات الفقهية، المهارات الأصولية، والمهارات القضائية، واحتوى على مهارة تحرير وجه الاستدلال بشكل مختصر في قسم المهارات الفقهية في حدود ثلاث صفحات، فاشتمل على تعريف للمهارة وخطواتها ومثال واحد، وهذا البحث أضاف عناصر لم تذكر في الكتاب، فجاء بتفصيل وبسط ما اختصر من الخطوات وتحليلها، مع بيان أهميتها وأسباب ضعفها لدى الطلبة، ومظانها في كتب الفقه، وطرق تنميتها، وعبارت الفقهاء لهذه المهارة.
- دراسات في مهارات خاصة بالأصول أو الفقه، كبحث (مهارة التفريق بين المسائل الفقهية) د. نذير أوهاب.

وهدفت هذه الدراسة الكشف عن المهارة الفقهية عموما، ومهارة التفريق بين المسائل على وجه الخصوص، وخطواتها بالضوابط الحاكمة على صحتها، وموجبات التفريق.

- بناء المهارة الأصولية (مهارة تحرير محل النزاع أنموذجا). د.حمزة الحبابسة. أصدرته مجلة الجمعية الفقهية السعودية ٢٠٢٠م، هدفت هذه الدراسة إلى نقد عناصر الحقيبة المهارية في مشروع تمكين، وتحليل أمثلة تطبيقية خاصة بتحرير محل النزاع، وبناء المدخل النظري الخاص بمهارة تحرير محل النزاع.

ما يضيفه البحث:

- التأصيل النظري لمهارة تحرير وجه الاستدلال الفقهي من خلال معرفة مظانّها في كتب الفقهاء ولُغتهم في التعبير عنها، وكيفية اكتسابها وطرق تنميتها في الذهن، والتأصيل العملي من خلال تطبيق استراتيجيات هذه المهارة وترسيخها في الذهن.

- معالجة ضعف الجانب المهاري لدى طلبة الفقه، ورفع مستوى المخرجات الشرعية.

حدود البحث:

تناول البحث دراسة مهارة تحرير وجه الاستدلال الفقهي من الدليل الشرعي- القرآن والسنة- دون غيرهما من الأدلة ومهارة تحرير وجه الاستدلال دون غيرها من المهارات الفقهية، وفي الفقه دون غيره من العلوم كأصول الفقه، والفروق الفقهية والحديث.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية، وتتبع مظانّ مهارة تحرير وجه الاستدلال من كتب الفقهاء والأمثلة الفقهية، والتحليلي في تحليل مهارات التفكير المتبعة في تحرير وجه الاستدلال، واستنباط استراتيجيات المهارة وخطوات إعمالها.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: تضمنت أهمية البحث وإشكاليته، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وما يضيفه البحث، وحدوده ومنهج البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بالمهارة، ومهارة تحرير وجه الاستدلال الفقهي، وأهميتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المهارة لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: معنى وجه الاستدلال الفقهي، ومهارة تحرير وجه الاستدلال الفقهي.

المطلب الثالث: أهمية مهارة تحرير وجه الاستدلال الفقهي.

المبحث الثاني: مهارة تحرير وجه الاستدلال عند الفقهاء، وتنميتها لدى طلبة الفقه الإسلامي. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: مهارة تحرير وجه الاستدلال عند الفقهاء، ومظانّها في كتبهم.

المطلب الثاني: أبرز أسباب ضعف المهارات الفقهية لدى طلبة الفقه.

المطلب الثالث: كيفية اكتساب مهارة تحرير وجه الاستدلال، وطرق تنميتها.

المطلب الرابع: استراتيجيات تعلم مهارات التفكير بشكل عام.

المطلب الخامس: استراتيجيات تحرير وجه الاستدلال الفقهي.

المطلب السادس: التطبيق على نصوص الفقهاء.

المبحث الأول

التعريف بالمهارة، ومهارة تحرير وجه الاستدلال الفقهي، وأهميتها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

معنى المهارة لغة واصطلاحًا

المهارة لغة: هي الحذق في الشيء، والماهر: الحاذق بكل عمل، وأكثر ما يوصف به السابح، والجمع المهرة[١]، ويقال: مهرت بهذا الأمر، أمهر به مهارة أي: صرت به حاذقا، وفي الحديث: "مثل الماهر بالقرآن مع السفرة الكرم البررة"[٢] فالماهر: الحاذق بالقراءة[٣]، والحذق بالشي: هو معرفته وإتقانه[٤]، فيوضَح معنى الحاذق بالماهر، ومعنى الماهر بالحاذق[٥].

المهارة اصطلاحا: معنى المهارة عند الفقهاء لا يخرج عن المعنى اللغوي، فقد استعمله الفقهاء في التعبير عن الحذق في العمل والصنعة.

أما المهارة في استعمال التربويين أو علم النفس فمعناها: ما يتعلمه الفرد ويقوم بأدائه بسهولة ودقة سواء كان هذا الأداء جسميًا أو عقليًا، وعرفت أيضًا بأنها: الكفاءة في أداء مهمة ما[٦].

(١) لسان العرب (٥/١٨٤) مادة مهر.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد، باب فضل الماهر في القرآن، ح٧٩٨.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٣٧٤) مادة مهر.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٣٥٦) مادة حذق.

(٥) انظر: لسان العرب (١٠/٤٠)، مقاييس اللغة (٢/٣٨) مادة حذق.

(٦) انظر: المهارات اللغوية مستوياتها، تدريسها، صعوبتها ص٣٢، أسس القراءة وفهم المقروء بين النظرية والتطبيق ص٤٨.

المطلب الثاني

معنى وجه الاستدلال الفقهي، ومهارة تحرير وجه الاستدلال

يمكن تعريف وجه الاستدلال الفقهي بأنه: بيان لكيفية دلالة النص الشرعي على الحكم الفقهي.

أما مهارة تحرير وجه الاستدلال فقد عُرفت في مسرد المهارات الفقهية بأنها: "قدرة الفقيه على تقرير الاستدلال بالنصوص الشرعية، باستثمار أنواع الدلالات، لبيان مطابقة الدليل المطلوب"(١).

ويمكن تعريفها: بأنها عملية ذهنية تبيّن الترابط بين الدليل -النص الشرعي- والحكم المُستدل له، والقدرة على صياغته بإحدى أوجه الدلالات.

ويمكن أن يطلق عليها من باب التجوّز: العلاقة بين الحكم والدليل.

فتحرير وجه الاستدلال هي إحدى مهارات التفكير الذهنية(٢) التي يطبق فيها التفسير، والتحليل، والتركيب، والتقويم، للكشف عن كيفية وصول المستدل، من خلال مقدمته ودليله إلى النتيجة والحكم، وهذا يكون عندما يكون الاستدلال مركبا، أو يكون الدليل غير مترابط مع الحكم في الظاهر ويحتاج لتحرير وبيان العلاقة بينهما.

وهي أحد المهارات التي تَعقُب مهارة الاستدلال، ويُدخلها البعض ضمن مهارة الاستدلال؛ لأن فيها يتعرف على الارتباطات والعلاقات بين الحكم والدليل(٣).

---

(١) مسرد المهارات الفقهية ص٢٠٣.

(٢) مهارات التفكير: هي العمليات العقلية التي نمارسها عن قصد في معالجة المعلومات والبيانات لتحقيق أهداف تعليمية متنوعة، كالتذكر والملاحظة والتصنيف والتنبؤ وتقييم الدليل وحل المشكلات والاستنتاجات. انظر: تصميم البرامج التعليمية ص٢٧٨.

(٣) يعقب نيكرسون بعد تعريفه للاستدلال بأنه: "مجموعة العمليات العقلية، وتتضمن هذه العمليات العقلية ما يأتي: توليد وتقييم الحجج والافتراضات، البحث عن الأدلة، التعرف على الارتباطات والعلاقات السببية". انظر: تعليم التفكير ص٢٣١.

المطلب الثالث
أهمية مهارة تحرير وجه الاستدلال

في هذا المطلب سأسلط الضوء على بعض النقاط التي تبيّن أهمية مهارة تحرير وجه الاستدلال، وهي كالتالي:

١. أن الفقيه والباحث عن الحكم الشرعي ينطلق من نص القرآن أو السنة، وإعمال مهارة تحرير وجه الاستدلال على الوجه الصحيح وبمنهجية منتظمة، يُعين على معرفة مراد الله ورسوله ومقاصد الشريعة وغاياتها.

٢. أن حضور مهارة وجه الاستدلال تعين المستدل في بيان صلاحيّة حجّته وقوة دلالتها على الحكم؛ إذ أنه كلما كان تحرير الدلالة من النّص الشرعي قويا، زاد ذلك في قوة دلالة الدليل على الحكم، ويترتب عليه الاطمئنان به، وسهولة إقناع الرأي المخالف.

٣. أن الدليل أو النص الواحد قد يَرد ويُفهم منه الدلالة على أكثر من معنى، أو تكون دلالة النص على الحكم خفيّة غير ظاهرة، وتحرير وجه الدلالة يكشف هذا الخفاء، ويوضح مراد المحتجّ بالنص على الحكم.

مثل: استدلال أبي حنيفة على أول وقت العصر، إذا كان ظل كل شي مثليه، بحديث النبي ﷺ: «مثلكم ومثل أهل الكتابين، كمثل رجل استأجر أجراء، فقال: من يعمل لي من غدوة إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط؟ فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل لي من العصر إلى أن تغيب الشمس على قيراطين؟ فأنتم هم، فغضبت اليهود، والنصارى، فقالوا: ما لنا أكثر عملا، وأقل عطاء؟ قال: هل نقصتكم من حقكم؟ قالوا: لا، قال: فذلك، فضلي أوتيه من أشاء»[(١)].

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإجارة، باب الإجارة إلى نصف النهار، ح٢٢٦٨، (٣/٩٠).

فالرابط بين الحكم وهذا الاستدلال خفيّ، اتضح بعد أن بيّن الحنفية وجه الدلالة من الحديث على إثبات أول وقت العصر عندما يكون ظل كل شي مثلَيه، بقولهم: "بيّن أن المسلمين أقل عملا من النصارى فدل أن وقت العصر أقل من وقت الظهر، وإنما يكون ذلك إذا امتد وقت الظهر إلى أن يبلغ الظل قامتين"[1].

فاستفاد الناظر بعد هذا البيان، معرفة وجهة نظر أبي حنيفة من إيراد هذا الحديث، واعتماده له في إثبات وقت دخول العصر، ومن ثَم تقييم هذا الاستدلال من قوة أو ضعف، ومناقشة هذا الاستدلال في حال ضعفه.

٤. أن مهارة تحرير وجه الدلالة تقرب طلاب الفقه من فهم لغة الفقهاء والأصوليين، فبعض الفقهاء يوردُ الأدلة دون بيان وجه الاستدلال منها، أو يوردها مع ايجاز في البيان، فيَحكُم الطالب بصعوبة لغة الفقهاء أو كتبهم؛ لعدم فهمه، وبمعرفة هذه المهارة يكتسب المتعلمون والطلاب فهما أعمق للمحتوى الفقهي.

٥. أنّ في التعرف على هذه المهارة والتدرب عليها إطلاقا للفكر والتأمل، وإتقانها يُعين الباحث في الفقه على:

أ - كتابة البحوث بشكل جيّد ومُتقن، ويساهم في إظهار شخصية الباحث، ويُخرجه من طور النقل والنسخ المفرط والسرد الموضوعي دون ربط أو تحليل للمعلومات والأفكار.

ب- تقييم قوة الدليل، وصحة الاستدلال به على إثبات أو نفي حكم ما، ومن ثمّ ينمّي قدرته على مناقشة ونقد الاستدلالات الضعيفة؛ لعدم وضوحها أو صراحتها على الحكم.

٦. أنّ إثراء هذه المهارة وغيرها من المهارات الفقهية تغذي الملكة الفقهية لدى

(١) بدائع الصنائع (١/١٢٣)، المبسوط (١/١٤٣).

طالب الفقه، وتوصلها لمرحلة النضج، فنحن نفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، وقول النبي ﷺ: «إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة»[١] دلالة النصين على تحريم الربا والميسر والحرير على الرجال، وهذا واضح، لكن إمعان النّظر والتأمل بالرابط بين النص والحكم بـ (كيف دلّ النّص على الحكم)، وإثراء هذه التساؤلات، هو الذي ينمّي المهارة، ويرسِّخها، ويبني الملكة الفقهية في الذهن.

قال ابن خلدون: "وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية، يزيد الإنسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس .."[٢].

٧. معرفة أوجه الاستدلال من النصوص الشرعية تبيّن الزاوية التي ينظر منها العالم أو الفقيه، وعلى إثره يحصل اختلاف في دلالة اللفظ على المعنى والحكم، فيعذر الطالب أو الناظر لكتبهم العلماء والفقهاء في خلافهم.

٨. أن تعلّم مهارة تحرير وجه الاستدلال وغيرها من المهارات، يساهم في رفع المستوى التعليمي وكفاءة التفكير لدى المتعلمين في المؤسسات والكليات الشرعية.

(١) أخرجه البخاري، كتاب اللّباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال، ح٥٨٣٥ (١٥٠/٧) - ومسلم، كتاب اللّباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب...، ح٢٠٦٨ (١٦٣٩/٣).

(٢) مقدمة ابن خلدون ص٢٤٨.

المبحث الثاني
مهارة تحرير وجه الاستدلال عند الفقهاء، وتنميتها لدى طلبة الفقه الإسلامي

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
مهارة تحرير وجه الاستدلال عند الفقهاء، ومظانّها في كتبهم

استعمل الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ مهارة تحرير وجه الاستدلال وكانت حاضرة في كتبهم، وبشكل مركز في كتب الفقه المقارن، أو الكتب التي تُعنى ببيان الخلاف العالي الذي يكثر فيها المناقشات وبيان الحجج والبراهين، لاسيّما كتب المحققين من أهل العلم، وسأذكر بعضا منها على سبيل المثال لا الحصر.

- كتب الفقه المقارن والخلاف العالي، مثل: (المبسوط) للسرخسي، (بدائع الصنائع) للكاساني، (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) لابن رشد الحفيد، (المجموع) للنووي، (الحاوي الكبير) للماوردي، (المغني) لابن قدامة، (المُحلّى) لابن حزم.
- كتب المحققين: كالسرخسي، والنووي، وابن دقيق العيد، وابن عبدالبر، وابن قدامة، وابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني، وغيرهم.
- كتب شروح الحديث، مثل: (المنتقى) للباجي، (فتح الباري) لابن حجر، (فتح الباري) لابن رجب، (عمدة القاري) للعيني ، (المفهم) للقرطبي، (شرح النووي على مسلم) للنووي، (عون المعبود) لشمس الحق آبادي، (معالم السنن) للخطابي، (عارضة الأحوذي) لابن العربي، (الاستذكار) لابن عبدالبر.

- كتب شروح أحاديث الأحكام، مثل: (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام) لابن دقيق العيد، (سبل السلام) للصنعاني، (نيل الأوطار) للشوكاني.
- كتب تفسير آيات الأحكام، مثل: (أحكام القرآن) للكياهراسي، (أحكام القرآن) للجصاص، (أحكام القرآن) لابن العربي، (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي.

وبعد الاستقراء تبيّن أن هذه المهارة تأتي في كتب الفقهاء بشكل صريح وغير صريح، أما الصريح فيأتي بالصور التالية:

١. التصريح بقول (وجه الدلالة كذا وكذا)، أو (وجه الاستدلال كذا وكذا).

مثل استدلال الحنفية بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] على تقرير أن الفقراء والمساكين صنفان "ووجه الدلالة: أن الله تعالى عطف المساكين على الفقراء، والمعطوف غير المعطوف (عليه)"[(١)].

وما استدل به الشافعية بقول النبي ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»[(٢)] على تقرير حكم استحباب صلاة الجماعة، بقولهم "ووجه الدلالة من هذين الخبرين أن لفظة "أفضل" موضوعة للاشتراك فيما لأحدهما مزية فيما شاركه فيه»[(٣)].

٢. استعمال الحجة المنطقية، ببيان المقدمة الكبرى ثم الصغرى ثم النتيجة، وهذا أكثر ما يستعمل في توضيح القياس.

كاستدلال الفقهاء بما رواه عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر

(١) المحيط البرهاني (٢/٢٨٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، ح٦٤٥ (١/١٣١) - ومسلم، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، ح٦٥٠ (١/٤٥٠).

(٣) الحاوي الكبير (٢/٦٧٩)، وانظر: (٢/٢٣٨).

بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد»[١] على جريان الربا في الذرة.

ووجه الاستدلال عند الشافعي في المذهب القديم الذي يرى أنّ علة الربا هي الطعم مع الكيل والوزن: أن الذرة مطعوم ومكيل، وكل مطعوم ومكيل يجري فيه ربا الفضل، فالذرة يجري فيها الربا[٢].

واستدل جمهور الفقهاء بقول النبي ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[٣] على اعتبار نبيذ التمر ونقيع الزبيب وغيره خمرا محرما إذا أسكر، ووجه الاستدلال: بأن النبيذ مسكر، والمسكر خمر، فالنبيذ خمر محرم[٤].

٣. ذكر لفظ (الشاهد) في التعبير عن محل الاستدلال من النص وتحديده، وهذا قليل عند المتقدمين، وأكثر عند المتأخرين.

٤. التعقيب المباشر، أو غير المباشر على النص أو الدليل، وهذا يُعرف من خلال الممارسة والدربة على كتب الفقهاء، وقراءة كتبهم.

المطلب الثاني
أبرز أسباب ضعف المهارات الفقهية لدى طلبة الفقه

ومن أبرز الأسباب التي أدت إلى ضعف هذه المهارة، والمهارات الفقهية عمومًا ما يلي:

١. الاعتماد على طريقة واحدة في التدريس، وهي طريقة التلقين (الطريقة

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب البيوع ، باب الصرف وبيع الذهب ...، ح١٥٨٧ (١٢١١/٣).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٧٨/٥).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، ح٢٠٠٣ (١٥٨٧/٣).

(٤) البيان والتحصيل (١٨٩/٣)، الحاوي الكبير (٨٣٥/١٣)، المغني (١٥٩/٩).

التقليدية)، وهي تعتمد على إلقاء المعلومات بشكل مستمر لمدة دقائق[١]، وهي طريقة لا يمكن الاستغناء عنها للتحصيل المعرفي، وعلى ما فيها من قراءة نصوص، وشرح للمفاهيم، وتحليل للعناصر وتقويمه بعد ذلك، إلا أن اعتمادها كطريقة وحيدة في جميع المقررات والمواد المختلفة في أهدافها وغاياتها يؤدي إلى جمود الطالب وتدني مهارات التفكير العليا لديه[٢].

٢. كثرة أعداد الطلبة في المقرر الواحد مع ضيق وقت المحاضرة، فلا تمكّن الأستاذ بعد تغطية المعلومات والمعارف من إعطاء تدريبات عملية تساهم في التأهيل الفقهي، فينتهي بالطالب الخروج من المقرر من غير دُربة على تطبيق المهارات المطلوب اتقانها في الدرس، فيقل إعمال تلك المهارات؛ لأولوية تغطية المنهج المقرر في الفصل الدراسي.

٣. عدم إعطاء أعضاء هيئة التدريس أهمية كبرى من تطبيق، أو تحقق المهارات الفقهية في الطلبة، لاسيّما في المقررات التي تركز في أهدافها على قدرة الطالب على الاستنباط و التحليل والاستنتاج، كما هو موضح في توصيفات المقررات، إذ أن الأستاذ وطرق تدريسه، هي أحد أهم عوامل تنمية المهارات الفقهية لدى الطلاب والمتلقين.

٤. الاعتماد عند وضع الأسئلة في الاختبارات الفصلية أو النهائية على أسئلة لا تقيس إلا الحفظ والتذكر لدى الطلاب دون أن تشتمل على الأسئلة التي تبرز قدراتهم على الفهم والاستيعاب والتحليل والاستنتاج[٣]، الأمر الذي يجعل الطالب يركز على الحفظ، مما يؤدي إلى تدني مستوى التفكير المهاري، وتحليل الروابط بين الأحكام وأدلتها، وقد انتقد ابن خلدون اعتماد الطالب على طريقة الحفظ دون غيرها؛ لأنها سبب في تعطيل مهارات الذهن

---

(١) انظر: الجودة الشاملة في المناهج وطرق التدريس ص٣٢١، تدريس مهارات التفكير ص١٢٠.

(٢) انظر: تعليم التفكير، مفاهيم وأساليب ص٢٥.

(٣) انظر: التفكير وأنماطه ص٧٩.

وجموده، قال: "فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلميّة سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة. فلا يحصلون على طائل من ملكة التّصرّف في العلم والتّعليم"[1].

المطلب الثالث
كيفية اكتساب مهارة تحرير وجه الاستدلال، وطرق تنميتها

مع أن هذه المهارة تبدأ مع طلاب الدراسات الشرعية بالملاحظة الناتجة عن تراكم الخبرات والمعارف، في أول مرحلة يتم فيها دراسة دروس الفقه أو المقررات الفقهية لاسيّما المتعلقة بالفقه المقارن، إلا أنها تحتاج من الطالب العناية بتطويرها وتنميتها ذهنيا، إذ أن الحذق في هذه المهارة لا ينمو تلقائيا، بل لابد من تعاهده بالسقي المنظم المستمر، وفيما يلي بعض الطرق المقترحة التي تفيد الطلاب للوصول إلى اتقان تلك المهارة، وهي كالتالي:

١. التركيز على التعلم الذاتي، بكثرة المطالعة والقراءة في كتب الفقه التي تُعنى ببيان وجه الاستدلال من الأدلة على الأحكام، وبعد كثرة المطالعة يتكون لدى الطالب مخزون معرفي متراكم، ودُربة تعينه على تحرير أوجه الاستدلال بشكل تلقائي وجيد.

٢. الدربة على استنباط الحكم من النصوص الشرعية أو إظهار وجه الاستدلال من النصوص الشرعية على الحكم، باختبار التفكير أولا، ثم الكشف عنه بعد ذلك من كتب أهل العلم، ومع ذلك التدريب والمراس تنمو الملكة الفقهية لدى الطالب[2].

---

(١) تاريخ ابن خلدون (٥٤٥/١).

(٢) انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٧٧.

يقول الزركشي: "ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرفه، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم. وربما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيرة وإنما ينتفع بذلك إذا تمكن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسدها. ومما يعينه على ذلك أن تكون له قوة على تحليل ما في الكتاب ورده إلى الحجج، فما وافق منها التأليف الصواب فهو صواب، وما خرج عن ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره توقف فيه"[1].

٣. معرفة أنواع الدلالات، أو العناية بمبحث دلالات الألفاظ على معانيها المذكورة في كتب أصول الفقه.

ترتبط مهارة تحرير وجه الاستدلال بألفاظ الدلالات وأنواعها ارتباطا وثيقا، فالأحكام مناطها الألفاظ، والدالة عليها، ولا أبالغ إن قلت أن عمود هذه المهارة هو معرفة دلالات الألفاظ على المعاني والأحكام ومعرفة قواعدها، وأنّه بقدر إتقان مبحث دلالات الألفاظ واستيعابه وضبطه بقدر ما يكون رسوخ هذه المهارة وقوتها لدى الطالب، وتكوّن أسس الاحتجاج والاستدلال وكيفية بنائه ذهنيا.

يقول ابن تيمية: "ولابد في تفسير القرآن والحديث من أن يُعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يفهم كلامه، فمعرفة اللغة التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني"[2].

وهذا ما استعمله الفقهاء في بيان الأدلة والحجج وأوجه الدلالات، فكثيرا ما يستدلون بدلالات الأمر والنهي، أو بعموم اللفظ وخصوصه أو مطلقه وتقيده، أو مفهوم الموافقة والمخالفة، وغيرها.

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٦/٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١١٦/٧).

وسأذكر تقسيم دلالات الألفاظ هنا بشكل مختصر من كتب أصول الفقه، حتى يكتمل الانتفاع بها في ترسيخ تلك المهارة في الذهن دون تفصيل في أحكام تلك الدلالات أو قواعدها وأمثلتها، إذ محله في كتب الأصول، فالقصد هنا بيان أهمية اتقان هذا الباب للرفع من مستوى مهارة تحرير أوجه الاستدلال.

أولًا: دلالة اللفظ (باعتبار دلالته للمعنى)، ويندرج تحته:

١. العام: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد دفعة واحدة من غير حصر، ويُعرف بألفاظ مخصوصة، أهمها: لفظ (كل) و(جميع) و(كافة) و (عامة) وما في معناها، الجمع المعرف بـ(أل) الاستغراقية لجمع المعرف بالإضافة، المفرد المعرف بـ(أل) الاستغراقية، المفرد المعرف بالإضافة، الأسماء الموصولة، أسماء الشرط مثل (من، ما، أين، أي)، أسماء الاستفهام (من، ما، أين، متى، أي)، النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الامتنان[١].

٢. الخاص: وهو كل لفظ استعمل لمعنى معلوم على الانفراد. ويندرج تحته: **المطلق**: هو اللفظ الدال على فرد غير معين، أو أفراد غير معينين[٢]، **المقيد**: وهو اللفظ االدال على فرد غير معين، أو أفراد غير معينين مع اقترانه بصفة تحدد المراد به[٣]، **الأمر**: وهو اللفظ المستعمل لطلب الفعل على وجه الاستعلاء، ومن أبرز صيغه: فعل الأمر، الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، المصدر النائب عن فعل الأمر[٤]، **النهي**: اللفظ المستعمل لطلب الترك على وجه الاستعلاء، ومن أبرز صيغه: الفعل المضارع المجزوم بـ(لا) الناهية[٥]،

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٢/١٩٥-٢٠٥)، كشف الأسرار (١/٣٣).
(٢) الإحكام (٣/٣).
(٣) المرجع السابق (٣/٤).
(٤) الإحكام (٢/٦).
(٥) الإحكام (٢/١٨٧).

المشترك: هو اللفظ المستعمل في معنيين أو أكثر بأوضاع متعددة[١].

ثانيًا: استعمال اللفظ في معناه الذي وضع له أو في غيره، ويندرج تحته:

الحقيقة: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب. وأنواعه: الحقيقة اللغوية-الشرعية- العرفية[٢]، **المجاز**: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي[٣]، **الصريح**: هو اللفظ الذي ظهر معناه ظهورا تاما لكثرة استعماله[٤]، **الكناية**: اللفظ الذي استتر المعنى المراد به فلا يفهم إلا بقرينة[٥].

ثالثًا: دلالة اللفظ على معناه من حيث الوضوح والخفاء، ويندرج تحته:

١. واضح الدلالة: وهو ما دلّ على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، وقد يحتمل التأويل والنسخ وقد لا يحتملهما. ومراتبه كالتالي: **الظاهر**: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، وليس المراد منه المقصود أصالة من السياق ويحتمل التأويل[٦]، **النص**: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، وهو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل[٧]، **المفسر**: هو ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلا ليس معه احتمال للتأويل[٨]، **المُحكم**: هو ما دل بنفسه دلالة واضحة على معناه الضذي لا يقبل نسخا ولا يحتمل تأويلا[٩].

---

(١) الإحكام (١/١٩).
(٢) الإحكام (١/٢٧).
(٣) الإحكام (١/٢٨).
(٤) الإحكام (٣/٢٥٢).
(٥) كشف الأسرار (١/٦٦).
(٦) انظر: كشف الأسرار (١/٤٦).
(٧) انظر: المرجع السابق.
(٨) المرجع السابق (١/٤٩).
(٩) المرجع السابق (١/٥١).

٢. غير واضح الدلالة: وهو ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي. ومراتبه كالتالي: **الخفي**: هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظاهرة، لكن في انطباق معناه على بعض الأفراد خفاء وغموض يحتاج كشفه إلى نظر وتأمل[١]، **المشكل**: هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، وإنما يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية يمكن التوصل إليها عن طريق البحث[٢]، **المجمل**: هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، وليس ثمة قرينة تساعد على معرفته، ولا تفهم دلالته إلا ببيان ممن أجمله.

رابعا: كيفية دلالة اللفظ على المعنى، ويندرج تحته:

١. عبارة النص: دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس صيغته، ويسمى (المعنى الحرفي للنص)[٣].

٢. إشارة النص: دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه، لكنه لازم لما يفهم من (عبارة النص)، وقد يكون التلازم بين (العبارة) و(الإشارة) ظاهرا، وقد لا يدرك إلا ببحث وتأمل[٤].

٣. دلالة النص: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق (أي: عبارة النص) لمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم. وتُعرف عند العلماء بـ(مفهوم الموافقة-فحوى الخطاب-لحن الخطاب [٥]).

٤. دلالة الاقتضاء: المعنى الذي لا تستقيم دلالة الكلام إلا بتقديره[٦].

---

(١) المرجع السابق (٥٢/١).
(٢) المرجع السابق (٥٣/١).
(٣) انظر: أصول السرخسي (٢٣٦/١)، أصول الشاشي ص٩.
(٤) المرجع السابق.
(٥) انظر: أصول السرخسي (٢٣٦/١)، كشف الأسرار (٢٥٣/٢).
(٦) المرجع السابق.

٥. دلالة المفهوم: إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه. (مفهوم المخالفة - دليل الخطاب)[١].

والأمر الواجب التنبه له، أن طرق دلالات الألفاظ على معانيها ليست موضع اتفاق بين الأصوليين، فدلالة اللفظ نفسه على المعنى قد يكون مختلفا فيه، مثل دلالة النهي المجرد عن القرائن هل يدل على التحريم؟.

المطلب الرابع
استراتيجيات تعلم مهارات التفكير العامة

وقد أدرجت هذا المطلب لأهميته، وتتجلى هذه الأهمية فيما يلي:

١. أن تعلم استراتيجيات التفكير، أو مهارات التفكير أحد وسائل تحقيق الأهداف لمقررات الفقه، أو الدراسات الفقهية.

٢. لفت انتباه الطلبة إلى أهمية التفكير، الأمر الذي يزيد من دافعية تعلم مهارات التفكير، وممارستها في محاضرات الفقه ومجالسه.

٣. أن مهارات التفكير في علم النفس التربوي، ترتبط ارتباطا وثيقا بعلم الفقه، إذ أنه علم تطبيقي، وستُظهر هذه الدراسة جانبا من ذلك.

٤. أن تعلم مهارات التفكير طريق لوضوح الرؤية والوصول إلى الحكم الصحيح المستنبط من النصوص، والاطمئنان به.

ومهارات التفكير الأساسية كثيرة، وقد حددت الجمعية الأمريكية لتطوير المناهج والتعليم عشرين مهارة تفكير أساسية يمكن تعلمها وتعزيزها في المؤسسات التعليمية، سأقتصر على ذكر ما هو مشترك منها مع تصنيف بلوم[٢]، وماله علاقة

---

(١) كشف الأسرار (٢/٢٥٣).

(٢) تصنيف بلوم: نسبة إلى بنجامين بلوم، هو من علماء علم النفس التربوي، وهو أول من صنف الأهداف التعليمية، ومستوياتها، وهو من أشهر التصنيفات وأكثرها اعتمادا من قِبل المناهج والبرامج التعليمية. =

مباشرة بالفقه عموما، وما يتم إعماله منها في مهارة تحرير وجه الاستدلال بشكل خاص، وهي كالتالي:

أولًا: مهارات التركيز: ويراد بها توجيه انتباه المتعلم إلى مثيرات محددة، وتظهر هذه المهارة عندما يشعر المتعلم أن ثمة مشكلة تواجهه، أو مسألة تحيره أو عدم وضوح في المعاني، ويندرج تحتها مهارة تعريف المشكلات: وتعني توضيح المواقف المحيّرة أو المثيرة للتساؤل من قِبل المتعلم[١].

ثانيًا: مهارة جمع المعلومات: وهي المهارات المستخدمة في جمع المادة، أو المحتوى المعرفي، ويمكن أن تكون على شكل بيانات مخزنة، وتتضمن مهارتي الملاحظة والتساؤل[٢].

ثالثًا: مهارة التذكر: وهي مجموعة من الاستراتيجيات التي يقوم بها المتعلم بهدف تخزين المعلومات في الذاكرة بعيدة المدى والاحتفاظ بها، وتتضمن مهارتي الترميز[٣] والاستدعاء[٤][٥].

رابعًا: مهارة تنظيم المعلومات: وهي مجموعة من الإجراءات التي تستخدم في ترتيب المعلومات، بهدف فهمها، ومن ثم التمكّن من صوغ الافتراضات المبنية على المعلومات والخبرات السابقة من خلال المقارنة وملاحظة الفروق...الخ[٦]، وتتضمن

= انظر: تصميم البرامج التعليمية ص٢٣٢.

(١) انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٧٨.

(٢) انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٨٣، تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات ص٥٢، التفكير وأنماطه ص٩٥.

(٣) مهارة الترميز: هي عملية ربط أجزاء صغيرة من المعلومات مع بعضها؛ للاحتفاظ بها في الذاكرة بعيدة المدى. ومهارة الاستدعاء:هي حجرة منظمة وواعية لتخزين المعلومات، بحيث يسهل استرجاعها. (تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٨٧).

(٤) مهارة الاستدعاء:هي حجرة منظمة وواعية لتخزين المعلومات، بحيث يسهل استرجاعها. (تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص ٨٧).

(٥) انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٨٥.

(٦) انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٨٨ ، تصميم البرامج التعليمية ص٢٣٧.

ثلاث مهارات فرعية: مهارة المقارنة[١]، مهارة التصنيف[٢]، ومهارة الترتيب[٣].

خامسًا: مهارات التحليل: وهي مهارات تتجلى في فحص أجزاء المعلومات والعلاقات فيما بينهما، وفيها يتمكن المتعلم من تحديد وتمييز المكونات، والادعاءات، والافتراضات، والأسباب، وتعّد هذه المهارة موطن التفكير الناقد[٤].

وتتضمن مهارة تحديد العلاقات[٥]، ومهارة تحديد الأخطاء[٦].

سادسًا: مهارات التوليد: وهي استخدام المعرفة السابقة لإضافة معلومات وأحكام جديدة بطريقة بنائية، فيعمل المتعلم على إقامة الصلات بين الأفكار والأحكام المولدة الجديدة والسابقة من خلال إيجاد بناء متماسك من الأفكار يربط بين المعلومات المولدة والأبنية المعرفية السابقة لدى المتعلم[٧].

---

(١) وتعني: العمل على تحديد أوجه الشبه والاختلاف بين المعطيات والمعلومات التي يتم البحث والاستقصاء عنه. (انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٨٨ ، تصميم البرامج التعليمية ص٢٣٧).

(٢) وتعني: العمل على تجميع المفردات والألفاظ في مجموعات بناء على خصائصها المشتركة، ويكمن أهمية هذه المهارة في كونها تنظم وتسهل عملية استرجاع المعلومات من الذاكرة بعيدة المدى إلى قصيرة المدى، وأيضا فهي مهارة ضرورية لبناء المفاهيم في المعرفة الإنسانية، والتي تعتبر شرطا أساسيا للتفكير (انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٩٠).

(٣) وهي عبارة عن تنظيم المعلومات وفقا لمعيار معين، وهذا الترتيب يسهم في عمليتي الفهم والتفكير المنطقي. (انظر: استراتيجيات التدريس في القرن الواحد والعشرين ص٥٨).

(٤) انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٩٥، استراتيجيات التدريس في القرن الواحد والعشرين ص٥٨.

(٥) وفي هذه المهارة يتم توضيح العلاقات بين الأشياء، فيمكن أن تكون علاقة سبب ونتيجة، أو علاقة رأسية، أو علاقة الكل بالجزء، ...الخ، وتعتمد هذه المهارة بدرجة كبيرة على المخزون المعرفي والخبرات السابقة لدى المتعلم. (انظر: تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات ص٥٣، تعليم التفكير النظرية والتطبيقات ص٩٦).

(٦) تستند هذه المهارة إلى اكتشاف الأخطاء أثناء العرض المنطقي الذي يتضمن مجموعة من الإجراءات والمعلومات، فقد يعتري بعض الأفكار أو المعلومات التعارض أو الغموض، فهذه المهارة تمكّن المتعلم من التفكير الصحيح المبني على الفهم الصحيح. (انظر: تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات ص٥٣، تعليم التفكير النظرية والتطبيقات ص٩٦).

(٧) تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٩٩، التفكير وأنماطه ص١٠١.

وتتضمن مهارة الاستدلال[١]، ومهارة التنبؤ[٢].

سابعًا: مهارات التقويم: وهي عملية منظمة لجمع وتحليل المعلومات بغرض تحديد درجة تحقيق الأهداف وإصدار الأحكام والقرارات؛ بغرض معالجة جوانب القصور والوصول إلى الحق والصحة[٣].

ويتضمن مهارة بناء المعايير[٤]، ومهارة التحقق[٥].

المطلب الخامس
استراتيجيات تحرير وجه الاستدلال الفقهي

والاستراتيجيات: هي عبارة عن إعمال الذهن لمجموعة من المهارات المترابطة، بغية الوصول إلى نتاج علمي معين، أو تحقيق أهداف معينة[٦].

والمراد بها في هذا المطلب: الخطوات المنظمة التي يتدرج فيها الذهن للوصول إلى تحرير وجه الاستدلال من النص على الحكم، لإثباته.

الخطوة الأولى: معرفة الحكم المستدل له من النص الشرعي، سواء كان تكليفيا

---

(١) وهي عملية عقلية يقوم بها المتعلم حينما يواجه موقفا أو ألفاظا أو دلالات مشكلة تتطلب القيام بنشاط عقلي، يمارس خلاله الاستدلال الاستنباطي والاستقرائي والتبادلي، للوصول إلى نتائج جديدة من مقدمات معلومة يمكن أن تسهم في حل ذلك الإشكال. (انظر: التفكير وأنماطه ص٣١، تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص١٠٠).

(٢) وهي تصور أو توقع نتائج أو دلالات معينة بالاستناد إلى أدلة ومواقف معينة أو معارف ومعلومات سابقة قد عُمل على تكوينها المتعلم. (انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٣١، التفكير وأنماطه ص١٠١).

(٣) انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص١٠٧، التفكير وأنماطه ص١٠٦.

(٤) وتعني: وضع مجموعة من المحكات للحكم على قيمة ونوعية الأفكار والنتائج المستمدة من التجارب والخبرات. التفكير وأنماطه ص١٠٦.

(٥) وتعني: التأكد من دقة المعطيات والادعاءات المقدمة، والمتوصل إليها في قضية ما، انظر: تعليم التفكير. النظرية والتطبيق ص١٠٩.

(٦) انظر: تعليم التفكير النظرية والتطبيق ص٧٧.

(وجوب - استحباب - إباحة - كراهة - أو حرمة)، أو وضعيا (صحة - فساد مانع - شرط - سبب).

الخطوة الثانية: تحديد اللفظ من النص الدال على الحكم.

وفي الخطوة الأولى والثانية يتم فيها جمع المعطيات، ومعالجة المعلومات وتحديدها[1].

الخطوة الثالثة: إمعان النظر في الدليل المستدل به على الحكم، وإيجاد الرابط بينهما - دلالة الدليل على الحكم-.

ويمكن تسمية هذه الخطوة (بالتفكير الترابطي[2])، وفيها يتم إعمال مهارات التفكير المعرفية الأساسية الدنيا أو العليا[3]، من ملاحظة، وتنبؤ، وفهم، واستيعاب يتضمن تفسير العلاقة واستخلاص النتائج، وتحليل المعطيات التي يتم بناء الحكم عليها، لإيجاد الرابط بين الحكم والدليل المستدل له، عن طريق ورود أسئلة واشكالات على الذهن، من خلال الجواب عن هذه الأسئلة الواردة يتجلى -الرابط- المعنى المراد من النص[4]، وإعمال أيضا للمهارات فوق المعرفية[5]، وهي تقييم وبناء الحكم على المعطيات والتحليلات الواردة أثناء إمعان النظر والتأمل في الدليل.

الخطوة الرابعة: الاستعانة بدلالات الألفاظ في تحرير وجه الاستدلال من النص الشرعي.

وهذه الخطوة تأتي تباعا للخطوات السابقة، فبعد ما تقدم، يستطيع الذهن

(١) جمع المعلومات وتصنيفها وتحديدها تسمى بمهارة معالجة المعلومات أو عمليات تشكيل التفكير. انظر: تعليم التفكير الإبداعي والناقد ص ٣٥.

(٢) التفكير الترابطي: عبارة عن عمليات واعية يتم فيها التمييز والاختيار بين المنبهات التي تربط بمعلومة أو فكرة مخزنة في الدماغ فيتم استدعاؤها. المرجع في تعليم التفكير ص٢٠٦.

(٣) مهارات التفكير المعرفية الدنيا: هي العمليات المعرفية الأساسية، وتشمل: الملاحظة، التذكر، التحليل، المقارنة، الاستنتاج..الخ ، ومهارات التفكير العليا: هي التي تشتمل على حل المشكلات وإصدار الأحكام، والتفكير النقدي والإبداعي. انظر: التفكير وأنماطه ص٨٦.

(٤) وسيأتي مزيد بيان لذلك كله بشكل تطبيقي في صفحة ٢٤.

(٥) المهارات فوق المعرفية: هي مهارات تنفيذية، مهمتها توجيه وإدارة مهارت التفكير المختلفة، لمعالجة المعلومات وحل المشكلات. انظر: تعليم التفكير ص٥٠، التفكير وأنماطه ص٤٩.

تمييز دلالة اللفظ على الحكم من عموم أو خصوص أو إطلاق أو تقييد، أو مفهوم المخالفة وغيرها.

الخطوة الخامسة: صياغة ما تقدم، أي (تدرج التفكير في الخطوات السابقة)، صياغة علمية صحيحة واضحة، تبيّن قوة دلالة الدليل على الحكم، أو مدى تعلقه به، ومما يعين في الصياغة الفقهية ابتداء:

أ- محاولة محاكاة[1] أساليب الفقهاء المتقدمين في تقرير وجه الاستدلال.

ب- استعمال الصياغة المنطقية إن احتاج الأمر لذلك، بتحديد المقدمة الصغرى ثم الكبرى ثم النتيجة.

وفي الخطوتين الأخيرتين يطبق الطالب عدة مستويات من أهداف النفس حركية أو (المهارية)، مستوى الملاحظة، فيلاحظ العناصر وطرق بنائها وترابطها ببعض، وتطبيق إحدى دلالات الألفاظ وتحققها في النص، ومستوى المحاكاة والتجريب، فيحاول المتعلم محاكاة طريقة الفقهاء.

ومع التكرار والتدرب لتلك الاستراتيجيات يصل الطالب إلى مستوى الممارسة، فيؤدي المهارة بتلقائية إلى أن يصل إلى مستوى أعلى وهو التكيّف، فيؤدي المهارة بإتقان وراحة بل تكون عادة عنده.

المطلب السادس
التطبيق على نصوص الفقهاء

التطبيق الأول:

استدلال الشافعية بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] على نجاسة

(١) المحاكاة: هو مصطلح عام يشير إلى بناء نماذج، والعمل بمقتضاه، ويتم فيه تكرار عمليات سلوكية معينة، وهو أحد طرق التعليم التربوية. والمراد بالمحاكاة هنا، تطبيق لأسلوب الفقهاء في تقرير الدليل ببيان أوجه الدلالة. انظر: المرجع في تعليم التفكير ص٩٢٦.

جميع الميتة، عظمها وقرنها وظفرها وشعرها وريشها[1].

تطبيق الخطوات:

الخطوة الأولى: معرفة الحكم، وهو نجاسة عظم وريش وقرن وأظفار الميتة.

الخطوة الثانية: تحديد اللفظ من النص الدال على الحكم.

الخطوة الثالثة: محاول إيجاد العلاقة بين الحكم (نجاسة عظم الميتة وقرنها وريشها وشعرها..الخ)، والدليل وهو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، فما العلاقة بين تحريم الميتة ونجاسة أجزائها العظام والقرن والريش ..الخ ؟.

الخطوة الرابعة: معرفة دلالة لفظ النص على المعنى، والمعنى هنا: الحكم بنجاسة عظم الميتة ووقرنها وريشها وشعرها..الخ ، والنص ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ فـ(أل) المضافة إلى الميتة أفادت عموم التحريم، فعمّ الميتة كلها، والريش والعظم والأظفار ونحوها داخل تحت لفظ الميتة، إذ الميتة اسم لما فارقته الحياة بجميع أجزائها.

الخطوة الخامسة: صياغة الخطوات السابقة، صياغة علمية توضح دلالة النص على الحكم.

التسلسل	الخطوات	وجه الاستدلال
الخطوة الأولى	معرفة الحكم.	نجاسة عظم الميتة، وقرنها، وأظفارها وشعرها أو ريشها.
الخطوة الثانية	اللفظ الدال على الحكم.	قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾.

(١) انظر: الحاوي الكبير (٣٦١/١٥)، المجموع (٢٣٦/١).

الخطوة الثالثة	إمعان النظر في الدليل المستدل به على الحكم، وإيجاد الرابط بينهما.	• النص لم يصرح بنجاسة العظم والريش. • النص حرم الميتة عموما. • هل تحريم الميتة يقضي بنجاسة الأجزاء الخارجية التي تحلّلها الحياة؟ • ما الفرق بين أجزاء الميتة الداخلية اللحم والشحم والخارجية كالريش والظفر؟
الخطوة الرابعة	دلالة اللفظ على المعنى.	لفظ ﴿ٱلْمَيْتَةُ﴾ اسم مفرد معرف بأل، فأفاد العموم.
الخطوة الخامسة	الصياغة العلمية الموضحة لكيفية دلالة النص على الحكم.	عموم التحريم في الآية يشمل جميع الميتة، وأجزائها الخارجية قرنها وريشها وعظمها وشعرها داخل في هذا العموم.

بعض نصوص فقهاء الشافعية في عرض وجه الاستدلال الفقهي من النص:

- قال الماوردي في الحاوي الكبير[1]: "في قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ ما يقتضي تحريم جميعها على العموم، فكان دليلا على جميعهم[2] في نجاسة الجميع، فإذا ثبت هذا لم يطهر شيء منها إلا جلدها بالدباغة".
- وفي المجموع[3]: "واحتج أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ وهو عام للشعر وغيره".

التطبيق الثاني:

استدلال الحنفية بقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] على حرمة ميتات البحر سوى السمك.

---

(١) (١٥/٣٦١).

(٢) أي الآراء المخالفة.

(٣) (١/٢٣٦).

وفي الجدول التالي تطبيق لاستراتيجيات تحرير وجه الاستدلال.

التسلسل	الخطوات	وجه الاستدلال
الخطوة الأولى	معرفة الحكم.	حرمة ميتات البحر سوى السمك.
الخطوة الثانية	اللفظ الدال على الحكم.	﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾
الخطوة الثالثة	إمعان النظر في الدليل المستدل به على الحكم، وإيجاد الرابط بينهما.	• الآية الكريمة حرمت الخبائث. • لم تنص الآية على حكم ميتات البحر، فكيف دلت على تحريم ميتات البحر؟ • هل ميتات البحر سوى السمك خبائث؟
الخطوة الرابعة	دلالة اللفظ على المعنى.	قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾، وميتات البحر سوى السمك من الخبائث.
الخطوة الخامسة	الصياغة العلمية الموضحة لكيفية دلالة النص على الحكم.	أن الله عَزَّوَجَلَّ حرم الخبائث، والنفس لا تستطيب ميتات البحر سوى السمك، فيكون محرما[1].

التطبيق الثالث:

وهذا التطبيق والذي بعده، سيكون لرأيين أو مذهبين مختلفين يستدلان بنفس الدليل، لكن على حكمين مختلفين.

وهما كالتالي:

استدلال المالكية[2]، والحنابلة[3] بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] على وجوب مسح الرأس كله في الوضوء.

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣٥/٥)، تبيين الحقائق (٢٩٦/٥)، عمدة القاري (١٠٧/٢١)، مجمع الأنهر (٥١٤/٢).

(٢) بداية المجتهد (١٩/١)، المقدمات الممهدات (٧٧/١)، شرح التلقين (٢٨٤/١).

(٣) المغني (١٤١/١)، المبدع (١٠٥/١)، شرح منتهى الإرادات (٥٠/١).

واستدلال الحنفية[1]، والشافعية[2] بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] على إجزاء مسح بعض الرأس في الوضوء.

وفي الجدول التالي تطبيق لاستراتيجيات تحرير وجه الاستدلال، لرأيين مختلفين.

التسلسل	الخطوات	وجه الاستدلال عند المالكية والحنابلة	وجه الاستدلال عند الحنفية والشافعية
الخطوة الأولى	معرفة الحكم	وجوب مسح كلّ الرأس في الوضوء.	يجزئ مسح بعض الراس.
الخطوة الثانية	اللفظ الدال على الحكم.	﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾	﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾
الخطوة الثالثة	إمعان النظر في الدليل المستدل به على الحكم، وإيجاد الرابط بينهما.	• الآية أمرت بمسح الرأس، ولم يحدد النص مقدار المسح. • مالمراد بالباء في لفظ ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾؟ • هل قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ كقوله ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج: ١٩]. • فيلحق المسح كل الرأس وعدم إجزاء البعض، كما لا يصح الطواف ببعض البيت دون بعض؟ • هل قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ في الوضوء، كقوله تعالى في التيمم ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ • مع عدم الخلاف في وجوب استيعاب جميع الوجه في التيمم[3]. • هل الباء للتبعيض كقولنا: مسح برأس اليتيم، أي ببعض رأسه؟	

(١) المبسوط (٦٣/١)، بدائع الصنائع (٤/١)، البحر الرائق (١٥/١).

(٢) الحاوي الكبير (٢٢٥/١)، المجموع (٣٣٩/١)، نهاية المحتاج (١٤٧/١).

(٣) انظر: التبصرة للخمي (٢٨/١)، المغني (١٤١/١).

الخطوة الرابعة	دلالة اللفظ على المعنى.	الباء في لفظ: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ زائدة، كقوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] فالباء للإلصاق التي تفيد استيعاب مسح الرأس كله.	الباء في لفظ ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ للتبعيض، فالمراد بعض الرأس. كما يقال: ضربت بالسيف: أي ببعض السيف.
الخطوة الخامسة	الصياغة العلمية الموضحة لكيفية دلالة النص على الحكم.	أن الباء في قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ زائدة، أو للإلصاق الذي يقتضي إلصاق الفعل بالمفعول، وإذا كان كذلك، فإن الأمر في قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ يراد به استيعاب الرأس كله، فلا يجزئ بعضه.	أن الباء في قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ للتبعيض، وعليه يجزئ مسح بعض الرأس.

- نص فقهاء من المالكية والحنابلة في عرض وجه الاستدلال الفقهي من النص على مسح جميع الرأس في الوضوء:

قال ابن عبد البر في الاستذكار[1]: "قوله: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ أي امسحوا رؤوسكم ومن مسح بعض رأسه فلم يمسح رأسه"، و في المنتقى[2] للباجي: "قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ وهذا يقتضي مسح الرأس؛ لأن هذا اللفظ إنما يقع حقيقة على جميعه دون بعضه وقد أمر بمسح ما يتناوله الاسم فيجب مسح جميعه."

ولابن قدامة في المغني[3]: "قول الله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ والباء للالصاق فكأنه قال: وامسحوا رؤوسكم، فيتناول الجميع كما قال في التيمم: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ﴾".

(١) (١/١٣٠).
(٢) (١/٣٨).
(٣) (١/١٤١).

- نص فقهاء من الحنفية والشافعية في عرض وجه الاستدلال الفقهي من النص على إجزاء مسح بعض الرأس في الوضوء:

قال السرخسي في المبسوط[١]: "وفي كتاب الله تعالى ما يدل على التبعيض في المسح، وهو حرف الباء في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ فهو إشارة إلى البعض كما يقال كتبت بالقلم، وضربت بالسيف أي بطرف منه."

وقال الماوردي في الحاوي الكبير[٢]: "أن العرب لا تدخل في الكلام حرفا زائدا إلا بفائدة ... وإما للتبعيض في الموضع الذي يصح الكلام بحذفها ، وبتعدي الفعل إلى مفعوله بعدها ليكون في زيادتها فائدة، فلما حسن حذفها من قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ لأنه لو قال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ صلح ، دل على دخولها للتبعيض".

قال الرافعي في فتح العزيز[٣]: "قال الله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ وليس من الواجب استيعاب الرأس بالمسح بل الواجب ما يطلق عليه الاسم؛ لأن من أمرّ يده على هامة اليتيم صح أن يقال مسح برأسه؛ ولأن النبي ﷺ مسح في وضوئه بناصيته وعلى عمامته[٤] ولم يستوعب".

التطبيق الرابع:

استدلال جمهور الفقهاء من المالكية[٥] والشافعية[٦]، والحنابلة[٧] بما رواه

---

(١) (٦٣/١).

(٢) (١٨٧/١).

(٣) (٣٥٣/١).

(٤) فقد روى ابن المغيرة أن النبي ﷺ: "توضأ فمسح بناصيته، وعلى العمامة وعلى الخفين" أخرجه مسلم (١/ ٢٣١) كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية، ح٢٤٧.

(٥) انظر: بداية المجتهد (١٣٥/١)، مناهج التحصيل (٢٥٣/١)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣٦٩/٢).

(٦) انظر: المجموع (٣٢٧/٣)، فتح الباري (٢٤١/٢)، مغني المحتاج (٢٢/٢).

(٧) انظر: المغني (٥٥٥/١)، المبدع (٣٨٥/١)، كشاف القناع (٣٣٦/١).

عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1] على عدم صحة الصلاة بدون الفاتحة.

واستدلال الحنفية[2] بنفس الحديث على صحة الصلاة بدون الفاتحة.

التسلسل	الخطوات	وجه الاستدلال عند جمهور الفقهاء	وجه الاستدلال عند الحنفية
الخطوة الأولى	معرفة الحكم.	عدم صحة الصلاة بدون قراءة الفاتحة.(الفاتحة ركن)	صحة الصلاة بدون قراءة الفاتحة في الصلاة.
الخطوة الثانية	اللفظ الدال على الحكم.	"لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب".	"لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب".
الخطوة االثالثة	إمعان النظر في الدليل المستدل به على الحكم، وإيجاد الرابط بينهما.	• لم ينص الحديث صراحة على صحة الصلاة أو عدمها بدون قراءة الفاتحة. • نفى الحديث الصلاة من غير قراءة الفاتحة بـ (لا) النافية، لكن ما النفي هنا؟ • هل تقدير الكلام لا صلاة صحيحة؟ أم لا صلاة كاملة؟	
الخطوة الرابعة	دلالة اللفظ على المعنى.	أن (لا) النافية في حديث (لا صلاة) تُحمل على نفي الحقيقة الشرعية، وهو صحة الصلاة، فتقدير الكلام: لا صلاة صحيحة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.	أن (لا) النافية في الحديث تُحمل على نفي الكمال، فتقدير الكلام: لا صلاة كاملة أو مستحبة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، ح٧٥٦ (١/١٥١) - ومسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، ح٣٤ (١/٢٩٥).

(٢) انظر: المبسوط (١/١٩)، بدائع الصنائع (١/١٦٠)، تبيين الحقائق (١/١٣١).

الخطوة الخامسة	الصياغة العلمية الموضحة لكيفية دلالة النص على الحكم.	أن المراد بقول النبي ﷺ: «لا صلاة» نفي صحة الصلاة التي لا يقرأ فيها الفاتحة.	أن المراد بقول النبي ﷺ: «لا صلاة» نفي كمال الصلاة، لا الإجزاء، وعليه تصح الصلاة من غير قراءة الفاتحة[١].

- عرض بعض نصوص جمهور الفقهاء في عرض وجه الاستدلال الفقهي من النص:

يقول ابن القيم: "الحقيقة الشرعية لا تنتفي لنفي مستحب فيها وإنما تنتفي لنفي ركن من أركانها وجزء من أجزائها" "إنه إذا لم يكن نفي حقيقة المسمى، فنفي صحته والاعتداد به أقرب إلى نفيه من كماله المستحب"[٢].

وقال أيضا في بيان وجه استدلال آخر: "وإذا عدي -أي الفعل- بالباء فمعناه لا صلاة لمن لم يأت بهذه السورة في قراءته أو في صلاته أي في جملة ما يقرأ به"[٣].

قال ابن دقيق العيد: "والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة. ووجه الاستدلال منه ظاهر ... إذا حمل على عرف الشرع- أي لفظ الصلاة-، فيكون منتفيا حقيقة"[٤] ثم قال: "ولكن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه؛ لأنه الغالب، ولأنه المحتاج إليه فيه، فإنه بعث لبيان الشرعيات، لا لبيان موضوعات اللغة"[٥].

قال الصنعاني: "هو دليل على نفي الصلاة الشرعية إذا لم يقرأ فيها المصلي

(١) انظر: مجمع الأنهر: (١/١٣١)، شرح فتح القدير (١/٢٩٣).
(٢) بدائع الفوائد (٢/٧٦).
(٣) بدائع الفوائد (٢/٧٦).
(٤) إحكام الأحكام (١/٢٦٤).
(٥) إحكام الأحكام (١/٢٦٤).

بالفاتحة؛ لأن الصلاة مركبة من أقوال وأفعال، والمركب ينتفي بانتفاء جميع أجزائه، وبانتفاء البعض"[1].

وقال الشوكاني: "أن النفي المذكور في الحديث يتوجه إلى الذات إن أمكن انتفاؤها، وإلا توجه إلى ما هو أقرب إلى الذات وهو الصحة لا إلى الكمال لأن الصحة أقرب المجازين والكمال أبعدهما، والحمل على أقرب المجازين واجب" [2].

- عرض بعض نصوص الأحناف في عرض وجه الاستدلال الفقهي من النص:

قال العيني: "معناه: لا صلاة كاملة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[3].

قال السرخسي: "ونفيه الصلاة على نفي الكمال"[4].

(١) سبل السلام (٢٥٣/١).
(٢) نيل الأوطار (٢٤٣/٢).
(٣) عمدة القاري (١٤/٦)، شرح أبي داود للعيني (٤٩٥/٣).
(٤) المبسوط (١٦٢/١).

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

وفيما يلي أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

- طبق الفقهاء المهارات الذهنية أروع تطبيق، ومن ضمنها مهارة تحرير وجه الاستدلال، ولهذه المهارة مظّان في كتب الفقهاء، لاسيّما في كتب المحققين منهم.
- لن نجد تعريفا لدى الفقهاء المتقدمين لهذه المهارة؛ لأنها عملية عقلية وسجية تلقائية تخرج منهم.
- الفقه علم تطبيقي، وهو مرتبط ارتباطا وثيقا بمهارات التفكير التي قررها علم النفس التربوي، ففي مهارة تحرير وجه الاستدلال تطبيق لكثير من تلك المهارات.
- مهارة تحرير وجه الاستدلال هي عملية ذهنية تبيّن الترابط بين الدليل (النص الشرعي) والحكم المُستدل له، والقدرة على صياغته بإحدى أوجه الدلالات.
- مهارة تحرير وجه الاستدلال وغيرها من المهارات الفقهية لها طرق لتنميتها، من أهمها بذل الجُهد بالدربة والممارسة.
- مهارة تحرير وجه الاستدلال لها استراتيجيات، تُعين طلبة الفقه في الكليات والمؤسسات الشرعية على تطبيقها وهي كالتالي:

أولا: معرفة الحكم المستدل له من النص الشرعي.

ثانيا: تحديد اللفظ من النص الدال على الحكم.

ثالثا: إمعان النظر في الدليل المستدل به على الحكم، وإيجاد الرابط بينهما.

رابعا: الاستعانة بدلالات الألفاظ في تحرير وجه الاستدلال من النص الشرعي.

خامسا: صياغة ما تقدم صياغة علمية صحيحة واضحة تبيّن قوة دلالة الدليل على الحكم، أو مدى تعلقه به.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، طبعة عام (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) بيروت: المكتبة العلمية.

٢. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، بيروت: دار الكتاب العربي.

٣. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، شرح صحيح البخاري، الطبعة الثانية (٢٠٠٣م) الرياض: مكتبة الرشد.

٤. ابن خلدون، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، تاريخ ابن خلدون، طبعة: (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) بيروت: دار الفكر.

٥. ابن دقيق العيد، محمد بن علي القشيري، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية.

٦. ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات، ت: محمد حجي، الطبعة الأولى (١٩٨٨م) بيروت: دار الغرب الإسلامي.

٧. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، طبعة عام (٢٠٠٤م)، القاهرة: دار الحديث.

٨. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ت: عبدالسلام هارون، بيروت: دار الجيل.

٩. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد الجماعيلي، المغني، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ) بيروت: دار الفكر.

١٠. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن مفلح، المبدع، طبعة (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، الرياض: دار عالم الكتب.

١١. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر.

١٢. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي.

١٣. ارعد رزوقي- سهى إبراهيم، التفكير وأنماطه، الطبعة الأولى (٢٠١٥م) عمّان: دار المسيرة للنشر.

١٤. آل خنين، عبدالله بن محمد سعد، المهارة الفقهية- دراسة في تكوين الفقه ورسوخه- الطبعة الثانية، دار الحضارة.

١٥. الأسنوي، عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعيّ، نهاية السول شرح منهاج الوصول، الطبعة الأولى(١٩٩٩م) بيروت: دار الكتب العلمية.

١٦. الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي الثعلبي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبدالرزاق عفيفي، بيروت-دمشق: المكتب الإسلامي.

١٧. البخاري، أو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ت: محمد زهير، الطبعة الأولى (١٤٢٢م) دار طوق النجاة.

١٨. البرهاني، محمود بن أحمد برهان الدين مازه، المحيط البرهاني، دار احياء التراث العربي.

١٩. البهوتي، منصور بن يونس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، طبعة (١٩٩٦م)، بيروت: عالم الكتب.

٢٠. الحريري، رافدة الحريري، الجودة الشاملة في المناهج وطرق التدريس، عمّان: دار المسيرة للنشر والتوزيع.

٢١. الرافعي، عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، فتح العزيز بشرح الوجيز، بيروت: دار الفكر.

٢٢. الرجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، الطبعة الأولى (٢٠٠٧م) دار ابن حزم.

٢٣. الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج، بيروت: دار الفكر.

٢٤. الزركشي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى (١٩٩٤م) دار الكتبي.

٢٥. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، بيروت: دار المعرفة.

٢٦. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، طبعة عام (١٤١٤هـ-١٩٩٣م) بيروت: دار المعرفة.

٢٧. الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، بيروت: دار الكتاب العربي.

٢٨. الشوكاني، محمد بم علي الشوكاني، نيل الأوطار، مصر: دار الحديث.

٢٩. الصنعاني، محم بن اسماعيل الحسيني، سبل السلام، مصر: دار الحديث.

٣٠. الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية (١٩٨٦م) دار الكتب العلمية.

٣١. اللُّخمي، أبو الحسن علي بن محمد الربعي، التبصرة، ت: أحمد عبدالكريم نجيب، الطبعة الأولى (١٤٣٢ه-٢٠١١م) قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٣٢. المازري، أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي، شرح التلقين، ت: محمد المختار السلامي، الطبعة الأولى (٢٠٠٨م) دار الغرب الإسلامي.

٣٣. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري، الحاوي الكبير، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٤م) بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٤. جروان، فتحي عبدالرحمن جروان، تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات، الطبعة التاسعة (٢٠١٦م) المملكة الأردنية: دار الفكر.

٣٥. حبيب الله، محمد، أسس القراءة وفهم المقروء بين النظرية والتطبيق، عّمان: دار عمّان.

٣٦. ذوقان عبيدات- سهيلة أبو السميد، استراتيجيات التدريس في القرن الواحد والعشرين، الطبعة الخامسة (٢٠١٧م-١٤٣٨هـ) عمّان: دار الفكر.

٣٧. سعادة، جودت أحمد سعادة، تدريس مهارات التفكير مع مئات الأمثلة، فلسطين: دار الشرق للنشر والتوزيع.

٣٨. شيخي زاده، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي.

٣٩. صالح أبوجادو- محمد بكر نوفل، تعليم التفكير النظرية والتطبيق، الطبعة السادسة (٢٠١٧م) عمّان: دار المسيرة للنشر والتوزيع.

٤٠. عبدالفتاح ومجموعة من الباحثين، دراسة حول واقع المناهج الدراسية في المرحلة المتوسطة، الكويت: إدارة البحوث التربوية.

٤١. علاء الدين البخاري، عبدالعزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ت: عبدالله محمود، الطبعة الأولى (١٩٩٧م) بيروت: دار الكتب العلمية.

٤٢. فرتاج الزوين وحاتم البصيص، تصميم البرامج التعليمية الدليل النظري والعملي للباحثين والمصممين، طبعة (٢٠٢٢م)، الكويت: دار المسيلة للنشر والتوزيع.

٤٣. قطامي، يوسف قطامي، المرجع في تعليم التفكير، الطبعة الأولى (٢٠١٤م) عمّان: دار المسيرة.

٤٤. د.صالح عبدالكبير، ومجموعة باحثين، معوقات تعليم مهارات التفكير في مرحلة التعليم الأساسي-دراسة ميدانية- عدن: مركز البحوث والتطوير التربوي.

٤٥. مُسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٤٦. نُخبة من المختصين في الفقه وأصوله، مسرد المهارات الفقهية، إشراف: د.عبدالله الشيخ-د.خالد المزيني، الطبعة الثانية (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م) مؤسسة رسوخ للاستشارات والدراسات التربوية والتعليمية، الرياض: دار أطلس.

المواقع الالكترونية:

١. موقع وزارة التربية دولة الكويت. (moe.edu.kw).

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٢٦٩
المقدمة ٢٧١
المبحث الأول: التعريف بالمهارة، ومهارة تحرير وجه الاستدلال الفقهي،
وأهميتها، وفيه ثلاثة مطالب: ٢٧٧
المطلب الأول: تعريف المهارة لغة واصطلاحا ٢٧٧
المطلب الثاني: معنى وجه الاستدلال الفقهي، ومهارة تحرير وجه الاستدلال
الفقهي ٢٧٨
المطلب الثالث: أهمية مهارة تحرير وجه الاستدلال الفقهي..... ٢٧٩
المبحث الثاني: مهارة تحرير وجه الاستدلال عند الفقهاء، وتنميتها لدى طلبة
الفقه الإسلامي. وفيه ستة مطالب: ٢٨٢
المطلب الأول: مهارة تحرير وجه الاستدلال عند الفقهاء، ومظانّها في كتبهم ٢٨٢
المطلب الثاني: أبرز أسباب ضعف المهارات الفقهية لدى طلبة الفقه ٢٨٤
المطلب الثالث: كيفية اكتساب مهارة تحرير وجه الاستدلال، وطرق تنميتها.. ٢٨٦
المطلب الرابع: استراتيجيات تعلم مهارات التفكير بشكل عام ٢٩١
المطلب الخامس: استراتيجيات تحرير وجه الاستدلال الفقهي ٢٩٤
المطلب السادس: التطبيق على نصوص الفقهاء ٢٩٦
الخاتمة ٣٠٦
قائمة المصادر والمراجع ٣٠٨

التطبيقات المعاصرة لعكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء

دراسة فقهية

إعداد:

د. عبدالله بن سالم بن سيف العتيقي

عضو هيئة التدريس في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت

ملخص البحث

تسعى الدراسة هادفةً إلى بيان تطبيقات عكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء، وذلك من حيث التعريف والتأصيل بالمسألة محل البحث، وعرض الخلاف الفقهي في حكمها، مع ذكر تطبيقاتها في بيع المرابحة للآمر بالشراء، وما الضوابط الواجبة للخروج من المحظورات الشرعية التي قد تطرأ عليها.

هذا وإن هذه الدراسة تكتسي أهميةً كبيرة لارتباطها بالصناعة المصرفية الإسلامية، حيث إن أهم معاملات التمويل في البنوك الإسلامية اليوم هي معاملة المرابحة للآمر بالشراء، وعليه وجب تصفية هذا العقد من شبهات العينة وعكسها.

هذا وقد خلص الباحث في نهاية بحثه إلى تقسيم عكس العينة إلى قسمين:

فأما الأول: فهو عكس العينة الثنائية، وأما الثاني: فهو عكس العينة الثلاثية.

وفي حكمها: فقد خلص الباحث إلى حرمة عكس العينة الثنائية، لكونه من التحايل على أخذ الربا وبذله، كما أن السلعة غير مقصودة ولا مرادة في العقد، كما خلص إلى حرمة التطبيقات التي أمكن تنزيلها عليه، وبيان الأمور الواجب التزامها للتأكد من عدم الوقوع في عكس العينة الثنائية، كما ذكر الباحث الوسائل التي يمكن من خلالها الرجوع في العقد وعود السلعة لصاحبه دون الوقوع في الربا، كما خلص الباحث إلى أن حرمة عكس العينة الثلاثية مقيدة بالمواطأة المسبقة بين البائع الأول والمشتري الأخير، وبيان بعض التطبيقات التي أمكن تنزيلها عليه مع بيان أحكامها.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فإن من نعم الله تعالى علينا أن جعلنا مسلمين، ومنّ علينا بهذا الدين القويم، الذي أكمله رب العالمين، وختم به شرائع المرسلين، وميّزه بكونه صالحًا لكل أزمنة الناس وأمكنتهم، فللّه الحمد والمنة.

ومن صور شمول هذا الدين في معاملات الناس أنه ما من معاملة يتعامل بها الناس إلا وللشرع فيها رأي وحكم، سواء أكان منصوصًا عليه في الوحي، أم داخلًا في القواعد الشرعية الكلية التي دل عليها الوحي، ويستوي في ذلك المعاملات الماضية أو المعاصرة.

هذا وإن المسائل المعاصرة والنوازل المستجدة ما زالت بحاجة إلى مزيد نظر وتأمل وبحث من العلماء المعاصرين، لاسيما ما يتعلق بمعاملات التمويل في البنوك الإسلامية كالمرابحة للآمر بالشراء والتورق ونحوها، فإن الحاجة إلى التعامل بها عامة للناس والمؤسسات والشركات، إلا أن هذه المعاملات قد تشوبها شائبة العينة بطرق مخفية ملتوية، وعليه كان لابد من حصر وجمع هذه الطرق وبيان التطبيقات المندرجة في عكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء، وعليه اخترت هذا العنوان:

(التطبيقات المعاصرة لعكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء)

أهمية وأسباب اختيار الموضوع:

أولًا: رغبتي الجادة في بحث هذا الموضوع النابعة من أهميته لتعلقه بالمعاملات المالية والمصرفية التي يحتاج الناس إليها حاجة ملحة وماسة في هذا العصر الحديث.

ثانيًا: عظيم الفائدة العلمية المترتبة على بحث هذا الموضوع؛ لأن بيع المرابحة للآمر بالشراء من أوسع المعاملات المصرفية رواجًا في البنوك، فلابد من دراسة تطبيقاته ونوازله دراسة موسعة.

ثالثًا: المساهمة العلمية في تصحيح مسار المؤسسات المالية الإسلامية والقيام بواجب السعي لتنقية المعاملات المصرفية، وذلك من خلال دراسة تطبيقات عكس العينة الثنائية والثلاثية في المرابحة للآمر بالشراء وبيان أحكامها وضوابطها.

مشكلة البحث:

إبراز التعاملات المصرفية الخاصة بمسألة عكس العينة الثنائية والثلاثية في المرابحة للآمر بالشراء، وبيان حكمهما، وهذه الدراسة متعلقة بالنوازل الفقهية، مما يستدعي التحرير والتدقيق قبل بيان أحكامها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى عدة أهداف كما يأتي:

أولًا: بيان أقسام العينة وعكسها وأحكامهما الشرعية.

ثانيًا: إبراز التطبيقات المعاصرة لمسألة عكس العينة الثنائية والثلاثية في المرابحة للآمر بالشراء.

الدراسات السابقة:

لقد بحثت عدد من الدراسات المتعلقة بالقضايا المالية مسألة بيع العينة، وهي دراسات جليلة القدر، إلا أن الأبحاث والرسائل التي تشاركني في عدد من مسائل البحث هي كما يلي:

الأول: الصورية في عقود المعاوضات. تأليف: د. عبدالحكيم بن مزروع المزروع، (رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه - كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض- ١٤٣٦هـ).

وقد تحدث الباحث -وفقه الله- فيها عن حقيقة الصورية في المعاوضات المالية وأنواعها وخصائصها وضوابطها، ومن ذلك الصورية في المرابحة للآمر بالشراء، إلا أن أكثر التطبيقات التي ذكرها غير متعلقة بمسألة عكس العينة، والتي ارتبطت بعكس العينة: مسألة المرابحة للآمر بالشراء على سلعة مملوكة للآمر، أو لوكيله، كما لم يتطرق لمسألة عكس العينة الثنائية والثلاثية، بينما هذا البحث توسع في ذكر تطبيقات عكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء فبلغت أكثر من ستة تطبيقات، كما تم تقسيم عكس العينة إلى عكس العينة الثنائية وعكس العينة الثلاثية.

الثاني: الصورية في عقود التمويل. د. عبدالله بن عويد الرشيدي (رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود -١٤٤٠هـ).

وقد تحدث الباحث -وفقه الله- فيها عن الصورية في عقود التمويل المعاصرة ومنها المرابحة للآمر بالشراء، وأما التطبيقات التي أدرجها في رسالته فأغلبها غير متعلق بالعينة أو عكسها، وأما التطبيقات المشتركة مع عنوان البحث فهي ثلاثة تطبيقات فقط، كما لم يقسم هذه التطبيقات إلى عكس العينة الثنائية أو الثلاثية، كما هو الصنع في هذا البحث.

الثالث: التمويل بواسطة بيوع العينة. د. عبدالله بن جابر الحمادي (رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية- جامعة الملك سعود -١٤٣٧هـ).

وقد تحدث الباحث -وفقه الله- فيها عن مفهوم التمويل بواسطة بيوع العينة، وبيان حكم العينة وعكسها، كما ذكر عدد من تطبيقاتها في عدد من عقود التمويل كالمرابحة والتورق والسلم والاستصناع والإجارة التمويلية.

وفيما يلي بيان عدد من الفروق بين بحثي وبين الرسالة المذكورة:

١. أن رسالة الباحث -وفقه الله- جمع فيها تطبيقات لبيع العينة وعكسها، وأما هذا البحث فقد خصصته لذكر تطبيقات عكس العينة فقط وتوسعت في ذكر تطبيقاتها.

٢. أن الباحث لم يقم بتقسيم تطبيقات العينة في المرابحة للآمر بالشراء، وإنما أدرجها في فرع واحد، وأما في هذا البحث فقد قمت بفصل وتقسيم تطبيقات عكس العينة إلى قسمين: الأول: تطبيقات عكس العينة الثنائية، وتطبيقات عكس العينة الثلاثية، ولهذا التقسيم فائدة معتبرة، حيث إن كل قسم له حكم يختلف عن حكم القسم الآخر مما ساهم في توحيد الترجيح الفقهي.

٣. أن الباحث -وفقه الله- لم يدرج عددًا من تطبيقات عكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء في رسالته مثل:

- أن يكون العميل الطالب للمرابحة هو البائع الأصلي.
- أن يكون العميل الطالب للمرابحة قد أتم الإيجاب والقبول بينه وبين البائع الأصلي قبل شراء البنك السلعة من البائع الأصلي.
- أن يقوم العميل الطالب للمرابحة بتحويل العقد المبرم بينه وبين البائع إلى البنك.
- أن يكون العميل الطالب للمرابحة مالكًا لنصيب في سلعة، ويرغب بإبرام عقد المرابحة في النصيب الآخر الذي لا يملكه.
- أن يكون العميل الطالب للمرابحة متواطئًا مع البائع الأصلي.
- ألا يكون البائع الأصلي متواطئًا مع العميل الطالب للمرابحة.

خطة البحث:

وقد انتظم هذا البحث في تمهيد ومبحثين وخاتمة، وبيانها كما يلي:

التمهيد: وفيه التعريف بمفردات عنوان البحث: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بعكس العينة والفرق بينها وبين العينة وأقسامها. وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف عكس العينة لغة واصطلاحًا.

الفرع الثاني: الفروق بين العينة وعكسها.

الفرع الثالث: أقسام العينة وعكسها.

المطلب الثاني: التعريف بالمرابحة للآمر بالشراء. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المرابحة.

الفرع الثاني: التعريف بالمرابحة للآمر بالشراء.

المبحث الأول: حكم عكس العينة والمرابحة للآمر بالشراء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم عكس العينة. وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم بيع العينة.

الفرع الثاني: حكم عكس العينة.

المطلب الثاني: حكم المرابحة للآمر بالشراء. وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم بيع المرابحة الفقهية.

الفرع الثاني: حكم بيع المرابحة للآمر بالشراء.

المبحث الثاني: تطبيقات عكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تطبيقات عكس العينة الثنائية في المرابحة للآمر بالشراء. وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: أن يكون العميل الطالب للمرابحة هو البائع الأصلي.

الفرع الثاني: أن يكون العميل الطالب للمرابحة وكيلًا عن البائع الأصلي.

الفرع الثالث: التعاقد السابق بين العميل الطالب للمرابحة والبائع الأصلي.

الفرع الرابع: أن يكون العميل الطالب للمرابحة شريكًا للبائع الأصلي.

الفرع الخامس: أن تكون الشركة الطالبة للمرابحة مملوكة (تابعة) للشركة صاحبة السلعة المراد إبرام عقد المرابحة فيها.

المطلب الثاني: تطبيقات عكس العينة الثلاثية في المرابحة للآمر بالشراء. وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أن يكون البائع الأصلي متواطئًا مع العميل الطالب للمرابحة.

الفرع الثاني: أن يكون البائع الأصلي له صلة قرابة مع العميل الطالب للمرابحة مع التواطؤ بينهما.

الفرع الثالث: ألا يكون البائع الأصلي متواطئًا مع العميل الطالب للمرابحة.

الخاتمة. وفيها أبرز نتائج البحث.

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المحتويات

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١. جمع مسائل البحث من مظانّها.

٢. أُصوِّر المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

٣. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق أذكر حكمها بدليله، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٤. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، أتبع ما يلي:

- تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.
- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
- الاقتصار على الأقوال الفقهية المعتبرة، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب، فأسلك مسلك التخريج.
- توثيق الأقوال من كتب المذهب نفسه.
- ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليه.
- الترجيح، مع بيان سببه.

٥. الاعتماد على أمّات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٦. التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

٧. تخريج الأحاديث الشريفة، وبيان ما ذكره أهل العلم في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك أكتفي بتخريجها.

٨. تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها إن كان ثَمَّ حكمٌ لأهل العلم فيها.

٩. التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

والله المسؤول أن يصلح لنا القول والعمل، وأن يجنبنا الزيغ والزلل.

التمهيد

التعريف بمفردات عنوان البحث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

التعريف بعكس العينة والفرق بينها وبين العينة وأقسامها

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف عكس العينة لغةً واصطلاحًا:

وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: تعريف عكس العينة لغةً:

أولًا: تعريف العكس لغةً:

جاء في مقاييس اللغة: "العين والكاف والسين أصل صحيح واحد... قال الخليل: هو ردك آخر الشيء على أوله، وهو كالعطف"[1].

ثانيًا: تعريف العينة لغةً:

العينة اشتقاقها من العين، وهي من الألفاظ المشتركة التي تطلق على عدة معان، منها العين الباصرة، وعين الشيء: ذاته، والعين: النقد الحاضر يحصل له من فوره، والعين: السلف، يقال: تعين فلان من فلان عينة: أي تسلف[2].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١٠٧/٤) مادة (ع ك س).

(٢) انظر: لسان العرب (٣٠١/١٣) القاموس المحيط ص(١٢١٩) مادة (ع ي ن).

وقيل اشتقت من عين الميزان، وهي زيادته، لأن العينة لابد أن تجر زيادة[١].

المسألة الثانية: تعريف عكس العينة اصطلاحًا:

أولًا: تعريف العينة اصطلاحًا:

ذكر العلماء في بيان معنى العينة في الاصطلاح صورًا متعددة، لكن الصورة المشهورة التي جرى تفسير الصحابة للعينة بها، وعرَّفها بها أكثر الفقهاء، وأجروا الخلاف في بيع العينة عليه هي: "أن يبيع السلعة بثمن معلوم إلى أجل، ثم يشتريها منه بأقل من ثمن البيع نقدًا"[٢].

وسميت العينة بذلك إما لأن السلعة التي باعها البائع رجعت إليه بعينها، وإما لحصول النقد في هذه المعاملة لطالب العينة، حيث هي مشتقة من العين وهو النقد الحاضر يحصل له من فوره[٣].

ثانيًا: تعريف عكس العينة اصطلاحًا:

ذكر معظم الفقهاء عكس مسألة العينة، كصورة من صور العينة، وصورتها: "أن يبيع الرجلُ السلعةَ بثمن حالٍّ ثم يشتريها بأكثر نسيئة"[٤].

الفرع الثاني: الفروق بين العينة وعكسها:

إن بين العينة وعكسها عددًا من الفروق التي ذكرها الفقهاء، وهي كما يلي:

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢٠٤/٤).

(٢) انظر: فتح القدير (٢١١/٧)، الكافي في فقه أهل المدينة (٣٢/٢)، تحفة المحتاج (٣٢٣/٤)، المغني (٢٦٠/٦)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١٢٣/٣)، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٣٣٣/٣)، التعريفات للجرجاني ص(٢٠٦).

(٣) انظر: لسان العرب (٣٠١/١٣)، تهذيب اللغة (٣٨٠/١)، فتح القدير (٢١١/٧)، مواهب الجليل (٢٩٣/٦)، الذخيرة (١٩/٥)، تحفة المحتاج (٣٢٣/٤)، المغني (٢٦٢/٦)، مطالب أولي النهى (٥٩/٣).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢٠٠/٥)، المدونة الكبرى (١٨٢/٣)، مواهب الجليل (٣٩٥/٤)، مغني المحتاج (٣٩٦/٢)، الإنصاف (٣٣٦/٤).

الفرق الأول: أن مالك السلعة الذي يبيعها أولًا في بيع العينة هو المرابي (المقرض)، بينما في عكس العينة فإن مالك السلعة الذي يبيعها أولًا هو المحتاج للمال (المقترض)،

الفرق الثاني: أن مقدار الثمن في البيع الثاني في العينة يكون أقل من الثمن المؤجل في البيع الأول، وأما في عكس العينة فإن مقدار الثمن في البيع الثاني يكون أكثر من الثمن في البيع الأول[1].

الفرع الثالث: أقسام العينة وعكسها:

تنقسم كل من العينة، وعكسها إلى قسمين: ثنائية وثلاثية، فحاصل الأقسام أربعة، وبذكر مثالها تتضح هذه الأقسام[2]:

فمثال العينة الثنائية: أن يشتري زيد من خالد سيارة بألف مؤجلة السداد إلى سنة، ثم يبيعها مباشرةً لخالد بتسعمئة نقدًا، فحاصل الأمر أن زيدًا أخذ تسعمئة نقدًا وبقي عليه ألفًا مؤجلة إلى سنة.

ومثال العينة الثلاثية: أن يشتري زيد من خالد سيارة بألف مؤجلة السداد إلى سنة، ثم يبيعها زيد مباشرةً إلى سعد بتسعمئة نقدًا، وبعد ذلك يشتريها خالد بتسعمئة نقدًا، فحاصل الأمر أن زيدًا أخذ تسعمئة نقدًا، وبقي عليه ألف مؤجلة إلى سنة.

ومثال عكس العينة الثنائية: أن يبيع زيد على خالد سيارة بتسعمئة نقدًا، ثم يشتريها منه بألف مؤجلة إلى سنة، فحاصل الأمر أن زيدًا أخذ تسعمئة نقدًا، وبقي عليه ألف مؤجلة إلى سنة.

ومثال عكس العينة الثلاثية: أن يبيع زيد على سعد سيارة بتسعمئة نقدًا، ثم يبيعها سعد على خالد بتسعمئة نقدًا، ثم يشتريها زيد من خالد بألف مؤجلة إلى

---

(١) انظر: العينة وصورها للسعيدي ص(١٨)، بيع العينة للحنيطي ص(١١٣).

(٢) انظر: البناية شرح الهداية (٤٦١/٨)، فتح القدير (٢١١/٧)، البيان والتحصيل (٨٩/٧)، تحفة المحتاج (٣٢٣/٤)، تهذيب السنن ص(١٦٥٣).

سنة، فحاصل الأمر أن زيدًا أخذ تسعمئة نقدًا، وبقي عليه ألف مؤجلة إلى سنة. وقد عدد ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ جملةً من صورها فقال: "فيمن باع سلعة بنقد، ثم اشتراها بأكثر منه نسيئةً؟ هو كمسألة العينة سواء، وهي عكسها صورةً"(١).

ثم قال: "وللعينة صورة خامسة: وهي أقبح صورها وأشدها تحريمًا، وهي أن المترابيين يتواطآن على الربا، ثم يعمدان إلى رجل عنده متاع، فيشتريه منه المحتاج، ثم يبيعه للمربي بثمن حال، ويقبضه منه، ثم يبيعه إياه للمربي بثمن مؤجل، وهو ما اتفقا عليه، ثم يعيد المتاع إلى ربه، ويعطيه شيئًا، وهذه تسمى الثلاثية، لأنها بين ثلاثة، قد أدخلا بينهما محللًا يزعمان أنه يحل لهما ما حرم الله من الربا، وهو كمحلل النكاح، فهذا محلل الربا"(٢).

المطلب الثاني
التعريف بالمرابحة للآمر بالشراء

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المرابحة:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف المرابحة لغةً:

المرابحة في اللغة مفاعلة من الربح، وهو الفضل والزيادة والنماء، يقال: بعت السلعة مرابحة، إذا سميت لكل قدرٍ من الثمن ربحًا، والمفاعلة هنا ليست على بابها، لأن الذي يربح هو البائع فقط(٣).

---

(١) انظر: تهذيب السنن ص(١٦٤٨) بتصرف يسير.

(٢) لم تُذكر الصور التي ذكرها ابن القيم بينهما اختصارًا وللاكتفاء بموضوع البحث، وانظر: المصدر السابق ص(١٦٥٣).

(٣) انظر: لسان العرب (٤٤٢/٢)، معجم مقاييس اللغة (٤٧٤/٢) مادة (ر ب ح).

المسألة الثانية: تعريف المرابحة اصطلاحًا:

عرفت المرابحة بتعريفات عديدة منها: "هو بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به وزيادة ربح معلوم"[(١)].

الفرع الثاني: التعريف بالمرابحة للآمر بالشراء:

صورة المرابحة للآمر بالشراء: هي أن يتقدم العميل إلى المصرف طالبًا منه شراء سلعة معينة بالمواصفات التي يريدها، ويعده بشراء تلك السلعة منه بثمن مؤجل يتضمن ربحًا معينًا، ويدفع الثمن حسب الاتفاق[(٢)].

وأطرافها: ثلاثة هم: العميل الطالب للمرابحة - البنك - التاجر (البائع الأصلي).

(١) والمرابحة أحد أنواع بيوع الأمانة؛ ذلك أن البيع ينعقد شرعًا بالنظر إلى تحديد ثمنه بطريقين:
الأولى: بيع المساومة: وهو بيع السلعة بثمن متفق عليه دون النظر إلى ثمنها الأول، الذي اشتراها به البائع.
الثانية: بيع الأمانة: وهو بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به البائع، و وعليه فهو مؤتمن في الإخبار بحقيقة تكلفة شرائه للسلعة من غير بينة ولا استحلاف، وهو سبب تسميتها ببيع الأمانة، حيث يأتمن فيه المشتري البائع، ثم بعد ذلك إما أن يبيع السلعة بأقل من تكلفته وهنا يسمى البيع وضيعة أو حطيطة، وإما أن يبيعه بمثل التكلفة وهنا يسمى البيع تولية، أو أن يبيعه بربح على رأس المال وهنا يسمى البيع مرابحة. وانظر: الهداية (٥٦/٣)، بداية المجتهد (٣٢٨/٤)، البيان والتحصيل (٣٣٠/٥)، حاشية الدسوقي (١٤٣/٣)، المغني (٢٧٤/٦)، شرح حدود ابن عرفة للأنصاري ص(٣٨٤).

(٢) انظر: بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية للأشقر ص(٦)، تطوير الأعمال المصرفية لسامي حمود ص(٤٣٢).

المبحث الأول
حكم عكس العينة والمرابحة للآمر بالشراء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم عكس العينة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم بيع العينة:

ينقسم الكلام في حكم بيع العينة إلى قسمين: الأول: بيع العينة الثنائية، والآخر: بيع العينة الثلاثية.

وبيان ذلك على سبيل التفصيل في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: حكم بيع العينة الثنائية:

اتفق الفقهاء على تحريم بيع العينة وفساده إذا كان ثمت شرط بين العاقدين بالدخول في العقد الثاني[1].

واتفق الفقهاء على أن البائع إذا اشترى السلعة ممن باعها عليه بمثل الثمن الأول، أو أكثر فإن ذلك جائز لانعدام الشبهة ولعدم التذرع بذلك إلى الربا[2].

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٦٥٥/٧)، بداية المجتهد (٥١٩/٤)، البيان والتحصيل (٨٥/٧)، الأم (١٦١/٤)، تكملة المجموع (١٠٦/١٠)، كشاف القناع (١٨٥/٣)، المحلى (٥٤٨/٧)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٧٤/٢٨).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٩٩/٥)، الاستذكار (٢٧٠/٦)، الأم (١٦١/٤)، تكملة المجموع (١٠٦/١٠)، المغني (٢٦٠/٦).

وأما إذا باع السلعة بثمن مؤجل، ثم اشتراها ممن باعها عليه بأقل من ذلك الثمن نقدًا من غير اشتراط في صلب العقد ولا قبله، فهي محل النزاع: وقد اختلف الفقهاء في حكمها على نحو ما تقرر على قولين:

القول الأول:

حرمة وبطلان بيع العينة. وإليه ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣].

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[٤].

وجه الدلالة: أن الحديث دليل على تحريم بيع العينة، حيث رتب عليها الذلة والمهانة والوعيد إلى حين الرجوع إلى دين الله بإبطال وترك هذه الأمور، وهذا دليل على تحريم بيع العينة[٥].

ونوقش: بأن دلالة الحديث على التحريم غير واضحة، لأنه قرن العينة بالأخذ بأذناب البقر، والاشتغال بالزرع، وهو غير محرم، وتوعد عليه بالذل، وهو لا يدل على التحريم[٦].

(١) انظر: المبسوط (٣٦/١٤)، بدائع الصنائع (١٩٨/٥).

(٢) انظر: المقدمات الممهدات (٥٣/٢)، مواهب الجليل (٤٠٤/٤).

(٣) انظر: كشاف القناع (١٨٥/٣)، الإنصاف (٣٣٥/٤).

(٤) رواه أحمد في مسنده برقم (٥٥٦١)، (١١٤/٥)، وأبو داود في سننه كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة، برقم (٣٤٦٢)، ص(٧٤٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب ما ورد في كراهية التبايع بالعينة، برقم (١٠٧٠٣) (٥١٦/٥)، وطرق الحديث لا تخلو من مقال، إلا أنها باجتماعها يقوي بعضها بعضًا فيرتقي إلى درجة الاحتجاج، ولذا فقد صحح الحديث ابن القطان وابن تيمية وابن القيم وابن عبدالهادي، والشوكاني، والألباني. انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠/٢٩)، إعلام الموقعين (٧٨/٥)، نصب الراية (١٧/٤)، نيل الأوطار (٥٦٩/٦)، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤٢/١).

(٥) انظر: المغني (٢٦٢/٦).

(٦) انظر: نيل الأوطار (٢٩٩/٦).

وأجيب: بأن الوعيد لم يكن منحصرًا بسبب مجرد الزرع والحرث، بل لما اقترن به من الإخلاد في الأرض، والاشتغال به عن الجهاد في سبيل الله، ولا شك أن هذا أمر مذموم شرعًا[1].

الدليل الثاني: ما ورد أن أم ولد زيد بن أرقم قالت لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "يا أم المؤمنين، إني بعت غلامًا من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة، وإني ابتعته بستمائة درهم نقدًا، فقالت لها عائشة: بئسما شريت، وبئسما اشتريت، أبلغي زيدًا أن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل إلا أن يتوب"[2].

وجه الدلالة: أن "الظاهر أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لا تقول مثل هذا التغليظ وتقدم عليه إلا بتوقيف سمعته من رسول الله فجرى مجرى روايتها ذلك عنه، يدل على ذلك أن إبطال الحسنات بمسائل الاجتهاد لا يجوز"[3].

ونوقش من وجهين[4]:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف لأن راوية الحديث وهي العالية بنت أيفع- مجهولة الحال[5].

ويجاب: بعدم التسليم بضعف الحديث كما في تخريجه، حيث إن العالية

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، برقم (١٠٧٩٨)، (٥/٥٣٩)، والدارقطني في سننه، كتاب البيوع، برقم (٢٩٦٩)، (٢/٦٤٩)، وقال (أم محبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما)، وممن ضعف أم العالية: البيهقي والشافعي وابن حزم وابن عبدالبر، وأما من وثقها فهم: ابن سعد في الطبقات (٨/٤٨٧)، وابن حبان في الثقات (٥/٢٨٩)، ورد ابن القيم: بأن جهالة أم ولد زيد فلا تضر لأنها صاحبة القصة، ولم ترو الحديث، وأما العالية فيغلب على الظن غلبة قوية صدقها فيها وحفظها له، ولهذا رواها عنها زوجها عمرو) ا.ه وقد ذهب إلى الأخذ بحديثها جماعة من الأئمة كالثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل. انظر: تنقيح التحقيق (٤/٦٩)، الهداية (٧/٢٢٧)، الجوهر النقي (٥/٥٣٩)، إعلام الموقعين (٥/٨١)، الاستذكار (٦/٢٧٢).

(٣) المغني (٦/٢٦١)، وانظر: العناية (٩/١٥٠)، إعلام الموقعين (٥/٨٣).

(٤) انظر: الأم (٤/١٦٠).

(٥) انظر: الأم (٤/١٦٠)، تكملة المجموع (١٠/١٠٣)، المحلى (٧/٥٥٠).

معروفة، روى عنها زوجها وابنها، وهما إمامان، وذكرهما ابن حبان في الثقات من التابعين[1].

الوجه الثاني: أن هذا القول لعائشة خالفها فيه صحابي آخر وهو زيد بن أرقم، وعند تعارض أقوال الصحابة لا يستقيم الاستدلال بأحدهما[2].

وأجيب: بأن قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لم يكن من قبيل الرأي، والثابت عند علماء الحديث أن قول الصحابي إذا لم يكن من قبيل الرأي فإنه يعطى حكم المرفوع، ومنه قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا هنا، لتضمنه إبطال الجهاد ولا يعرف هذا إلا بالتوقيف، فدل على أنها علمت تحريم ذلك بنص من الشارع أو على جهة الخصوص[3].

الدليل الثالث: ما ورد عن ابن عباس ﷺ أنه قال: "اتقوا هذه العينة، لا تبع دراهم بدراهم، وبينهما حريرة"[4]، وفي رواية أن رجلًا باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين نقدًا، فسئل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن ذلك، فقال: "دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة"[5].

وجه الدلالة: أن هذه الآثار تفيد تحريم بيع العينة، والرجوع إلى فهم الصحابة في معاني الألفاظ متعين، ويفيد الحكم بتحريم بيع العينة.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "وقول الصحابي: حرم الله كذا، أو أمر بكذا، في حكم المرفوع اتفاقًا عند أهل العلم"[6].

(١) انظر: الجوهر النقي (٥/٣٣٠).

(٢) انظر: تكملة المجموع (١٠/١٠٣)، المحلى (٨/٤٤٦).

(٣) انظر: الجوهر النقي (٥/٣٣٠)، نصب الراية (٤/١٦)، نيل الأوطار (٦/٣٦٣).

(٤) رواه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب البيوع، برقم (١٤٨٢٣) (٨/١٨٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب من كره العينة برقم(٢٠٤٠٩) (٧/١٧١)، وينظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص(٤٥٥)، تهذيب الكمال للمزي (٦/٣٤١).

(٥) ذكره مالك في المدونة الكبرى (٣/١٨٢)، وابن حزم معلقًا في المحلى (٩/٤٨)، وابن القيم في تهذيب السنن ص(١٦٣٩) وقال: "وثبت عن ابن عباس فذكره".

(٦) انظر: إعلام الموقعين (٥/٨١).

القول الثاني:

صحة بيع العينة مطلقًا. وإليه ذهب الشافعية[1]، واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وجه الدلالة: أن اللفظ عام، فيشمل كل بيع، إلا ما نص الدليل على تحريمه، ولم يأت نص صحيح صريح في تحريم بيع العينة، فدل على جوازه[2].

ويناقش: بأنه لا يسلم الاحتجاج بهذه الآية، لأن تحريم بيع العينة مما فصله الله على لسان رسوله وبدلائل وقواعد الشريعة كما تم بيانها في أدلة القول الأول، فلم يبق للاحتجاج بأصل الإباحة سبيل.

الدليل الثاني: ما ورد أن رسول الله استعمل رجلًا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا»، قال: لا والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبًا»[3].

وجه الدلالة: دل هذا الحديث على جواز بيع العينة، لأن النبي ﷺ أمر الرجل أن

---

(١) هذا وإن الشافعية مختلفون في الحكم التكليفي لبيع العينة، فذهب بعضهم إلى جوازه، والأكثر إلى كراهيته، وقد نسب بعض الفقهاء إلى الإمام الشافعي تجويز بيع العينة، بناءً على أنه يصحح العقد، والصواب أن الإمام الشافعي لا يبيح أصل العينة، وإنما هو يرى صحة العقد متى استوفى الأركان والشروط، والتحريم يتعلق بالنية، قال الشافعي في الأم (٢٧٠/٧): "كل شيء لا نفسده إلا بعقده، ولا نفسد البيوع بأن نقول: هذه ذريعة وهذه نية سوء... ألا ترى أن رجلًا لو اشترى سيفًا ونوى بشرائه أن يقتل به، كان الشراء حلالًا، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع". وجاء في المجموع (٢٦٠/٩): "قال الشافعي في المختصر: أكره بيع العنب ممن يعصر الخمر، والسيف ممن يعصي الله تعالى به، ولا أنقض هذا البيع"، وللشافعية في معنى الكراهة وجهان: الأول: يكره كراهة شديدة، ولا يحرم، والثاني يحرم، وإن باعه صح على الوجهين، وإن كان مرتكبًا للكراهة أو التحريم. وانظر: روضة الطالبين (٤١٩/٣)، تحفة المحتاج (٣٢٣/٤)، تكملة المجموع (١٠٦/١٠)، إعلام الموقعين (٨٢/٥).

(٢) انظر: الأم (١٦٠/٤)، الحاوي الكبير (٢٨٨/٥)، المحلى (٣٢٢/٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، برقم (٢٢٠١)، ص(٥٢٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام بالطعام مثلًا بمثل، برقم (١٥٩٣) ص(٦٦٩).

يشتري بثمن الجمع جنيبًا، ولم يفرق بين أن يشتري من المشتري أو من غيره، فدل على أنه لا فرق وإذا كان بائع الجنيب هو الذي اشترى منه الجمع، فيكون قد عادت إليه الدراهم إليه، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم[١].

ونوقش: بأنه ليس في الحديث ما يفيد جواز الشراء من مشتري الجمع، وذلك أن قوله: "بع" لا يفيد العموم، بل هو مطلق، والأمر بالحقيقة المطلقة لا يستلزم الأمر بشيء من قيودها، وعليه يكون المعنى "بع" على الوجه الصحيح المأذون به، ألا ترى أن قوله ﷺ "بع" لا يتناول البيع المشتمل على الجهالة والغرر وبيع ما لا يملك ونحو ذلك من مفسدات البيع[٢].

الدليل الثالث: بأن الأصل أخذ العقود بظواهرها وألفاظها ومبانيها دون النظر إلى مآلاتها وغاياتها[٣].

ونوقش: بعدم التسليم بذلك، حيث إن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، لعموم حديث النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[٤]، حيث بيّن المصطفى أنه لا عمل للمكلف صحيح إلا بنيته، فيدل على أن المعتبر في الصحة هو النية والمقصود، وهذا يفيد أن صحة الأعمال متوقفة على النية والقصد[٥].

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- رجحان القول الأول، وهو حرمة وبطلان بيع العينة، وذلك لما يلي:

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٥/٢٨٩)، نيل الأوطار (٥/٢٥٦).

(٢) الجمع بين العقود المالية للعمادي ص(٤١٨).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٥/٢٨٨)، تكملة المجموع (١٠/١٠٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ برقم (١)، ص(٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية، برقم (١٩٠٧)، ص(٨١٩).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٥/٨٠).

أولًا: قوة أدلة القول الأول وسلامته من المناقشة، وعدم سلامة أدلة الأقوال الأخرى من المناقشة.

ثانيًا: أن حاصل العينة التحايل على الربا واستحلال الحرام بأدنى الحيل، وهي مما ابتكرها أكلة الربا، كما أن المقاصد والنيات معتبرة ومؤثرة في الحكم الشرعي في نظر الشريعة الإسلامية.

المسألة الثانية: حكم بيع العينة الثلاثية:

اشتهر استعمال هذا اللقب "العينة الثلاثية" عند ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة، وأما ما عداهم من الفقهاء فيذكرونها ضمن صور العينة ولا يخصون الثلاثية باسم معين.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا اتفقا على أنه يشتري سلعةً من غيره بثمن حال، ثم يبيعه إياها إلى أجل بأكثر من ذلك الثمن، ثم إن المشتري يعيدها إلى صاحب الحانوت، فهذه الحيلة الثلاثية"(١).

وقال أيضًا: "إذا اشترى له بضاعةً وباعها له، فاشتراها منه، أو باعها للثالث صاحبها الذي اشتراها المقرض منه فهذا ربا"(٢).

ومثال ذلك: أن يشتري زيد من خالد سيارة بألف مؤجلة السداد إلى سنة، ثم يبيعها زيد مباشرةً إلى سعد بتسعمئة نقدًا، وبعد ذلك يشتريها خالد من سعد بتسعمئة نقدًا، فحاصل الأمر أن زيدًا أخذ تسعمئة نقدًا، وبقي عليه ألف مؤجلة إلى سنة، والسيارة رجعت إلى مالكها الأول (خالد)(٣).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن العينة الثلاثية: "وهي أقبح صورها وأشدها تحريمًا، وهي أن المرابَيْن يتواطآن على الربا، ثم يعمدان إلى رجل عنده متاع، فيشتريه منه

(١) جامع المسائل (١/٢٢٥)، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨/٧٤)، تهذيب السنن ص(١٦٥٣).
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/٤٣٠).
(٣) انظر: مفهوم بيع العينة للحنيطي ص(٦).

المحتاج، ثم يبيعه للمربي بثمن حال، ويقبضه منه، ثم يبيعها إياه للمربي بثمن مؤجل، وهو ما اتفقا عليه، ثم يعيد المتاع إلى ربه ويعطيه شيئًا، وهذه تسمى الثلاثية، لأنه بين ثلاثة"[1].

وقد نص بعض فقهاء الحنفية على تحريم العينة الثلاثية؛ لكونها قرضًا جر منفعة[2].

قال في العناية: "ومن الناس من صور للعينة صورة أخرى، وهو أن يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثالثًا.. فيبيع صاحب الثوب الثوب باثني عشر من المستقرض ثم إن المستقرض يبيعه من الثالث بعشرة ويسلم الثوب إليه ثم يبيع الثالث الثوب من المقرض بعشرة ويأخذ منه عشرة ويدفعه إلى المستقرض فتندفع حاجته، وإنما توسطا بثالث احترازًا عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن، ومنهم من صور بغير ذلك، وهو مذموم اخترعه أكلة الربا"[3].

وقد اتفق جمهور الفقهاء -المانعون من العينة الثنائية- على المنع من العينة الثلاثية إذا كانت بتواطؤ من أطرافها، وعلى جوازها من غير مواطأة[4].

وعلى هذا فمأخذ تحريم العينة الثلاثية هو كونها حيلة مع المواطأة، ولذا تجوز ممن لا يتهم على التحيل، ولم يقصده، كأن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يجدها تباع من طرف ثالث ليس وكيلًا عن المشتري الأول، فيشتريها بثمن حال أقل مما باعه به.

وأما الشافعية فإنهم مجيزون للعينة الثنائية مطلقًا، فالثلاثية أولى بالجواز عندهم[5].

---

(١) انظر: تهذيب السنن ص(١٦٤٨).

(٢) انظر: المبسوط (٣٦/١٤)، فتح القدير (٢١٢/٧)، حاشية ابن عابدين (٥٧٦/٧).

(٣) انظر: العناية (٢١٢/٧).

(٤) انظر: البناية (٤٦٢/٨)، حاشية ابن عابدين (٦٥٥/٧)، المقدمات الممهدات (٤٢/٢)، المبدع (٤٩/٤)، الإنصاف (٣٣٧/٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠/٢٩).

(٥) انظر: الأم (١٦٠/٤)، الحاوي الكبير (٢٨٨/٥)، تكملة المجموع (١٠٣/١٠).

قال تقي الدين السبكي: "لا خلاف أعلمه في المذهب في الجواز في المسألتين، مسألة العينة، ومسألة شراء ما باع بأقل مما باع"[(١)].

الفرع الثاني: حكم عكس العينة:

ينقسم بيع عكس العينة إلى قسمين: ثنائية وثلاثية، وبيان حكمهما في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: حكم عكس العينة الثنائية:

سبق تقرير محل النزاع في بيع العينة، وبيان الصور المتفق على حكمها، وكما تم تقريره فإن الفقهاء في عكس العينة متفقون على حرمة عكس العينة إذا كان العقد الثاني مشروطًا في العقد الأول[(٢)].

وقد سبق بيان أن الشافعية يجوزون بيع العينة مطلقًا، فمن باب أولى عكسها[(٣)].

وأما جمهور الفقهاء -القائلون بحرمة بيع العينة- فقد اختلفوا في حكم عكس العينة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

جواز عكس العينة الثنائية إذا لم يتخذ حيلة. وهو قول عند الحنفية[(٤)]، ورواية عن أحمد[(٥)].

---

(١) انظر: تكملة المجموع (١٠/١٠٧).

(٢) وذلك لأمرين: أنه صريح في قصد الربا والسلعة لا حقيقة لها، والآخر أنه شرط عقد في عقد في صفقة واحدة وآلت إلى الربا. وانظر: المبسوط (١٤/٣٦)، المقدمات الممهدات (٢/٤٢)، الحاوي (٥/٢٨٩)، الإنصاف (٤/٣٣٦)، المحلى (٩/٣٢٦).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٥/٢٨٨)، تكملة المجموع (١٠/١٠٤)، مغني المحتاج (٢/٣٩٦).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٥/١٩٩).

(٥) قال في الإنصاف (٤/٣٣٦): "ويحتمل أن يجوز له شراؤها بجنس الثمن بأكثر منه إذا لم تكن مواطأة ولا حيلة، بل وقع اتفاقًا من غير قصد". وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/٣٠)، المبدع (٤/٤٩).

الدليل الأول: الأصل جواز البيع، وإنما حرمت العِينة للأثر الوارد وهي خاصة في صورة العينة لا عكسها[١].

ونوقش: بأنه "ليس في النص ما يدل على اختصاص العِينة بالصورة الأولى حتى تتقيد به نصوص مطلقة على تحريم العِينة"[٢].

الدليل الثاني: وجود فرق بين العِينة وعكسها؛ فالتوسل للربا بمسألة العِينة أكثر من مسألة عكس العِينة، فلا يلحق بها ما دونها[٣].

ونوقش: بأن المعيار في التحريم ليس الكثرة أو القلة، وإنما المعتبر هو إفضاؤها إلى الوقوع في الحرام من مبادلة دراهم بدراهم مع التفاضل والنَّسَأ، والسلعة ملغاة، وعليه كان لابد من سد ذريعة التوصل إلى الربا، سواء كان التوصل قليلًا أم كثيرًا[٤].

الدليل الثالث: أن في العِينة شبهة ربا بخلاف عكسه؛ ذلك أن في العينة يصير "الثمن الثاني قصاصًا بالثمن الأول، فبقي من الثمن الأول زيادة لا يقابلها عوض، وهو تفسير الربا، إلا أن الزيادة ثبتت بمجموع العقدين، فكان الثابت بأحدهما شبهة الربا، والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة، بخلاف ما إذا نقد الثمن؛ لأن المقاصة لا تتحقق بعد الثمن، فلا تتمكن الشبهة بالعقد"[٥].

ونوقش: أن في الصورتين مبادلة مال ربوي بمثله مع التفاضل والنَّسَأ، وبينهما سلعة، فإذا كانت السلعة ملغاة في صورة العينة، كانت السلعة ملغاة في عكس العينة أيضًا، وإذا ألغيت السلعة كان الربا ظاهرًا[٦].

---

(١) انظر: المغني (٤/١٣٤).

(٢) انظر: تهذيب السنن ص(١٦٤٨).

(٣) انظر: المغني (٦/٢٦٣)، تهذيب السنن ص(١٦٤٨).

(٤) انظر: تهذيب السنن ص(١٦٤٩)، الصورية في عقود التمويل للرشيدي ص(٥٩).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٥/١٩٩).

(٦) انظر: تهذيب السنن ص(١٦٤٩)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة للدبيان (١١/٤٥٥).

القول الثاني:

حرمة عكس العينة الثنائية. وهو مذهب الحنفية[١]، وقول عند المالكية[٢]، والمشهور من مذهب الحنابلة[٣]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٥].

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: ما ورد أن رسول الله ﷺ قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»[٦].

وجه الدلالة: أن صورة بيع العينة هي الموافقة للفظ (بيعتين في بيعة) الوارد في الحديث، حيث يوجد بيعتان في بيعة واحدة، فإنه باع السلعة وابتاعها في مبيع واحد، فحاصل البيعتين عود السلعة وأن يعطيه دراهم ويأخذ أكثر منها[٧].

الدليل الثاني: قياس مسألة عكس العينة على مسألة بيع العينة في الحرمة، بجامع أن كليهما مما يتخذ وسيلة للربا[٨].

الدليل الثالث: عدم وجود فرق حقيقي مؤثر بين العينة وعكسها، حيث إن حاصل الأمرين أن أحدهما حصل على مال نقدًا، وبقي في ذمته أكثر منه نسيئةً، والسلعة

(١) انظر: بدائع الصنائع (٥/٢٠٠)، البناية (٨/٤٦١)، حاشية ابن عابدين (٧/٦٥٥).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٧/٩٠).

(٣) وقد نص أحمد في رواية حرب: على أن عكس العينة لا تجوز إلا أن تتغير السلعة، وانظر: كشاف القناع (٣/١٨٦)، مطالب أولي النهى (٣/٥٩).

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/٣٠).

(٥) انظر: تهذيب السنن ص(١٦٤٩).

(٦) رواه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب فيمن باع بيعتين في بيعة، برقم (٣٤٦١)، ص(٧٤٤)، وصححه الحاكم في المستدرك، كتاب البيوع، برقم (٢٢٩٢)، (٢/٥٢)، وقال: "صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي في التلخيص (٢/٥٢)، وصححه ابن حبان في صحيحه، كتاب البيوع برقم (٤٩٥٣)، ص(٨٦٦) وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٢/١٠٥٤).

(٧) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (٣/٣٧).

(٨) انظر: المغني (٦/٢٦٣)، الإنصاف (٤/٣٣٧)، كشاف القناع (٣/١٨٦).

عادت إلى صاحبها[١].

ونوقش: بوجود فرق بين العينة وعكسها، فالبائع في العينة لم تنقطع علاقته عن المبيع، بل له دين يستحقه على المشتري بخلاف عكس العينة الذي انقطعت علاقته واستوفى حقه من المشتري[٢].

ويجاب عنه: لا تأثير لذلك في محل النزاع، غاية ما في ذلك أن الغارم في العينة هو المشتري، والغارم في عكس العِينة هو البائع، والصورة تجمعهما في أن النقد أقل من النسيئة، والمبيع في البيعتين واحد، والسلعة عادت إلى صاحبها[٣].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لأن هذا يتخذ وسيلة إلى الربا، فهو كمسألة العينة سواء، وهي عكسها صورة، وفي الصورتين قد ترتب في ذمته دراهم مؤجلة بأقل منها نقدًا، لكن في إحدى الصورتين البائع هو الذي اشتغلت ذمته وفي الصورة الأخرى: المشتري هو الذي اشتغلت ذمته، فلا فرق بينهما"[٤].

القول الثالث:

جواز عكس العينة الثنائية إذا لم يكن المتبايعان أو أحدهما من أهل العينة. وهو المشهور من مذهب المالكية[٥].

واستدلوا: بأن الأصل حل البيع، كما أن التوسل إلى الربا بعكس العينة أقل من بيع العينة فجاز، إلا أن أهل العينة يتهمون فيما لا يتهم فيه أهل الصحة لعلمهم بالربا، وعادتهم في العينة، ولأنه عندهم ذريعة لسلف بأكثر منه، فيتوصلون إليه بما أظهروا من البيع من غير أن تكون له حقيقة البيع، وعلى هذا اختص المنع بتعاملهم دون غيرهم[٦].

---

(١) انظر: تهذيب السنن ص(١٦٤٨)، شرح تهذيب المنذري لسنن أبي داود (٣٤٦/٩).

(٢) انظر: الصورية في عقود المعاوضات للمزروع (ص٦٩١).

(٣) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة للدبيان (٤٥٥/١١).

(٤) انظر: تهذيب السنن ص(١٦٤٩).

(٥) انظر: الذخيرة (١٨/٥)، مواهب الجليل، الحطاب (٢٨٣/٤).

(٦) انظر: المقدمات الممهدات (٤٢/٢)، بداية المجتهد (٥٢٠/٤)، الذخيرة (١٦/٥).

ونوقش: بعموم الأدلة الدالة على تحريم بيع العينة من غير تفريق بين صورها ولا من يتعامل بها، سواءً أكان من أهل العينة أم لا، بل كلها محرمة أيًّا كان المتعامل بها، كما أن المعتبر في هذا الباب هو سد الذريعة ولو لم يقصد المتعامل فيه الحيلة، لإفضائها إليه غالبًا[1].

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو رجحان القول الثاني، وهو حرمة عكس العينة الثنائية مطلقًا، لما يأتي:

١. قوة أدلة القول الثاني، وسلامته من المناقشة، وورود المناقشة على أدلة الأقوال الأخرى.

٢. أنه لا يوجد فرق حقيقي مؤثر بين العِينة وعكسها، فوجب اشتراكهما في الحكم، حيث إن الصورة تجمعها أن النقد أقل من النسيئة والسلعة ملغاة عادت إلى صاحبها، ولم يبقَ إلا الربا.

٣. أن القول بتحريم عكس العينة الثنائية يوافق العمل بقاعدة سد الذرائع، وفي ذلك حسم لمادة الشر، وإيصاد لباب الفساد.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والغرض هنا أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم... وبهذا التحرير تظهر علة التحريم في مسائل العينة وأمثالها وإن لم يقصد البائع الربا، لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذريعة"[2].

والمخرج فيما إذا أراد بائع السلعة أن يشتريها مرة أخرى، فليس له إلا أن يشتريها نقدًا بمثل ثمنها أو أكثر، أو مؤجلًا بمثل الثمن الذي باعها، أو بغير جنس الثمن، أو بعد أن تتغير السلعة كما قرر ذلك جمهور الفقهاء للخروج من صورة بيع

(١) انظر: ضوابط المعاملات المصرفية في المرابحة للربعي ص(٢٠٩).

(٢) انظر: بيان الدليل ص(٢٨٤).

العينة المحرمة شرعًا[١].

المسألة الثانية: حكم عكس العينة الثلاثية:

سبق بيان حكم بيع العينة الثلاثية، وبيان أن حكمها مرتبط بالتحايل والتواطؤ على الربا، فإن وجدت المواطأة كانت محرمة، وإن انتفت كان العقد جائزًا، ولا يختلف الأمر في عكس العينة عنها هنا، إذ إن عكس العينة الثلاثية ليست بين اثنين، والتوسل بها إلى الربا نادر غالبًا، فلا تحرم مطلقًا، بل يكون التحريم مقيدًا بما إذا حصل تواطؤ بين الأطراف على أخذ الربا[٢].

وصورتها مع التحايل بأن يتواطآ على أن يبيع سلعة له بنقد إلى آخر، ثم يبيعها الآخر على المرابي، ثم يشتريها البائع الأول من المرابي بثمن مؤجل أكثر منه، فحاصل المسألة أن البائع الأول أخذ النقد، والسلعة عادت إليه، وبقي عليه ثمن مؤجل أكثر منه، وعليه يكون حكم هذه الصورة مع التواطؤ التحريم[٣].

قال في المغني: "وإن وقع ذلك -أي عكس العينة- اتفاقًا من غير قصد، جاز، لأن الأصل حل البيع، وإنما حرم في مسألة العينة بالأثر الوارد فيه، وليس هذا في معناه، ولأن التوسل بذلك أكثر، فلا يلحق به ما دونه"[٤].

والمقصود أن التذرع في الوصول إلى المحظور في عكس العينة الثلاثية نادر غالبًا، لأن صورتها قائمة على أن يبيع شخص ماله نقدًا، ثم يجده بعد ذلك يباع من طرف ثالث -غير الذي باعه منه- فيشتريه منه بأكثر مؤجلًا، دون تواطؤ أو تحايل على أخذ المال بزيادة، فلا يكون محرمًا، وذلك لانعدام علة التحريم[٥].

(١) انظر: المبسوط (٣٦/١٤)، بدائع الصنائع (٢٠٠/٥)، المدونة الكبرى (١٨٢/٣)، الكافي في فقه أهل المدينة (٣٢/٢) المغني (٢٥٧/٤)، مختصر اختلاف الفقهاء (١١٣/٣).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٦٥٥/٧)، البناية (٤٦٢/٨)، الكافي في فقه أهل المدينة (٣١/٢)، الإنصاف (٣٣٧/٤).

(٣) انظر: المبدع (٤٩/٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٤١/٢٩).

(٤) انظر: المغني (٢٦٣/٦).

(٥) انظر: مواهب الجليل (٣٩٣/٤)، حاشية العدوي (٩٥/٥).

وأما إذا وجد التواطؤ في عكس العينة الثلاثية، كما لو اتفق شخص على أن يبيع ماله نقدًا إلى آخر، ثم يبيعه الآخر إلى طرف ثالث، ويتولى هذا الطرف الثالث بيعه إلى صاحبه (مالكه) الأول بأكثر إلى أجل، فهنا يكون العقد محرمًا عند جمهور الفقهاء، لأن حاصله أن الأول أخذ نقدًا أقل مما سيرده نسيئة[1]، وقد أشار المالكية إلى أن من طرق معرفة التواطؤ إلى قصد الربا المحرم، أن تكون العقود الثلاثة في مجلس واحد.

قال في البيان والتحصيل: "وإن اشتراها الذي باعها من غير الذي باعها منه إذا كان في مجلس واحد وجب أن يتهما على ذلك، لاحتمال أن يكونا إنما أدخلا هذا الرجل فيما بينهما لتبعد التهمة عن أنفسهما ولا تبعد عنهما به، لأن التحيل به ممكن"[2].

المطلب الثاني
حكم المرابحة للآمر بالشراء

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم بيع المرابحة الفقهية:

إن المرابحة التي يتحدث عنها الفقهاء مكونة من طرفين هما: البائع والمشتري، وغاية ما فيها أن البائع يخبر المشتري بتكلفة السلعة التي تكبدها ويضيف على تكلفتها ربحًا معلومًا، وعلى هذا فقد أجمع الفقهاء على جواز وصحة بيع المرابحة[3]، لعموم النصوص الدالة على حل البيع، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ

(١) انظر: البيان والتحصيل (٧/٩٠)، .

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) حكى الإجماع الطبري، وابن هبيرة، والكاساني، والمغني، انظر: اختلاف الفقهاء ص(١١٥)، الإفصاح (٢/٣٥٠)، بدائع الصنائع (٥/٢٢٠)، الإنصاف (٤/٤٣٧).

﴿ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وحديث رسول الله، ﷺ: «إنما البيع عن تراضٍ»[(١)].

الفرع الثاني: حكم بيع المرابحة للآمر بالشراء:

سبق بيان صورة المرابحة للآمر بالشراء، وفيما يأتي بيان محل نزاع المعاصرين في حكمها:

اتفق الفقهاء المعاصرون على حرمة أن تبرم المؤسسة عقد البيع مع العميل الآمر بالشراء قبل أن تتملك السلعة محل العقد[(٢)].

وأما إذا تملكت المؤسسة السلعة فإن حكم المرابحة للآمر بالشراء يختلف بحسب القسمين الآتيين:

القسم الأول: المرابحة للآمر بالشراء مع كون الوعد فيها غير ملزم للطرفين:

ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين إلى جواز المرابحة للآمر بالشراء إذا كان الوعد فيها غير ملزم للطرفين[(٣)]، وهو ما اختارته أغلب المجامع واللجان الفقهية والهيئات الشرعية كمجمع الفقه الإسلامي الدولي[(٤)]، واللجنة الدائمة للبحوث

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب بيع الخيار برقم (٢١٨٥)، (٣/٣٠٥)، وابن حبان في صحيحه، كتاب البيوع، باب البيع المنهي عنه، برقم (٤٩٤٦)، ص(٨٦٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع المضطر وبيع المكره، برقم (١١٠٧٥)، (٦/٢٩)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥/١٢٥).

(٢) وذلك لما قرره الفقهاء من حرمة بيع الإنسان لما لا يملكه. انظر: المبسوط (١٣/٧٠)، المنتقى (٤/٢٨٦)، المجموع (٩/١٨٩)، المغني (٦/٢٩٦)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/٤٠٣)، فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١٣/٢٣٧).

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد ٥، بحوث المرابحة للآمر بالشراء (٢/٩٦٥-١١٩١)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة للدبيان (١٢/٣٤٣)، موسوعة الاقتصاد الإسلامي للعوضي (٣/٣٦٥)، نظرية الوعد الملزم لنزيه حماد ص(١٣٩)، الوعد وأثره في المعاملات الشرعية لمحمد كتوع ص(٤٢٩).

(٤) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (١/٩٠).

والإفتاء[١]، ومؤتمر المصرف الإسلامي الأول[٢]، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية[٣]، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[٤].

وذلك تمسكًا بأصل الإباحة، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، كما أن المبيع واقع في ضمان البائع لو تلف أو تعيب، لأن التعاقد كان خاليًا من المواعدة الملزمة، فلا أثر للمحظور فيه، بالإضافة إلى أن تحريمه يفتح باب الحرج في تعاملات الناس، وقد قال تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

القسم الثاني: المرابحة للآمر بالشراء مع كون الوعد فيها ملزمًا(٥):

وهذه أكثر شيوعًا في المصارف الإسلامية، حيث يجنبها الوقوع في تبعات النكول عن الشراء.

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم المرابحة للآمر بالشراء مع الوعد الملزم فيها على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١٣/٢٣٧).

(٢) انظر: موسوعة فتاوى المعاملات المالية (١/٧٤٤).

(٣) انظر: المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (ص٢٠٥).

(٤) انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (١/٤٨).

(٥) مرادهم بالإلزام بالوعد هنا أي: التزام البنك بشراء السلعة من البائع الأول ثم بيعها على العميل الآمر بالشراء، والتزام العميل الآمر بالشراء بشراء السلعة إذا أتى بها البنك، فإن لم يشترِ العميل مثلًا فيتحمل الضرر المادي الذي لحق بالبنك من جراء وعده له.

القول الأول:

عدم جواز المرابحة للآمر بالشراء إذا كان الوعد ملزمًا لأي طرف فيهما، وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية[١]، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[٢]، والهيئة الشرعية لبنك البلاد[٣]. واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: حديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي، أبتاع له من السوق ثم أبيعه؟ قال: «لا تبع ما ليس عندك»[٤].

وجه الدلالة: قد ورد النهي عن بيع ما لا يملك الإنسان، وحقيقة الوعد الملزم أنه في حكم العقد، فالمصرف قد باع على العميل السلعة قبل أن يملكها ملكًا حقيقيًّا وتستقر في ملكه[٥].

ونوقش: بأن الوعد الملزم ليس بيعًا بدليل أنه لا تترتب عليها آثار البيع مباشرة[٦].

وأجيب: بأن عقد الشراء اللاحق ما هو إلا تحصيل حاصل، بدليل أنه بعد وصول السلعة محل الوعد بالشراء، فإن المؤسسة تلزم الواعد بالشراء بتنفيذ مقتضى

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٣٧/١٣).

(٢) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (٤٣٣/١).

(٣) انظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد (ص٢٥).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٥٢٥٢)، (١٣٠/١٢)، والترمذي في جامعه، كتاب أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده، برقم (١٢٣٢)، ص(٥٦٩)، وقال: "هذا حديث حسن"، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، برقم (٣٥٠٣)، ص(٧٥١)، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك برقم (٢١٨٧) (٧٣٧/٢)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٤٤٨/٦).

(٥) انظر: نظرية الوعد الملزم لنزيه حماد ص(٦٠)، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة للأشقر (٧٢/١)، المرابحة للآمر في الشراء، للصديق الضرير، (٩٩٥/٢)، المرابحة للآمر بالشراء لبكر أبو زيد (٩٨٢/٢)، المرابحة للآمر في الشراء لرفيق المصري (١١٥٠/٢)، المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته للعمراني ص(٣٩)، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (٩٠/١).

(٦) انظر: المرابحة للآمر في الشراء لسامي حمود (١١٠٤/٢)، القبض والإلزام بالوعد في عقد المرابحة لكمال حطاب ص(٢٤٩)، تطبيقات الحيل في نوازل المعاملات المالية للتميمي ص(٤٣).

عقد البيع، أو دفع التعويض، فدل ذلك على أن عقد البيع اللاحق مجرد تحصيل حاصل[١].

الدليل الثاني: أن هذه الصورة حيلة على الإقراض بزيادة، فكأن الموعود أقرض الواعد بالشراء قيمة السلعة بزيادة وبينهما سلعة محللة[٢].

ويناقش: بأن صورة المرابحة خالية من التحايل، فهي بيع حقيقي، وليس صوريًّا؛ لأن البنك يتملك السلعة ويحوزها ويضمنها ثم يبيعها.

الدليل الثالث: أن المرابحة الملزمة للطرفين فيها تلفيق ممنوع بين المذاهب[٣]، فإن القائلين بالجواز قد أخذوا بقول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤] في جواز المرابحة مع عدم الإلزام بالوعد، وأخذوا بقول بعض المالكية من الإلزام بالوعد مع عدم جواز المرابحة إذا ذكر فيها مقدار الربح عندهم[٥].

ونوقش: بأنه ليس في هذا التلفيق محظور، فيجوز للعالم أن يختار قول إمام في مسألة وقول إمام آخر في مسألة أخرى[٦].

ويجاب عليه: بأنه ينبني على هذا التلفيق محاذير شرعية كبيع ما لم يملك، وربح ما لم يضمن[٧].

الدليل الرابع: أن الإلزام بالوعد يتنافى مع شرط الرضا الواجب توفره في

---

(١) انظر: العقود المالية المركبة للعمراني ص(٢٧٧).

(٢) انظر: بحوث فقهية للأشقر (٧٢/١)، المرابحة للآمر في الشراء للصديق الضرير (٩٩٥/٢)، المرابحة للآمر بالشراء لبكر أبو زيد (٩٩٦/٢)، المرابحة للآمر في الشراء لرفيق المصري (١١٤٢/٢)، المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته للعمراني ص(٤٠).

(٣) انظر: المرابحة للآمر في الشراء لرفيق المصري (١١٣٨/٢)، التمويل بوساطة بيوع العينة للحمادي ص(٤٨٤)، المرابحة للآمر في الشراء للصديق الضرير (١٠٠٢/٢).

(٤) انظر: الأم (٣٩/٣).

(٥) انظر: البيان والتحصيل (٨٦/٧)، مواهب الجليل (٤٠٥/٤).

(٦) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٢٧٧٧/٥).

(٧) انظر: التمويل بوساطة بيوع العينة للحمادي ص(٤٨٤).

المعاملات[١].

القول الثاني:

جواز المرابحة للآمر بالشراء إذا كان الوعد ملزمًا للطرفين مطلقًا، وبه صدر قرار المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي[٢]، والهيئة الشرعية لبنك دبي الإسلامي[٣]. واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة إلا ما ورد النص بتحريمه[٤].

ونوقش: بأنه قد دل الدليل على تحريم المواعدة الملزمة كما في أدلة القول الأول، ومنها أن المواعدة الملزمة للطرفين تتضمن اتفاق إرادتين والتزامهما بإنشاء حق، وهذا حقيقة في العقد وإن سمي مواعدة[٥].

الدليل الثاني: أن عدم الإلزام في الوعد يترتب عليه التزامات مالية واقتصادية، وضرر بمصالح الناس[٦].

ونوقش: بأن الضرر لا يُزال بضرر مثله، حيث يؤدي الإلزام إلى بيع ما ليس عندك، والمصلحة يمكن تحقيقها من غير الإلزام بالوعد، كما لو اشترطت المؤسسة الخيار مدة معينة في الشراء الأول، حتى تتمكن من رد السلعة في حال نكول العميل[٧].

---

(١) انظر: الخدمات الاستثمارية للشبيلي (٤٠٤/٢).

(٢) انظر: المستجدات في أحكام الوعد للعمراني ص(٣٨).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: الفصول (٢٥٢/٣)، الذخيرة (١٥٥/١)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣٢٥/١).

(٥) انظر: ربح مالم يضمن لمساعد الحقيل ص(٣٠٩).

(٦) انظر: قرار المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي، المرابحة للآمر في الشراء، د.سامي حمود، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس (١١٥٢/٢)، الوعد وأثره في المعاملات لمحمد كتوع ص(٣٤٣)، القبض والإلزام بالوعد لكمال حطاب (ص٢٤٤).

(٧) انظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، د.محمد الأشقر (٧٢/١)، المرابحة للآمر في الشراء، د.الصديق الضرير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس، (١٠٠٢/٢)، المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للآمر بالشراء، د.عبدالله العمراني (ص٤١).

القول الثالث:

جواز المرابحة للآمر بالشراء إذا كان الوعد ملزمًا من طرف واحد فقط، وهو ما ذهب إليه مجمعُ الفقه الإسلامي الدولي[١]، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية[٢]، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[٣].

واستدلوا: بأن المواعدة الملزمة للطرفين تشبه العقد نفسه، بخلاف ما إذا كان الخيار للطرفين أو أحدهما، فإنه لا يترتب عليه المحاذير التي أوجبت منع المواعدة الملزمة للطرفين، وعلى ذلك فتجوز المعاملة مع الوعد الملزم لطرف واحد[٤].

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم- رجحان القول الأول؛ وذلك لأن الوعد الملزم -ولو كان من طرف واحد- فإنه يتنافى مع شرط الرضا في العقود، ويؤول إلى ربح المصرف لما لم يضمن[٥].

(١) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (٩٠/١).

(٢) انظر: المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (ص٢٠٥).

(٣) انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (١٦٦/٣).

(٤) انظر: بيع التقسيط للتركي (٤٧٣/٢)، الخدمات الاستثمارية للشبيلي (٣٩٩/٢) العقود المالية المركبة للعمراني ص(٢٧٧).

(٥) انظر: ربح مالم يضمن لمساعد الحقيل ص(٣١٤).

المبحث الثاني
تطبيقات عكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء

الأصل أن العينة تختلف عن المرابحة للآمر بالشراء، إذ في بيع العينة: يقوم المشتري ببيع السلعة التي اشتراها بثمن مؤجل إلى بائعها الذي باعها له نقدًا، فترجع السلعة إلى البائع الأول، وأما في المرابحة للآمر بالشراء فالأصل أن البائع الأول لا ترجع إليه السلعة، وإنما تذهب للعميل الواعد بالشراء، ولكن من الممكن التحايل على التعامل بعكس العينة من خلال قيام العميل ببيع سلعة يملكها كليًّا أو جزئيًّا إلى البنك بثمن حال، ومن ثم يقوم العميل بشراء هذه السلعة من البنك بثمن أكثر منه مؤجلًا، وهذا هو عكس العينة. ولهذه المسألة تطبيقات عديدة، فمنها تطبيقات ثنائية، ومنها ثلاثية، وبيانها في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
تطبيقات عكس العينة الثنائية في المرابحة للآمر بالشراء

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: أن يكون العميل الطالب للمرابحة هو البائع الأصلي:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أن يبيع العميل السلعة إلى البنك نقدًا، ثم يشتريها منه مرابحةً بثمن أكثر مؤجلًا:

أولًا: صورة المسألة: أن يبيع محمد للبنك عقاره بالكلية بثمن حال، ثم يقوم بإعادة شرائه من البنك بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول[1].

(١) ومن ذلك أن تحتاج إحدى الشركات إلى تمويل، فتعرض على البنك شراء أسهمها أو شيء من =

ثانيًا: حكم المسألة:

إن قيام العميل (محمد) ببيع عقاره الذي يملكه إلى البنك بثمن حال، ثم قيامه بإعادة شرائه من البنك بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول، هو أوضح صور عكس العينة الثنائية، وقد سبق ترجيح القول بحرمة عكس العينة الثنائية مطلقًا، ولو مع عدم التواطؤ على ذلك، فكيف وقد حصل التواطؤ الصريح في هذه الصورة، وعلى هذا ذهب جماهير الفقهاء وعدد من الهيئات الشرعية إلى حرمة هذه الصورة، ومنها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية[١]، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[٢]، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[٣]، والهيئة الشرعية لبنك البلاد[٤].

جاء في المعايير الشرعية: "يجب على المؤسسة أن تتأكد أن الذي يبيع السلعة إليها طرف ثالث غير العميل"[٥].

المسألة الثانية: أن يبيع العميل حصة من سلعة مملوكة له إلى البنك نقدًا، ثم يشتريها مرابحةً بثمن أكثر مؤجلًا:

أولًا: صورة المسألة: أن يبيع محمد حصة من عقاره للبنك بثمن حال، ثم يقوم محمد بإعادة شراء تلك الحصة من العقار بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول.

ثانيًا: حكم المسألة: إن قيام العميل (محمد) ببيع حصة من عقاره الذي يملكه إلى البنك بثمن حال، ثم قيامه بإعادة شرائه بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال

= ممتلكاتها بنقد على أن تشتريها منه بثمن أعلى نسيئة، وانظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف للشبيلي (٤٢٨/٢).

(١) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٥).

(٢) انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (٩٠/١).

(٣) قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (٣٨/١).

(٤) انظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص(٣٥).

(٥) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٥).

في البيع الأول، يجعله من تطبيقات عكس العينة الثنائية، وقد ذهبت أكثر الهيئات الشرعية إلى حرمة شراء البنك سلعةً يملك العميل فيها حصة غالبةً، ثم يقوم البنك بإعادة بيعها له بثمن مؤجل أكثر منه[١]، وإلى هذا ذهبت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية[٢]، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[٣]، والهيئة الشرعية لبنك البلاد[٤]، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[٥].

الفرع الثاني: أن يكون العميل الطالب للمرابحة وكيلًا عن البائع الأصلي:

أولًا: صورة المسألة: أن يطلب محمد من البنك شراء سيارة من زيد بثمن حال، ثم بيعها له (بصفته وكيلًا عن زيد) بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول.

ثانيًا: حكم المسألة: إن كون العميل الطالب للمرابحة هو غير البائع في هذه الصورة لا يغير من حقيقة ما حصل شيئًا، وهو أن زيدًا هو البائع الأول الذي باع سيارته إلى البنك بثمن حال، ثم قام بشرائها منه من خلال وكيله محمد، فحاصل الأمر حصول عكس العينة الثنائية، لأن الوكيل يقوم مقام الأصيل، فأشبه لو باع بنفسه سلعةً نقدًا، ثم اشترى ممن باعه منه مؤجلًا بأكثر منه، وعليه يكون حكم هذه المسألة التحريم[٦].

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي كل موضع قلنا: لا يجوز له أن يشتري، لا يجوز ذلك لوكيله، لأنه قائم مقامه"[٧].

---

(١) وأما إذا كان العميل يملك حصةً أقل من النصف فقد اختلف العلماء المعاصرون فيها على أقوال، وسوف يأتي بحث هذه المسألة في المسألة الأولى من الفرع الرابع لهذا المطلب.

(٢) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٥).

(٣) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (٦٢٠/١).

(٤) انظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد (ص٧٢).

(٥) انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (٩٠/١).

(٦) انظر: فتح القدير (٤٣٣/٦)، المقدمات الممهدات (٤٢/٢)، المبدع (٤٩/٤).

(٧) انظر: المغني (٢٦٣/٦).

جاء في المعايير الشرعية: "يجب على المؤسسة أن تتأكد أن الذي يبيع السلعة إليها طرف ثالث غير العميل، أو وكيله"[1].

وجاء في الدليل الشرعي للمرابحة: "تتحقق أيضًا العينة المحرمة شرعًا إذا كان البائع وكيلًا عن الواعد بالشراء، لأن الشراء من الوكيل كالشراء من الأصيل نفسه"[2].

الفرع الثالث: التعاقد السابق بين العميل الطالب للمرابحة والبائع الأصلي:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أن يكون العميل الطالب للمرابحة قد أتم الإيجاب والقبول بينه وبين البائع الأصلي قبل شراء البنك السلعة من البائع الأصلي:

أولًا: صورة المسألة: أن يشتري محمد من زيد سيارة، وتم الإيجاب والقبول بينهما، ثم يذهب محمد إلى البنك طالبًا شراء السيارة بثمن حال، ثم يبيعها له بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول.

ثانيًا: حكم المسألة: إن قيام محمد بشراء السيارة من زيد بعد تمام الإيجاب والقبول بينهما، ثم ذهابه إلى البنك طالبًا شراء السيارة بثمن حال، ثم يقوم بشرائها منه بثمن مؤجل أكثر من الثمن الحال في البيع الأول، يجعل الأمر من قبيل عكس العينة الثنائية، ووجه ذلك أن السيارة بعد تمام الإيجاب والقبول بالشراء، تحت ملك محمد، فالعين التي وقع العقد عليها من البنك هي عين مملوكة لمحمد، فإذا قام محمد بعد ذلك بشرائها من البنك بثمن أكثر مؤجلًا يجعله ذلك من تطبيقات عكس العينة الثنائية[3]، وعليه يحرم على البنك أن يشتري السيارة بعد تمام

---

(١) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٥).

(٢) انظر: الدليل الشرعي للمرابحة. المسألة العاشرة (٢١-٧).

(٣) انظر: الانحرافات التطبيقية في بيع المرابحة للآمر بالشراء للحاج ص(٢٣٧)، بعض الأخطاء الشرعية بتطبيقات صيغة المرابحة للضرير ص(٢٩٦)، الحيل الربوية في المؤسسات المصرفية الإسلامية لمحمود مهيدات ص(١٨٧)، نظرة شمولية لطبيعة بيع المرابحة للعبادي ص(١١٢١)، الصورية في عقود المعاوضات للمزروع ص(٨٢٥)، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، للعوضي (٣٨١/٣)، التمويل =

الإيجاب والقبول بينهما، وإليه ذهبت أغلب الهيئات الشرعية مثل: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية[١]، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[٢]، والهيئة الشرعية لبنك وربة الكويتي[٣]، والهيئة الشرعية لبنك البلاد[٤]، والهيئة الشرعية للبركة[٥]، والهيئة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي[٦].

المسألة الثانية: أن يقوم العميل الطالب للمرابحة بتحويل العقد المبرم بينه وبين البائع إلى البنك:

أولًا: صورة المسألة: أن يقوم محمد بدفع عربون إلى زيد في السيارة التي يرغب بتملكها، ثم يذهب محمد إلى البنك طالبًا منه شراء السيارة بثمن حال، ثم يبيعها له بثمن مؤجل أكثر من الثمن الحال في البيع.

ثانيًا: حكم المسألة: إن قيام محمد بدفع العربون إلى زيد في السيارة التي يرغب بتملكها، يجعله مالكًا للسيارة حقيقةً، فإذا قام البنك بشراء تلك السيارة بعد ذلك، ثم باعها لمحمد بثمن مؤجل أكثر من الثمن الحال في البيع الأول يجعلها ذلك من تطبيقات عكس العينة الثنائية المحرم شرعًا[٧]، وذلك لأن مالك السلعة قبل شراء البنك لها

= بالمرابحة في البنوك الإسلامية للمكاوي ص(٨٧)، الدليل الشرعي للمرابحة لخوجة ص(١٣٧)، الدليل الشرعي للتمويل العقاري، أمانة الهيئة الشرعية في بنك البلاد ص(٥٠)، المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٢٦).

(١) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٤).

(٢) انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (٧٣/١).

(٣) انظر: الفتاوى الشرعية الصادرة عن هيئة الفتوى والرقابة الشرعية بنك وربة ص(١٤).

(٤) انظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص(١٩).

(٥) انظر: فتاوى المرابحة لأحمد محيي الدين ص(٢٥٤).

(٦) انظر: موسوعة فتاوى المعاملات المالية، المرابحة (١٥٦/١).

(٧) انظر: الانحرافات التطبيقية في بيع المرابحة للآمر بالشراء للحاج ص(٢٣٧)، بعض الأخطاء الشرعية بتطبيقات صيغة المرابحة للضرير ص(٢٩٦)، الحيل الربوية في المؤسسات المصرفية لمحمود مهيدات ص(١٨٧)، نظرة شمولية لطبيعة بيع المرابحة للعبادي ص(١١٢١)، الصورية في عقود المعاوضات للمزروع ص(٨٢٥)، موسوعة الاقتصاد الإسلامي للعوضي (٣٨١/٣)، التمويل بالمرابحة في البنوك الإسلامية للمكاوي ص(٨٧)، الدليل الشرعي للمرابحة لخوجة ص(١٣٧)، الدليل الشرعي للتمويل =

حقيقةً هو العميل الآمر بالشراء، فالعقد قد تم بين العميل والبائع الأول مسبقًا، ثم إن البنك يقوم ببيعها على نفس العميل بثمن مؤجل أكثر منه، وهو عكس العينة الثنائية، كما أن حقيقة هذه الصورة أنه إقراض بفائدة للعميل، حيث إن دفع البنك لقيمة السلعة عن العميل ينزل منزلة الإقراض، وهو عين ربا الجاهلية، وهذا الحكم هو الذي ذهبت إليه هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية[١]، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[٢]، والهيئة الشرعية لبنك وربة الكويتي[٣]، والهيئة الشرعية لبنك البلاد[٤]، والهيئة الشرعية للبركة[٥]، والهيئة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي[٦].

والحل في هذه المسألة والتي قبلها أن يتم فسخ البيع الأول بين البائع والعميل الآمر بالشراء، ثم إبرام المرابحة على السلعة من جديد[٧].

الفرع الرابع: أن يكون العميل الطالب للمرابحة شريكًا للبائع الأصلي:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أن يكون العميل الطالب للمرابحة مالكًا لحصة في الشركة صاحبة السلعة المراد إبرام عقد المرابحة فيها.

أولًا: صورة المسألة: أن يطلب محمد من البنك شراء سلعة من شركة هو مالك

= العقاري، أمانة الهيئة الشرعية في بنك البلاد ص(٥٠)، المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٢٦).

(١) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٤).

(٢) انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (٧٣/١).

(٣) انظر: الفتاوى الشرعية الصادرة عن هيئة الفتوى والرقابة الشرعية بنك وربة ص(١٤).

(٤) انظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص(١٩).

(٥) انظر: فتاوى المرابحة لأحمد محيي الدين ص(٢٥٤).

(٦) انظر: موسوعة فتاوى المعاملات المالية- المرابحة (١٥٦/١).

(٧) جاء في ضوابط بنك البلاد ص(١٩): "إذا قبل العميل إيجاب البائع الأول الموجه باسمه الخاص أو الخالي من أي توجيه فلا يجوز للبنك حينئذ إجراء عملية المرابحة على السلعة نفسها إلا بعد إلغاء حقيقي لأي تعاقد سابق بين العميل والبائع الأول".

لحصة فيها، وذلك بثمن حال، ثم يقوم محمد بشرائها من البنك بثمن مؤجل أكثر من الثمن الحال في البيع الأول.

ثانيًا: حكم المسألة: إذا طلب محمد من البنك شراء من شركة هو مالك لحصة فيها بثمن حال، ثم قيامه بشراء تلك السيارة بثمن مؤجل أكثر منه، يجعل هذه الصورة من تطبيقات عكس العينة الثنائية، ووجه ذلك أن لمحمد (العميل) نصيبًا في هذه السيارة باعتباره مالكًا لحصة في الشركة وبالتالي يملك حصة في جميع موجوداتها، فكأن البنك سيشتري نصيب العميل وغيره من هذه السيارة بثمن حال ثم يبيعها إلى العميل بثمن مؤجل أكثر منه، إلا أن الفقهاء المعاصرين اختلفوا في حكم هذه المسألة على أربعة أقوال، وبيانها فيما يأتي:

القول الأول: عدم جواز هذه المسألة. وبه أخذت هيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي لغرب السودان[١]، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[٢].

واستدلوا: بأن هذه المسألة داخلة في مسألة عكس العينة المحرمة؛ وذلك لأن العميل (الآمر بالشراء) يبيع للبنك سلعة بثمن حال، وهو يملك نصيبًا في السلعة بحكم ملكيته حصةً في الشركة، ثم يشتريها من البنك بسعر أعلى مؤجلًا، وهذه هي عكس العينة المحرمة[٣].

القول الثاني: جواز هذه المسألة إذا كان العميل يملك أقل من ٥٠٪ من الشركة. وبه أخذت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية[٤]، والهيئة الشرعية لبنك البلاد[٥].

---

(١) انظر: موسوعة فتاوى المعاملات المالية، مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، المرابحة (٤٠٩/١).

(٢) انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (٢٦٤/١).

(٣) انظر: الدليل الشرعي للمرابحة لعز الدين خوجه ص(٨٣)، الانحرافات التطبيقية في بيع المرابحة للآمر بالشراء للحاج ص(٢٦٣).

(٤) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٥).

(٥) انظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص(٣٦).

واستدلوا: بما ورد عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عن النبي ﷺ أنه قال: «من ابتاع عبدًا له مال، فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع»[(١)].

وجه الدلالة: أن الحكم للغالب، فلم ينظر إلى المال الذي مع العبد؛ لأن المقصود الأساس من الشراء هو العبد لا ماله، وعلى ذلك لا يحكم بالمنع من عكس العينة إعطاءً للأكثر حكم الكل، وهو أن الأكثر ملك غيره، فلا تتحقق صورة عكس العينة المحرمة هنا لأن احتمال المواطأة بعيد[(٢)].

جاء في كتاب الفروق: "واعلم أن الأصل اعتبار الغالب، وتقديمه على النادر، وهو شأن الشريعة"[(٣)].

ونوقش: أن الآمر بالشراء قد باع نصف سلعة يملكها ثم يشتريها بزيادة، وهذه هي مسألة عكس العِينة المحرَّمة، والنصف الذي يملكه مقصود في العقد[(٤)].

القول الثالث: جواز هذه المسألة بشروط:

١. إذا كان العميل يملك أقل من ثلث الشركة.

٢. التحقق من عدم صورية العقد.

٣. تملك الممول للبضاعة تملكًا كاملًا قبل إعادة بيعها على الواعد بالشراء.

وبه صدر قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل ص(٥٧٢)، رقم (٢٣٧٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا عليها ثمر، برقم (١٥٤٣)، ص(٦٤٦).

(٢) انظر: قرار الهيئة الشرعية لمصرف الإنماء رقم (٤٣) بتاريخ ١٤٣٠/٠٤/١٥هـ، الصورية في عقود المعاوضات، للمزروع ص(٨٣٢).

(٣) انظر: الفروق (١٠٤/٤).

(٤) انظر: الصورية في عقود المعاوضات للمزروع ص(٨٣٢)، التمويل بواسطة بيوع العينة للحمادي ص(٤٩٦)، تطبيقات الحيل في نوازل المعاملات المالية المركبة للتميمي ص(٨٦).

(٥) انظر: قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي (٤١٨/١، ٦٩٦).

واستدلوا: بأن ملك العميل جزء يسير من السلعة لا يلتفت إليه[١]، وذلك لأن الثلث هو الكثير لقوله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير»[٢].

جاء في النظائر: "والثلث آخر القليل"[٣].

وجاء في الحاوي: "اليسير يكون تبعًا للكثير، ولا يكون الكثير تبعًا لليسير"[٤].

ونوقش: بأن الآمر بالشراء قد باع سلعة يملكها ثم اشتراها بزيادة مؤجلًا، وهذه هي مسألة عكس العِينة المحرَّمة، والعِينة تتحقق بالقليل والكثير، يدل لذلك أن من باع بضائع بثمن حال، ثم اشترى جزءًا منها بثمن مؤجل أعلى منه فهو محرم؛ لأنه تحقق فيه عكس العينة، فيكون مشتريًا لما باع من هذا الوجه[٥].

ويجاب: بأنه قياس مع الفارق، لأن شراء جزء مما باعه كان على سبيل الاستقلال لا التبعية، خلافًا لهذه الصورة التي كان نصيب العميل فيها تابعًا غير مقصود في الشراء.

القول الرابع: جواز هذه المسألة إذا لم يكن هنالك تواطؤ. وبه أخذت ندوة البركة الثامنة للاقتصاد الإسلامي[٦].

واستدلوا: بأن من شروط العِينة أن تعود السلعة لبائعها[٧]، وفي هذه المسألةِ السلعةُ لم تعد لبائعها، بل عادت له وحده دون شريكه.

ويناقش: بأنه لا يشترط لتحقق عكس العينة من عود السلعة إلى جميع ملاكها،

(١) انظر: قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي (٦٩٦/١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث رقم (٢٧٤٣)، ص(٦٧٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، برقم (١٦٢٨)، ص(٦٨٧).

(٣) انظر: النظائر في الفقه المالكي ص(٤٨).

(٤) انظر: الحاوي (٣٦٦/٧).

(٥) انظر: الصورية في عقود المعاوضات للمزروع ص(٨٣٢)، التمويل بواسطة بيوع العينة للحمادي ص(٤٩٦)، تطبيقات الحيل في نوازل المعاملات المالية المركبة للتميمي ص(٨٦).

(٦) انظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي ص(١٤٠).

(٧) بدائع الصنائع (٢٠٠/٥)، مواهب الجليل (٢٨٣/٤)، المغني (٢٦٣/٦).

بل إن العميل الطالب للمرابحة إذا كانت حصته في الشركة أكثر من الثلث، فإنه يصدق عليه أنه باع ملكه بثمن حال، ثم اشتراها بثمن مؤجل أكثر منه، وهذه هي مسألة عكس العِينة المحرَّمة، فتحقق شرط عود السلعة لبائعها.

الراجح:

الذي يظهر -والله أعلم- هو رجحان القول الثالث؛ وذلك لأن نصيب العميل الطالب للمرابحة في هذه السلعة يسير فيما إذا كانت ملكيته على الشركة دون الثلث، واليسير لا يلتفت إليه.

المسألة الثانية: أن يكون العميل الطالب للمرابحة شريكًا لبائع السلعة، ومحل العقد شراء نصيب الشريك دون العميل:

أولًا: صورة المسألة: أن يكون محمد مالكًا لنصيب في سيارة، فيطلب من البنك شراء نصيب الآخر من هذه السيارة بثمن حال، ثم يقوم محمد بشرائها منه بثمن مؤجل أكثر من الثمن الحال في البيع الأول.

ثانيًا: حكم المسألة: الذي يظهر أن هذه الصورة ليست داخلة في عكس العينة الثنائية، وذلك لأن البنك لم يشترِ نصيب محمد (العميل طالب المرابحة)، حيث إن صورة عكس العينة مبنية بقيام العميل ببيع سلعة يملكها إلى البنك بثمن حال، ثم يقوم بإعادة شرائها منه بثمن مؤجل أكثر منه، وفي هذا المثال قام البنك بشراء نصيب الشريك الآخر (غير العميل)، وعليه يكون حكم هذه الصورة الجواز، وإنما تم ذكر هذه الصورة هنا لأن بعض الباحثين ظن دخول هذه الصورة ضمن تطبيقات عكس العينة.

الفرع الخامس: أن تكون الشركة الطالبة للمرابحة مملوكة (تابعة) للشركة صاحبة السلعة المراد إبرام عقد المرابحة فيها أو العكس.

أولًا: صورة المسألة: أن تطلب شركة (تابعة) من البنك شراء سلعة من شركة (هي مالكة للشركة الأولى) بثمن حال، ثم تشتري الشركة التابعة هذه السلعة بثمن مؤجل أكثر من الثمن الحال في البيع الأول، أو العكس.

ثانيًا: حكم المسألة: إن قيام الشركة الأم ببيع سلعة إلى البنك بثمن حال، ثم قيام الشركة التابعة (المملوكة) لها بشراء تلك السلعة بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول، يعد من تطبيقات عكس العينة الثنائية، وذلك لأن ملكية الشركة الأم على الشركة التابعة، تجعلها مالكة لجميع موجوداتها، فحاصل الأمر أن الشركة الأم باعت سلعة بثمن حال، ثم اشترتها من خلال الشركة التابعة بثمن مؤجل أعلى منه، إلا أن عددًا من الفقهاء خالفوا في حكم هذه المسألة، وعليه سيتم عرض الخلاف فيما يأتي:

القول الأول: حرمة هذه المسألة. وإليه ذهبت هيئة المحاسبة والمراجعة[١]، والهيئة الشرعية بمصرف الراجحي[٢]، وهيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي بغرب السودان[٣].

جاء في المراشد الفقهية: "لا يجوز في بيع المرابحة للآمر بالشراء أن يكون المبيع مملوكًا للآمر بالشراء، ولا في حكم المملوك له، وعليه: لا يجوز للشركات التابعة أن تتعامل فيما بينها ببيع المرابحة للآمر بالشراء، ولا مع الشركة الأم القابضة"[٤].

واستدلوا: بأن قيام الشركة الأم ببيع سلعة إلى البنك بثمن حال، ثم قيام الشركة التابعة (المملوكة) لها بشراء تلك السلعة بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول، يعد من تطبيقات عكس العينة الثنائية المحرم شرعًا، وذلك لأن ملكية الشركة الأم على الشركة التابعة، تجعلها مالكة لجميع موجوداتها، فحاصل الأمر أن الشركة الأم باعت سلعة بثمن حال، ثم اشترتها من خلال الشركة التابعة بثمن مؤجل أعلى منه.

القول الثاني: جواز هذه الصورة بشروط:

أولًا: انفصال الذمة المالية للشركتين انفصالًا كاملًا.

ثانيًا: تملك المصرف للبضاعة محل المرابحة تملكًا كاملًا قبل إعادة بيعها.

---

(١) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٥).

(٢) انظر: قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي ص(١/٤١٩، ٦٩٦، ٧٠١).

(٣) انظر: فتاوى هيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي لغرب السودان، رقم (٢٢).

(٤) انظر: المراشد الفقهية ص(٥).

ثالثًا: التأكد من عدم صورية العقد. وبهذا أخذت هيئة الرقابة الشرعية في المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية بمصر[١].

واستدلوا: بأن الشركتين إذا كانتا منفصلتين في الذمة، فلا يقال إن الشركة الأم هي التي اشترت السلعة التي باعتها من خلال الشركة التابعة، فموجودات الشركة التابعة حق لها، وليس للشركة الأم حق فيها، إلا في أحوال ضيقة عند تصفية الشركة التابعة، وهذا الانفصال انفصال قانوني ومحاسبي صحيح[٢].

ونوقش: بأن الانفصال المحاسبي والقانوني بين الشركتين لا ينفي كون الشركة الطالبة للمرابحة مملوكة للشركة البائعة، وعليه يتحقق صورة عكس العينة الثنائية فيها[٣].

الترجيح:

الذي يظهر رجحان القول الأول، وهو حرمة هذه الصورة، واعتبارها من تطبيقات عكس العينة الثنائية المحرمة شرعًا، وذلك لقوة أدلته وسلامته من المناقشة، وورود المناقشة على أدلة القول الآخر.

المطلب الثاني
تطبيقات عكس العينة الثلاثية في المرابحة للآمر بالشراء

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أن يكون العميل الطالب للمرابحة متواطئًا مع البائع الأصلي:

أولًا: صورة المسألة: أن يتواطآ على أن يقوم زيد بتسجيل سيارته باسم خالد تسجيلًا صوريًّا، ثم بعد ذلك يطلب زيد من البنك شراء تلك السيارة من خالد

(١) انظر: موسوعة فتاوى المعاملات المالية (٣١٥/١).
(٢) انظر: المرجع السابق.
(٣) انظر: التمويل بواسطة بيوع العينة للحمادي ص(٤٩٥).

بثمن حال، ثم يقوم زيد بشرائها من البنك بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول، ثم بعد ذلك يدفع خالد الثمن لزيد.

ثانيًا: حكم المسألة: حاصل الأمر في هذه الصورة أن زيدًا قام ببيع سيارته إلى البنك بثمن حال (من خلال تلك الحيلة الصورية المتمثلة بإيهام البنك أنها سيارة خالد)، ثم قيامه -زيد- بشرائها من البنك بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول، وهذا بناءً على وجود المواطأة المسبقة بينهما، وهذه هي صورة عكس العينة الثلاثية المحرمة شرعًا، حيث تم إدخال طرف ثالث -خالد- وتسجيل السيارة باسمه للتحايل على جعل عقد المرابحة حقيقيًّا، إلا أنه تسجيل صوري، وعليه فإنه يحرم دخول البنك في هذه المعاملة إذا علم حقيقة الأمر، سواء كان ذلك باعتراف العميل أم ببيناتٍ واضحة على التواطؤ؛ لأن العميل سيبيع ملكه الحقيقي للبنك بثمن حال، ثم يشتريه بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال، وهذه هي مسألة عكس العِينة المحرَّمة[(١)]، وهذا الذي أخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية[(٢)]، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[(٣)]، والهيئة الشرعية لبنك البلاد[(٤)].

الفرع الثاني: أن يكون العميل الطالب للمرابحة له صلة قرابة مع البائع الأصلي:

أولًا: صورة المسألة: أن يطلب محمد من البنك شراء سيارة من زوجته بثمن حال، ثم يقوم بشرائها من البنك بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول.

ثانيًا: حكم المسألة: إن طالب المرابحة إذا كانت له صلة قرابة من نسب أو علاقة

---

(١) انظر: الدليل الشرعي للتمويل العقاري ص(٤٩)، الانحرافات التطبيقية في بيع المرابحة للحاج (ص٢٦١)، بعض الأخطاء الشرعية بتطبيقات صيغة المرابحة لإبراهيم الضرير ص(٣٠٣)، الصورية في عقود المعاوضات للمزروع ص(٨٣٣)، التمويل بوساطة بيوع العينة للحمادي ص(٤٩٧) الدليل الشرعي للمرابحة لخوجة ص(١٨)، معايير التمويل الشرعية للأيوفي، لأسامة فتحي ص(٥٩).

(٢) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٥).

(٣) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (٦٩٦/١).

(٤) انظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص(٢٣).

زوجية بطرف البائع الأصلي، فإنه حكم إبرام البنك للمرابحة مبني على التفصيل الآتي:

الأول: إن كانت ثمة حيلة أو مواطأة على تسجيل السلعة باسم القريب أو الزوجة قبل إبرام عقد المرابحة، فإنه يكون من تطبيقات عكس العينة الثلاثية المحرم شرعًا، وذلك لأن العميل طالب المرابحة مالك للسلعة حقيقةً، والتسجيل صوري، فكأن العميل باع سلعته إلى البنك بثمن حال، ثم اشترى تلك السلعة بثمن مؤجل أكثر منه، وهذه حقيقة عكس العينة المحرمة شرعًا، فما دخول الطرف الثالث من القريب أو الزوجة إلا حيلة على إضفاء الصبغة الشرعية في هذا العقد، "والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"[(١)]، وعليه يحرم على البنك الدخول في هذه المعاملة إذا علم حقيقة الأمر، سواء كان ذلك باعتراف العميل أم ببيناتٍ واضحة على التواطؤ[(٢)]، وهذا الذي أخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية[(٣)]، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[(٤)]، والهيئة الشرعية لبنك البلاد[(٥)].

جاء في ضوابط بنك البلاد: "لا يجوز للعميل أن يفرغ عقارًا يملكه باسم شخص آخر -كقريبه أو صديقه- ثم يطلب من البنك شراء العقار وبيعه له بالآجل"[(٦)].

الثاني: إن لم تكن هناك ثمة حيلة أو مواطأة على تسجيل السلعة باسم القريب

---

(١) انظر: مجلة الأحكام العدلية، المادة الثالثة، ص(١٦).

(٢) انظر: الدليل الشرعي للتمويل العقاري، أمانة الهيئة الشرعية في بنك البلاد ص(٤٩)، الانحرافات التطبيقية في بيع المرابحة للآمر بالشراء للحاج ص(٢٦١)، بعض الأخطاء الشرعية بتطبيقات صيغة المرابحة لإبراهيم الضرير ص(٣٠٣)، الصورية في عقود المعاوضات للمزروع ص(٨٣٣)، التمويل بوساطة بيوع العينة للحمادي (ص٤٩٧) الدليل الشرعي للمرابحة لخوجة ص(١٨)، معايير التمويل الشرعية للأيوبي لأسامة فتحي ص(٥٩)، الانحرافات التطبيقية في بيع المرابحة، لأبي ذر إبراهيم الحاج، ص(٢٦١).

(٣) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة ص(٢٠٥).

(٤) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (٦٩٦/١).

(٥) انظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص(٢٣).

(٦) انظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد ص(٣٢).

أو الزوجة قبل إبرام عقد المرابحة، فإنه يجوز للبنك أن يشتري هذه السلعة من القريب أو الزوجة بثمن حال، ثم بيعها على العميل بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال في البيع الأول، لأن لكل من البائع الأصلي والعميل الطالب للمرابحة ذمة مالية مستقلة عن الآخر، وقد انتفت الحيلة فجازت المعاملة هنا[1].

الفرع الثالث: أن يشتري البائع سلعته التي باعها من طرف ثالث بغير مواطأة:

أولًا: صورة المسألة: أن يبيع محمد سيارته إلى زيد بثمن حال وقبض الثمن، ثم يجد أن زيدًا قد عرض تلك السيارة للبيع، فيذهب محمد إلى البنك طالبًا منه شراء السيارة من زيد، ثم يقوم بشرائها من البنك بثمن مؤجل أكثر منه بلا مواطأة مسبقة بين أحدٍ من أطرافها.

ثانيًا: حكم المسألة: سبق بيان اشتراط وجود المواطأة في عكس العينة الثلاثية للقول بتحريمها، ولما كان محمد لم يتواطأ مع أطراف المعاملة في شراء السيارة بعد بيعها، وإنما حصلت تلك الرغبة بالشراء بعد بيع السلعة وقبض الثمن نقدًا، فإنه يجوز لمحمد شراء السيارة من البنك ولو كان بثمن مؤجل أعلى من الثمن الحال الذي باعها به، وهذا بشرط ألا يكون بين العميل الطالب للمرابحة والبائع صلة من نسب أو زواج ونحوها.

(١) انظر: ضوابط المعاملات المصرفية في المرابحة للربعي، ص(٢١٠).

الخاتمة

في ختام هذا البحث، أحمد الله عَزَّوَجَلَّ الذي بحمده تتم الصالحات، وأشكره على الإعانة والتوفيق على إتمام هذا البحث، وفيما يأتي جملة من أهم نتائجه:

١. بيع العينة: "هي أن يبيع السلعة بثمن معلوم إلى أجل، ثم يشتريها منه بأقل من ثمن البيع نقدًا".

٢. عكس العينة: "هي أن يبيع الرجل السلعة بثمن حالٍّ ثم يشتريها بأكثر نسيئةً".

٣. تنقسم كلٌّ من العينة وعكسها إلى قسمين: ثنائية وثلاثية، فحاصل الأقسام أربعة أقسام.

٤. عرفت المرابحة الفقهية: "بأنها بيع السلعة الثمن الذي اشتراها به وزيادة ربح معلوم".

٥. صورة المرابحة للآمر بالشراء: "هي أن يتقدم العميل إلى المصرف طالبًا منه شراء سلعة معينة بالمواصفات التي يريدها، ويعده بشراء تلك السلعة منه بثمن مؤجل يتضمن ربحًا معينًا، ويدفع الثمن حسب الاتفاق".

٦. الراجح عدم جواز بيع العينة الثنائية مطلقًا ولو من غير مواطأة.

٧. الراجح عدم جواز بيع العينة الثلاثية إذا كان ثمة حيلة أو مواطأة بين أطرافها، وجوازها إذا لم يكن ثمة حيلة أو مواطأة.

٨. الراجح عدم جواز عكس العينة الثنائية مطلقًا ولو من غير مواطأة.

٩. الراجح عدم جواز عكس العينة الثلاثية إذا كان ثمة حيلة أو مواطأة بين أطرافها، وجوازها إذا لم يكن ثمة حيلة أو مواطأة.

١٠. للمرابحة للآمر بالشراء صورتان:

الصورة الأولى: المرابحة للآمر بالشراء بوعد غير ملزم للطرفين: وهي جائزة عند جماهير الفقهاء المعاصرين.

الصورة الثانية: المرابحة للآمر بالشراء مع الوعد الملزم: والراجح عدم جواز الإلزام بالوعد في المرابحة مطلقًا.

١١. لا يجوز للبنك الدخول في عملية المرابحة إذا كان العميل الطالب للمرابحة هو البائع الأصلي، سواء أكانت رغبة العميل ببيع السلعة التي يملكها بالكلية أم ببيع حصة منها.

١٢. لا يجوز للبنك الدخول في عملية المرابحة إذا كان العميل الطالب للمرابحة وكيلًا عن البائع الأصلي.

١٣. لا يجوز للبنك الدخول في عملية المرابحة إذا علم بالتعاقد السابق بين العميل الطالب للمرابحة والبائع الأصلي.

١٤. لا يجوز للبنك الدخول في عملية المرابحة إذا كان العميل الطالب للمرابحة مالكًا لأكثر من ٣٠٪ من قيمة الشركة صاحبة السلعة المراد إبرام عقد المرابحة فيها.

١٥. يجوز للبنك الدخول في عملية المرابحة إذا كان العميل شريكًا للبائع الأصلي بشرط أن يكون محل العقد قائمًا على شراء نصيب الشريك فقط دون نصيب العميل.

١٦. الراجح عدم جواز دخول البنك في عملية المرابحة إذا كان بائع السلعة شريكًا للعميل الآمر بالشراء.

١٧. لا يجوز للبنك الدخول في عملية المرابحة إذا كانت الشركة الطالبة للمرابحة مملوكة (تابعة) للشركة صاحبة السلعة المراد إبرام عقد المرابحة فيها أو العكس.

١٨. لا يجوز للبنك الدخول في المرابحة إذا كان العميل الطالب للمرابحة متواطئًا مع البائع الأصلي.

١٩. لا يجوز للبنك الدخول في المرابحة إذا كان العميل الطالب للمرابحة له صلة قرابة مع البائع الأصلي وكانا متواطئين على عودة السلعة لصاحبها.

٢٠. يجوز للبنك الدخول في المرابحة إذا كان العميل الطالب للمرابحة قد باع السلعة أولًا بثمن حال في عقد حقيقي (غير صوري)، إلى الطرف الذي يرغب البنك بشراء السلعة منه، ثم يبيعها إلى العميل بثمن مؤجل أكثر منه، ما دامت المعاملة لم يسبقها تواطؤ مسبق بين العميل والبائع، ولم يكن ثمة صلة أو قرابة بينهما.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين. (الإمام ابن القيم) أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزرية ت: ٧٥١هـ، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٤. الانحرافات التطبيقية في بيع المرابحة للآمر بالشراء في مؤسسات التمويل، د.أبو ذر إبراهيم الحاج أحمد، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثاني والثلاثون، ٢٠١٦م.

٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي ت: ٨٨٥ هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ.

٦. بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، د.محمد سليمان الأشقر، وآخرون، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي ت: ٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت: ٥٩٥هـ، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

٩. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، عمر بن علي الأنصاري المعروف بابن الملقن، ت: ٨٠٤هـ، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٠. البناية شرح الهداية، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت: ٥٢٠هـ، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١١. بيان الدليل على بطلان التحليل، (شيخ الإسلام ابن تيمية) أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية ت: ٧٢٨هـ، تحقيق: حمدي عبدالمجيد، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٢. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، ت: ٥٥٨هـ، اعتنى به: قاسم النوري، دار المنهاج، بيروت، ١٤٢٦هـ.

١٣. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، أبو الوليد ابن رشد القرطبي ت: ٥٢٠هـ، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٤. بيع التقسيط، د.سليمان التركي، دار كنوز اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٥. بيع العينة والتورق، د.هناء محمد الحنيطي، دار كنوز اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

١٦. بيع المرابحة كما تجريه البنوك الإسلامية، د.محمد بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية.

١٧. بيع المرابحة للآمر بالشراء، د.بكر أبو زيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، ١٤٠٩هـ.

١٨. بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية، د.رفيق بن يونس المصري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، ١٤٠٩هـ.

١٩. بيع المرابحة للآمر في الشراء، د.سامي حمود، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، ١٤٠٩هـ.

٢٠. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي ت: ٩٧٤هـ. مع حواشي عبدالحميد الشرواني وأحمد قاسم العبادي، الدار السلفية، دمشق.

٢١. تطبيقات الحيل في نوازل المعاملات المالية، عبدالعزيز بن سعود التميمي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٤٣٣هـ.

٢٢. تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، د.سامي حمود، مطبعة الشرق، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢٣. التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، ت: ٨١٦هـ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ،

٢٤. تكملة المجموع، تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، ت: ٧٥٦ هـ، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ.

٢٥. التمويل بوساطة بيوع العينة، د.عبدالله بن جابر بن مانع الحمادي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

٢٦. التمويل بالمرابحة في البنوك الإسلامية، د.محمد محمود المكاوي، دار الفكر والقانون، الطبعة الأولى، ٢٠١٥.

٢٧. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي المقدسي ت: ٧٤٤هـ، تحقيق: سامي محمد وعبدالعزيز الخباني، دار أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٨. تهذيب السنن. (الإمام ابن القيم) أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزرية ت: ٧٥١هـ، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. جمال الدين يوسف بن عبدالرحمن المزي، ت: ٧٤٢هـ، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٠. الثقات. محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، ت: ٣٥٤هـ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.

٣١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ت: ١٢٣٠هـ، دار الفكر.

٣٢. الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد البصري، الشهير بالماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالجواد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٣. الحيل الربوية في المؤسسات المصرفية الإسلامية، محمود مهيدات، مؤتمر التورق المصرفي والحيل الربوية، جامعة عجلون الوطنية، الأردن، ٢٠١٢.

٣٤. جامع الترمذي(سنن الترمذي)، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى ت: ٢٧٩هـ، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

٣٥. جامع المسائل، (شيخ الإسلام ابن تيمية) أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية ت: ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٦. الجمع بين العقود، د.أحمد بن محمد العمادي، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض، ١٤٤٠هـ.

٣٧. الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٨. الدليل الشرعي للمرابحة، د. عز الدين خوجة، مجموعة دله البركة، قطاع الأموال، شركة البركة للاستثمار والتنمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٣٩. الدليل الشرعي للتمويل العقاري بالمرابحة والإجارة، أمانة الهيئة الشرعية في بنك البلاد، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٤٠. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي ت: ٦٨٤هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٤١. ربح مالم يضمن، د.مساعد بن عبدالله الحقيل. رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٤٣١هـ.

٤٢. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي ت: ١٢٥٢هـ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ت: ٦٧٦ هـ، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٤٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة، أبو عبدالرحمن محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.

٤٥. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني ت: ٢٧٥هـ، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

٤٦. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، ت: ٣٨٥هـ، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٧. السنن الكبرى، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤٨. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ت: ٢٧٣هـ، تحقيق: محمد شعيب الأرناؤوط وأخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٤٩. شرح فتح القدير للعاجز الفقير، كمال الدين محمد بن عبدالوهاب المعروف بابن الهمام، ت: ٦٨١ هـ- دار الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

٥٠. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي ت: ٩٧٢هـ، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥١. صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ت: ٢٥٦هـ، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٥٢. صحيح ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان التميمي، ت: ٢٥٤هـ، اعتنى به: جاد الله بن حسن الخداج، بيت الأفكار الدولية، بيروت، ٢٠٠٤م.

٥٣. صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٥٤. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت: ٢٦١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هـ.

٥٥. الصورية في عقود التمويل، د. عبدالله بن عويد الرشيدي، رسالة دكتوراة، جامعة الملك سعود، كلية التربية، الرياض، ١٤٤٠هـ.

٥٦. الصورية في المعاوضات المالية، د.عبدالحكيم بن مزروع المزروع، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

٥٧. الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٥٨. ضوابط المعاملات المصرفية في المرابحة، صالح بن سليمان الربعي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٤٣٦هـ.

٥٩. العقود المالية المركبة، د.عبدالله بن محمد العمراني، دار كنوز اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٦٠. الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، الصادرة عن هيئة الفتوى في بيت التمويل الكويتي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦١. الفتاوى الكبرى، (شيخ الإسلام ابن تيمية) أبو العباس أحمد بن تقي الدين ابن تيمية ت: ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر ومصطفى عبدالقادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٦٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد الدويش، دار المؤيد، الرياض، ١٤٢٤هـ.

٦٣. الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د.وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٦٤. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي ت: ٣٧٠هـ، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م.

٦٥. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: ٨١٧هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.

٦٦. قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

٦٧. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، تنسيق وتعليق: د.عبدالفتاح أبوغدة، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٦٨. قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، جمع وتنسيق: د.عبدالستار أبوغدة، وعز الدين خوجة، جدة، الطبعة السادسة، ١٤٢٢هـ.

٦٩. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر ابن عبدالبر القرطبي ت: ٤٦٣هـ، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك، مطبعة حسان، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٧٠. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح ت: ٨٨٤هـ، دار المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٧١. المبسوط، شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي الخزرجي ت: ٤٩٠هـ، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٧٢. مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، نور محمد، وأخرون.

٧٣. مجموع فتاوى ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني، ت: ٧٢٨هـن تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

٧٤. المحلى. أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، ت: ٤٥٦هـ، تحقيق: عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٧٥. المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس الاصبحي، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ.

٧٦. المرابحة للآمر بالشراء، د.الصديق الضرير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة ١٤٠٩هـ.

٧٧. المراشد الفقهية، الصادرة عن الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية، جمهورية السودان، بنك السودان المركزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٧٨. المستدرك على الصحيحين. أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ت: هـ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٧٩. المستجدات في أحكام الوعد وتطبيقاته في بيع المرابحة للآمر بالشراء، د.عبدالله بن محمد العمراني، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، العدد ٣٢، ٢٠١٤م.

٨٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ت: ٢٤١هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٨١. المصنف (مصنف ابن أبي شيبة)، أبوبكر عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة، ت: ٢٣٥هـ، تحقيق: حمد الجمعة ومحمد اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٨٢. المصنف (مصنف عبدالرزاق)، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ت: ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الله الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.

٨٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي ت: ١٢٤٣هـ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٨٤. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، أبو عمر دبيان بن محمد الدبيان، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ.

٨٥. المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، دار الميمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

٨٦. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين ت: ٣٩٥هـ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٨٧. المغني، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي، الشهير بابن قدامة المقدسي: ٦٢٠هـ، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٨٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي ت: ٩٧٧هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

٨٩. المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات. أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، ت: ٥٢٠هـ، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي ت: ٩٥٤هـ، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٩١. موسوعة الاقتصاد الإسلامي، د.محمد البلتاجي وآخرون، تحرير: رفعت السيد العوضي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٩٢. موسوعة فتاوى المعاملات المالية، مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية. إشراف: علي جمعة، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٩٣. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي ت: ١٠٥١هـ، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٩٤. نصب الراية لأحاديث الهداية، أبو محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفي، ت: ٧٦٢هـ، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة-جدة ومؤسسة الريان-بيروت، ١٤١٨هـ.

٩٥. نظرية الوعد الملزم، د.نزيه حماد، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

٩٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، ت: ٦٠٦ هـ، تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزواوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٢م.

٩٧. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ت: ١٢٥٠هـ، تحقيق: محمد صبحي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٩٨. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي ت: ٧١١هـ، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٣١٥
المقدمة ٣١٦
التمهيد: التعريف بمفردات عنوان البحث..... ٣٢٣
المطلب الأول: التعريف بعكس العينة والفرق بينها وبين العينة وأقسامها .. ٣٢٣
المطلب الثاني: التعريف بالمرابحة للآمر بالشراء..... ٣٢٦
المبحث الأول: حكم عكس العينة والمرابحة للآمر بالشراء ٣٢٨
المطلب الأول: حكم عكس العينة ٣٢٨
المطلب الثاني: حكم المرابحة للآمر بالشراء ٣٤٢
المبحث الثاني: تطبيقات عكس العينة في المرابحة للآمر بالشراء ٣٤٩
المطلب الأول: تطبيقات عكس العينة الثنائية في المرابحة للآمر بالشراء .. ٣٤٩
المطلب الثاني: تطبيقات عكس العينة الثلاثية في المرابحة للآمر بالشراء . ٣٦٠
الخاتمة ٣٦٤
قائمة المصادر والمراجع ٣٦٧

مسألة الحلف بالطَّلاق عند ابن تَيْمِيَّة وأثرها في القضاء والإفتاء المعاصر

دراسة فقهيّة تاريخيّة

إعداد:

د. عبدالرَّحمن بن غرمان العمري

الأستاذ المشارك بكليّة الملك عبدالله للدِّفاع الجويّ

بالطّائف

ملخص البحث

الحلف بالطَّلاق هو تعليق الطَّلاق بأمر فيه حثّ أو منع أو تصديق أو تكذيب، وهو مكروه عند أكثر العلماء، واختار ابن تَيْمِيَّة أنَّ الطَّلاق لا يقع، وفيه كفّارة يمين إذا كان لم يقصد به الطَّلاق، ونصر ذلك في مؤلّفات خاصّة، وهذا مخالف لمذاهب الأئمَّة الأربعة الَّذين يوقعون الطَّلاق عند الحنث ولا يرون فيه كفّارة، ولذلك وجد معارضة شديدة في عصره من السلطة والعلماء، وسُجن بسبب هذا القول، وجاءت عليه ردود كثيرة، ولكن في هذا العصر لاقى اختياره قبولًا واسعًا، وقدر في أكثر قوانين الأحوال الشخصيّة المعاصرة في البلاد العربية، وأفتى به جمع من كبار العلماء المعاصرين.

الكلمات المفتاحيّة: الحلف بالطَّلاق، اختيارات ابن تَيْمِيَّة، تعديل قوانين الأحوال الشَّخصيَّة، يمين الطَّلاق، الطَّلاق المعلّق.

Abstract

Swearing by divorce is suspending divorce by an order in which there is urging, prohibition, approval or denial, and it is makrooh according to most scholars, and Ibn Taymiyyah chose that divorce does not take place, and there is an expiation for an oath if it was not intended to divorce, and this is supported in special books, and this is contrary to the doctrines of the four imams. Those who sign divorce upon perjury and do not see it as penance, and therefore he found strong opposition in his time from the authorities and scholars, and he was imprisoned because of this saying, and many responses came to him, but in this era his choice has met with wide acceptance, and it is estimated in the most contemporary personal status laws in the Arab countries. A group of senior contemporary scholars issued a fatwa.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أفضل الأنبياء والمرسلين، وبعد:

أهميَّة الموضوع، وسبب اختياره:

إنَّ الحلف بالطَّلاق ممَّا عمّت به البلوى بين المسلمين قديمًا وحديثًا؛ لكثرة من يحلف به، وهي من أشهر مسائل تعليق الطَّلاق في الفقه، وبحثت في عدّة أبواب كالطَّلاق والأيمان والإيلاء وغيرها. ويترتّب على الحلف بها أحكام كثيرة، وكان لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة اختيارًا خالف فيه مذاهب الأئمَّة الأربعة ثارت عليه بسببها الردود والاستنكار، فأوذي، وسجن، ونيل من نفسه وعرضه، ولذلك صنّف فيها مؤلّفات مخصوصة، منها المختصر والمتوسّط والمطوّل، ولا أعلم مسألة فقهيّة ألّف فيها ابن تَيْمِيَّة وأطال مثل هذه المسألة؛ فقد وضع لها قواعد ممهّدة، ومباحث مفصّلة، وردود واسعة على مخالفيه، وفي هذا العصر الحديث لاقى مذهبه في هذه المسألة القبول، فعمل به إفتاء وقضاء في أكثر قوانين الأحوال الشَّخصيَّة في البلاد العربية، وقال به كبار العلماء المعاصرين، فكان من دواعي البحث إلقاء الضوء على هذه المسألة، وتوضيح حكمها، وتحقيق الخلاف فيها، وجمع أقوال أبرز العلماء المعاصرين المؤيّدين لها، وبيان القوانين المقرّرة لها.

وأرجو أن تكون هذه الدِّراسة إضافة للفقه والعلم والمعرفة.

أهداف البحث:

١. التَّعريف بالحلف بالطَّلاق وحكم التلفّظ به.

٢. بيان رأي شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة في مسألة الحلف بالطَّلاق، ومؤلّفاته في ذلك.

٣. تبيين حكم الحلف بالطَّلاق عند الأئمَّة الأربعة وغيرهم.

٤. التعرّف على قوانين الأحوال الشَّخصيَّة الَّتي قرّرت قول ابن تَيْمِيَّة في الحلف بالطَّلاق، والعلماء المعاصرين الَّذين أفتوا بذلك.

حدود البحث:

سوف يقتصر البحث على دراسة صورة واحدة من صور تعليق الطَّلاق وهو تعليقه على أمرٍ فيه حثّ أو منع (الحلف بالطَّلاق) عند شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة، وآثاره المعاصرة على الفقهاء والإفتاء.

الدِّراسات السَّابقة:

كتب في اختيارات ابن تَيْمِيَّة عمومًا، والطَّلاق خصوصًا مؤلّفات، ولم أجد حسب علمي واطّلاعي من أفرد مسألة الحلف بالطَّلاق عند ابن تَيْمِيَّة وأثرها في القوانين والفتاوى المعاصرة في بحث مستقلّ بالتفصيل والاستقصاء الَّذي حوته هذه الدِّراسة.

منهج البحث:

البحث سيكون وفق المنهج الوصفي الاستقرائي.

- أقوم بجمع ما يتعلّق بمسألة الحلف بالطلاق عند ابن تيميّة، وتاريخها في الفقه المعاصر.
- أذكر الخلاف الفقهيّ في المسألة عند الأئمَّة الأربعة، والظّاهريّة، وأوثّق الأقوال من كتبهم المعتمدة.
- أرتّب الأقوال في المسألة حسب تقدّم أئمّتها زمنًا.
- أرجّح ما قوّى دليله، مع بيان سبب التَّرجيح.

- أرقّم الآيات القرآنيّة، مع كتابتها بالرّسم العثماني، وأذكر اسم السُّورة، ورقم الآية.
- أخرّج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصليّة، وأذكر درجته من الصحّة والضّعف.
- أعرّف بالمصطلحات العلميَّة الواردة في البحث، وأشرح الكلمات الغريبة.
- أذيّل البحث بالمصادر والمراجع العلميَّة، مع معلومات الطّباعة.
- أصدّر البحث بملخّص بالعربي والإنجليزي، مع الكلمات المفتاحيّة للبحث.

خطّة البحث:

جاء البحث وفق الخطّة التَّالية:

مقدّمة، اشتملت على: أهميَّة الموضوع، وسبب اختياره، أهداف البحث، حدود البحث، الدِّراسات السَّابقة، منهج البحث.

تمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأَوَّل: تعريف الحلف بالطَّلاق.

المطلب الثَّاني: حكم التلفّظ بيمين الطَّلاق والحلف به.

المبحث الأَوَّل: مذاهب العلماء في مسألة الحلف بالطَّلاق.

المبحث الثَّاني: مؤلّفات ابن تَيْمِيَّة في مسألة الحلف بالطَّلاق، وفيه مطلبان:

المطلب الأَوَّل: المؤلّفات المطبوعة.

المطلب الثَّاني: المؤلّفات المفقودة.

المبحث الثَّالث: محنة ابن تَيْمِيَّة بسبب فتواه في مسألة الحلف بالطَّلاق.

المبحث الرَّابع: الردود العلميَّة على اختيار ابن تَيْمِيَّة في مسألة الحلف بالطَّلاق.

المبحث الخامس: أثر قول ابن تَيْمِيَّة في الحلف بالطَّلاق على القضاء والإفتاء المعاصر، وفيه مطلبان:

المطلب الأَوَّل: أثره في القضاء.

المطلب الثَّاني: أثره في الإفتاء.

خاتمة، وفيها أهمّ النتائج والتوصيات.

ثبت المراجع.

التَّمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل
تعريف الحلف بالطَّلاق

الحلف بالطَّلاق هو نوع من أنواع تعليق الطَّلاق، وقد اصطلح الفقهاء على تسمية هذا النَّوع بالحلف بالطَّلاق، أو يمين الطَّلاق، واختلفت عبارات الفقهاء في التَّعبير عنه، وإن كان في الحقيقة متّفقة على معناه.

فقالت الحنفيَّة: الحلف بالطَّلاق هو: تعليق الطَّلاق بربط حصول مضمون جملة الجزاء، بحصول مضمون جملة الشَّرط، مثل: إن دخلت الدَّار فأنت طالق، أو أنَّه الحلف بذكر الشَّرط والجزاء[١].

وقالت المالكيَّة: الحلف بالطَّلاق: ما يجب بإنشاء، كإن دخلت الدَّار فأنت طالق، أو ما يجب بإنشاء معلّقًا على أمرٍ مقصود عدمه[٢].

وقالت الشَّافعيّة: الحلف بالطَّلاق هو: التَّعليق بحلف تعلّق به منع من الفعل أو حثّ عليه، وتحقيق خبر وجلب تصديقه[٣].

أو أنَّه ما تعلّق به حثّ أو منع أو تحقيق خبر[٤].

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي ٢/٤٤٣ ٢٤٤، بدائع الصَّنائع للكاساني ٣/٢١، حاشية ابن عابدين ٣/٣٤١، ٧٠٣.

(٢) ينظر: شرح حدود ابن عرفة ص ١٢٦ ١٢٨، الشَّرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/١٢٧، ١٣٤.

(٣) تحرير ألفاظ التَّنبيه للنووي ص ٢٦٦، ٢٧٥، روضة الطَّالبين ٨/١٦٧.

(٤) مغني المحتاج للشربيني ٤/٥٢٦.

وقالت الحنابلة: الحلف بالطَّلاق هو: تعليق الطَّلاق بشيء فيه حثّ على فعل، أو المنع منه، أو تصديق خبرٍ أو تكذيبه[١].

فهذه تعاريفهم، وهي منطبقة على معنى الحلف بالطَّلاق وهو تعليقه بذكر الشَّرط والجزاء.

المطلب الثَّاني
حكم التلفّظ بيمين الطَّلاق والحلف به

اختلف العلماء في حكم التلفّظ بيمين الطَّلاق أو الحلف بالطَّلاق على قولين:

القول الأَوَّل:

أَنَّه لا يجوز الحلف بالطَّلاق، وهذا مذهب المالكيَّة، والحنابلة، والظَّاهريّة[٢]، واستدلُّوا على ذلك بما يلي:

١. عموم الأحاديث الَّتي تنهى عن الحلف بغير الله، كقوله ﷺ: «مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ»[٣].

٢. ما روي عن النَّبيِّ ﷺ أَنَّه قال: «لا تحلفوا بالطَّلاق ولا بالعتاق؛ فإِنَّهما من أيمان الفسّاق»[٤].

---

(١) كشَّاف القناع ٣٠٢/٥، شرح منتهى الإرادات ١٢٧/٣ ١٢٨.

(٢) المقدّمات الممهدات لابن رشد ٥٠٤/١، حاشية الدسوقي ١٢٩/٢، الإنصاف للمرداوي ١٥/١١، كشاف القناع للبهوتي ٥٣٥/٦، المحلّى لابن حزم ٢٨٤/٦، مسألة ١١٢٩، ١٧٨/٩ ١٧٩، مسألة ١٨٨٥، ٤٧٦/٩ ٤٧٧، مسألة ١٩٦٥.

(٣) أخرجه البخاري، باب لا تحلفوا بآبائكم، كتاب الأيمان والنذور، برقم ٦٦٤٦، ومسلم، باب النَّهي عن الحلف بغير الله تعالى، كتاب الأيمان، برقم ١٦٤٦.

(٤) ذكره ابن رشد في المقدّمات الممهدات ٥٠٤/١، واستدلّ به جمع من فقهاء المالكيَّة، ولم أجده بعد البحث في دواوين السُّنَّة، قال السخاوي: لم أقف عليه؛ المقاصد الحسنة، ص ٤٣٨.
وورد حديث: «ما حلف بالطَّلاق مؤمن ولا استحلف به إِلَّا منافق»، أخرجه ابن عساكر كما في ضعيف الجامع للألباني، ص ٧٣١، وهو ضعيف.

٣. أنَّ من اعتاد الحلف بالطَّلاق لم يكدْ يخلَصُ من الحنث به، فتكون زوجته تحته مطلّقة من حيث لا يشعر[١].

٤. أنَّه قد يقع حنثه في حال الحيض أو النفاس أو في طهر قد مسّ فيه، وهذه أحوال لا يجوز إيقاع الطَّلاق فيها[٢].

القول الثَّاني:

أنَّ الحلف بالطَّلاق جائز، وهذا ظاهر مذهب الحنفيَّة، والشَّافعيّة[٣]، واستدلُّوا على ذلك بما يلي:

١. أنَّ النَّاس تعارفوا الحلف بهذه الألفاظ من لدن رَسُولِ اللّه ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير[٤].

٢. أنَّ الحلف بالطَّلاق ليس بيمين حقيقة، وليس فيه حرف القسم ولا تعظيم المقسم به، بل فيه الحمل أو المنع[٥].

٣. أنَّ ما ورد في النَّهي عن الحلف بغير اللّه تعالى محمول على غير التعليق[٦].

٤. أنَّه لم يحلف بمخلوق ولم يلتزم لغير اللّه شيئًا، وإنَّما التزم للّه كما يلتزم بالنذر، والالتزام للّه أبلغ من الالتزام به، بدليل النذر له، واليمين به، ولهذا لم ينكر الصَّحابة على من حلف بذلك كما أنكروا على من حلف بالكعبة[٧].

---

(١) البيان والتحصيل لابن رشد ٩/٣٢٥.

(٢) المقدّمات الممهدات ١/٥٠٤.

(٣) تحفة الفقهاء ٢/٤٤٢ ٤٤٣، بدائع الصَّنائع ٣/٢ ٣، حاشية ابن عابدين ٣/٧٠٥، المهذب للشيرازي ٢/٨٨، روضة الطَّالبين ٨/١١٤، ١٦٧، ٢٣٠، تحفة المحتاج ٨/١٦٠.

(٤) تحفة الفقهاء ٢/٤٤٢.

(٥) حاشية ابن عابدين ٣/٧٠٥.

(٦) حاشية ابن عابدين ٣/٧٠٥.

(٧) الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية، جمع ابن اللحّام البعلي ص ٣٢٧، الفروع لابن مفلح ١٠/٤٣٨، وهذا قول لابن تَيْمِيَّة أنَّه جائز، وفي قول آخر أنَّه منع من ذلك. ينظر ما سبق.

التَّرجيح:

الَّذي يترجّح لي هو أنَّ الحلف بالطَّلاق لا يدخل في النَّهي عن الحلف بغير الله، بل هو تعليق لوقوعه للحث أو المنع يشبه اليمين في المعنى لا في الصّورة، فليس فيه تعظيم لغير الله تعالى كالحلف بالمخلوقات، لكن تكره كثرة الحلف بالطَّلاق؛ لأنَّهُ يؤدّي إلى وقوع الطَّلاق عند الحنث في مذاهب الأئمَّة الأربعة وجمهور العلماء، ويهدّد رابطة الأسرة، ويبقى الحالف في اشتباه من بقاء حال الزوجية؛ لقوّة الخلاف في هذه المسألة. والله أعلم.

المبحث الأوَّل
مذاهب العلماء في مسألة الحلف بالطَّلاق

اختلف العلماء في حكم من حلف بالطَّلاق وهو تعليقه على أمر يريد به الحثّ أو المنع أو التصديق أو التكذيب ثمَّ حنث وهو لا يقصد إيقاع الطَّلاق.

وسبب الخلاف هو أنَّه لم يرد فيها نص من الكتاب والسُّنَّة، ولاختلاف الآثار عن الصَّحابة في ذلك، وللاختلاف في كون الحلف بالطَّلاق هل هو يمين حقيقة أو مجازًا، فاختلفوا على ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل:

أنَّ الطَّلاق يقع عند الحنث، وهذا مذهب الأئمَّة الأربعة[1].

واستدلُّوا على ذلك بأمور، منها:

١. أنَّه إذا علّق الطَّلاق بشرط ووجد الشَّرط وقع الطَّلاق؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ»[2].

٢. إنَّ وقوع الطَّلاق مرويّ عن جمع من الصَّحابة رضي الله عنهم، فعن نافع قال: "طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ[3] إِنْ خَرَجَتْ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِنْ خَرَجَتْ فَقَدْ بُتَّتْ مِنْهُ،

(١) تحفة الفقهاء لعلاء الدِّين السمرقندي ٢/٤٤٣-٤٤٤، فتح القدير لابن الهمام ٤/١١٦، ١١٩، المقدمات الممهدات لابن رشد ١/٥٧٦، القوانين الفقهيَّة لابن جزي ص ١٠٦، ١٥٤، المهذَّب للشيرازي ٢/٨٨، روضة الطَّالبين ٨/١١٤ ١٧١، الإنصاف للمرداوي ٩/٥٠٤، شرح منتهى الإرادات ٣/٧٢.

(٢) المهذَّب للشيرازي ٢/٨٨.
والحديث ذكره البخاري في صحيحه معلّقًا بصيغة الجزم في: باب أجرة السمسرة، كتاب الإجارة، وأخرجه أبو داود في باب الصلح، كتاب الأقضية، برقم ٣٥٩٤، وسكت عنه، والترمذي في باب ما ذكر من الصلح بين النَّاس، كتاب الأحكام برقم ١٣٥٢ وصحّحه، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل ٥/١٤٢.

(٣) البت: القطع، والمعنى طلّقها ثلاثًا فقطع عصمة النِّكاح. النِّهاية في غريب الحديث ١/٩٣، مادّة (بتت)، لسان العرب ٢/٦ مادّة (بتت).

وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ"[١].

وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال في رجل قال لامرأته: إن فعلت كذا وكذا فأنت طالق، فتفعله، فقال: "هي واحدة، وهو أحقّ بها"[٢].

٣. الإجماع. فقد نقل جمع من العلماء الإجماع على أنَّ الحالف بالطَّلاق على زوجته في أمرٍ ألَّا يفعله ففعله أنَّ الطَّلاق يقع عليه[٣].

القول الثَّاني:

أنَّ الحلف بالطَّلاق لا يقع به طلاق، وكذلك التَّعليق المحض للطَّلاق سواء حنث أو برّ. وهذا مذهب الظَّاهريّة[٤].

واستدلُّوا على ذلك بأمور، منها:

١. أنَّ الأصل بقاء النِّكاح الَّذي عقد بكتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وسنّة رسوله ﷺ، فلا يُرفع بغير نصّ من قرآن أو سنّة ثابتة[٥].

٢. أنَّ الحلف بالطَّلاق حلف بغير الله وهو معصية، فلا يلزم، ولا كفّارة فيه؛ لأنَّهُ لغو، ولا يمين إلَّا كما أمر الله تعالى[٦].

٣. أنَّه روي عن عليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عدم وقوع الطَّلاق المعلّق، فقد روى الحسن أنَّ رجلًا تزوّج امرأة وأراد سفرًا، فأخذه أهل امرأته فجعلها طالقًا

---

(١) ذكره البخاري في صحيحه عن نافع عن ابن عمر معلّقًا بصيغة الجزم، باب الطَّلاق في الإغلاق والكره، كتاب الطَّلاق.

(٢) سنن البيهقي الكبرى ٤٥٥/٧.

(٣) الإجماع لابن المنذر ص ١٥٦، وذكر ابن رشد أنَّه لا اختلاف بين أحد من العلماء في ذلك؛ المقدمات الممهدات ٥٧٦/١، وذكر ابن عبدالبرّ أنَّه لا خلاف بين علماء الأمة سلفهم وخلفهم في ذلك؛ التَّمهيد ٩٠/٢٠.

(٤) المحلَّى لابن حزم ٤٧٦/٩ ٤٧٧. رقم المسألة ١٩٦٥.

(٥) ينظر: المحلَّى ٤٧٦/٩ ٤٧٧ رقم المسألة ١٩٦٥.

(٦) ينظر: المحلَّى ٤٧٦/٩ ٤٧٧ رقم المسألة ١٩٦٥.

إن لم يبعث بنفقتها إلى شهر، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء، فلمَّا قدم خاصموه إلى عليّ، فقال عليّ: "اضطهدتموه حتَّى جعلها طالقًا، فردّها عليه"(١). ولا يُعرف لعليّ في ذلك مخالف من الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ(٢)، كما رُوي عن طاووس وشريح القاضي عدم وقوع الطَّلاق المعلّق(٣).

القول الثَّالث:

أنَّ الحلف بالطَّلاق إذا كان الحالف لم يقصد وقوعه، فإنَّه لا يقع عند الحنث، وفيه كفّارة يمين، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة وتلميذه ابن القيِّم(٤).

واستدلُّوا على ذلك بأدلّة كثيرة، منها:

١. أنَّ الحلف بالطَّلاق يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقوله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا؛ فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ، وَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ»(٥).

والحلف بالطَّلاق يمين باتّفاق أهل اللُّغة والفقهاء، فهي إمَّا أن تكون يمينًا منعقدة محترمة، ففيها الكفَّارة، وإمَّا أن تكون غير منعقدة فلا كفّارة فيها، وهي لغو، فلا يقع بها الطَّلاق(٦).

٢. أنَّ الحالف بالطَّلاق لم يقصد وقوع الطَّلاق، وإنما قصد منع نفسه بالحلف بما لا يريد وقوعه وهو الطَّلاق، فهو كمن حضَّ منع نفسه بالتزام الحجّ

---

(١) علّقه ابن حزم عن حمّاد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن عليّ. المحلَّى ٤٧٧/٩ ٤٧٨. وهو منقطع؛ الحسن لم يلق عليًّا.

(٢) المحلَّى ٤٧٨/٩ رقم المسألة ١٩٦٥.

(٣) روى عبدالرزَّاق أثر طاوس في المصنَّف ٤٠٦/٦، وروى أثر شريح في المصنّف ٣٨٨/٦.

(٤) مجموع فتاوى ابن تَيْمِيَّة ٤٤/٣٣ وما بعدها، ١٣١/٣٣ وما بعدها، ١٨٧/٣٣ وما بعدها، ٢١٥/٣٣ وما بعدها، ورسالة الفرق المبين بين الطَّلاق واليمين، إعلام الموقّعين لابن القيِّم ٧١/٣ ٨٨.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، باب ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الَّذي هو خير ويكفّر عن يمينه، كتاب الأيمان، برقم ١٦٤٩، ١٦٥٠.

(٦) مجموع فتاوى ابن تَيْمِيَّة ٤٥/٣٣، ١٤٢، ٢٢٣، إعلام الموقّعين ٨٠/٣.

والصوم وصدقة المال أو ما يكرهه من الكفر[1].

٣. أَنَّه صحّ عن عائشة وابن عبّاس وحفصة وأمّ سلمة وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فيمن حلف بأنّ كلّ مملوك لها حرّ إن لم تفرّق بين عبدها وبين امرأته، أَنَّها تكفّر عن يمينها، ولا تفرّق بينهما[2].

وجه الدّلالة من ذلك: أَنَّهم لم يلزموه بالعتق المحبوب إلى الله تعالى، فأن لا يلزموه بالطَّلاق البغيض إلى الله أولى وأحرى، فإن كان العتق الَّذي هو أحب الأشياء إلى الله، ويسري في ملك الغير، وله من القوّة وسرعة النفوذ ما ليس لغيره قد مَنَعَ قصد اليمين من وقوعه، فالطَّلاق أولى بعدم الوقوع[3].

٤. أنَّ مفاسد القول بوقوع الطَّلاق في الأيمان يتضمّن ضررًا عظيمًا، وفسادًا في الدِّين والدنيا بلزوم ما يبغضه الله ورسوله ﷺ من القطيعة والفرقة بين الزَّوجين، وتشتيت الشمل، وتخريب الدِّيار، وحصول ما يحبّه الشَّيطان والسّحرة من التَّفريق بين الزَّوجين، ويؤدّي إلى التوسّل بأنواع الحيل لكي تعود المرأة إلى زوجها بالتّحليل وغيره[4].

التَّرجيح:

أتوّقف عن الترجيح في هذه المسألة؛ لقوّة الخلاف فيها، ولأنّ القصد من عرض الخلاف هو بيان مآخذ العلماء فيها، فأشدّ الأقوال هو القول بوقوع الطَّلاق عند

---

(١) إعلام الموقّعين ٣/٧٩، مجموع فتاوى ابن تَيْمِيَّة ٣٣/٦٥ ٦٦.

(٢) روى أبو رافع أنَّ مولاته ليلى بنت العجماء قالت: كلّ مملوك لها حرّ، وكلّ مال لها هديّ، وهي يهوديّة ونصرانيّة إن لم تطلّق امرأتك، فاستفتت زينب بنت أبي سلمة، وحفصة بنت عمر، وعائشة بنت أبي بكر، وأمّ سلمة، وابن عمر، وابن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فأمروها أن تكفّر عن يمينها، وفي رواية أَنَّهم أمروها أن تخلّي بين الرَّجل وامرأته بدون ذكر للكفّارة. روى ذلك عبدالرزَّاق في المصنَّف ٨/٤٨٥ ٤٨٧ بإسناد كلّ رجاله ثقات أئمّة أثبات من رجال الشَّيخين، ورواه الدارقطني في سننه ٤/١٩٤، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/١١٢.

(٣) إعلام الموقّعين ٣/٨٠، فتاوى ابن تَيْمِيَّة ٣٣/١٩٤ ١٩٥، الفرق المبين ص ٤٢.

(٤) مجموع فتاوى ابن تَيْمِيَّة ٣٣، ١٤٩.

الحنث، وأخفّها وأيسرها هو القول بعدم وقوع الطَّلاق مع عدم وجوب الكفَّارة، وأوسطها هو القول بعدم وقوع الطَّلاق ووجوب كفَّارة اليمين. ولكلّ قول حظّ من القوّة.

فالقول بوقوع الطَّلاق يقوّيه أَنَّه قول الأئمَّة الأربعة وأتباعهم، ولا يثبت فيه إجماع صحيح والله أعلم لوقوع الخلاف قديمًا كما روي عن عليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وطاووس وغيرهما، ولذلك نقل الخلاف في المسألة، ونفى الإجماع جمع من العلماء[1].

والقول بعدم الوقوع وعدم الكفَّارة يقوّيه التمسّك بالبراءة الأصليّة، وأنّ الأصل بقاء النِّكاح، فلا يزول إلاَّ بيقين.

والقول بعدم وقوع الطَّلاق ووجوب الكفَّارة يقوّيه القياس على اليمين بالله تعالى، ويمين النّذر، والنّظر إلى مقاصد الشَّريعة، وقاعدة درء المفاسد وجلب المصالح، وأَنَّهُ قول جمهور العلماء المعاصرين[2].

(١) حكى الخلاف فيه ابن حزم في مراتب الإجماع ص ٨٣، وابن القطّان في الإقناع في مسائل الإجماع ٣/١٢٦٤.

(٢) سيأتي ذكرهم في المبحث الخامس.

المبحث الثَّاني
مؤلّفات ابن تَيْمِيَّة في مسألة الحلف بالطَّلاق

كان شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة يرى أنَّ الطَّلاق المعلّق بعمومه يقع كما قال جمهور العلماء، وكذلك الحلف بالطَّلاق وهو تعليقه على أمر فيه حثّ أو منع يقع عنده إلاَّ في صورة واحدة، وهي أن يقصد الحالف عدم وقوع الطَّلاق، كقول الرَّجل لزوجه: إن خرجت من البيت فأنت طالق، وهو يقصد تهديدها وتخويفها لمنعها من الخروج، ولا يقصد إيقاع الطَّلاق عند المخالفة، فهذا وأمثاله هو الَّذي لا يقع به الطَّلاق عند الحنث، وتجزئه كفّارة اليمين.

أمَّا التَّعليق الَّذي فيه حثّ أو منع وهو يقصد إيقاع الطَّلاق، فيقع الطَّلاق به، ولا كفّارة فيه، مثل أن يقول لزوجه: إن زنيت فأنت طالق، وهو يقصد مفارقتها عند اقترافها لهذه الفاحشة، ولا يقبل البقاء معها وهي تفعل ذلك، وأطال في تقرير مثل هذه الفروق الدَّقيقة، ويرى أنَّها اشتبهت على كثير من أهل العلم فضلًا عن غيرهم، ولذلك عمد إلى الكتابة فيها بمصنّفات خاصّة، منها المختصر، ومنها المتوسّط، ومنها المطوّل، وهذه المصنَّفات منها الموجود المطبوع، ومنها المفقود، ولذلك فقد جعلت هذا المبحث في مطلبين هما:

المطلب الأَوَّل
المؤلّفات المطبوعة

١- لمحة المختطف في الفرق بين الطَّلاق والحلف[(١)]:

(١) ذكرها بهذا الاسم ابن شاكر الكتبي في فوات الوفيّات ١/٨٠، والصفدي في أعيان العصر ١/٢٤٥، ومصطفى السيوطي الرحيباني في مطالب أولي النهى ٥/٣٦٦، وذكرها إسماعيل البابي البغدادي =

طبعت هذه الرِّسالة أوَّل مرّة حسب علمي ضمن الفتاوى الكبرى[١]، في (٧) صفحات، ثمَّ طبعت مرّة أخرى في مجموع فتاوى ابن تَيْمِيَّة جمع ابن قاسم[٢]، في (١٠) صفحات، وهي في الطبعتين بدون العنوان المذكور (لمحة المختطف)، بل جاءت بطريق سؤال وجواب عن الفرق بين الطَّلاق والحلف، ثمَّ قام بعض الباحثين بإخراجها في كتاب مستقلّ عن أصول خطيّة[٣].

محتوى الرِّسالة:

أ- أنواع الطَّلاق وأحكامه، وهو:

= في إيضاح المكنون ٤٠٩/٤، وهديّة العارفين ١٠٦/١ بعنوان (لمحة المختلف)، وذكرها الشَّيخ بكر أبو زيد بعنوان (لمحة المقتطف) في المدخل المفصّل لمذهب الإمام أحمد ٨٦١/٢.

(١) ٢٣٣/٣ ٢٣٩. وأوّل طبعة للفتاوى الكبرى كان في عام ١٣٢٩ بمطبعة كردستان في مصر.

(٢) ٥٧/٣٣ ٦٦.

(٣) منهم الدّكتور محمَّد السيّد ندا نشرها عام ١٩٧٦ بمجلّة أضواء الشَّريعة التَّابعة لكليّة الشَّريعة بجامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة بالرِّياض في العدد ٧ في (٩) صفحات، وذكر أنَّه اعتمد في إخراجها على نسخة من المخطوط يوجد في مكتبة الأوقاف العراقيّة ببغداد تحت رقم ١٢٢ ١٣٨٥٣، وقد قابلتها بالمطبوع في مجموع الفتاوى لابن قاسم فوجدت بها زيادات مهمّة على ما في طبعة ابن قاسم، وفيها إكمال سقط في عدّة مواضع، وهي من أقرب النّسخ الَّتي تشابه المطبوع.

كما قام عبدالعزيز الجزائري بتحقيق هذه الرِّسالة وإخراجها عام ١٤١٤هـ، عن دار الرَّاية بالرِّياض في (٧٦) صفحة، وذكر أنَّه اعتمد في إخراجها على نسخة من المخطوط يوجد في مكتبة الظاهريّة بدمشق، ومع الاعتراف بجهد الباحث وشكره على ما بذله في التَّحقيق، إلَّا أنَّه يلاحظ عليها ما يلي:

١- ذكر المحقّق في ص ١٦: "أنَّه أخرجها عن نسخة وحيدة"، وهي لها نسخ خطيّة كثيرة.

٢- ذكر المحقّق في ص ٤٠: "أنَّ نصَّ الرِّسالة مطبوع في القواعد النّورانيّة لابن تَيْمِيَّة"، وهذا وهم منه وخطأ، والصَّواب أنَّ ما في القواعد النُّورانيّة رسالة أخرى غير (لمحة المختطف).

٣- ذكر المحقّق في ص ١٤: "أنَّ ما في الفتاوى ناقص، وهو جزء من الرِّسالة". وفي هذا نظر؛ فإنَّ ما أخرجه المحقّق فيه زيادات كثيرة تصل أحيانًا إلى عدّة صفحات، وهناك مباحث لم يتطرّق إليها شيخ الإسلام في هذه الرِّسالة الَّتي طبعت في الفتاوى الكبرى، ومجموع الفتاوى؛ جمع ابن قاسم، ولا في طبعة الدّكتور محمَّد السيّد ندا، ولا في المخطوطة المحفوظة في جامعة برنستون الَّتي اطّلعت عليها وقابلتها مع ما هو مطبوع، فوجدتها أقرب إلى طبعة ابن قاسم، فلعلّ نسخة الظَّاهريّة ألحق بها زيادات من بعض النسّاخ أو تلاميذ الشَّيخ أو غيرهم، وللتحقّق من ذلك يحتاج إلى جمع جميع نسخها والمقابلة بينها. والله أعلم.

١. صيغة تنجيز (امرأتي طالق).

٢. الحلف بالطَّلاق (الطَّلاق يلزمني)، وفي إيقاعه ثلاثة أقوال: أنَّه يلزمه ما حلف به إذا حنث، وأنَّهُ لا يلزمه شيء، وأنَّهُ يلزمه كفّارة يمين عند الحنث، وهذا هو الَّذي رجّحه.

٣ أن يعلّق الطَّلاق بشرط.

ب- أنواع الأيمان الَّتي يحلف بها النَّاس، وأحكامها، وهي:

١. يمين محترمة منعقدة، كالحلف بالله تعالى، وفيها الكفَّارة عند الحنث.

٢. الحلف بالمخلوقات، كالحلف بالكعبة، وهذه غير منعقدة، ولا كفّارة فيها عند الحنث.

٣. أن يعقد اليمين لله تعالى، كقوله: (إن فعلت كذا فنسائي طوالق)، وهذه فيها خلاف، ورجّح أنَّه يجزئه فيها الكفَّارة عند الحنث، ونصره، وأطال في تقرير ذلك.

جـ- الفرق بين التَّعليق الَّذي يقصد به الإيقاع، والَّذي يقصد به اليمين.

٢- الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطَّلاق:

طبعت هذه الرِّسالة أوَّل مرّة عام ١٣٤٢هـ بمطبعة المنار في (٢٣) صفحة[١]، ثمَّ طبعت ضمن مجموع فتاوى ورسائل ابن تَيْمِيَّة جمع ابن قاسم في (١٤) صفحة بعنوان (مختصر جامع في مسائل الأيمان والطَّلاق وما بينهما من اتّفاق وافتراق)[٢]، ثمَّ

(١) بتقديم وتعليق محمَّد عبدالرزَّاق حمزة عن نسخة نفيسة بخطّ أحد تلامذة ابن تَيْمِيَّة وعليها توقيع ابن تَيْمِيَّة تصديقًا منه على سماع كاتبها وقراءتها عليه، ثمَّ أعيد طبعها بمطبعة أنصار السُّنَّة المحمّديّة، وينظر وصف لهذه النّسخة ونسخها في مكتبات العالم في بحث الدّكتور علي العمران في مجلّة دارة الملك عبدالعزيز جـ ١٤٣٧ ص ٤٥ ٧٠ بعنوان (التَّعريف بمخطوطة نفيسة لرسالة الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطَّلاق لابن تَيْمِيَّة).

(٢) جـ ٣٣/ ٤٤ ٥٧.

طبعت بعد ذلك مفردة[1].

والغريب في هذه الرِّسالة أنَّه مع ثبوت نسبتها لابن تَيْمِيَّة ونفاسة نسختها الخطيّة الَّتي طبعت عنها، وشهرتها، حيث ردّ عليها السُّبكي في حياة ابن تَيْمِيَّة عام ٧١٨هـ، وسمَّاها: (نقد الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطَّلاق)[2]، مع ذلك كلّه لم يذكرها أحد حسب علمي ضمن مصنّفاته في الطَّلاق !![3].

فلعلّ من ترجم لابن تَيْمِيَّة من تلاميذه ومعاصريه غفلوا عنها وتبعهم من بعدهم، أو أنَّ تسميتها كانت بعنوان آخر كما سيأتي ذكر ذلك في المصنَّفات المفقودة. والله أعلم.

محتوى الرِّسالة:

ذكر في مقدّمتها أنَّ المسألة قد تكون من مسائل الأيمان دون الطَّلاق، وقد تكون من مسائل الطَّلاق دون الأيمان، وقد تكون من مسائل النَّوعين، ثمَّ بحث المواضيع الآتية:

١. أنواع الطَّلاق وأحكامه، وهو: أ- الطَّلاق المنجّز، ب- الطَّلاق المعلّق، ج- الطَّلاق بصيغة القسم.

٢. أنواع الأيمان وأحكامها، وهي: أ- أن يعقد اليمين بالله تعالى، كقوله: (والله لأفعلنّ كذا)، ب- أن يعقد اليمين لله تعالى، كقوله: (إن فعلت كذا فعبدي حرّ، أو امرأتي طالق)، ج- أن يعقد اليمين بغير الله تعالى، كالحلف بالمخلوقات.

٣- الفرق المبين بين الطَّلاق واليمين:

---

(١) في دار المنارة بجدّة، ط: ١ عام ١٤٠٨ بتحقيق: محمَّد أحمد سيّد في (١١١) صفحة، ذكر المحقّق أنَّه اعتمد على طبعة المنار وطبعة ابن قاسم، ولم يرجع إلى نسخ خطيّة.

(٢) فتاوى السُّبكي ٢/٣٠٣ ٣٠٩.

(٣) إلَّا أحد المتأخّرين وهو إسماعيل الباباني البغدادي ت ١٣٩٩هـ في هديّة العارفين ١/١٠٥.

هذه الرِّسالة ستطبع إن شاء الله تعالى لأوّل مرّة، بتحقيقي بعد أن عثرت على نسخة فريدة وحيدة منها والحمد لله تعالى أوّلًا وآخرًا.

المطلب الثَّاني
المؤلّفات المفقودة

١- تحقيق الفرقان بين التَّطليق والأيمان:

هذه الرِّسالة أكبر مصنَّف كتبه شيخ الإسلام في هذه المسألة حسب علمي وهو ضِعْف رسالة (الفرق المبين بين الطَّلاق واليمين).

قال ابن عبدالهادي: "وله قاعدة كبيرة سمَّاها: تحقيق الفرقان بين التَّطليق والأيمان، نحو أربعين كرّاسة"[(١)].

وذكر ابن رجب أنَّها في (مجلّد كبير)[(٢)].

كما أشار إليها جمع ممَّن ترجم لابن تَيْمِيَّة[(٣)].

ولا أعلم لها نسخة خطيّة إلى الآن[(٤)]، ولعلّ الله تعالى ييسّر العثور عليها وإخراجها.

٢- التَّحقيق في الفرق بين الأيمان والتَّطليق:

وهذه الرِّسالة بهذا العنوان لم يذكرها أحد من تلامذة ابن تَيْمِيَّة، وليس لها ذكر

---

(١) العقود الدريّة ص ٣٤٠.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ٥٢٣/٤.

(٣) منهم: يُوسف بن عبدالهادي بن المبرد في معجم الكتب ص ١٢١، والعليمي في الدرّ المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ٤٧٦/١ ٤٧٩، ومصطفى السُّيوطي الرحيباني في مطالب أولي النهى ٣٦٦/٥.

(٤) وهِمَ الشَّيخ علي الشبل فذكر أنَّ منها نسخة في جامعة ليدن بهولندا برقم ١٨٣٤ في كتابه (الأثبات في مخطوطات الأئمَّة) ص ٦٥. والصَّواب أنَّ نسخة ليدن هي (الفرق المبين بين الطَّلاق واليمين).

في أغلب المصادر الَّتي اعتنت بذكر مؤلّفاته، وانفرد بذكرها بعض مترجميه [١]، ويرى بعض الباحثين أنَّ هذه الرِّسالة هي (تحقيق الفرقان بين التَّطليق والأيمان) [٢]، لكن اختلفت تسمية الكتاب أو اشتبهت على بعض من ترجمه، ولو عثر على نسخ من هذا المصنَّف المفقود لزال الاشتباه. والله أعلم.

٣- الفرقان بين الطَّلاق والأيمان:

ذكرها ابن رجب ضمن مؤلّفات ابن تَيْمِيَّة، وقال: هي في (مجلّد لطيف) [٣]، كما ذكرها بعض من ترجم له [٤]، ويرى بعض الباحثين أنَّ هذه الرِّسالة هي (الفرق المبين بين الطَّلاق واليمين) [٥]، وهذا يحتاج إلى إثبات وتحقيق؛ لأنّ ابن تَيْمِيَّة في رسالته (الفرق المبين) لم يذكر هذه التَّسمية. والله أعلم.

٤- التَّفصيل بين التَّكفير والتَّحليل:

هذه الرِّسالة ذكرها ابن عبدالهادي ضمن مؤلّفات ابن تَيْمِيَّة في الطَّلاق [٦]، كما أشار إليها بعض العلماء [٧]، وأغلب الظنّ أنَّ موضوعها في الفرق بين الحلف بالطَّلاق واليمين. والله تعالى أعلم.

(١) فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ١/ ٨٠، الوافي بالوفيات للصفدي ٧/ ١٩.

(٢) الجامع لسيرة ابن تَيْمِيَّة خلال سبعة قرون، جمع عزيز شمس وعلي العمران ص ٦٦٨، ومقدّمة الردّ على السُّبكي في مسألة تعليق الطَّلاق لابن تَيْمِيَّة، لمحقّقه عبدالله المزروع ١/ ٤١ ٤٢.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة ٤/ ٥٢٣.

(٤) الدرّ المنضد للعليمي ١/ ٤٧٦ ٤٧٩.

(٥) مقدّمة كتاب الردّ على السُّبكي في مسألة تعليق الطَّلاق لابن تَيْمِيَّة لعبدالله المزروع ١/ ٤١.

(٦) العقود الدريّة ص ٣٤٠.

(٧) مطالب أولي النهى ٥/ ٣٦٦.

المبحث الثَّالث
محنة ابن تَيْمِيَّة بسبب فتواه في مسألة الحلف بالطَّلاق

لاقى شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ابتلاءً وامتحانًا بسبب بعض آرائه الاعتقاديّة، وبعض اجتهاداته وفتاواه الفقهيَّة، وهذا من آثار التعصّب المذهبي، والاضطهاد الفكري، والتَّقليد السائد في ذلك العصر، قال الإمام الذَّهَبيّ في ابن تَيْمِيَّة: "ودخل في مسائل كبار لا تحتملها عقول أبناء زمانه ولا علومهم، كمسألة التَّكفير في الحلف بالطَّلاق"(١).

ومن تلك الفتاوى: مسألة الحلف بالطَّلاق، وأَنَّهُ لا يقع عند الحنث وفيها كفَّارة يمين، وهذه أشهر اختياراته في مسائل الطَّلاق الَّتي خالف فيها مذاهب الأئمَّة الأربعة، ولذلك ورد إلى دمشق سنة ٧١٨هـ كتاب من السُّلطان النَّاصر ملك مصر(٢) إلى نائبه بالشَّام سيف الدِّين تنكز(٣)، وفيه منع شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة من الفتوى بمسألة الحلف بالطَّلاق، فنودي بذلك في البلد، وعقد لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة مجالس بدار السعادة بدمشق حضرها الرؤساء والقضاة والفقهاء وجماعة المفتين، وعاتبوه على الإفتاء بمسألة الحلف بالطَّلاق، وأنكروا عليه ذلك، ولمَّا لم يستجب لهم

(١) الدرَّة اليتيمة في السيرة التيمية للذَّهبيّ ص ٢٤٥ ٢٤٦.

(٢) هو السلطان النَّاصر محمَّد بن قلاوون الصَّالحي، من كبار الدَّولة القلاوونيّة، ولد سنة ٦٨٤هـ، كان ملكًا مهابًا، ذا بطش ودهاء، وحزم شديد، مع كرم وجود وسماحة، معظِّمًا لأهل العلم والمناصب الشَّرعيَّة، امتدّت دولته من مصر إلى الشَّام والحجاز والعراق، توفّي بمصر سنة ٧٤١هـ. فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ٢/٢٦٣، الوافي بالوفيات ٤/٢٥١، ٢٦٢.

(٣) هو الأمير الكبير سيف الدِّين تنكز، نائب السّلطان النّاصر بالشّام، اشتهر عنه سعيه في تأمين الرّعايا، وبسط الأمن، فأمنت السبل، وكان معظّمًا لأهل العلم، حريصًا على عمل الحقّ، ونصر الشَّرع. قال الذَّهَبيّ: كان رجلًا عبوسًا، شديد الهيبة، وافر الحرمة، وله آثار حسنة في أماكن من البلاد الإسلاميَّة. اعتقله السلطان الناصر في أواخر سنة ٧٤٠هـ، وصادر أملاكه، ومات مقتولًا في معتقله أوائل سنة ٧٤١هـ. العبر في خبر من غبر للذَّهبيّ ٤/١٢١، فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ١/٢٥١، الوافي بالوفيات ١٠/٢٦٠ ٢٦٧.

قاموا بسجنه في القلعة بدمشق يوم الخميس ٧٢٠/٨/٢٢هـ، ثمَّ صدر مرسوم من السلطان الناصر بالإفراج عنه، فخرج يوم الاثنين ٧٢١/١/١٠هـ، فكانت مدّة حبسه خمسة أشهر وثمانية عشر يومًا[١].

ويظهر لي أنَّ تدخّل السلطان الناصر والسلطة السياسيّة في مثل هذه الفتوى في الفروع الفقهيَّة وإصدار الأمر بالمنع منها وسجن ابن تَيْمِيَّة هو بسبب ما أثاره مخالفو ابن تَيْمِيَّة من أنَّ هذه الفتوى تؤثّر سلبًا على أيمان البيعة للسّلطان وتُحلّها، قال ابن القيِّم رحمه الله: ولم يكن مع خصومه ما يردّون عليه أقوى من الشكاية إلى السلطان... وقالوا لمن تعلّقوا به من الملوك والولاة: هذا قد حلّ بيعة السلطان من أعناق الحالفين[٢].

(١) العقود الدرية لابن عبدالهادي ٣٤١ ٣٤٢، أعيان العصر للصفدي ٢٣٧/١ ٢٣٨، تاريخ ابن الوردي ٢٥٩/٢ ٢٦٢.

(٢) إعلام الموقّعين ١٤٤/٤.

المبحث الرَّابع
الردود العلميَّة على اختيار ابن تَيْمِيَّة في مسألة الحلف بالطَّلاق

قام جمع من العلماء بالردّ على شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة في هذه المسألة، وكان من أشهر من تصدّى وتصدّر للردّ عليه قاضي القضاة الإمام تقيّ الدِّين عليّ بن عبدالكافي السُّبكي[١] الشَّافعيّ، فقد كتب عدّة ردود منها المختصر، والمتوسّط، والمطوّل، وهي كالآتي:

١. كتاب (التحقيق في مسألة التَّعليق)، وله عدّة نسخ خطيّة[٢]، وهو لا يزال مخطوطًا، ولا أعلم أَنَّه طُبع، وهو أوسع الردود وأكبرها، وصفه ولده عبدالوهّاب بـ (الردّ الكبير على ابن تَيْمِيَّة في مسألة الطَّلاق)[٣].

٢. مختصر لهذا الكتاب، اطّلعت عليه مخطوطًا، قال في أوَّله: "أمَّا بعد، فهذه نبذة يسيرة في مسألة الحلف بالطَّلاق المعلّق، وتقدير وقوع الطَّلاق، والفرق بينه وبين نذر اللجاج، انتخبتها من كتابي المسمّى بـ (التحقيق في مسألة التَّعليق)"[٤].

٣. (رفع الشقاق في مسألة الطَّلاق) ذكرها ابنه في ترجمته[٥]، ووصفها بأنّها ردّ صغير، ولم أجدها.

---

(١) هو عليّ بن عبدالكافي الخزرجي الأنصاري السُّبكي، قاضي القضاة، ولي قضاء الشام، ولد سنة ٦٨٣هـ في القاهرة، من مؤلّفاته: الفتاوى في مجلّدين، فيها كثير من مصنّفاته الصِّغار، وتكملة المجموع للنَّووي، في مجلّدين، لم يكمله. توفّي سنة ٧٥٦هـ في القاهرة. طبقات الشَّافعيّة للسبكي ١٠/١٣٩، ٣٣٦، الوافي بالوفيات ٢١/١٦٦، ١٧٧.

(٢) ينظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم لعليّ الرّضا وأحمد طوران ٣/٢٠٧٢.

(٣) طبقات الشَّافعيّة الكبرى للسبكي ١٠/٣٠٨.

(٤) عندي منه صورة من نسخة على الشبكة العنكبوتيّة المعلوماتيّة ضمن ما نشر من المخطوطات الأزهريّة.

(٥) طبقات الشَّافعيّة الكبرى للسبكي ١٠/٣٠٠.

٤. كتاب (الدرّة المضيّة في الردّ على ابن تَيْمِيَّة)، مطبوع في أربعين صفحة[١].

٥. رسالة بعنوان (نقد الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطَّلاق) وهي نقد لكتاب ابن تَيْمِيَّة (الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطَّلاق)، وهي مطبوعة في سبع صفحات[٢].

٦. رسالة (النَّظر المحقّق في الحلف بالطَّلاق المعلّق) مطبوعة في ثلاث صفحات[٣].

كما ألَّف ابن الزملكاني[٤] رسالة في الردّ على ابن تَيْمِيَّة في مسألة الطَّلاق[٥].

وغيرهما. قال بعض المؤرّخين: وكان النَّاس قد عملوا عليه ردودًا وقف عليها، فما أثنى على شيء منها غير ردّ الإمام السُّبكي فقال عنه: هذا ردّ فقيه، وقد برز هذا على أقرانه[٦].

---

(١) طبع عام ١٣٤٧هـ بمطبعة الترقي بدمشق، نشرة المقدسي.

(٢) فتاوى السُّبكي ٢/٣٠٣ ٣٠٩.

(٣) فتاوى السُّبكي ٢/٣٠٩، ٣١١.

(٤) هو محمَّد بن علي كمال الدِّين ابن الزملكاني الأنصاري الدمشقي، قاضي القضاة وكبير الشَّافعيّة في عصره، ولد سنة ٦٦٧هـ، من مؤلّفاته: الرد على ابن تَيْمِيَّة في مسألة الطَّلاق والزِّيارة، وقد كان ممَّن يثني على شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة وعلى مؤلّفاته، ثمَّ نزغ الشَّيطان بينهما، فرحمهما الله. توفّي سنة ٧٢٧هـ ودفن بالقاهرة.
الوافي بالوفيات ٤/١٥١ ١٥٦، طبقات الشَّافعيّة الكبرى للسبكي ٩/١٩٠ ٢٠٦.

(٥) فوات الوفيات ٤/٨٧، طبقات الشَّافعيّة الكبرى للسبكي ٩/١٩١.
جاء في كشف الظنون ١/٧٤٤: "الدرّة المضيّة في الردّ على ابن تَيْمِيَّة لابن الزملكاني"، رتّبه على ثلاثة فصول... أوّله (الحمد لله الَّذي أرسل رسوله بالهدى) وهذا وصف ينطبق على كتاب السُّبكي (الدرّة المضيّة) فلعلّه اختلط عليه اسم المؤلِّف، أو أنَّ النسخة الَّتي اطّلع عليها كتبت خطأ باسم ابن الزملكاني، وذكر في معجم تاريخ التراث ٤/٢٩١٥ أنَّ هناك نسخة في مكتبة رشيد أفندي ١١٥٢، لابن الزملكاني في الرد على ابن تَيْمِيَّة بعنوان الدرّة المضيّة، ولم أستطع الوقوف عليها للتحقّق من كونها لابن الزملكاني أو السُّبكي.

(٦) الوافي بالوفيات ٢١/١٦٧، طبقات الشَّافعيّة الكبرى للسبكي ١٠/١٩٤.

المبحث الخامس
أثر قول ابن تَيْمِيَّة في الحلف بالطَّلاق على القضاء والإفتاء المعاصر

وفيه مطلبان:

المطلب الأَوَّل
أثرها في القضاء

كان لاختيار شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة رحمه الله في مسألة الحلف بالطَّلاق القبول العام في هذه الأزمنة المتأخّرة، وكان من أوائل من دعى إلى الأخذ بهذا القول هو السيّد رشيد رضا رحمه الله تعالى صاحب المنار ت ١٣٥٤هـ فقد قال بعد أن ذكر مسألة الحلف بالطَّلاق ورجّح قول ابن تَيْمِيَّة: "فعسى أن تقرّر الحكومة المصريّة العمل بهذا، وكذا سائر الحكومات الإسلاميَّة ذلك، والله الموفّق"(١).

وقد حقّق الله ما تمنّاه؛ فقد حصل تقرير ذلك واعتماده في أكثر قوانين الأحوال الشَّخصيَّة والمدوّنات التشريعيَّة للأسرة في البلاد العربيَّة؛ مصر، والشام، والعراق، والمغرب، ودول الخليج، واليمن، وغيرها.

وكانت مصر أوَّل دولة قرّرت ذلك، وتبعتها باقي الدُّول، وتتابع على الإفتاء بهذا القول جمع من العلماء، وسوف أذكر عبارة كلّ مادّة ورقمها ليسهل الرّجوع إليها، ولمعرفة كيفيّة صياغتها القانونيّة، ومدى انطباقها على اختيار ابن تَيْمِيَّة، ولأنّ كثيرًا من شرّاح هذه القوانين والمذكّرات التفسيريّة للمادّة ذكروا أنَّ مصدر هذا التَّشريع هو مذهب للظاهريّة والجعفريّة الشِّيعة، وهذا غير صحيح؛ لأنّ الظَّاهريّة والجعفريّة

(١) مجلّة المنار ٢٥/٧٣٢.

لا يوقعون الطَّلاق المعلّق مطلقًا[١].

والصَّحيح أنَّ مصدره اجتهاد شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة في هذه المسألة الَّتي أصبحت علمًا عليه، واشتهر نسبتها إليه.

١. قانون الأحوال الشَّخصيَّة بمصر رقم (٢٥)، لعام ١٩٢٩ م المادّة (٢) "لا يقع الطَّلاق غير المنجّز إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه لا غير"[٢].

٢. قانون الأحوال الشَّخصيَّة بسوريا رقم (٥٩)، لعام ١٩٥٣ م المادّة (٩٠) "لا يقع الطَّلاق غير المنجّز إذا لم يقصد به إلاَّ الحثّ على فعل شيء أو المنع منه، أو استعمل استعمال القسم لتأكيد الإخبار لا غير"[٣].

٣. قانون الأحوال الشَّخصيَّة بالعراق رقم (١٨٨)، لعام ١٩٥٩ م المادّة (٣٦) "لا يقع الطَّلاق غير المنجّز أو المشروط أو المستعمل بصيغة اليمين"[٤].

٤. قانون للأحكام الخاصّة بالزواج والطَّلاق وآثارهم بليبيا رقم (١٠)، لعام ١٩٨٤م المادّة (٣٣) "ب- لا يقع الطَّلاق المعلّق على فعل شيء أو تركه. ج- لا يقع الطَّلاق في الحنث بيمين الطَّلاق أو الحرام"[٥].

٥. قانون الأحوال الشَّخصيَّة بالكويت رقم (٥١)، لعام ١٩٨٤ م المادّة (١٠٥) "يشترط في الطَّلاق أن يكون منجّزًا"[٦].

٦. قانون الأحوال الشَّخصيَّة بالسودان رقم (٤٢)، لعام ١٩٩١ م المادّة (١٣٠)

---

(١) سبق ذكر مذهب الظَّاهريّة، وأمَّا الجعفريّة الشِّيعة فمن شروط وقوع الطَّلاق عندهم تجرّده عن الشَّرط والصفة. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام لجعفر بن حسن الحلّي ٣/١٠.

(٢) مجلّة المنار ٢٨/٣١١، الأحوال الشَّخصيَّة لمحمّد أبو زهرة ص ٣٠٢ ٣٠٣، الأحوال الشَّخصيَّة لعبدالعزيز عامر ص ٢٧٦ ٢٧٧.

(٣) شرح قانون الأحوال الشَّخصيَّة لمصطفى السباعي ١/١٨، ٢١٩، شرح قانون الأحوال الشَّخصيَّة السوري للدّكتور حسن ومصطفى البغا ص ١٧٩ ١٨٠، الفقه الإسلامي وأدلّته للزحيلي ٧/٤٥١.

(٤) قانون للأحوال الشَّخصيَّة العراقي، منشور على الشبكة المعلوماتيّة.

(٥) قانون للأحوال الشَّخصيَّة الليبي، منشور في موقع وزارة العدل بليبيا على الشبكة المعلوماتيّة.

(٦) مجموعة التشريعات الكويتية، إصدار وزارة العدل الكويتية ٨/٣٥.

"لا يقع الطَّلاق: أ المعلّق على فعل شيء أو تركه إلاَّ بالنيّة، ب بالحنث في يمين الطَّلاق والحرام"(١).

٧. قانون الأحوال الشَّخصيَّة باليمن رقم (٢٠)، لعام ١٩٩٢ م المادّة (٦٥) "لا يقع الطَّلاق المعلّق على فعل شيء أو تركه لا يقع إلاَّ إذا قصد أساسًا الطَّلاق والعبرة بالنيَّة"، المادّة (٦٦) "لا يقع الطَّلاق بالحنث بيمين الطَّلاق أو الحرام"(٢).

٨. قانون الأحوال الشَّخصيَّة بسلطنة عمان رقم (٩٧/٣٢)، لعام ١٩٩٧ م المادّة (٨٦) "لا يقع الطَّلاق بالحنث بيمين الطَّلاق أو الحرام"(٣).

٩. مدوّنة الأحوال الشَّخصيَّة بالمغرب العربي لعام ٢٠٠٤ م المادّة (٩١) "الحلف باليمين أو بالحرام لا يقع به طلاق"، المادّة (٩٣) "الطَّلاق المعلّق على فعل شيء أو تركه لا يقع"(٤).

١٠. قانون الأحوال الشَّخصيَّة بالإمارات العربيَّة المتَّحدة رقم (٢٨)، لعام ٢٠٠٥م المادّة (١٠٣) "١ لا يقع الطَّلاق المعلَّق على فعل شيء أو تركه إلاَّ إذا قصد به الطَّلاق، ٢ لا يقع الطَّلاق بالحنث بيمين الطَّلاق أو الحرام إلاَّ إذا قصد به الطَّلاق"(٥).

١١. قانون الأسرة بقطر رقم (٢٢)، لعام ٢٠٠٦ م المادّة (١٠٨) "لا يقع الطَّلاق غير المنجّز إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه، أو تصديق خبر أو تكذيبه، ولا يقع بالحنث في يمين"(٦).

---

(١) شرح قانون الأحوال الشَّخصيَّة السوداني للمستشار أحمد نصر ص ٢٦٩، محاضرات في عقد الزَّواج لمحمّد أبو زهرة ص ٣٤ ٣٥.

(٢) قانون الأحوال الشَّخصيَّة باليمن، منشور على الشبكة المعلوماتيّة.

(٣) مدوّنة الأحوال الشَّخصيَّة بعمان، منشور على الشبكة المعلوماتيّة.

(٤) مدوّنة الأحوال الشَّخصيَّة بالمغرب، منشور على الشبكة المعلوماتيّة.

(٥) قانون الأحوال الشَّخصيَّة بالإمارات، منشور على الشبكة المعلوماتيّة.

(٦) قانون الأسرة بقطر، منشور في موقع وزارة العدل القطرية على الشبكة المعلوماتيّة.

١٢. قانون الأحوال الشَّخصيَّة بالأردن رقم (١٥)، لعام ٢٠١٩م المادّة (٨٧) "لا يقع الطَّلاق غير المنجّز إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه"، المادّة (٩٠) "اليمين بلفظ عليَّ الطَّلاق وعليَّ الحرام وأمثالهما لا يقع الطَّلاق بهما ما لم تتضمّن صيغة الطَّلاق مخاطبة الزَّوجة أو إضافتها إليه وبنيّة إيقاع الطَّلاق"[١].

١٣. نظام الأحوال الشَّخصيَّة الجديد بالمملكة العربيَّة السَّعوديَّة لعام ٢٠٢٢م المادّة (٨١) "١ لا يقع الطَّلاق المعلّق على فعل شيء أو تركه إلاَّ إذا كان التَّعليق بنيّة الحثّ أو المنع، والتصديق أو التكذيب، ولم يقترن بالتَّعليق قصد إيقاع الطَّلاق، ٢ لا يقع الطَّلاق بالحنث بيمين الطَّلاق أو الحرام إلاَّ إذا قصد به الطَّلاق"[٢].

المطلب الثَّاني
أثرها في الإفتاء

أمَّا لجان الفتوى وكبار العلماء والفقهاء المعاصرين الَّذين أفتوا وارتضوا اختيار شيخ الإسلام ابن تَيمِيَّة في مسألة الحلف بالطَّلاق فلا يحصون كثرة، أشير إلى أبرزهم ممَّا تيسّر لي الوقوف على كلامهم في هذه المسألة، فمنهم:

١. الشَّيخ محمَّد رشيد رضا رحمه الله[٣]، وهو أوَّل من دعى إلى الأخذ باختيارات ابن تَيمِيَّة كما سبق.

٢. الشَّيخ جمال الدِّين القاسمي رحمه الله[٤].

---

(١) قانون الأحوال الشَّخصيَّة بالأردن، منشور في موقع دار الإفتاء الأردنيّة على الشبكة المعلوماتيّة.

(٢) نظام الأحوال الشَّخصيَّة الجديد بالمملكة العربيَّة السَّعوديَّة، منشور في موقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء بالسعوديّة على الشبكة المعلوماتيّة.

(٣) مجلّة المنار ٢٤/٤١٩، ٤٢٣، ٢٥/٧٣٢.

(٤) الاستئناس لتصحيح أنكحة النَّاس للقاسمي ص ٣٧ ٤١.

٣. جمع من مفتي مصر وشيوخ الجامع الأزهر وكبار علمائها[١].

٤. الشَّيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله مفتي الدِّيار السعوديّة، ورئيس هيئة كبار العلماء، ورئيس اللجنة الدائمة للإفتاء[٢].

٥. الشَّيخ العلّامة محمَّد الصّالح العثيمين رحمه الله[٣].

٦. اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية وجمع من كبار علماء السَّعوديَّة[٤].

---

(١) منهم: شيخ الجامع الأزهر محمَّد مصطفى المراغي، وهو رئيس اللجنة الَّتي قرّرت قانون الأحوال الشَّخصيَّة في مصر لعام ١٩٢٩ م. ينظر: مجلّة المنار ١٤/٣٠، مشيخة الأزهر لعليّ عبدالعظيم ١٩/٢ - ٢٠.

والشَّيخ أحمد هريدي مفتي مصر، فتاوى دار الإفتاء المصريَّة ٤٤/٢، ٧٥٩٣/٢٠.

والشَّيخ حسن مأمون مفتي مصر، فتاوى دار الإفتاء المصريَّة ٤٧٥/١، ١٩٩٨/٦، ٧٥٥٧/٢٠.

والشَّيخ عبدالمجيد سليم، مفتي مصر، ورئيس لجنة الفتوى بالأزهر، فتاوى دار الإفتاء المصريَّة ٥٤٩/٢، ٥٢٧، وقد كان الشَّيخ عبدالمجيد عضوًا بارزًا في اللجنة التشريعية لإصلاح قوانين الأحوال الشَّخصيَّة برئاسة المراغي، وله عناية واهتمام وحب لآراء ابن تَيْمِيَّة وابن القيِّم ومؤلّفاتهم. مشيخة الأزهر لعليّ عبدالعظيم ١٠٧/٢ ١٠٨.

والشَّيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر، فتاوى شلتوت ص ٣٠٠، ٣٠٦.

والشَّيخ جاد الحق مفتي مصر، فتاوى دار الإفتاء المصريَّة ٧٦/٢، بحوث وفتاوى إسلاميَّة في قضايا معاصرة لجاد الحقّ ٢٣١/٢ ٢٣٣.

والشَّيخ حسنين مخلوف شيخ الأزهر، فتاوى شرعيّة وبحوث إسلاميَّة لحسنين مخلوف ٧٧/٢ ٧٩، ٨٢، ١٠٤.

والدكتور محمَّد أبو زهرة، فتاوى أبو زهرة ص ٥٤٤ ٥٧٧.

والدكتور سيّد سابق، فقه السُّنَّة ٢٦٢/٢.

والدكتور أحمد الحصري في كتابه الولاية الوصاية الطَّلاق في الفقه الإسلامي ص ٢٦٣.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز ٢٨١/٢١ ١١٠.

(٣) فتاوى إسلاميَّة جمع محمَّد المسند ٢٨٣/٣ ٢٨٥.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة ١٢٧/٢٠ ١٣٠، ١٨٣ ١٨٥، ١١٤/٢٣.

ومن أعضاء اللجنة الَّذين أفتوا بذلك:

الشَّيخ عبدالعزيز آل الشَّيخ مفتي الدِّيار السعوديّة حفظه الله.

والشَّيخ عبدالرزّاق عفيفي رحمه الله.

والشَّيخ بكر أبو زيد رحمه الله.

وممن أفتى بذلك أيضًا: الشَّيخ عبدالله بن جبرين رحمه الله. ينظر: فتاوى إسلاميَّة، جمع المسند

٧. الشَّيخ ناصر الدِّين الألباني رحمه الله المحدّث الكبير[١].

٨. جمع من كبار علماء سورية[٢].

٤٧٣/٣ ٤٧٤.

والشَّيخ صالح الفوزان عضو هيئة كبار العلماء حفظه الله. ينظر: فتاوى الفوزان ٦٥٤/٢ - ٦٧٠.

(١) جامع تراث العلّامة الألباني في الفقه ٤٣٢/١٢ ٤٤٢

(٢) منهم: الدّكتور وهبة الزّحيلي، ينظر: الفقه الإسلامي وأدلّته ٤٥١/٧، فتاوى معاصرة لوهبة الزحيلي ص ١٨١ ١٨٢.

والدكتور مصطفى السباعي رحمه الله. ينظر: شرح قانون الأحوال الشَّخصيَّة للسباعي ١٨/١، ٢١٩.

والدكتور مصطفى الزرقا، عضو المجمع الفقهي ووزير العدل والأوقاف بسوريا، فتاوى مصطفى الزّرقا ص ٣١١ ٣١٢.

الخاتمة

بعد توفيق الله وعونه تمّ الانتهاء من البحث. وأهمّ النتائج الَّتي توصّلت إليها والتوصيات الَّتي أوصي بها ما يلي:

النتائج:

١. الحلف بالطَّلاق في عرف الفقهاء هو تعليقه على أمرٍ فيه حثّ أو منع أو تصديق أو تكذيب، ويسمّى أيضًا يمين الطَّلاق.

٢. الحلف بالطَّلاق ويمين الطَّلاق لا تدخل في النَّهي عن الحلف بغير الله، وليس فيها تعظيم لغير الله، لكن يكره كثرة الحلف بالطَّلاق؛ لأنَّهُ يؤدّي إلى وقوعه عند الحنث في قول أكثر الفقهاء.

٣. مسألة الحلف بالطَّلاق ووقوعه عند الحنث أو عدم وقوعه من المسائل الخلافيّة، ولا إجماع فيها، فيسوغ فيها الاختلاف والاجتهاد، وفيها ثلاثة أقوال قويّة مشهورة؛ الوقوع، وعدم الوقوع بلا كفَّارة، وعدم الوقوع مع الكفَّارة. وتوقّفت عن الترجيح فيها.

٤. أكثر مسألة في الفروع الفقهيَّة كتب فيها ابن تَيْمِيَّة وأفتى وصنّف هي مسألة الحلف بالطَّلاق، وقرّر أنَّ الطلاق لا يقع عند الحنث إذا لم يقصد إيقاع الطَّلاق، وفيها كفَّارة يمين.

٥. أوذي ابن تَيْمِيَّة في عرضه ونفسه، وسجن لمدّة خمسة أشهر وثمانية عشر يومًا بسبب فتواه في مسألة الحلف بالطَّلاق.

٦. إنَّ قول ابن تَيْمِيَّة في مسألة الحلف بالطَّلاق لاقى قبولًا في أكثر قوانين الأحوال الشَّخصيَّة في البلاد العربيَّة في هذا العصر، وعند أكثر علمائه.

التوصيات:

- أن تفرد دراسة علميّة عن أسباب أخذ مشرّعي قوانين الأحوال الشَّخصيَّة باختيارات ابن تَيْمِيَّة.
- أن تعمل دراسة عن صياغة المواد القانونية لاختيارات ابن تَيْمِيَّة، ومدى تطابقها مع اختياراته.
- أن تعمل دراسة عن اختيارات ابن تَيْمِيَّة الَّتي أخذت بها قوانين الأحوال الشَّخصيَّة في غير أبواب الطَّلاق.

قائمة المصادر والمراجع

١. الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطّلاق، لابن تَيْمِيَّة. تحقيق: محمَّد أحمد سيّد، طبعة دار المنارة، جدّة، ط: ١، ١٤٠٧هـ.

٢. الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطّلاق، لابن تَيْمِيَّة. تحقيق: محمَّد عبدالرزّاق حمزة، طبعة أنصار السُّنَّة المحمّديّة، مصر.

٣. الإجماع، لابن المنذر. تحقيق: صغير حنيف، ط: مكتبة مكّة الثَّقافيّة، ط: ٢، ١٤٢٠هـ.

٤. الأحوال الشَّخصيَّة، لعبدالعزيز عامر. طبعة دار الفكر العربي، ط: ١ سنة ١٤٠٤هـ.

٥. الأحوال الشَّخصيَّة، لمحمّد أبو زهرة. طبعة دار الفكر العربي، ط: ٣ سنة ١٣٧٧هـ.

٦. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة، للبعلي، تحقيق: محمَّد حامد الفقي. طبعة: دار المعرفة، بيروت.

٧. الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس، لجمال الدِّين القاسمي. تحقيق: علي حسن عبدالحميد، طبعة دار عمّار، عمان، ط: ١، سنة ١٤٠٦هـ.

٨. إعلام الموقّعين عن ربِّ العالمين، لابن قيِّم الجوزيّة، تحقيق: عبدالرَّحمن الوكيل. طبعة مكتبة ابن تَيْمِيَّة.

٩. أعيان العصر وأعوان النّصر، صلاح الدِّين الصفدي. تحقيق: علي أبو زيد وآخرون، طبعة دار الفكر المعاصر بيروت، ط: ١، عام ١٤١٨هـ.

١٠. الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطّان. تحقيق: فاروق حمادة، ط: دار القلم، دمشق، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجّل أحمد بن حنبل، للمرداوي، تحقيق: محمَّد حامد الفقي. ط: ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٢. إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظنون، إسماعيل الباباني البغدادي. طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٣. بحوث وفتاوى إسلاميَّة في قضايا معاصرة، لجاد الحقّ. طبعة دار الحديث بمصر، سنة ١٤٢٥هـ.

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد. تحقيق: د. محمَّد حجّي وآخرون، طبعة دار الغرب الإسلامي، ط: ٢ ١٤٠٨هـ.

١٦. تاريخ ابن الوردي، طبعة دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط: ١ سنة ١٤١٧هـ.

١٧. تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي. تحقيق: عبدالغني الدقر، طبعة دار القلم، ط: ١ ١٤٠٨هـ.

١٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبدالبر، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمَّد البكري. طبعة وزارة الأوقاف المغربيّة سنة ١٣٨٧هـ.

١٩. الثبت في قوائم مخطوطات ابن تَيْمِيَّة وابن القيِّم، علي الشّبل. طبعة دار الوطن، الرياض، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٢٠. جامع تراث العلاّمة الألباني في الفقه، د. شادي بن محمَّد آل نعمان. طبع مركز النعمان للبحوث والدراسات، اليمن، ط: ١ ٢٠١٥ م.

٢١. الجامع الصحيح "سنن الترمذي"، لأبي عيسى محمَّد بن عيسى بن سوره، تحقيق: أَحمد محمَّد شاكر. ط: المكتبة التجارية.

٢٢. الجوهر المنضّد في طبقات متأخّري أصحاب أحمد، لابن المبرد. تحقيق: عبدالرَّحمن العثيمين، نشر مكتبة العبيكان، ط: ١، عام ١٤٢١هـ.

٢٣. حاشية ابن عابدين؛ ردّ المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، محمَّد أمين، الشهير بابن عابدين. ط المكتبة التجارية، ط: ٢، سنة ١٣٨٦هـ.

٢٤. الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، للعليمي. تحقيق: عبدالرَّحمن العثيمين، طبع مكتبة الخانجي، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٢٥. الدرّة المضيئة في الرد على ابن تَيْمِيَّة، للسبكي. نشر: المقدسي، مطبعة الترقي دمشق، عام ١٣٤٧هـ.

٢٦. الدرّة اليتيمة في السيرة التيمية، للذهبي. تحقيق: حسين عكاشة، طبعة دار الفاروق الحديثة، ط: ١ سنة ١٤٢٦هـ.

٢٧. ذيل طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب. تحقيق: عبدالرَّحمن العثيمين، نشر مكتبة العبيكان، ط: ٢، عام ١٤٣٩هـ.

٢٨. الردّ على السُّبكي في مسألة تعليق الطَّلاق، لابن تَيْمِيَّة. تحقيق: عبدالله المزروع، طبعة عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٣٥هـ.

٢٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي. ط: ٣، بيروت: المكتب الإسلامي، عام ١٤١٢هـ.

٣٠. سنن الدّارقطني، للحافظ علي بن عمر الدّارقطني. ط دار إحياء التراث العربي، سنة ١٤١٣هـ.

٣١. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث، ضبط وتعليق وترقيم: محمَّد محيي الدين عبدالحميد. بيروت: دار إحياء التراث.

٣٢. السنن الكبرى، للبيهقي. ط: دار المعرفة، عام ١٤١٣هـ.

٣٣. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمَّد بن يزيد القزويني، حقّقه ورقّمه: محمَّد فؤاد عبدالباقي. ط: دار الكتب العلمية.

٣٤. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، لجعفر بن حسين الحلّي. تحقيق: صادق الشيرازي، ط دار القارئ بيروت، الطبعة الحاديثة عشر، عام ١٤٢٥هـ.

٣٥. شرح حدود ابن عرفة، لمحمّد بن قاسم الرصَّاع. طبعة المكتبة العلميَّة، ط: ١ ١٣٥٠هـ.

٣٦. شرح قانون الأحوال الشَّخصيَّة، لمصطفى السباعي. طبعة دار الورّاق، ط: ٩، سنة ١٤٢٢هـ.

٣٧. شرح قانون الأحوال الشَّخصيَّة السوداني، للمستشار أحمد نصر الجندي. طبعة دار الكتب القانونيّة، مصر، سنة ٢٠١٢ م.

٣٨. شرح قانون الأحوال الشَّخصيَّة السوري، للدكتور حسن البغا ومصطفى البغا. طبع منشورات الجامعة الافتراضيّة بسوريا سنة ٢٠١٨ م.

٣٩. الشرح الكبير على مختصر خليل، لأحمد الدردير، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي. مصر: طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤٠. شرح منتهى الإرادات، المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس البهوتي. ط: ١، بيروت: عالم الكتب، عام ١٤١٤هـ.

٤١. صحيح البخاري، محمَّد بن إسماعيل البخاريّ، مطبوع مع فتح الباري، ترقيم: محمَّد فؤاد عبدالباقي. ط: ٤، القاهرة: المكتبة السلفية، عام ١٤٠٨هـ.

٤٢. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج. بيروت: دار ابن حزم.

٤٣. ضعيف الجامع الصَّغير وزياداته، للألباني. أشرف عليه: زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، ط: ٣، سنة ١٤١٠هـ.

٤٤. طبقات الشَّافعيّة الكبرى، للسبكي. تحقيق: محمود الطناحي، وعبدالفتّاح الحلو، طبعة هجر، ط: ٢، عام ١٤١٣هـ.

٤٥. العبر في خبر من غبر، للذهبي. طبعة دار الكتب العلميَّة بيروت.

٤٦. الفتاوى، لمحمود شلتوت. ط دار الشّروق، ط: ١٤، سنة ١٤٠٧هـ.

٤٧. فتاوى إسلاميَّة، جمع محمَّد بن عبدالعزيز المسند. طبعة دار الوطن، ط: ١ ١٤١٤هـ.

٤٨. الفتاوى الإسلاميَّة من دار الإفتاء المصريَّة. ط المطابع التِّجاريّة بمصر، ط: ٢، سنة ١٤٣٠هـ.

٤٩. فتاوى أبو زهرة، جمع محمَّد عثمان شبير. طبعة دار القلم، ط: ١، سنة ١٤٢٧هـ.

٥٠. فتاوى السبكي، تحقيق: حسام الدِّين القدسي. طبعة دار الجيل، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٥١. فتاوى شرعيّة وبحوث إسلاميَّة (فتاوى مخلوف)، لحسنين مخلوف. ط دار الاعتصام، الطَّبعة الخامسة، سنة ١٤٠٥هـ.

٥٢. فتاوى الشَّيخ صالح الفوزان، جمع حمود المطر وعبدالكريم المقرن. ط: ١، ١٤٣٢هـ.

٥٣. الفتاوى الكبرى، لابن تَيْمِيَّة. طبعة دار الكتب العلميَّة، ط: ١، عام ١٤٠٨هـ.

٥٤. فتاوى اللجنة الدائمة بالسعوديّة، جمع: أَحمد بن عبدالرزّاق الدويش. طبعة مؤسّسة العنود الخيرية، ط: ٤ ١٤٢٣هـ.

٥٥. فتاوى مصطفى الزرقا، جمع مجد أحمد مكّي. طبعة دار القلم، ط: ٤، سنة ١٤٣١هـ.

٥٦. فتاوى معاصرة، للدكتور وهبة الزّحيلي. ط دار الفكر، ط: ٤، سنة ١٤٢٩هـ.

٥٧. الفرق المبين بين الطَّلاق واليمين، لابن تَيْمِيَّة. تحقيق: د. عبدالرَّحمن بن غرمان العمري، لم تنشر بعد.

٥٨. الفروع، لابن مفلح. تحقيق: عبدالله التركي، طبع مؤسّسة الرِّسالة، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

٥٩. الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي. طبعة دار الفكر، ط: ٣، سنة ١٤٠٩هـ.

٦٠. فقه السُّنَّة، لسيّد سابق. طبعة دار الفكر، بيروت، ط: ١، سنة ١٣٩٧هـ.

٦١. فوات الوفيات، لابن شاكر صلاح الدِّين الكتبي. تحقيق: إحسان عبّاس، طبعة دار صادر، بيروت، ط: ١، عام ١٩٧٣ م.

٦٢. القواعد النورانيّة، لابن تَيْمِيَّة. تحقيق: أحمد الخليل، طبعة دار ابن الجوزي، السّعوديّة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٦٣. القوانين الفقهيَّة، لابن جزي. دار الكتب العلميَّة، بيروت.

٦٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، مراجعة: هلال مصيلحي. بيروت: دار الفكر، عام ١٤٠٢هـ.

٦٥. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم ابن منظور. ط: ١، بيروت: دار صادر، عام ١٤١٠هـ.

٦٦. لمحة المختطف في الفرق بين الطَّلاق والحلف، لابن تَيْمِيَّة. تحقيق: عبدالعزيز الجزائري، طبعة دار الرّاية الرياض، ط: ١، عام ١٤١٤هـ.

٦٧. لمحة المختطف في الفرق بين الطَّلاق والحلف، لابن تَيْمِيَّة. مخطوط محفوظ بجامعة برنستون، برقم ١٥٢١هـ.

٦٨. مجلّة أضواء الشَّريعة، جامعة الإمام محمَّد بن سعود. كليّة الشَّريعة، الرياض، العدد ٧.

٦٩. مجلّة دارة الملك عبدالعزيز، المجلّد ٣٧. العدد ١.

٧٠. مجلّة المنار، لمحمَّد رشيد رضا. مطبعة المنار بمصر.

٧١. مجموع فتاوى ابن تَيْمِيَّة، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم العاصمي وابنه محمَّد. الرياض: دار عالم الكتب.

٧٢. مجموع فتاوى الشَّيخ عبدالله ابن باز، جمع محمَّد بن سعد الشّويعر. طبع رئاسة إدارة البحوث العلميَّة والإفتاء، ط: ٣، سنة ١٤٢١هـ.

٧٣. مجموعة التشريعات الكويتية، إصدار وزارة العدل الكويتية. ط: ١ سنة ٢٠١١ م.

٧٤. محاضرات في عقد الزَّواج، لمحمّد أبوزهرة. طبعة دار الفكر العربي، ط: ٢، سنة ١٣٩١هـ.

٧٥. المحلى بالآثار، لابن حزم الظاهري، تحقيق: عبدالغفار البنداري. بيروت: دار الكتب العلمية.

٧٦. المدخل المفصّل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، بكر أبوزيد. طبعة دار العاصمة الرياض، ط: ١، عام ١٤١٧هـ.

٧٧. مراتب الإجماع، لابن حزم. ط: دار الكتب العلميَّة بيروت.

٧٨. مشيخة الأزهر، لعليّ عبدالعظيم. طبعة مجمع البحوث الإسلاميَّة بمصر، سنة ١٣٩٨هـ.

٧٩. المصنَّف، لعبدالرزَّاق بن همّام الصَّنعاني، تحقيق: حبيب الرَّحمن الأعظمي. ط المكتب الإسلامي، ط: ٢، سنة ١٤٠٣هـ.

٨٠. مطالب أولي النّهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السُّيوطي الرحيباني. طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، عام ١٤١٥هـ.

٨١. معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، لعليّ رضا وأحمد طوران. طبعة دار العقبة، تركيا، ط: ١ سنة ١٤٢٢هـ.

٨٢. معجم الكتب، يُوسف بن عبدالهادي؛ ابن المبرد. تحقيق: يسري عبدالغني، مكتبة ابن سينا، مصر.

٨٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمَّد الشربيني. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٨٤. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسَّخاويّ. تحقيق: محمَّد عثمان، طبعة دار الكتاب العربي، ط: ١ ١٤٠٥هـ.

٨٥. المقدّمات الممهدات، لابن رشد. تحقيق: محمَّد حجّي، طبعة دار الغرب الإسلامي، ط: ١، سنة ١٤٠٨هـ.

٨٦. المهذب، للشيرازي. طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٨٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي. مكة: عبّاس الباز.

٨٨. هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، إسماعيل الباباني البغدادي. طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت.

٨٩. الوافي بالوفيات، صلاح الدِّين الصفدي. تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، طبعة دار إحياء التراث بيروت، عام ١٤٢٠هـ.

٩٠. الولاية الوصاية الطَّلاق في الفقه الإسلامي، للدكتور أحمد الحصري. طبعة دار الجيل، بيروت، ط: ٢، سنة ١٤١٢هـ.

فهرس المحتويات

ملخّص البحث ٣٧٩
المقدمة ٣٨١
تمهيد، وفيه مطلبان: ٣٨٥
المطلب الأوَّل: تعريف الحلف بالطَّلاق ٣٨٥
المطلب الثَّاني: حكم التلفّظ بيمين الطَّلاق والحلف به ٣٨٦
المبحث الأوَّل: مذاهب العلماء في مسألة الحلف بالطَّلاق ٣٨٩
المبحث الثَّاني: مؤلّفات ابن تَيْمِيَّة في مسألة الحلف بالطَّلاق، وفيه مطلبان: .. ٣٩٤
المطلب الأوَّل: المؤلّفات المطبوعة ٣٩٤
المطلب الثَّاني: المؤلّفات المفقودة ٣٩٨
المبحث الثَّالث: محنة ابن تَيْمِيَّة بسبب فتواه في مسألة الحلف بالطَّلاق ٤٠٠
المبحث الرَّابع: الردود العلميَّة على اختيار ابن تَيْمِيَّة في مسألة الحلف بالطَّلاق ٤٠٢
المبحث الخامس: أثر قول ابن تَيْمِيَّة في الحلف بالطَّلاق عل القضاء والإفتاء
المعاصر، وفيه مطلبان: ٤٠٤
المطلب الأوَّل: أثرها في القضاء ٤٠٤
المطلب الثَّاني: أثرها في الإفتاء ٤٠٧
الخاتمة ٤١٠
قائمة المصادر والمراجع ٤١٢

ثبوت نسب المولود من وطء الشبهة

دراسة فقهية

إعداد:

د. عبد الرحمن بن إبراهيم الرخيص

الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة

والقانون بجامعة حائل

ملخص البحث

يتلخص البحث بذكر تعريف وطء الشبهة، وذكر أنواعه عند المذاهب الفقهية الأربعة، وبيان حكم ثبوت النسب في هذه الأنواع، وتم بحث ما عده بعض العلماء من وطء الشبهة، كوطء المكره، ووطء الجاهل بحكم الزنا، ونتج عن ذلك ولد، كما فصلت القول في الولد الناتج عن وطء الشبهة إن كانت المرأة متزوجة، وبينت حكم الولد الناتج عن استدخال المرأة ماء رجل في فرجها، والولد الناتج عن التلقيح الصناعي، والخطأ الطبي في تلقيح البييضة، وقد ذكرت أقوال أهل العلم مع ذكر الأدلة ومناقشتها والترجيح.

الكلمات الدالة: النسب، الشبهة، وطء الشبهة، ثبوت النسب.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فإن الشريعة الإسلامية جاءت بحفظ الضروريات الخمس، حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب، وقد اعتنى الشارع غاية العناية في النسب، وأمر الله جل وعلا في كتابه الكريم، بأن ينسب الولد إلى والده، وبيَّن أن هذا هو العدل، قال تعالى: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥].

كما حذر النبي ﷺ غاية التحذير من الانتساب لغير الأب، وتوعد على ذلك أشد العقوبات قال ﷺ: «من انتسب إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[(١)].

وقد نظمت الشريعة الإسلامية العلاقة بين الرجل والمرأة، وجعلت عقد النكاح ميثاقًا غليظًا، وحرمت الوسائل التي تؤدي إلى علاقة محرمة بينهما، كما حفظت الشريعة حق النسب للمولود، وإن نتج هذا الولد عن علاقة خاطئة، بوطء شبهة ونحوه، فلا يضيع حقه في الانتساب لوالديه، وعالجت الشريعة الآثار الناتجة عن هذه الأخطاء، وقد بين العلماء حكم النسب للولد الناتج عن وطء الشبهة، ورأيت أن المسألة متشعبة، ولها صور كثيرة، وقع في كثير منها خلاف بين الفقهاء قديما

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب الحدود، باب من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه، (٢/ ٨٧٠)، رقم (٢٦٠٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١٠٥٣)، رقم (٦١٠٤).

وحديثا، فأحببت أن أبحث في هذا الموضوع، وتحرير كلام أهل العلم فيها، وأسال الله العون والتوفيق.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية الموضوع وأسباب اختياره في الآتي:

١. وجود بعض الحالات الناتجة عن وطء الشبهة، وتتطلب بيان الحكم الشرعي لها.

٢. تعدد صور وطء الشبهة، مما ينبني عليه تعدد الأحكام، وضبط إلحاق كل صورة بما يناسبها.

٣. تعلق هذه المسألة ببعض المسائل الفقهية الكثيرة، منها ثبوت المحرمية لأقارب المولود من وطء شبهة، وثبوت الإرث، والنسب وغيرها من المسائل.

٤. أهمية النسب عند المسلمين، ووجوب المحافظة عليه، وصيانته مما يفسده أو يشكك فيه.

أهداف البحث:

١. تعريف وطء الشبهة، وبيان الطرق التي يثبت بها النسب.

٢. بيان أنواع وطء الشبهة، وحكم لحوق النسب في وطء الشبهة.

٣. بيان حكم لحوق النسب عند الإكراه على الوطء، وعند الجهل بحكم الزنا، وعندما تكون المرأة فراشًا.

٤. جمع أقوال أهل العلم في نسب الولد الناتج عن التلقيح الصناعي وبيان حكمه.

مشكلة البحث:

تبين مما سبق أهمية موضوع البحث في حكم النسب للولد الناتج عن وطء الشبهة، وتظهر مشكلة البحث في كون هذه المسألة متشعبة، ولها صور كثيرة، وقع في

كثير منها خلاف بين الفقهاء قديما وحديثا، وقد جاء البحث للإجابة عن السؤال الرئيس الآتي: (كيف يتم إثبات النسب في المولود من وطء الشبهة).

الدراسات السابقة:

لم أطلع على بحث خاص يتعلق بهذا الموضوع، ورأيت عدة بحوث لعدد من الباحثين منها:

١. حكم استبراء الزانية واستلحاق ولد الزنا، للأستاذ الدكتور عبد العزيز الفوزان، وهو بحث منشور في مجلة العدل، العدد رقم (٣٠) ربيع الآخر ١٤٢٧هـ.

٢. نسب ولد الزنا، للأستاذ الدكتور سعد بن تركي الخثلان، وهو بحث مطبوع في كتاب نشر في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لعام ١٤٣٢هـ.

٣. استلحاق مقطوع النسب، للأستاذ الدكتور عبد السلام الشويعر، وهو بحث منشور في المجمع الفقهي الإسلامي في الدورة الحادية والعشرون، ضمن ندوة الأسرة المسلمة والتحديات المعاصرة.

وهذه البحوث في أحكام الحاق الأولاد الناتجين عن الزنا بالنسب، ولم يتطرقوا للمولود بوطء الشبهة.

٤. الشبهة وأثرها في المعاملات المالية والنكاح وما يتعلق به، للدكتور عبد الله بن جمعان الغامدي (رسالة دكتوراه)، ولم يستوف الكلام على ثبوت النسب في وطء الشبهة.

٥. ثبوت النسب في نكاح الشبهة والنكاح الفاسد، للباحثة د. أسماء سعيدان في جامعة الجزائر، وكان البحث مقارنًا للقانون الجزائري في الغالب واعتمدت الباحثة في أغلب نقولها من المعاصرين، وكان بحثا مختصرًا من غير نسبة الأقوال إلى المذاهب الفقهية وتحقيق الأقوال من كتبهم الأصلية.

منهج البحث وإجراءاته:

أخذت في إعداد البحث بالمنهج الاستقرائي المقارن، وذلك على النحو الآتي:

أولًا: أصوِّر المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

ثالثًا: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتبع ما يلي:

١. تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

٢. ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب المذاهب الفقهية الأربعة.

٣. الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج.

٤. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٥. ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الاستدلال من الأدلة النقلية، وذكر ما يرد على الأدلة من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت.

٦. الترجيح، مع بيان سببه إن تبين لي ذلك.

رابعًا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.

خامسًا: العناية بدراسة ما جد من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

سادسًا: ترقيم الآيات، وبيان سورها.

سابعًا: تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها - إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما - فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها.

ثامنًا: لم أترجم للأعلام مراعاة للاختصار.

تاسعا: الاعتناء بعلامات الترقيم واللغة والإملاء.

عاشرا: التزمت في التوثيق: ذكر اسم الكتاب ورقم الجزء والصفحة، ولم أذكر اسم المؤلف، أو بيانات الكتاب، وتركت ذلك في فهرس المراجع والمصادر.

تقسيمات البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدمة، وثمانية مطالب، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيماته.

المطلب الأول: تعريف وطء الشبهة.

المطلب الثاني: الطرق التي يثبت بها النسب.

المطلب الثالث: أنواع وطء الشبهة.

المطلب الرابع: لحوق النسب في وطء الشبهة.

المطلب الخامس: لحوق النسب عند الإكراه على الوطء.

المطلب السادس: لحوق النسب عند الجهل بحكم الزنا.

المطلب السابع: لحوق النسب عندما تكون المرأة فراشًا.

المطلب الثامن: نسب الولد الناتج عن التلقيح الصناعي.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج وأهم التوصيات.

فهرس المراجع والمصادر.

المطلب الأول
تعريف وطء الشبهة

لفظ وطء الشبهة مركب من كلمتين، كلمة وطء، وكلمة شبهة، وسأعرف كل لفظ مفردًا ثم أعرفه مركبًا.

أ - تعريفه باعتبار مفرداته:

تعريف الوطء:

المراد بالوطء الجماع، ولعله أخذ من السهولة واللين كما تقول العرب مكان واطيء أي سهل لين، وذلك أن الوطء يكون بالتوافق والمواطأة بين الزوجين[١]، أو أنه أخذ من الدوس وعلو الشيء، كون الوطء فيه معنى العلو من أحد الطرفين على الآخر[٢].

تعريف الشبهة:

تطلق الشبهة في لغة العرب على الشبه، فالشين والباء والهاء أصل واحد، يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونًا ووصفًا[٣]، والشبهة الالتباس، يقال: شبه عليه: أي خلط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره[٤].وسميت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق[٥].

ومن خلال هذه العبارات يتبين أن لفظ الشبهة يدور حول الالتباس والتشابه، بين أمرين أو أكثر بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر.

---

(١) تهذيب اللغة، مادة وطء، (٣٦/١٤).
(٢) المصباح المنير (مادة و ط ى) ص (٣٩٥).
(٣) معجم مقاييس اللغة، (مادة وطء) (٢٤٣/٣).
(٤) لسان العرب، مادة وطء، (١٣/ ٥٠٤).
(٥) المصباح المنير مادة (ش ب هـ) ص (١٨٣).

وعرفت الشبهة بعدة تعريفات من أصحها وأبرزها أن الشبهة هي: ما يشبه الثابت وليس بثابت[١].

وقيل هي: وجود المبيح صورة، وانعدام حقيقته أو حكمه[٢].

وقيل هي: ما اشتبه حكمه بالاختلاف في إباحته[٣]. ولعل هذا التعريف الأقرب للمعنى المراد في هذا البحث.

ب - تعريفه مركبًا:

قال الشيخ عبد الباقي الزرقاني: هو الوطء غلطًا فيمن تحل مستقبلًا[٤].

وقال ابن المنجى: هو وطء حرام لا حد فيه ولا كفارة[٥].

ويختلف تعريف وطء الشبهة بناء على الاختلاف فيما يعتبر داخلًا في وطء الشبهة، وذلك لأن له عدة أنواع ويتفرع عن هذه الأنواع صور كثيرة، كصور بعض النكاح المختلف فيه، او اختلال أحد شروط النكاح، أو الخطأ في المرأة الموطوءة، أو الجهل في الحكم الشرعي ونحو ذلك، ويمكن أن نعرف وطء الشبهة بأنه: وطء من لا يحل له وطئها معتقدًا حل ذلك بسبب خطأ أو جهل أو الأخذ بالمذهب المخالف للجمهور في حل هذا النكاح.

(١) بدائع الصنائع (٣٦/٧)، البحر الرائق (١٢/٥).
(٢) المغني (٣٤١/١٢)، التشريع الجنائي الإسلامي (٢٢٧/١).
(٣) الحاوي (٢١٩/١٣).
(٤) شرح الزرقاني على مختصر خليل (٣٦٩/٣).
(٥) الممتع في شرح المقنع (٢٤٤/٤).

المطلب الثاني
طرق إثبات النسب

المراد بالنسب في اللغة: القرابة، ويختص بجهة الآباء[1]، والمعنى الاصطلاحي قريب من ذلك فيراد به: القرابة وهي الاتصال بين إنسانين بالاشتراك في ولادة قريبة أو بعيدة[2].

ويثبت النسب بعدة طرق سأوردها إجمالًا حيث إن التفصيل في الشروط والقيود ليس هذا محل بحثه:

الطريق الأول: النكاح:

يثبت النسب بفراش الزوجية الصحيح، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

الدليل من الكتاب: قول الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ [النحل:٧٢].

ومن السنة: قول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[3].

وقد أجمع أهل العلم على ثبوت النسب بالنكاح الصحيح[4].

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٥/٤٢٣).

(٢) العذب الفائض (٢٧)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٤٠/ ٢٣١).

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب البيوع، باب تفسير المشتبهات برقم (٢٠٥٣) (٣/٥٤)، ومسلم، في صحيحه، في كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات برقم (١٤٥٧) (٢/١٠٨٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) التمهيد لابن عبد البر (٨/١٨٣)، حاشية الروض المربع (٧/٤٠).

الطريق الثاني: الإقرار:

إذا أقر شخص بنسب مجهول أنه ابنه فإنه يلحق به نسبه بإجماع أهل العلم[١]، قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: من أقر بولده طرفة عين فليس له أن ينفيه[٢].

الطريق الثالث: البينة:

أجمع أهل العلم على ثبوت النسب بالبينة إجمالًا[٣].

وهناك طرق أخرى مختلف فيها كالقيافة[٤] حيث قال بها جمهور أهل العلم من المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧] خلافًا للأحناف[٨].

كما اختلف الفقهاء المعاصرون في إثبات النسب عن طريق البصمة الوراثية الحمض النووي (DNA)[٩].

---

(١) الكافي لابن عبد البر (٦١٦/٢)، المبسوط (٩٨/١٧)، روضة الطالبين (٣٥٩/٨)، المبدع (٩٥/٨)، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٠/٣٤).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣/١٠).

(٣) نهاية المطلب (٥٤٧/٨)، بداية المجتهد (٧٧٢).

(٤) القيافة: ويقال: القافة بتخفيف الفاء جمع قائف، وقال القاضي عياض: هو الذي يتبع الأشباه والآثار ويقفوها أي يتبعها فكأنه مقلوب من القافي وهو المتبع للشيء، وقال ابن قدامة في المغني: القافة قوم يعرفون الأنساب بالشبه ولا يختص ذلك بقبيلة معينة بل من عرفت منه المعرفة بذلك وتكررت منه الإصابة فهو قائف، وقيل أكثر ما يكون هذا في بني مدلج، المطلع على أبوات المقنع، ص (٢٨٤).

(٥) الفروق للقرافي (١٢٥/٣).

(٦) مغني المحتاج (٤٨٩/٤).

(٧) الشرح الكبير (٣٣٦/١٦).

(٨) بدائع الصنائع (٢٤٤/٦).

(٩) البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب للدكتور عمر بن محمد السبيل (٥٩).

المطلب الثالث

أنواع وطء الشبهة

قسم الفقهاء وطء الشبهة إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة، بناء على اختلافهم في تحديد هذا الفعل هل يعد شبهة أو لا، وبناء على تحديد هذه الصورة تلحق بأي نوع من أنواع الشبهة، وإن كان حصر الشبهة غير ممكن، وذلك لأن الشبهة تتجدد بتجدد الوقائع، واختلاف الأزمان والأحوال، وهذا بيان لأقوال الفقهاء حسب كل مذهب في تحديد أنواع الشبهة.

أما الحنفية: فقسموا وطء الشبهة إلى ثلاثة أنواع[1]:

النوع الأول:

شبهة في الفعل، وتسمى شبهة اشتباه، وتكون في حق من اشتبه عليه حل الفعل وحرمته، ولا دليل عنده يستند إليه في حل الفعل، وظن مالا يصلح دليلًا ظنه دليل حل، ولا يثبت النسب في المولود الناتج من هذا الوطء، لأنه تمحض زنًا، وإنما نفي عنه الحد للشبهة[2].

ومن صور ذلك:

١. أن يظن حل مطلقته ثلاثًا في حال العدة، مستندا على حرمتها على غيره، وكون أختها لا تحل له، حتى تنقضي عدتها، أو مستندًا على نفقته عليها وتوفير السكن لها[3].

٢. أن يظن حل وطء جارية زوجته، أو جارية أحد أبويه، ظانًا أنه استخدام لها،

(١) البحر الرائق (١٢/٥)، فتح القدير، للكمال بن الهمام، (٢٥٠/٥).
(٢) الهداية شرح البداية (٣٤٤/٢).
(٣) البحر الرائق (١٥/٥)، حاشية ابن عابدين (٥٢٢/٣).

واستخدامها مباح له[١].

٣. أن يظن المرتهن حل وطئ الأمة المرهونة[٢].

٤. أن يظن حل وطء المختلعة والمطلقة على مال في عدتها[٣].

النوع الثاني:

شبهة في المحل، وذلك لأنها نشأت عن دليل موجب للحل في المحل، وإن ظن حرمته، ولذا تسمى شبهة حكمية، أي الثابت بحكم الشرع حله، وهي تتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده، ويثبت النسب للمولود في هذا النوع، وله صور:

١. أن يطأ أمة ولده، للحديث: «أنت ومالك لأبيك»[٤].

٢. أن يطأ مطلقته البائن في عدتها وقد طلقها بلفظ كناية، لوجود خلاف بين الصحابة في وقوع الطلاق[٥].

٣. وطء البائع الأمة المبيعة قبل تسليمها للمشتري لأنها في ضمانه[٦].

٤. وطء الزوج لأمته، بعد دفعها مهرًا لزوجته، وقبل تسليمها، لأنها في ضمانه[٧].

٥. وطء الشريك الأمة المشتركة، لأن ملكه في البعض ثابت[٨].

٦. وطء الجارية قبل الاستبراء، لأن الملك فيها كامل من كل وجه إلا أنه منع من

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام (٥/٢٥٠).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/٢٢).

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/٢٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١١/٥٠٣) برقم (٦٩٠٢) وابن ماجه، في سننه، في كتاب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، (٢/٧٦٩) برقم (٢٢٩١)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣/٣٢٥).

(٥) البحر الرائق (٥/١٢).

(٦) حاشية ابن عابدين (٤/٢٠).

(٧) حاشية ابن عابدين (٤/٢٠).

(٨) حاشية ابن عابدين (٤/٢٠).

وطئه لها خوف اشتباه النسب[١].

النوع الثالث:

شبهة في العقد، وهذا النوع عند أبي حنيفة خلافًا لما عليه صاحباه، وأكثر الحنفية، وهذه الشبهة عند أبي حنيفة مبنية على أن وجود صورة العقد مع انعدام حقيقته وحكمه: كافية لإيجاد الشبهة، ولا يثبت النسب في هذا النوع، وصورته:

أن يعقد على أحد محارمه ثم يطأها بناء على هذا العقد[٢].

ويرى المالكية أن وطء الشبهة ثلاثة أنواع أيضًا[٣]:

النوع الأول:

شبهة في الواطئ، كالناسي: وهو من يفعل الفعل وهو ذاهل عنه، والجاهل بالحكم: إن كان يجهل مثله كحديث عهد بإسلام، والجاهل بالعين: وهو من يطأ امرأة يعتقد أنها زوجته وأمكن ذلك[٤].

النوع الثاني:

شبهة في الموطوءة، كوطء الأمة المشتركة في الملك بين اثنين[٥].

النوع الثالث:

شبهة في الطريق، كالوطء في نكاح مختلف في صحته، مثل النكاح بلا ولي[٦].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/٢٠).

(٢) فتح القدير للكمال بن الهمام (٥/٢٥٩).

(٣) عقد الجواهر الثمينة (٣/١١٤٦)، الذخيرة (٩/٦١)، الفروق للقرافي (٤/٣١٣).

(٤) شرح الزرقاني على مختصر خليل (٨/١٢٨).

(٥) الذخيرة (٩/٦١)، الفروق للقرافي (٤/٣١٣).

(٦) الشرح الكبير للدردير (٤/٣١٣،٣١٤)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٨/١٢٨).

كما يرى الشافعية أن وطء الشبهة ينقسم إلى ثلاثة أنواع[١]:

النوع الأول:

شبهة في المحل، وتكون حيث يوجد ملك وحق تسلط من الفاعل لهذا المحل، كأن يطأ زوجته الحائض، أو الصائمة، أو المحرمة بحج، أو عمرة، أو يطأ جاريته المحرمة عليه بمحرمية الرضاع، أو النسب، بأن كانت أخته من الرضاع أو النسب، أو يطأ جارية مشتركة بينه وبين غيره، أو يطأ جاريته المزوجة، أو المعتدة عن زوجها، أو يطأ جاريته المجوسية أو الوثنية، أو يطأ الأب جارية ابنه[٢].

النوع الثاني:

شبهة في الفاعل، وتكون عند ظن الفاعل حل هذا الفعل له، كأن يطأ أجنبية يظنها زوجته أو أمته[٣].

النوع الثالث:

شبهة جهة، وتكون عند الاختلاف بين أهل العلم في صحة النكاح أو عدمها، كأن يطأ امرأة بلا ولي، أو بلا شهود، أو نكاحًا مؤقتًا[٤].

ويرى الحنابلة أن الشبهة ثلاثة أنواع[٥]:

النوع الأول:

شبهة عقد، ويراد به الوطء في نكاح مختلف في صحته، ومن صوره:

نكاح المتعة، نكاح الشغار، النكاح بلا ولي، نكاح التحليل، النكاح بغير شهود، نكاح

---

(١) مغني المحتاج (٥/٤٤٢).

(٢) العزيز شرح الوجيز (١٩/١٠٩)، نهاية المحتاج (٩/١٠٣).

(٣) نهاية المحتاج (٩/١٠٣).

(٤) نهاية المحتاج (٩/١٠٣).

(٥) الاختيارات الفقهية (١/٥٥٧)، حاشية ابن قاسم (٦/٣٩٨).

الأخت في عدة أختها، نكاح الخامسة في عدة الرابعة البائن، نكاح المجوسية[١]، إذا نكح امرأة تبين أنها أخته من الرضاع[٢].

النوع الثاني:

شبهة اعتقاد، ويراد به أن يواقع امرأة بلا عقد، ولكن يظنها زوجته، ومن صوره:

أن يطأ امرأة يعتقدها زوجته، إذا دعا زوجته أو جاريته فجاءته غيرها فوطئها يظنها المدعوة، إذا اشتبهت عليه المرأة لعماه[٣].

النوع الثالث:

شبهة ملك، ويراد به أن يواقع جارية له فيها شبهة ملك، ومن صوره:

أن يطأ جارية ولده، أن يطأ جارية له فيها شرك، أن يطأ جارية لولده فيها شرك[٤].

(١) الشرح الكبير (٢٨٧/٢٦).
(٢) الشرح الممتع (٢٠٨/١٣).
(٣) الشرح الكبير (٢٨٦/٢٦).
(٤) الشرح الكبير (٢٨٤/٢٦).

المطلب الرابع
لحوق النسب في وطء الشبهة

لا شك أن ثبوت النسب أو عدم ثبوته أمر عظيم ويترتب عليه مسائل كثيرة منها الإرث والمحرمية والنفقة والبر والصلة وغيرها من المسائل.

وقد ذكر كثير من أهل العلم ضابطًا لثبوت النسب وعدم ثبوته، في وطء الشبهة، قال الإمام أحمد: كل من أقيم عليه الحد فلا يلحق به الولد، وكل من درأت عنه الحد ألحقت به الولد[(١)].

وهذا الضابط كذلك عند الجمهور إلا أن المالكية قيدوه بقيد وهو: لا يجتمع إقامة الحد على الواطئ مع لحوق النسب، فإذا أقيم عليه حد الزنا، لم يلحق به الولد، إلا في صور معينة، والضابط في هذه الصور (أن كل حد يثبت بالإقرار، ويسقط بالرجوع عنه، فالنسب ثابت منه، وكل حد لازم بالرجوع عنه فالنسب معه غير ثابت)[(٢)].

وبالنظر إلى أنواع وطء الشبهة في المطلب السابق فإننا نرى اتفاق الفقهاء في بعض الأنواع مع اختلاف المسمى، ويمكن حصرها بخمسة أنواع:

النوع الأول:

ما يطلق عليه عند المالكية شبهة جهة، وعند الشافعية شبهة طريق، وعند الحنابلة شبهة عقد.

والمراد به عندهم جميعًا الوطء في نكاح مختلف في صحته، ويخرج بذلك النكاح المتفق على بطلانه.

---

(١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (١٨٩١/٤)، المغني (١٧١/١١).

(٢) القوانين الفقهية (١٤٠/١)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (١٣٢/٨).

فقد ذهب عامة أهل العلم إلى ثبوت النسب في النكاح المختلف في صحته[١]، وحكي الاتفاق على ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن نكح امرأة نكاحًا فاسدًا متفقًا على فساده، أو مختلفًا في فساده، فإن ولده منها يلحقه نسبه ويتوارثان باتفاق المسلمين»[٢].

وذهب طائفة من أهل العلم وهو رواية عن الإمام أحمد[٣]، واختارها ابن حامد، وقال به بعض الشافعية كالصيري في وغيره[٤]، إنه يثبت عليه الحد، ويلزم منه عدم ثبوت النسب.

أدلة القول الأول القائل بثبوت النسب:

١. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها، فنكاحها باطل»، ثلاث مرات «فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»[٥].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يوجب الحد عليه[٦].

٢. أن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين من بعده ألحقوا أولاد أهل الجاهلية بآبائهم، وإن كانت أنكحتهم محرمة بالإجماع، ولم يشترطوا أن يكون النكاح جائزًا في شرع المسلمين[٧].

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥١٦/٣)، شرح الزرقاني (١٢٨/٨)، روضة الطالبين (٩٣/١٠)، المغني (٣٥٤/٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٤).

(٣) المغني (٣٥٤/٩).

(٤) روضة الطالبين (٩٣/١٠).

(٥) أخرجه أبو داود، في سننه، في كتاب النكاح، باب في الولي، (٤٢٥/٣)، رقم(٢٠٨٣)، والترمذي، في سننه، في أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، (٣٩٨/٢)، رقم (١١٠٢)، وصححه الألباني إرواء الغليل (٢٤٣/٦).

(٦) البيان للعمراني (١٥٩/٩).

(٧) مجموع الفتاوى (١٥/٣٤).

٣. أن هذا مختلف في إباحته، فلم يجب به الحد، كالنكاح بغير شهود[١].

٤. أن الحد يدرأ بالشبهات، والاختلاف فيه أقوى الشبهات[٢].

أدلة القول الثاني القائل بعدم ثبوت النسب:

١. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، إن الزانية هي التي تزوج نفسها»[٣].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ سمى هذا زنًا.

ونوقش: أن تسميتها زانية تجوز، بدليل أنه سماها بذلك بمجرد العقد.

٢. عن الشعبي قال: ما كان أحد من أصحاب النبي ﷺ أشد في النكاح بغير ولي من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كان يضرب فيه[٤].

وجه الاستدلال: أن أصحاب النبي ﷺ أوقعوا العقوبة على من وطء في نكاح بلا ولي، وهو نكاح مختلف في صحته.

ونوقش: أن عمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جلداهما أدبا وتعزيرا، ولذلك جلد عمر المنكح ولم يجلد المرأة، وجلدهما بمجرد العقد مع اعتقادهما حله.

الترجيح:

الذي يترجح لي هو القول الأول، لقوة أدلته، ولأن أدلة القول الثاني لم تسلم من المناقشة، وهذا القول هو الذي يتوافق مع ما تدعو الشريعة إليه من درأ الحدود بالشبهات، والتشوف لثبوت النسب وعدم ضياعه.

(١) المغني (٩/٣٥٤).

(٢) المغني (٩/٣٥٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، (١/٦٠٦)، رقم (١٨٨٢)، والدارقطني، في كتاب النكاح، (٤/٣٢٥)، رقم (٣٨٤)، وصححه الألباني في إرواء الغليل دون اللفظة الأخيرة وصحح وقفها على أبي هريرة (٦/٢٤٨).

(٤) أخرجه ابن ابي شيبة، في مصنفه، (٣/٤٥٤)، رقم (١٥٩٢٢)، والدارقطني، في سننه، في كتاب النكاح، (٤/٣٢٨)، رقم (٣٥٤٣).

النوع الثاني:

شبهة في العقد عند الحنفية، ولا يثبت النسب فيها بإجماع أهل العلم، وذلك لأنه تمحض زنًا، كأن يعقد على محرم له وينكحها، وإنما وقع الخلاف عند الحنفية في إقامة الحد عليه أم لا؟ فذهب الأكثر إلى أنه يقام عليه حد الزنا، وعند أبي حنيفة يعزر تعزيرًا بالغًا، ونفى الحد عنه للشبهة الواقعة في ظنه أنه بمجرد العقد لم يتمحض زنًا، ولا شك بترجيح قول الأكثر، لأن مجرد التسمية لا تغير الحكم الشرعي[١].

النوع الثالث:

ويطلق عليه عند المالكية: شبهة في الواطئ، وعند الشافعية شبهة في الفاعل، وعند الحنابلة: شبهة اعتقاد، والمراد به كما تقدم: أن يطأ امرأة يظنها زوجته خطأً، وقد اختلف أهل العلم في ثبوت النسب في هذه الحالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ثبوت النسب ولا حد عليه إن أمكن جهله أنها زوجته، وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: لا يثبت النسب ولا حد عليه، ويجب عليه الحد، ولا أثر لظنه إلا إذا زفت إليه امرأة وقيل له إنها التي نكحتها وكانت غيرها، وهو مذهب الحنفية[٥].

القول الثالث: لا يثبت النسب، ولا يجب الحد، وهو رواية عن أحمد، اختارها القاضي أبو يعلى[٦].

---

(١) تبيين الحقائق (٣/١٨٠)، حاشية ابن عابدين (٤/٢٤).
(٢) شرح الزرقاني على مختصر خليل (٨/ ١٣٣).
(٣) مغني المحتاج (٣/١٧٨).
(٤) شرح المنتهى (٦/١٩٢).
(٥) بدائع الصنائع (٧/٣٧).
(٦) المغني (١١/١٧١).

أدلة القول الأول القائل: يثبت النسب، ولا حد عليه:

١. قوله ﷺ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم؛ فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة»[(١)].

٢. القياس على المزفوفة إليه، وعلى ما إذا شرب شرابًا ظانًا أنه ليس بخمر فكان خمرًا[(٢)].

٣. أن الحد يتبع الإثم، ولا إثم عليه.

٤. أنه وطء يتعلق به تحريم المصاهرة؛ فلم يجب به الحد؛ كالوطء في النكاح الفاسد، وقبل قوله في دعوى ذلك؛ للاحتمال[(٣)].

أدلة القول الثاني القائل: لا يثبت النسب وعليه الحد:

١. أنه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا إلى دليل.

٢. لأنه قد ينام على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها.

٣. إذا كان أعمى أمكنه التمييز بالسؤال وغيره.

ونوقش: بأن هذا لا يخرجه عن كونه شبهة ومحتمل الخطأ.

أدلة القول الثالث: القائل لا يثبت النسب ولا حد عليه:

١. أن النسب لا يلحق إلا في نكاح صحيح، أو فاسد، أو ملك، أو شبهة ملك، ولم يوجد شيء من ذلك.

٢. أنه وطء لا يستند إلى عقد، فلم يلحق الولد فيه بالوطء، كالزنا[(٤)].

ونوقش: بالفرق بينه وبين الزنا فإن هذا الوطء يعتقد حله بخلاف الزنا.

---

(١) أخرجه الترمذي، في سننه، في أبواب الحدود، باب مَا جَاءَ فِي دَرْءِ الحُدُودِ (٢٦٧/١)، رقم (١٤٢٤)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ٢٥).

(٢) البيان (٣٦١/١٢)، العزيز شرح الوجيز (١١٠/١٩).

(٣) كفاية النبيه (١٧/ ٢٠١).

(٤) المغني (١٧١/١١).

الترجيح:

يترجح القول الأول، لقوة دليله، ولأن أدلة القول الثاني والثالث لم تسلم من المناقشة، ولتشوف الشارع إلى إثبات النسب، ودرأ الحد بالشبهة.

النوع الرابع:

الوطء لشبهة الملك: ويطلق عليها عند الحنفية والشافعية شبهة في المحل، وعند المالكية شبهة في الموطوءة وعند الحنابلة شبهة في الملك.

والكلام فيما إذا وطء جارية له فيها شبهة ملك، كجارية ولده أو جاريته التي أمهرها لزوجته قبل أن تقبضها، أو وطء جارية قبل أن تستبرئ ونحو ذلك.

وقد رأى أكثر الفقهاء اعتبار هذه الشبهة ولحوق النسب بالواطئ[١].

وذهب بعض الشافعية[٢]، وهو قول عند الحنابلة[٣] إلى عدم اعتبارها وأن هذا الوطء موجب للحد ولا يثبت معه النسب.

وقول عامة أهل العلم أظهر لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وإذا لم تثبت حقيقة الملك، فلا أقل من جعله شبهة دارئة للحد[٤].

أما إذا كانت الجارية محرمة عليه بالنسب كأخته أو بنته فلا خلاف أنه وطء محرم موجب للحد، ولا عبرة بشبهة الملك، لأن الملك لا يثبت على من تحرم عليه للنسب، بل بمجرد تملكه لها تعتق عليه.

أما إن كانت الجارية محرمة عليه للمصاهرة، أو الرضاع، فذهب الحنفية[٥]،

---

(١) حاشية ابن عابدين (٤/١٩).
(٢) العزيز (١٩/١٠٩).
(٣) الانصاف (٢٦/٢٨٤).
(٤) الشرح الكبير (٢٦/٢٨٥).
(٥) حاشية ابن عابدين (٤/٢١).

والمالكية[١]، والشافعية في الأصح عندهم[٢]، وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة[٣]، إلى عدم وجوب الحد، لأنها مملوكته فأشبهت المكاتبة، ولشبهة الملك، وذلك لأن الملك يثبت له على المحرمة عليه بالرضاع والمصاهرة، فلا تعتق عليه بمجرد تملكه لها، فلوجود شبهة الملك نفوا عنه الحد، ولزم منه ثبوت النسب[٤].

والقول الثاني عند الشافعية والحنابلة ثبوت الحد، وذلك لأنها لا تستباح بحال فأشبهت المحرمة بالنسب، ويلزم منه عدم ثبوت النسب[٥].

وما ذهب إليه الجمهور أظهر، وذلك لوجود شبهة الملك، والله أعلم.

النوع الخامس:

الوطء لشبهة في الفعل: عند الحنفية، وتسمى شبهة اشتباه، وتكون في حق من اشتبه عليه حل الفعل وحرمته، ولا دليل عنده يستند إليه في حل الفعل، وظن مالا يصلح دليلًا ظنه دليل حل، ولا يثبت النسب في المولود الناتج من هذا الوطء، لأنه تمحض زنًا، وإنما نفي عنه الحد للشبهة[٦].

وقد اختلف أهل العلم في ثبوت النسب في هذا النوع على قولين:

القول الأول: لا يثبت النسب، وهو مذهب الحنفية[٧]، والمالكية[٨]، والشافعية[٩]،

---

(١) الشرح الكبير (٣١٦/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٧٨).

(٢) العزيز (١٠٩/١٩).

(٣) الشرح الكبير مع الانصاف (٢٩٤/٢٦، ٢٩٣).

(٤) الكافي (٨٨/٤).

(٥) الكافي (٨٨/٤).

(٦) الهداية شرح البداية (٣٤٤/٢).

(٧) ويستثني الحنفية وطء مطلقته ثلاثًا في عدتها، فيرون ثبوت النسب إن ادعاه الواطئ، النهر الفائق (١٣٧/٣)، حاشية ابن عابدين (٢٣/٤).

(٨) ويستثني المالكية ما إذا ثبت وطئه المبتوتة بإقراره، فيحد لإقراره بالزنا، ويلحق به الولد لاتهامه على أن إقراره لقطع نسبه، وأما إن ثبت ذلك ببينة، فيحد ولا يلحق به الولد، شرح الزرقاني على مختصر خليل (١٣١/٨).

(٩) مغني المحتاج (٤٤٦/٥).

ورواية عن الإمام أحمد[١].

القول الثاني: يثبت النسب، وهو رواية عن الإمام أحمد[٢].

أدلة القول الأول، القائل: لا يثبت النسب:

١. عن حبيب بن سالم أن عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته، فرفع إلى النعمان بن بشير وهو أمير على الكوفة، فقال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ؛ إن كانت أحلتها لك، جلدتك مئة، وإن لم تكن أحلتها لك، رجمتك بالحجارة، فوجدوه قد أحلتها له، فجلده مائة[٣].

وجه الاستدلال: أن وطء الرجل لأمة زوجته، غير موجب للحد، ويلزم منه ثبوت النسب.

ونوقش: بأن الأثر ضعيف الاسناد، ويحتمل أن إحلال الزوجة لها، يراد به الهبة، بأن وهبت جاريتها لزوجها.

٢. ولأنه وطء لا يجب به الحد، فلحق به النسب، كوطء الجارية المشتركة[٤].

ونوقش: أن الملك ظاهر في الأمة المشتركة، بخلاف هذه الصورة فلا شبهة للملك فيها.

أدلة القول الثاني القائل: يثبت النسب:

عن عبيد بن نضلة قال: رفع إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ امرأة تزوجت في عدتها، فقال: هل علمتما؟ فقالا: لا. قال: لو علمتما لرجمتكما، فجلده أسواطًا، ثم فرق بينهما[٥].

---

(١) المغني (٣٤٧/١٢)، الفروع (١٦٩/٨).

(٢) المغني (٣٤٧/١٢)، الكافي (٨٩/٤).

(٣) أخرجه أبو داود، في سننه، في كتاب الحدود، بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَزْنِي بِجَارِيَةِ امْرَأَتِهِ، (١٥٧/٤) برقم (٤٤٥٨)، والنسائي، في سننه، في كتاب النكاح، بَابُ: إِحْلَالِ الْفَرْجِ، (٤٣٣/٦) برقم (٣٣٦١) وضعفه الألباني في الموضع نفسه.

(٤) المغني (٣٤٧/١٢).

(٥) السنن الكبرى (٧/ ٤٤١).

وجه الاستدلال: أنه لولا جهلهما لأقام عليهما الحد.

ولأنه وطء في غير ملك ولا شبهة ملك، أشبه الزنى المحض[1].

الترجيح: يترجح لي القول الثاني، وهو عدم ثبوت النسب، لقوة دليل هذا القول، وما أجيب به عن أدلة القول الأول.

(١) المغني (١٢/٣٤٧).

المطلب الخامس
لحوق النسب عند الإكراه على الوطء

الإكراه إما أن يقع على المرأة أو يقع على الرجل، فإن وقع إكراه على أحدهما فنتج عن ذلك ولد، فهل يلحق الولد بالمكره أم لا؟ لبيان ذلك لابد من ذكر مسألتين:

المسألة الأولى: إكراه المرأة على الزنا:

يرى عامة أهل العلم أن الإكراه يتصور وقوعه على المرأة، وأنه إن وقع عليها إكراه فإن الإثم والحد يرتفعان عنها[١]، والكلام هنا في ثبوت النسب للولد الناتج عن هذا الإكراه.

أولًا: إن أكرهت المرأة على الزنا وكانت فراشًا، ونتج عن هذا الإكراه ولد، فإن لم ينفه الزوج فإن نسبه يلحق به إجماعًا[٢]، سواءً ادعت الزوجة أنه ولد للغاصب، أو ادعاه الغاصب لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش»[٣].

أما إن أقر الزوج بوقوع الاغتصاب على زوجته وأراد نفي هذا الولد، فقد اختلف أهل العلم هل لزوجها أن ينفي هذا الولد باللعان أو ليس له ذلك على قولين:

القول الأول: أن للزوج أن ينفي الولد الذي ولد من زوجته نتيجة إكراه على الزنا، ولا ينفيه إلا باللعان، وهو المذهب عند المالكية[٤]، والشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦].

---

(١) المغني (٣٤٧/١٢).
(٢) التمهيد لابن عبد البر (١٨٣/٨) المغني (١٢٩/٧).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) التمهيد (١٨٣/٨)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٣٣/٤).
(٥) تحفة المحتاج (٢٢٣/٨)، نهاية المحتاج (١١٢/٧).
(٦) المغني (١٦٦/١١).

القول الثاني: ليس له أن ينفيه، ويلحقه نسبه، وهو المذهب عند الحنفية[١]، والحنابلة[٢]، وقول عند المالكية[٣]، والشافعية[٤].

دليل القول الأول: القائل إن له نفيه باللعان:

لأنه محتاج إلى نفي الولد، ولا يمكنه ذلك إلا باللعان[٥].

ونوقش: بأن اللعان الوارد في الشرع إنما هو بعد قذف الزوجة، وإنكارها، وهو هنا لم يقذفها بالزنا، وهي مقرة بالوطء الناتج عن إكراه، وليس عن زنا.

دليل القول الثاني: القائل ليس له أن يلاعن ولا يمكنه نفي الولد:

أن شرط اللعان في الشرع القذف، وهو لم يقذفها، وليس له نفي الولد لأنه ولد على فراشه، والولد للفراش[٦].

الترجيح:

يترجح لي القول الثاني، لقوة دليله وما أجيب به عن دليل القول الأول.

ثانيًا: إن لم تكن فراشًا: إن أكرهت المرأة على الزنا ولم تكن فراشًا، فذهب عامة أهل العلم[٧]، وحكي إجماعًا أن الولد لا يلحق بالمغتصب[٨]، لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٩].

وذهب طائفة من أهل العلم وهو قول بعض التابعين[١٠]، وهو قول إسحاق بن

---

(١) المبسوط (٥١/٧)، (١١٨/٩)، البناية شرح الهداية (٥٨١/٥).
(٢) المغني (١٦٦/١١)، شرح المنتهى (٦٢٠/٥)، كشاف القناع (٥٣٣/١٢).
(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤٦٥/٢)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٣٤٨/٤).
(٤) روضة الطالبين (٣٤٣/٨).
(٥) العزيز شرح الوجيز (٦٧٣/١٥).
(٦) المغني (١٦٦/١١).
(٧) المبسوط (١٥٤/١٧)، بداية المجتهد (٦٨٦)، تحفة المحتاج (٤٠١/٥)، المغني (١٢٣/٩).
(٨) الاستذكار (١٦٤/٧)، نهاية المطلب (١٨٦/٩).
(٩) تقدم تخريجه.
(١٠) المغني (١٢٣/٩).

راهويه[١]، وقول لأبي حنيفة[٢]، وقول عند الحنابلة[٣]، أن النسب يثبت إن استلحقه المغتصب.

ويرى كثير من المعاصرين لحوق النسب، وذلك لمصلحة المولود ولعله الصواب والله أعلم[٤].

المسألة الثانية: إكراه الرجل على الزنا:

أولًا: اتفق اهل العلم على أنه يحرم الزنا على الرجل ولو أكره عليه، ولكن اختلفوا هل يقام عليه حد الزنا مع الإكراه أم يكون شبهة يدرأ بها الحد عنه على قولين:

القول الأول: مذهب الجمهور، من الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، ورواية عند الحنابلة[٨]، اختارها الموفق[٩]، أنه لا يقام عليه الحد.

واستدلوا بعمومات الأدلة التي تدل على رفع المؤاخذة عن المكره، ودرأ الحدود بالشبهات.

القول الثاني: وهو قول عند الحنفية[١٠]، والمالكية[١١]، والشافعية[١٢]، والمذهب عند

---

(١) المغني (١٢٣/٩).
(٢) المغني (١٢٣/٩).
(٣) المغني (١٢٣/٩).
(٤) يتظر: حكم استبراء الزانية واستلحاق ولد الزنا، للأستاذ الدكتور عبد العزيز الفوزان، وهو بحث منشور في مجلة العدل، العدد رقم (٣٠) ربيع الآخر ١٤٢٧، (٣٣).
(٥) كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: إذا أكره الرجل على الزنا يجب عليه الحد ثم رجع وقال إذا كان الإكراه من السلطان لا يجب وعند صاحبيه يتحقق من السلطان وغيره، بدائع الصنائع (٧/ ١٨٠).
(٦) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣١٨/٤).
(٧) مغني المحتاج (٤٤٤/٥).
(٨) الانصاف (١٨٢/١٠).
(٩) المغني (٣٤٨/١٢).
(١٠) بدائع الصنائع (٧/ ١٨٠)، حاشية ابن عابدين (٢٩/٤).
(١١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣١٨/٤).
(١٢) مغني المحتاج (٤٤٤/٥).

الحنابلة[١]، أنه يقام عليه الحد.

ورأوا أن الإكراه لا يتحقق في حق الرجل، لأنه لا يكون انتشار إلا بإرادة.

والقول الأول أقوى لقوة دليلهم.

ثانيًا: إذا أكره الرجل على الزنا ونتج عن ذلك ولد فهل ينسب إليه؟

اختلف أهل العلم في الولد الناتج عن وطء بإكراه وقع على الرجل هل ينسب إليه أم لا؟

القول الأول: لا ينسب الولد للمكره، وهو قول عند الشافعية، اختاره أبو حامد الغزالي في الوسيط[٢]، وقواه الزركشي[٣]، وقيل أنه المعتمد في المذهب[٤]، وهو وجه عند الحنابلة[٥].

القول الثاني: ينسب إليه، وهو قول عند الشافعية، اختاره المتولي في التتمة[٦]، وقواه ابن حجر الهيتمي في التحفة[٧].

دليل القول الأول القائل: لا يثبت النسب:

١. أن النسب لا يثبت شرعًا من طريق الزنا[٨].

٢. أن الإكراه لا يبيح الزنا، فوقوع الفعل من الرجل حرام، وهو آثم فيه، ودرأ عنه الحد للشبهة[٩].

---

(١) الانصاف (١٠/١٨٢).
(٢) الوسيط في المذهب (٣/ ٤٩٩).
(٣) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ١٢٧).
(٤) حاشية الشرواني على التحفة (٩/١٠٥).
(٥) مطالب أولي النهى (٥/٥٥٥).
(٦) تحفة المحتاج (٩/١٠٥).
(٧) تحفة المحتاج (٩/١٠٥).
(٨) الوسيط في المذهب (٣/ ٤٩٩).
(٩) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ١٢٧).

دليل القول الثاني القائل: بثبوت النسب:

القياس على وطء الشبهة[١].

ونوقش: بالفارق بينهما، فوطء الشبهة لا يوصف بأنه حرام بخلاف الفعل الواقع من المكره فإنه فعل محرم، ولأن وطء الشبهة ثبت فيه النسب من جهة ظن الواطئ، ولا ظن هنا.

الترجيح:

بالرجوع إلى أقوال الفقهاء لم أجد نصًا يشير إلى الكلام عن إلحاق ولد المكره على الزنا به صراحة إلا عند الشافعية، وقد نص الإمام أحمد على أنه: كل من أقيم عليه الحد فلا يلحق به الولد، وكل من درأت عنه الحد ألحقت به الولد[٢]، وهذا الضابط عند المالكية[٣] والشافعية[٤] ايضًا، ويمكن أن يخرج هذا الضابط على الخلاف السابق بين أهل العلم في إقامة الحد على الزاني المكره، فعلى القول بدرأ الحد عنه يقوى إلحاق الولد به، وعلى القول بإقامة الحد عليه فلا وجه للإلحاق، والله أعلم.

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٧/ ١٢٧).

(٢) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (١٨٩١/٤)، المغني (١٧١/١١).

(٣) القوانين الفقهية (١٤٠/١)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢/ ٢١٩)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (١٣٢/٨).

(٤) العزيز شرح الوجيز (١٠٦/١٩).

المطلب السادس
لحوق النسب عند الجهل بحكم الزنا

ذهب عامة أهل العلم إلى أن من جهل حكم الزنا وأمكن وقوع ذلك منه كمن نشأ في بادية بعيدة، أو كان حديث عهد بإسلام، أن ذلك يدرأ عنه الحد[١].

- قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما الحد إلا على من علمه[٢].
- والجهل بالحكم شبهة يدرأ بها الحد.

وهل يلحق به النسب؟

اختلف أهل العلم إذا وقع الزنا من شخص يجهل تحريمه، فهل يلحق به المولود أم لا؟

القول الأول: يثبت النسب، وهو قول عند الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

القول الثاني: لا يثبت النسب، وهو قول عند الحنفية[٧]، والشافعية[٨].

---

(١) المغني (٣٤٥/١٢)، الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢٦/٣)، فتح القدير للكمال بن الهمام (٢١٧/٥).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٤٠٤/٧) رقم (١٣٦٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الحدود، بَابُ مَا جَاءَ فِي دَرْءِ الْحُدُودِ بِالشُّبُهَاتِ (٤١٥/٨)، رقم (١٧٠٦٥)، صعفه الألباني، في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٧/ ٣٤٢)، (٢٣١٤).

(٣) البحر الرائق (٤/٥، ١٧)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٦، ٢٠، ٢٤، ٢٥، ٣٠).

(٤) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢١٩/٢)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٧٨/٨).

(٥) روضة الطالبين (٩٩/٤)، كفاية النبيه (١٠٤/١٣)، نهاية المحتاج (٢٨٦/٤).

(٦) المغني (٤١/١١)، الانصاف (٣٣٣/١١).

(٧) البحر الرائق (٤/٥، ١٧)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٦، ٢٠، ٢٤، ٢٥، ٣٠).

(٨) روضة الطالبين (٩٩/٤)، كفاية النبيه (١٠٤/١٣)، نهاية المحتاج (٢٨٦/٤).

دليل القول الأول، القائل بثبوت النسب:

لأن الشبهة كما تدرأ الحد، تثبت النسب[١].

دليل القول الثاني، القائل لا يثبت النسب:

يبعد جهل تحريم الزنى، فهو محرم بكل الشرائع، فلا يعذر بذلك، والفعل الواقع منه زنا، ولا يثبت النسب من الزنا[٢].

ونوقش: بأنه وإن كان التحريم في كل ملة، إلا أنه لا ينفي وقوع الجهل، والحدود تدرأ بالشبهات، وهذه شبهة.

الترجيح:

يترجح لي القول الأول لقوة دليله، وما أجيب به عن دليل القول الثاني، والقول الأول يتوافق مع مقاصد الشريعة من ثبوت النسب، مع إمكان ذلك، وأشار العلامة تقي الدين الحصني في قواعده على أن الواطئ في حال ادعى الجهل بالحكم، هل يكون حكمه حكم الواطئ بشبهة، أم حكم الزنا[٣]، والأقرب عندي أنه وطء شبهة، والله أعلم.

(١) العزيز شرح الوجيز (٨٢/٧).

(٢) حاشية ابن عابدين (٦/٤).

(٣) القواعد للحصني (٤١٤/٢).

المطلب السابع
لحوق النسب عندما تكون المرأة فراشًا

سبق الإشارة الى أن النسب يثبت بالفراش والاستدلال على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع[١]، وذهب عامة أهل العلم إجمالًا إلى أن النسب يثبت بالفراش بشروط خمسة على خلاف بينهم في تفاصيل ذلك، والشروط هي:

١. حصول عقد النكاح[٢].

٢. الدخول أو إمكانه[٣].

٣. أن يكون الزوج يولد لمثله[٤].

٤. مضي أقل مدة الحمل قبل الولادة[٥].

٥. ألا يتجاوز الحمل أكثر مدته من المفارقة بطلاق بائن، أو وفاة، وقد اختلف الفقهاء في تحديد أكثر مدة الحمل على أقوال أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أن أكثر مدة الحمل سنتين، وهو مذهب الحنفية[٦] ورواية عن أحمد[٧].

---

(١) تقدم الإشارة إليه سابقًا.

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١٨٣/٨)، حاشية الروض المربع (٤٠/٧).

(٣) عند الجمهور خلافا للحنفية، حاشية ابن عابدين (٥٥٠/٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤٦١/٢، ٤٦٠)، مغني المحتاج (١٢١/٥)، كشاف القناع (٥٤٨/١٢).

(٤) عند الجمهور خلافا للحنفية، البحر الرائق (٢٥٥/٧)، مواهب الجليل (١٥٠/٤)، نهاية المحتاج (١٠٥/٧)، حاشية ابن قاسم على الروض (٤١/٧).

(٥) وهي ستة أشهر إجماعًا، البيان للعمراني (١١/١١)، اختلاف الائمة العلماء لابن هبيرة (٢٠٣/٢).

(٦) حاشية ابن عابدين (٥١١/٥).

(٧) المغني (٢٣٢/١١).

القول الثاني: أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، وهو قول عند المالكية[١]، ومذهب الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثالث: أن أكثر مدة الحمل خمس سنين، وهو مذهب المالكية[٤].

وبالنظر إلى كلام الفقهاء في إلحاق نسب المولود بالزوج أو لمن وطئها وطء شبهة، فيمكن حصرها في الحالات التالية:

الحالة الأولى:

أن يكون وطء الشبهة وقع على المرأة في طهر لم يقربها زوجها فيه، واعتزلها الزوج، حتى ولدت لستة أشهر من حين وطء الشبهة، فإن أنكر الواطئ الوطء لحق النسب الزوج، ولا يستحلف الواطئ، وان لم ينكر الوطء، ففي هذه الحالة اختلف أهل العلم على قولين:

القول الأول: يلحق الولد بالواطئ، وهو المذهب عند المالكية[٥]، والشافعية[٦] والحنابلة[٧].

القول الثاني: يلحق الزوج، وهو مذهب الحنفية[٨]، وقول أبي بكر من الحنابلة[٩].

دليل القول الأول القائل يلحق بالواطئ:

للعلم بأنه منه، وانتفى من الزوج بلا لعان للعلم بأنه ليس منه.

---

(١) الشرح الكبير للدردير (٤٠٧/٤).
(٢) مغني المحتاج (٦١/٥).
(٣) المغني (٢٣٢/١١).
(٤) منح الجليل (٤٧٩/٩).
(٥) الشرح الكبير (٤١٣/٤).
(٦) روضة الطالبين (٣٤٣/٨).
(٧) حاشية ابن عابدين (٥٥٢/٣).
(٨) البحر الرائق (١٦٩/٤)، حاشية ابن عابدين (٥٥٠/٣).
(٩) الشرح الكبير (٤٧٧/٢٣).

دليل القول الثاني القائل يلحق بالزوج:

للحديث (الولد للفراش).

ويترجح لي القول الأول لقوة دليله، والله أعلم.

الحالة الثانية:

إن ولدت المرأة لأقل من ستة أشهر من وطء الشبهة، لحق الولد بالزوج، للعلم بأنه منه وليس من وطء الشبهة[١].

الحالة الثالثة:

إن اشترك الزوج والواطئ بالشبهة في وطئها في طهر واحد، فأتت بولد يمكن أن يكون من أحدهما، لحق الولد الزوج سواءً ادعياه أو أحدهما أو لا[٢].

الحالة الرابعة:

في الصورة السابقة إن ادعى الزوج أنه ليس ولدًا له، وأنه للواطئ، فقد اختلف أهل العلم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يعرض الولد على القافة معهما، فيلحق بمن ألحقته به منهما لاحتمال أن يكون من كل منهما، فإن ألحقته بهما لحقهما جميعًا، وإن لم يوجد قافة، او اشتبه عليها الأمر لحق بالزوج، وهو المذهب عند المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: أنه يلحق بهما جميعا، ولا قول للقافة، وهو المذهب عند الحنفية[٦].

(١) البحر الرائق (١٧٦/٤)، الكافي المالكي (٩٣٠/٢).
(٢) الشرح الكبير (٤٧٧/٢٣).
(٣) منح الجليل (٤٩٥/٦).
(٤) روضة الطالبين (٣٤٣/٨).
(٥) المغني (١٧٢/١١).
(٦) البحر الرائق (١٥٧/٥).

القول الثالث: يلحق بالزوج مطلقًا، وهو قول عند المالكية، والشافعية، والحنابلة[١].

أدلة القول الأول: القائل يلحق بمن ألحقته القافة، وإن لم يمكن ذلك لحق الزوج:

١. عن عائشة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: إن رسول الله ﷺ دخل علي مسرورا، تبرق أسارير وجهه، فقال: «ألم تري أن مجززا نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[٢].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ اعتبر القافة، ولذا سر بها.

٢. عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: إن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك ابن سحماء، قال: فلاعنها، فقال رسول الله ﷺ: «أبصروها، فإن جاءت به أبيض سبطا قضيء[٣] العينين فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أكحل جعدا حمش[٤] الساقين فهو لشريك ابن سحماء»، قال: فأنبئت أنها جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين[٥].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ اعتبر الشبه، ولولا الأيمان التي حلفتها لأقام عليها الحد.

٣. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص، وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته[٦]، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبها

(١) منح الجليل (٤٩٥/٦)، روضة الطالبين (٣٤٣/٨)، المغني (١٧٢/١١).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الفرائض، باب القائف (١٥٧/٨) برقم (٦٧٧٠)، ومسلم، في صحيحه، في كتاب الرضاع، باب إلحاق القائف الولد (١٠٨١/٢) برقم (١٤٥٩).

(٣) قضئ العينين: مهموز ممدود على وزن فعيل وهو بالضاد المعجمة ومعناه فاسدهما بكثرة دمع أو حمرة أو غير ذلك. ينظر: شرح النووي على مسلم (١٠/ ١٢٩).

(٤) حمش الساقين: بحاء مهملة مفتوحة ثم ميم ساكنة ثم شين معجمة أي رقيقهما والحموشة الدقة. ينظر: المرجع السابق (١٢٩/١٠).

(٥) أخرجه مسلم، في صحيحه، في كتاب اللعان (١١٣٤/٢) برقم (١٤٩٦).

(٦) من وليدته، أي: جاريته. ينظر: شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٤/ ١٠٤).

بينا بعتبة، فقال: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر[١]، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة» فلم تره سودة قط[٢].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ اعتبر الشبه، فأمر سودة أن تحتجب عنه.

٤. عن عروة بن الزبير، أن رجلين ادعيا ولدا: فدعا عمر القافة، واقتدى في ذلك ببصر القافة وألحقه أحد الرجلين[٣].

دليل القول الثاني: أنه يلحق بهما جميعًا ولا ينظر لقول القافة:

أن القول بالقافة إنما هو ظن وتخمين، وقد ادعياه معًا واستويا في السبب ولا مرجح[٤].

دليل القول الثالث: القائل: يلحق بالزوج مطلقًا:

أن دلالة قول القافة ضعيفة، ودلالة الفراش قوية، فلا يجوز ترك دلالته لمعارضة دلالة ضعيفة[٥].

الترجيح:

من خلال النظر إلى أدلة الأقوال الثلاثة، يترجح لي قوة القول الأول، وأنه ينظر إلى قول القافة، وأن الشارع اعتبرها، وقد احتاط الشارع في إثبات النسب لأدنى سبب، ولو كان ضعيفًا تشوفًا لإثبات النسب، ولمصلحة الطفل، والله أعلم.

---

(١) (وللعاهر) أي الزاني (الحجر) أي الخيبة ولا حق له في الولد. ينظر المرجع السابق، (٤/ ١٠٤).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب البيوع باب شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه (٨١/٣) برقم (٢٢١٨)، ومسلم، في صحيحه، في كتاب الرضاع باب الولد للفراش وتوقي الشبهات (١٠٨٠/٢) برقم (١٤٥٧).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، (٦/ ٢٦٠)، رقم (١٣٤٧٥).

(٤) البحر الرائق (١٥٧/٥).

(٥) الشرح الكبير (٤٧٨/٢٣).

المطلب الثامن
نسب الولد الناتج عن التلقيح الصناعي

يراد بالتلقيح الصناعي: نقل الحيوان المنوي من الذكر إلى مهبل الأنثى صناعيا، أي بدون جماع، أو اتصال جسدي بين الرجل والمرأة، ويتم خلال هذه العملية تلقيح بيضة الأنثى بالحيوان المنوي، وإما يجري ذلك داخل رحم المرأة، أو يتم خارجيا في المعامل ثم يزرع في رحم المرأة[1].

والكلام على مسألة التلقيح الصناعي وصوره ومدى مشروعيته وشروط جوازه عند من قال به، ليس هنا مجال بحثها، لكن هناك بعض الحالات في التلقيح الصناعي أجراها بعض المعاصرين من صور وطء الشبهة، وهذه الحالات لها تعلق ببحثنا، وسنتكلم عنها بإذن الله تعالى، ومن هذه الحالات:

الحالة الأولى:

استدخال المني في فرج المرأة: وصورة ذلك أن يؤخذ مني الرجل بصوفة ونحوها، ويحقن في الفرج، أو يباشر المرأة في غير الفرج ثم يسيل المني إلى فرجها.

وهذه الصورة أشار إليها الفقهاء قديما، قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واستدخال المرأة مني الرجل يقوم مقام الوطء، في وجوب العدة وثبوت النسب، وكذا استدخال ماء من تظنه زوجها يقوم مقام وطء الشبهة"[2].

وأما ثبوت النسب فلا يخلو استدخال المرأة مني الرجل من ثلاث صور:

الصورة الأولى:

أن تستدخل المرأة مني زوجها، فإنه يثبت النسب في هذه الحالة عند عامة أهل

(١) أحكام التلقيح غير الطبيعي أطفال الأنابيب للدكتور سعد الشويرخ (٤١).
(٢) روضة الطالبين (٨/٣٦٥).

العلم من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

وذلك قياسًا على الوطء، فالماء الناتج منه الولد هو ماء الزوج، فلا فرق بين الوطء واستدخال ماء الزوج في الفرج.

الصورة الثانية:

أن تستدخل المرأة مني رجل أجنبي عنها خطأً، كأن تظنه مني زوجها، فقد اختلف أهل العلم في هذه الحالة على قولين:

القول الأول: عدم ثبوت النسب، وهو قول عند الحنابلة، رجحه في الإقناع[٥].

القول الثاني: ثبوت النسب، وهو المذهب عند الشافعية[٦]، وقول عند الحنابلة رجحه في المنتهى[٧].

دليل القول الأول: القائل بعدم ثبوت النسب: أن الولد لا يلحق إلا بالوطء، ولا وطء هنا.

دليل القول الثاني: القائل بثبوت النسب: قياسًا على وطء الشبهة.

ونوقش: بالفرق بينهما، إذ في وطء الشبهة يوجد فعل من الزوج، وظن منه أنه فعل فعلًا حلالًا، ولا ظن هنا ولا فعل له، فقد يتحصل على منيه من ملابسه ثم يوضع في فرج لا يحل له فينتج ولد من ذلك.

---

(١) البحر الرائق (٤/٢٩٢).

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/١٣٠).

(٣) نهاية المحتاج (٧/١٧٠)، ويشترط الشافعية أن يكون خروج المني محترما بأن لا يكون خروج المني من زنا زوج بأجنبية ثم يستدخل بزوجته، أو استمناء بيد أجنبية ونحو ذلك، كما اشترط بعضهم أن يكون دخوله محترما بأن تكون الزوجة وقت إدخال المني زوجة له فلا يكون بعد وفاته أو طلاقه لها ونحو ذلك.

(٤) كشاف القناع (١٣/١٠)، ويرى الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدم ثبوت النسب في هذه الحالة. المغني (١١/١٦٩).

(٥) كشاف القناع (١٣/١٠).

(٦) روضة الطالبين (٨/٣٦٥).

(٧) دقائق أولي النهى شرح المنتهى (٥/٢٨٧).

ولم يترجح لي أحد من القولين، وذلك لأن كل قول له حظ من النظر، وفيه نوع مصلحة، فبالنظر إلى القول الأول فإنه يقويه أن النسب يحتاط لثبوته، وقد ورد الوعيد من الشارع لمن انتسب لغير أبيه، كما أن إلحاق نسبه بالرجل مع أنه لم يقع منه أي فعل أو ظن ولو كان خاطئًا، فيه نظر ظاهر.

وبالنظر إلى القول الثاني فإنه يقويه مراعاة حال الولد وضياع نسبه، والله أعلم.

الصورة الثالثة:

أن تستدخل المرأة مني رجل أجنبي عنها عمدًا بلا شبهة، فإن عامة أهل العلم يرون عدم ثبوت النسب في هذه الحالة قياسًا على ولد الزنا[1].

الحالة الثانية:

خطأ الطبيب في التلقيح الصناعي، في حقن ماء الرجل في رحم امرأة أجنبية عنه، فهل يثبت نسب المولود الناتج عن ذلك، للزوج أم ينسب لصاحب الماء؟

يذكر العلماء المعاصرون أن هذا الخطأ له صورتان:

الصورة الأولى:

أن يشك الطبيب في المني الذي لقح به الزوجة هل هو من زوجها أم من غيره، وفي هذه الحال يتوجه أن يكون النسب ثابتًا للزوج للحديث (الولد للفراش).

الصورة الثانية:

أن يتيقن الطبيب أن المني الذي حقن به الزوجة ليس للزوج، فحينئذ لا ينسب هذا الولد للزوج، للقطع بأنه ليس منه[2]، ولابد من تقييد ذلك فيما يظهر لي إذا لم يصبها الزوج في ذلك الطهر.

---

(١) الاستذكار (١٦٤/٧)، نهاية المطلب (١٨٦/٩).

(٢) نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي للدكتور جمعة محمد بشير ص (١٩٣).

الحالة الثالثة:

تلقيح المرأة بماء الرجل (المجمد) بعد مفارقته لها بطلاق أو موت:

يرى الفقهاء المعاصرون أن الولد الناتج عن تلقيح بويضة المرأة بماء الرجل المجمد بعد الطلاق لا يثبت معه النسب، فالرجل يعد أجنبيًا عنها فهي شبيهة في الصورة الثانية من الحالة الأولى.

أما إن كان التلقيح لبويضة المرأة بالمني المجمد لزوجها المتوفى، فقد وقع خلاف بين المعاصرين في ثبوت نسب الولد[1]، مع اتفاقهم على عدم الإرث منه، لعدم تحقق شرط حياة الوارث عند موت المورث حقيقة أو حكمًا.

والذي أميل إليه عدم ثبوت النسب في هذه الحالة، وذلك لأنه لا يوجد نكاح قائم، ولا وطء أو شبهة وطء يثبت بها النسب، والله أعلم.

(١) التلقيح الصناعي للدكتور مصطفى الزرقاء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، ص (١٥).

الخاتمة

وبعد فأحمد الله على إكمال البحث، وإن كان من صواب فهو من الله، وإن كان من خطأ فمني، والشيطان، وأستغفر الله وأتوب إليه، وأسأله جل وعلا أن ينفع به، إنه سميع مجيب، وفيما يلي أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها وهي على النحو الآتي:

١. أن الشريعة الإسلامية كفلت حقوق العباد جميعا، وجاءت بالعدل والقسط، وحفظت حق الوالدين، وحق المولود في النسب.

٢. أن وطء الشبهة له أنواع كثيرة ذكرها الفقهاء ويمكن أن يعرف وطء الشبهة بأنه: وطء من لا يحل له وطئها معتقدًا حل ذلك بسبب خطأ أو جهل أو خلاف فقهي في حل هذا النكاح.

٣. أن الطرق التي يثبت بها النسب إجمالًا: النكاح، والإقرار، والبينة، والقافة، والبصمة الوراثية.

٤. أن وطء الشبهة له أنواع كثيرة يمكن جمعها في خمسة أنواع: وهي شبهة في الجهة أو الطريق، وشبهة في العقد، وشبهة في الفاعل أو الواطئ، وشبهة في الملك او المحل أو في الموطوءة، وشبهة في الفعل ويقال شبهة اشتباه.

٥. شبهة العقد أو الجهة أو الطريق وذلك في النكاح المختلف في صحته، يثبت النسب على الصحيح عندي من أقوال اهل العلم.

٦. شبهة العقد عند الحنفية، وذلك بوجود عقد نكاح فيمن لا يحل نكاحها، لا يثبت النسب عند عامة أهل العلم.

٧. شبهة الواطئ أو الفاعل أو الاعتقاد وذلك بأن يخطئ في المرأة ويظنها زوجته

كالأعمى او المزفوفة إليه خطأ، ترجح لي ثبوت النسب للواطئ.

٨. شبهة الملك كأن يطأ جارية له فيها ملك، ترجح لي ثبوت النسب للواطئ.

٩. شبهة الفعل او الاشتباه، وذلك فيمن اشتبه عليه حل الفعل أو حرمته لظنه ما ليس دليلًا، ظنه دليل إباحة، كوطء المطلقة المعتدة لظنه حل الوطء بسبب نفقته عليها، ترجح لي عدم ثبوت النسب.

١٠. إن أكره الرجل على الزنا ونتج عن ذلك ولد من المزني بها، فيقوى عندي إلحاق النسب بالواطئ المكره.

١١. إن وطء الجاهل بحكم الزنا وأمكن قبول عذره بالجهل في ذلك فترجح عندي إلحاق نسب الولد به.

١٢. إن اشترك اثنان في وطء زوجة وأمكن الحاق الولد بالزوج لحق به، وان لم يمكن إلحاقه به، بأن يكون لم يطء الزوجة في الطهر الذي وطئت فيه شبهة لحق الولد بالواطئ، فإن اشتركا في الوطء وأنكره الزوج والواطئ يلحق بمن ألحقته به القافة.

١٣. إن استدخلت المرأة مني زوجها في فرجها لحق نسب الولد بالزوج إلا أن يكون الزوج فارقها قبل ذلك بموت أو طلاق.

١٤. أن استدخلت المرأة مني أجنبي في فرجها خطأً، فلم يترجح لي شي في هذه المسألة.

١٥. أن استدخلت المرأة مني أجنبي في فرجها عمدًا، لم يلحق نسبه الزوج.

١٦. إن أخطأ الطبيب وشك في المني الذي لقح به بويضة الزوجة هل هو من الزوج أم لا، فيلحق الولد بالزوج.

١٧. إن تيقن الطبيب أن المني الذي لقح به بويضة المرأة ليس للزوج لم يلحق بالزوج.

١٨. إن لقح الطبيب بويضة المرأة بمني زوجها المجمد بعد فراقها من الزوج بموت أو طلاق لم يلحق النسب بالزوج.

وأسال الله الكريم الهداية والتوفيق والسداد.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع: تأليف: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر. ت ٣١٨هـ. الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ. الناشر دار الكتب العلمية – بيروت.

٢. أحكام التلقيح غير الطبيعي للأطفال (أطفال الأنابيب): رسالة دكتوراه للدكتور سعد بن عبدالعزيز الشويرخ. الناشر: دار كنوز اشبيليا الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.

٣. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: تأليف: محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية.١٤٠٥هـ.الناشر :المكتب الإسلامي- بيروت.

٥. الاستذكار لمذاهب الأمصار: تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. ت ٤٦٣هـ. علق عليه ووضع حواشيه: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض الطبعة الأولى ١٤٢١هـ. الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت.

٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: تأليف: أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي. ت ٨٨٥هـ.تحقيق: الدكتور عبدالله التركي. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.الناشر: دار هجر. مطبوع مع المقنع والشرح الكبير.

٧. أنوار البروق في أنواع الفروق: تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي القرافي. ت ٦٨٤هـ. الناشر: عالم الكتب.

٨. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: تأليف: أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ت ٣١٨هـ، تحقيق: د/صغير أحمد بن محمد حنيف. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. الناشر: دار طيبة – الرياض.

٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: تأليف: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي. ت ٩٧٠هـ.الطبعة الأولى ١٤١٨هـ. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: تأليف: محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد. ت ٥٩٥هـ. الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.الناشر:دار ابن حزم.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: تأليف: أبي بكر بن مسعود الكاساني. ت ٥٨٧هـ. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

١٢. البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب: للدكتور عمر بن محمد السبيل، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

١٣. البيان في فروع الشافعية: تأليف: يحيى بن سالم العمراني. ت ٥٥٨هـ. تحقيق: قاسم محمد النّوري، نشر: دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع.

١٤. التاج والإكليل لمختصر خليل: تأليف: أبي عبد الله محمد بن يوسف المواق. ت ٨٩٧هـ. مطبوع مع مواهب الجليل.

١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: تأليف: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي ت٧٤٣. تحقيق: أحمد عزو عناية. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

١٦. تحفة المحتاج بشرح المنهاج: تأليف: شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي. ت ٩٧٤. ضبطه وصححه: عبدالله محمود محمد عمر. الطبعة الأولى ١٤٢١هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

١٧. التلقيح الصناعي: للدكتور مصطفى الزرقاء بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث.

١٨. ثبوت النسب في وطء الشبهة والنكاح الفاسد: بحث منشور للدكتورة سعيدان أسماء، جامعة الجزائر.

١٩. الجامع الصحيح وهو (سنن الترمذي): لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي. ت٢٧٩هـ. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٠. حاشية ابن عابدين: (حاشية رد المحتار على الدر المختار)، تأليف: محمد أمين الشهير بابن عابدين ت ١٢٥٢. الطبعة الثانية ١٤١٢هـ. الناشر: دار الفكر -بيروت.

٢١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ت١٢٣٠هـ، الناشر : دار الفكر - بيروت.

٢٢. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع: تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي ت١٣٩٢ هـ الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ.

٢٣. الحاوي الكبير: تأليف: أبي الحسن علي بن محمد الماوردي. ت ٤٥٠هـ.تحقيق وتعليق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٤. حكم استبراء الزانية واستلحاق ولد الزنا، للأستاذ الدكتور عبد العزيز الفوزان، وهو بحث منشور في مجلة العدل، العدد رقم (٣٠) ربيع الآخر ١٤٢٧هـ.

٢٥. الذخيرة: تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي القرافي. ت٦٨٤هـ. الطبعة الأولى ١٩٩٤م. الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت.

٢٦. الروض المربع بشرح زاد المستقنع: تأليف: منصور بن يونس البهوتي. ت ١٠٥١هـ.خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ. الناشر: دار المؤيد – مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين: تأليف: يحيى بن شرف النووي. الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ. الناشر: المكتب الإسلامي-بيروت.

٢٨. سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني. ت ٢٧٥هـ.تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٩. سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. ت ٢٧٥هـ.تعليق: عزت الدعاس. الناشر: دارا لحديث-حمص.

٣٠. سنن الدار قطني: للإمام علي بن عمر الدارقطني. ت ٣٨٥هـ. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت.

٣١. السنن الكبرى: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. ت ٣٠٣هـ.تحقيق: د/عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن. الطبعة الأولى ١٤١١هـ. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٢. السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. ت ٤٥٨هـ. الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٣٣. شرح الخرشي على مختصر خليل: تأليف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي ت١١٠١هـ. الناشر: دار الفكر.

٣٤. شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل: تأليف: عبد الباقي الزرقاني.طبع سنة ١٣٩٨هـ. دار الفكر - بيروت.

٣٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي. ت ٧٢٧هـ. تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين الطبعة الأولى ١٤١٣هـ. الناشر: مكتبة العبيكان- الرياض.

٣٦. الشرح الكبير: تأليف: أبي البركات سيدي أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير المتوفى سنة (١٢٠١)هـ. مطبوع مع حاشية الدسوقي.

٣٧. الشرح الكبير: تأليف: شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة المقدسي. ت ٦٨٢هـ. الطبعة الأولى طبعة دار هجر بتحقيق الدكتور عبدالله التركي.

٣٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع: تأليف: محمد بن صالح العثيمين ت ١٤٢١هـ. الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ. الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

٣٩. شرح فتح القدير: تأليف: محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام. ت ٦٨١هـ.الطبعة الأولى ١٤١٥هـ الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت.

٤٠. شرح منتهى الإرادات: تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ت١٠٥١هـ. تحقيق: أحمد الجماز. الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ. الناشر: دار أطلس الخضراء.

٤١. شرح منح الجليل: تأليف: محمد عليش.

٤٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري ت٣٩٣ هـ. تحقيق: د/إميل بديع يعقوب، ود/محمد نبيل طريقي. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٣. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. ت ٢٥٦هـ. الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٤. صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت ٢٦١هـ. تحقيق: أحمد شمس الدين. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٥. العزيز شرح الوجيز: تأليف: أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني. ت ٦٢٣هـ. تحقيق وتعليق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٦. الفتاوى الفقهية الكبرى: تأليف: شهاب الدين ابن حجر الهيتمي ت ٩٧٤هـ.الناشر: المكتبة الإسلامية.

٤٧. الفتاوى الكبرى: لأحمد بن عبدالحليم ابن تيمية ت ٧٢٨ هـ. تحقيق وتعليق: محمد عبد القادر عطا. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.الناشر: دار الريان للتراث - القاهرة.

٤٨. الفروع: تأليف: شمس الدين أبي عبد الله بن مفلح المقدسي. ت ٧٦٢هـ. تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٩. القواعد النورانية الفقهية: تأليف: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية ت ٧٢٨ هـ. تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٠. الكافي في فقه الإمام أحمد: تأليف: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة. ت ٦٢٠. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ. الناشر: دار هجر.

٥١. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: تأليف: أبي عمر ابن عبد البر القرطبي. ت ٤٦٣هـ. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٢. كشاف القناع عن متن الإقناع: تأليف: منصور بن يونس البهوتي. ت١٠٥١هـ. طبع سنة ١٣٩٤هـ. الناشر: مكتبة الحكومة -مكة المكرمة.

٥٣. كنز الدقائق: تأليف: عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي ت ٧١٠هـ. مطبوع مع تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق.

٥٤. المبدع في شرح المقنع: تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح ت ٨٨٤هـ. طبع سنة ١٤٠٠ هـ. المكتب الإسلامي - بيروت.

٥٥. المبسوط: تأليف: شمس الدين السرخسي. ت ٤٩٠ هـ. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ. الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت.

٥٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. طبع سنة ١٤١٦هـ. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٥٧. مختار الصحاح: تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. ت ٦٦٦هـ. طبع سنة ١٤٠٦هـ. الناشر: مؤسسة علوم القرآن - بيروت.

٥٨. مسند الإمام الشافعي: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. ت ٢٠٤هـ. مطبوع مع كتاب الأم.

٥٩. المصباح المنير: تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي. ت ٧٧٠هـ. الطبعة الأولى ١٤١٤هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٠. المصنف: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. ت٢١١هـ. حققه وعلق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ. الناشر: دار المكتب الإسلامي- بيروت.

٦١. المصنف في الأحاديث والآثار: لأبي عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. ت ٢٣٥ هـ. ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٢. مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى: تأليف: مصطفى السيوطي الرحيباني. الناشر: المكتب الإسلامي بدمشق.

٦٣. المغني: تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. ت ٦٢٠هـ. تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ. الناشر: هجر - القاهرة.

٦٤. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: تأليف: محمد الشربيني الخطيب ت ٩٧٧هـ. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٥. الممتع في شرح المقنع: تأليف: زين الدين المنجي التنوخي الحنبلي ت ٦٩٥هـ. تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ. الناشر: دار خضر - بيروت.

٦٦. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب. ت ٩٥٤هـ. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٧. الموسوعة الحديثية مسند الإمام أحمد: قام بتحقيقه مجموعة من المحققين. الطبعة الأولى ١٤٢١هـ. الناشر: مؤسسة الرسالة.

٦٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٦٩. نسب المولود الناتج عن التلقيح الصناعي: للدكتور جمعة محمد بشير، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٧٠. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي: تأليف: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي. ت ١٠٠٤هـ. طبع سنة١٤١٤هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٧١. نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب. الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٧٢. الهداية شرح بداية المبتدي: تأليف: برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني. ت ٥٩٣هـ. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٣. الوسيط في المذهب: تأليف: أبي حامد الغزالي. ت ٥٠٥هـ. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ. الناشر: دار السلام -مصر.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٤٢١
المقدمة ٤٢٢
المطلب الأول: تعريف وطء الشبهة ٤٢٧
المطلب الثاني: الطرق التي يثبت بها النسب ٤٢٩
المطلب الثالث: أنواع وطء الشبهة ٤٣١
المطلب الرابع: لحوق النسب في وطء الشبهة ٤٣٦
المطلب الخامس: لحوق النسب عند الإكراه على الوطء ٤٤٥
المطلب السادس: لحوق النسب عند الجهل بحكم الزنا ٤٥٠
المطلب السابع: لحوق النسب عندما تكون المرأة فراشًا ٤٥٢
المطلب الثامن: نسب الولد الناتج عن التلقيح الصناعي ٤٥٧
الخاتمة ٤٦١
قائمة المصادر والمراجع ٤٦٤

المقاصد المعنوية في القرآن الكريم
حقيقتها وأقسامها

إعداد:
د. نوف بنت عبدالله بن بجاد العتيبي
الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

الأصل في إرسال الرسل ووضع الشرائع جلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، في العاجل والآجل معًا[(١)]؛ قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

ومقاصد الشريعة من جلب نفع، أو دفع ضر؛ منها ما هو حسي ظاهر، ومنها ما هو معنوي خفي يحتاج إلى إبراز وإظهار[(٢)].

ولخفاء المقاصد المعنوية وحاجتها إلى التجلية والتوضيح، وبيان أقسامها، عقدت العزم -مستعينة بالله عَزَّوَجَلَّ- على دراستها من خلال المورد العذب لمقاصد الشريعة وهو القرآن الكريم[(٣)]؛ تحت عنوان: المقاصد المعنوية في القرآن الكريم حقيقتها وأقسامها.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية الموضوع من خلال الأمور الآتية:

---

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبدالسلام ١/ ٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية١/ ٢٦٥، الموافقات للشاطبي ٢/ ٩، ١٢.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية٣٢/ ٢٣٣.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبدالسلام١/ ٣٧، ٢/ ١٨٩.

١. بيان مفهوم المقاصد المعنوية وأقسامها من خلال تطبيقاتها في القرآن الكريم.

٢. هذا البحث يستفيد منه المتخصص في المقاصد الشرعية وغير المتخصص.

٣. إبراز جانب ثراء القرآن الكريم بالشواهد على الموضوعات المقاصدية.

٤. عدم وجود دراسات مقاصدية اعتنت بهذا الموضوع؛ فالحاجة داعية إلى بحثه.

أهداف الموضوع:

يهدف الموضوع إلى تحقيق عدد من القضايا ومنها:

١. التأكيد على أن المقاصد المعنوية تسعى إلى جلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها.

٢. بيان أثر المقاصد المعنوية في حياة الإنسان في الدارين.

٣. المساهمة في إثراء الدراسات المقاصدية، من خلال دراسة مقاصدية تجمع بين الجانب النظري والجانب التطبيقي.

٤. خدمة القرآن الكريم من خلال استثمار الجانب المقاصدي في آيات الكتاب العزيز.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في مظان الدراسات الأكاديمية؛ والنظر في المصادر ذات الصلة بالمقاصد الشرعية من كتب وبحوث ورسائل لم أقف على بحثٍ تناول موضوع: المقاصد المعنوية في القرآن الكريم حقيقتها وأقسامها.

ويشار لوجود دراستين نذكرهما و نوضح ما يتعلق بهما:

الأولى: بحث "المقاصد المعنوية للزكاة، تأليف: عصام أبو النصر".

هذه الدراسة تعرضت لبحث المقاصد المعنوية لعبادة واحدة وهي الزكاة؛

فالباحث مهتم بدراسة هذه الشعيرة على وجه التحديد؛ فتركيز بحثه هو على هذه العبادة والمقاصد المعنوية لها فقط.

أما موضوع البحث محل الدراسة فيتميز بما يأتي:

١. موضوعه في حقيقة المقاصد المعنوية وتعريفها، وتجلية مفهومها، وبيان ماهيتها، ثم البسط بعد ذلك في توضيح أقسامها؛ مقترنًا بالناحية التطبيقية لهذه الأقسام في آيات الكتاب العزيز.

٢. أن تعرضه للناحية النظرية للمقاصد المعنوية وأقسامها أصالةً، بغض النظر عن كون هذه المقاصد في العبادات كالصلاة أو الزكاة أو الحج ونحوها أو في المعاملات كالبيوع والعقود عمومًا أو في الحدود والعقوبات، وهذا لم يتعرض له الباحث عصام أبو النصر في بحثه.

والثانية: المقاصد المرعية في الأعمال الخيرية المقاصد المعنوية أنموذجا، تأليف: هيفاء بنت أحمد باخشوين.

هذه الدراسة هي ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر: (العمل الخيري.. مقاصده وقواعده وتطبيقاته)، المنعقد بمكة المكرمة بتاريخ ٢ صفر ١٤٤١ هـ، الموافق ١ أكتوبر ٢٠١٩م.

والأوراق البحثية المقدمة للمؤتمرات لا تُعد دراسة أكاديمية، ويقال فيها أيضًا: أن التركيز هو على العمل الخيري ومقاصده المعنوية فقط، وليس حقيقة المقاصد المعنوية وأقسامها وتطبيقاتها في القرآن الكريم.

خطة البحث:

يتضمن البحث – بعد المقدمة – مبحثين وخاتمة، وتفصيلها كما يلي:

المبحث الأول: حقيقة المقاصد المعنوية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المقاصد المعنوية.

المطلب الثاني: مكانة المقاصد المعنوية في الشرع.

المبحث الثاني: أقسام المقاصد المعنوية وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المقاصد العقلية.

المطلب الثاني: المقاصد القلبية.

المطلب الثالث: المقاصد النفسية.

المطلب الرابع: المقاصد الروحية.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

ثبت أهم المصادر والمراجع.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١. استقراء المادة العلمية من مصادرها الأصلية، وتوثيقها.

٢. إيراد الشواهد القرآنية مع عزوها، والعناية ببيان صلة هذه الشواهد بالموضوع.

٣. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما فإني أخرجه من المصادر الأخرى، مع بيان الحكم عليه.

٤. ترجمة الأعلام غير المشهورين في علم أصول الفقه وعلم التفسير، وهم الذين ليس لهم مصادر شهيرة مطبوعة، تفاديًا للإطالة والإثقال، مع الالتزام بإتّباع العلَم بسنة وفاته بين معقوفتين.

٥. المعلومات المتعلقة بالمصادر، تُذكر في ثبت المصادر والمراجع آخر البحث.

أسأل الله جَلَّ وَعَلَا أن يبارك في هذا البحث وأن يمتد نفعه وأن يتقبله بقبول حسن، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
حقيقة المقاصد المعنوية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف المقاصد المعنوية

تعريف المقاصد في اللغة:

المقاصد: جمع مَقْصِدٌ، مصدر ميمي من الفعل قَصَدَ، يقال: قَصَدَه، وقَصَدَ له، وقَصَدَ إليه: أي نحا نحوه[1]، والقصد في اللغة يطلق على معانٍ منها:

١. استقامة الطريق، ومنه قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]؛ أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ويقال: طريق قاصد: أي سهل مستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ﴾ [التوبة: ٤٢].

٢. الأَمّ والاعتماد والاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدالٍ أو جورٍ، يقال: قصد إليه إذا أمَّه، ويقال: أقصده السهم إذا أصابه.

٣. الاعتدال والتوسط، منه قول الله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩]؛ أي: امش مشيةً مستويةً معتدلةً، وقال رسول الله ﷺ: «القصد القصد تبلغوا»[2]؛ أي: عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل[3].

---

(١) انظر: مختار الصحاح للرازي مادة (ق ص د) ص ٢٥٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٩٨: كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، رقم الحديث ٦٤٦٣.

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور مادة (ق ص د) ٣/ ٣٥٣، القاموس المحيط للفيروزآبادي مادة =

تعريف المقاصد في الاصطلاح:

المقاصد في الاصطلاح هي: "ما أراده الشارع الحكيم من مصالح تترتب على الأحكام الشرعية"(١).

ومما يجدر التنبيه عليه: أن المقاصد يعبر عنها بألفاظ متعددة في القرآن الكريم:

فيعبر عنها بالمصالح والمفاسد وبالخير والشر، والنفع والضر، وأيضًا الحسنات والسيئات؛ فالمصالح هي خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور ومضرات وسيئات(٢).

والمقاصد الشرعية أقسام:

تقسم المصالح لأربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها.

و تقسم المفاسد لأربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها.

وهذه المصالح أو المفاسد منقسمة إلى دنيوية وأخروية(٣).

شرح التقسيم:

المصالح: يراد بها "مقاصد الشريعة: وهي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"(٤).

اللذات وأسبابها: يراد بها المصالح الحسية وما كان سببًا لهذه المصلحة ويحققها.

الأفراح وأسبابها: يراد بها المصالح المعنوية وما كان سببًا لهذه المصلحة ويحققها.

الآلام وأسبابها: يراد بها المفاسد الحسية وما كان سببًا لهذه المفاسد.

= (ق ص د) ص ٣١٠، تاج العروس مادة (ق ص د) ٩/ ٣٦.

(١) علم المقاصد الشرعية للخادمي ص ١٧.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبدالسلام ١/ ٥، ٢/ ١٨٩.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبدالسلام ١/ ١١- ١٢.

(٤) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٧.

الغموم وأسبابها: يراد بها المفاسد المعنوية وما كان سببًا لهذه المفاسد[١].

وجاء في التفريق بين اللذّات و الأفراح: أن اللذّات: تقع على الجوارح أولًا، ثم تفيض على القلب[٢]، والأفراح: تقع على القلب أولًا ثم تفيض على الظواهر.

و الآلام: تقع على الجوارح أولًا، ثم تفيض على القلب، و الغموم: تقع على القلب أولًا ثم تفيض على الظاهر[٣].

والمصلحة والمفسدة تنقسم إلى: نفسية، وبدنية، ودنيوية، وأخروية، ومثلوا للمصلحة بالملذات وأسبابها، وللمفسدة بالآلام وأسبابها[٤].

فحقيقة المصلحة: هي كل لذة ومتعة، حسيةً أو معنوية.

وحقيقة المفسدة: هي كل ألم وعذاب، حسيًا أو معنويًا.

وبناءً عليه يمكن تعريف المقاصد المعنوية بأنها:

جلب المصالح العقلية[٥] أو القلبية أو النفسية[٦] أو الروحية[٧]، ودرء المفاسد

(١) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٢٣٤، فقه النوازل للأقليات المسلمة لمحمد يسري ٥٠٢/١.

(٢) يطلق القلب على اللَّحْمَة الصنوبرية الشكلِ في الجانب الأيسر من الصدر، ويطلق على اللطيفة المعنوية الموجودة في هذه اللَّحْمَة. انظر: التعريفات ص ١٧٨.

(٣) انظر: الفوائد الجسام على قواعد ابن عبدالسلام ص: ١٤٢.

(٤) انظر: ٣/ ١٠.

(٥) عُرّف العقل بأنه: "العلم بالمدركات الضرورية" و عُرّف أيضًا بأنه: "الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم، وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية"، والعقل مناط التكليف. أدب الدنيا والدين ص ١٩، إحياء علوم الدين ١/ ٨٥.

(٦) النَّفسيَّة: "الحالة العامة في الإنسان النَّاتجة عن مجمل ما انطوت عليه نفسه من ميول ونزعات وانطباعات ومشاعر". معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/ ٢٢٥٦.

(٧) عُرّفت الروح بأنها: "جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكًا لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق =

العقلية أو القلبية أو النفسية أو الروحية[1].

شرح التعريف:

من خلال تعريف المقاصد المعنوية يمكن تعريف أقسامها كالآتي:

أولاً: تعريف المقاصد العقلية: هي المصالح العقلية المطلوب تحصيلها وتكثيرها أو المفاسد العقلية المطلوب درأها وتقليلها.

ثانيًا: تعريف المقاصد القلبية: هي المصالح القلبية المطلوب تحصيلها وتكثيرها أو المفاسد القلبية المطلوب درأها وتقليلها.

ثالثًا: المقاصد النفسية: هي المصالح النفسية المطلوب تحصيلها وتكثيرها أو المفاسد النفسية المطلوب درأها وتقليلها.

رابعًا: المقاصد الروحية: هي المصالح الروحية المطلوب تحصيلها وتكثيرها أو المفاسد الروحية المطلوب درأها وتقليلها.

وبعد عرض هذه الأقسام نوضح عدَّة أمور تبين مواضع الاشتراك والافتراق بينها، ليتميز بعضها عن بعض وهي كالآتي:

١. اشتراك هذه الأقسام الأربعة في أمرٍ واحد؛ وهو جلب المنفعة ودفع المضرة؛ لأن جميعها مقاصد.

٢. يفترق كل قسم عن الآخر من حيث حقيقته وماهيته: فالعقل والقلب والنفسية والروح حقائقها مختلفة ومتغايرة.

٣. ارتباط وتأثر هذه الأقسام الأربعة بعضها ببعض؛ لأنها مقاصد معنوية في الجسد الواحد.

٤. هذه المقاصد الأربعة لا تخرج عن المقاصد الكلية من حفظ النفس والعقل.

= الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح". الروح لابن القيم ص١٧٨، ١٧٩.

(١) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص ٢٣٤، ٢٣٥.

المطلب الثاني
مكانة المقاصد المعنوية في الشرع

نبه العلماء على أن المقاصد المعنوية محل رعاية في الشرع لا تقل عن رعاية المقاصد البدنية والمالية؛ وأن كثيرًا من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها؛ فتجدهم لا يرون من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن[1].

فالمقاصد عمومًا ترجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما يحتاجه معنويًا وماديًا[2].

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية٣٢/ ٢٣٣.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٤٤.

المبحث الثاني
أقسام المقاصد المعنوية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
المقاصد العقلية

الآيات التي تبين المصالح العقلية المطلوب جلبها وتحصيلها.

- قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١].

هاتان الآيتان تبينان أن التفكير أهم المقاصد العقلية، الصادرة عن أصحاب العقول(١)؛ فالتفكير: تفعّل من الفكر؛ وهو البحث عن المعاني بالاهتمام(٢). وجلب المنافع وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها خيرٌ كله يبدأ من الفكر.

وهناك قاعدة جليلة مفادها أن: أصل الخير والشر من قبل التفكر، فالفكر هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها(٣)، "وأنفع الفكر: الفكر في مصالح المعاد وفي طرق اجتلابها، وفي دفع مفاسد المعاد وفي طرق اجتنابها؛ فهذه أربعة أفكار هي أجل

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٧/ ٤٧٥، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ١ / ٥٥٦، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/ ٣١٤، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ١٨٤.

(٢) انظر: درج الدرر في تفسير الآي والسور للجرجاني ١/ ٣٨٥.

(٣) انظر: الفوائد لابن القيم ص ١٩٨، إحياء علوم الدين للغزالي ٤/ ٤٢٦.

الأفكار، ويليها أربعة فكر في مصالح الدنيا وطرق تحصيلها وفكر في مفاسد الدنيا وطرق الاحتراز منها فعلى هذه الأقسام الثمانية دارت أفكار العقلاء"[1].

- وقال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

توضح هذه الآية أن التدبر[2] من أهم المقاصد والمنافع العقلية المطلوب تحصيلها، والتدبر قريبٌ من معنى التفكر.

فالتدبر والتأمل والتفكر عبارات مترادفة، وفائدة التفكر تكثير العلم واستجلاب معرفة ليست حاصلة[3].

فالنظر إلى المآلات وعواقب الأمور في العاجل والآجل من أهم المقاصد العقلية المرعية والتي أكد عليها القرآن الكريم في آيات متظافرة[4].

-وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣].

الآيات التي تدل على التفكر والتفكير كثيرة في كتاب الله العزيز؛ وفي ذلك دلالة على أن التفكير من أهم المقاصد القرآنية[5].

- وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٩٨.

(٢) " التدبر: عبارة عن النظر في عواقب الأمور، وهو قريب من التفكر؛ إلا أن التفكر تصرف القلب بالنظر في الدليل، والتدبر تصرفه بالنظر في العواقب." التعريفات للجرجاني ص ٥٤.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي ٤/ ٤٢٦.

(٤) كقول الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤].

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٣١٤، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢/ ٢٦٢، تفسير المنار لمحمد رشيد ١١/ ٢٠٠.

﴿مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [الرعد: ٣-٤].

جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وبعدها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾؛ لأن بالتفكر في الآيات يعقل الإنسان ما جعلت الآيات دليلًا عليه، فهو المعنى الأول المؤدي إلى الثاني[(١)].

والآيات[(٢)] كثيرةٌ ومتظافرةٌ في بيان دور التفكر في تحصيل منافع الإنسان ودفع المضار والمفاسد عنه في العاجل والآجل.

-وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

هذه الآية بينت أن إعمال التفكير مصلحةٌ مطلوبٌ تحصيلها؛ لأنها تقود لمصلحة التبيين والتوضيح لما أنزل على نبينا محمد ﷺ، فالتبيين مصلحةٌ ناتجةٌ عن التفكير السليم وأثرٌ من آثاره الحميدة.

وجاء في تفسير هذه الآية: أن عطف لعلهم يتفكرون حكمة أخرى من حكم إنزال القرآن، وهي تهيئة تفكر الناس فيه وتأملهم فيما يقربهم إلى رضى الله تعالى،

---

(١) انظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان للكرماني ص ١٥١.

(٢) كقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِۖ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۡۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، وقوله تعالى: ﴿يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١١]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١].

فعلى الوجه الأول في تفسير لتبين للناس يكون المراد: أن يتفكروا بأنفسهم في معاني القرآن وفهم فوائده، وعلى الوجه الثاني: أن يتفكروا في ما بينه نبينا محمد ﷺ من القرآن و أن يعوه بأفهامهم(١).

الآيات التي تبين المفاسد العقلية المطلوب درؤها واجتنابها.

- قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٨-١٩].

توضح هذه الآية أن الشرك والكفر بالله وبما جاء به رسوله ﷺ من أعظم المفاسد الناتجة عن التفكير المنحرف، ودرؤها مقصدٌ مطلوب تحقيقه ابتداءً في الشرع(٢).

فالشرك قاعدة اختلال التفكير وتضليل العقول، والكفر هو جماع فساد التفكير وفاسد الأعمال(٣).

وقد ابتدأ التشريع بالنهي عن عبادة غير الله؛ لأن ذلك هو أصل الإصلاح؛ فإصلاح التفكير مقدم على إصلاح العمل(٤).

- وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

هذه الآية ونظائرها(٥) تحذر من مفسدة في غاية الخطر مطلوب درؤها

(١) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن ٣/ ٨٠، الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٠٨، التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤/ ١٦٤.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٢٤/ ٢٥، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي القيسي ١٢/ ٧٨٢٨، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ٥/ ١٧٦.

(٣) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور١٥/ ٦٤، ٢٣/ ٢٠٩.

(٤) انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور ١٥/ ٦٧.

(٥) كقول الله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ۙ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٤٢]، وقوله

واجتنابها؛ وهي مفسدة تعطيل وظيفة العقل أي: تعطيل الفهم والتفكر والنظر في الأدلة والتدبر في العواقب، وما يتبع هذا التعطيل من مفاسد تقليد الآباء والأسلاف في الكفر ورد الحق، وهذا انحرافٌ في التفكير مطلوبٌ دفعه، فغاية الفساد أن يقولوا: نتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون(١).

- وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

الآية تبين خطورة إلغاء دور العقل؛ وما يتبع هذه المفسدة من مفسدة الشرك بالله، وكثيرًا ما يقرر تعالى في القرآن الكريم مقام الإلهية بالاعتراف بتوحيد الربوبية(٢).

فالآية فيها التعجب من كذبهم وإفكهم، وعدولهم إلى من أقروا بعجزه من حجرٍ، أو قبرٍ ونحوه، وأنه لا يستحق أن يدبر شيئًا، وسُجّل عليهم بعدم العقل، وأنهم السفهاء، ضعفاء الأحلام، فهل تجد أضعف عقلًا وأقل بصيرةً منهم، وهم يعلمون أنها لا تنفع ولا تضر، ولا تخلق ولا ترزق، ثم يصرفون لها صافي الإخلاص والعبودية، ويشركون مع الرب، الخالق الرازق، النافع الضار(٣).

ففي الآية حثٌ على مصلحة إعمال العقل المؤدية إلى أعلى المصالح وهو: التوحيد، وتحذيرٌ من مفسدة تعطيل العقل المؤدية إلى أعلى المفاسد وهو: الشرك بالله.

تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍ ۚ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤].

(١) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي القيسي ١/ ٥٤٤، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ١/ ١٩٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٢١١، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٤٨٠، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٨١.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٢٠/ ٥٩، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي القيسي ٩/ ٥٦٤٦، الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٣/ ٤٢٥، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦/ ٢٩٤.

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٦٣٥.

المطلب الثاني
المقاصد القلبية

الآيات التي تبين المصالح القلبية المطلوب جلبها وتحصيلها.

- قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

- وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

- وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

بين الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في هذه الآيات أنه خلق القلب للإنسان يعلم به الأشياء ويفهمها ويعيها فهذه وظيفته، كما خلق له العين يرى بها الأشياء، والأذن يسمع بها[(١)].

وأعظم مصلحة للقلب هي: عبودية الله وحده لا شريك له وحبه والإنابة إليه، وأعظم فساد للقلب هو الشرك والبعد عن الله[(٢)]؛ يبينه قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

- قال الله تعالى: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًاۖ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ وَبِئْسَ مَثْوَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤].

طمأنينة القلب وأمانه وصلاحه وسكونه مقاصد مطلوب تحصيلها؛ تتحقق بعبادة ربه وحبه والإنابة إليه ودوام ذكره وصدق الإخلاص له؛ ففي القلب فقر ذاتي

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٧/ ٤٤٧، مجموع الفتاوى لابن تيمية٩/ ٣٠٧، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥/ ٧٥.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/ ٧٧، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥ / ٤٣٨، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص: ٥٤١.

إلى ربه، وفيه شعثٌ، لا يلمه إلا الإقبال على الله، وفيه حسرات، لا يطفئها إلا الرضا بأمره ونهيه وقضائه[١].

ويجدر التنبيه إلى أن تحقيق المقاصد القلبية له آثارٌ تمتد إلى الجوارح:

بينت السنة النبوية أن صلاح الأجساد موقوف على صلاح القلوب، وفساد الأجساد موقوف على فساد القلوب، قال النبي ﷺ: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[٢].

فإذا صلح القلب بالمعارف ومحاسن الأحوال والأعمال صلح الجسد كله بالطاعة والإذعان، وإذا فسد القلب بالجهالات ومساوئ الأحوال والأعمال فسد الجسد كله بالفسوق والعصيان[٣].

فهذا الحديث "فيه إشارة إلى أن صلاح حركات العبد بجوارحه، واجتنابه المحرمات واتقاءه للشبهات بحسب صلاح حركة قلبه؛ فإذا كان قلبه سليمًا، ليس فيه إلا محبة الله ومحبة ما يحبه الله، وخشية الله وخشية الوقوع فيما يكرهه، صلحت حركات الجوارح كلها، ونشأ عن ذلك اجتناب المحرمات كلها، وتوقٍّ للشبهات حذرًا من الوقوع في المحرمات، وإن كان القلب فاسدًا، قد استولى عليه اتباع هواه، وطلب ما يحبه، ولو كرهه الله، فسدت حركات الجوارح كلها، وانبعثت إلى كل المعاصي والمشتبهات بحسب اتباع هوى القلب"[٤].

وفي ذلك إشارة وتنبيه إلى اهتمام الشرع بالمقاصد المعنوية؛ فهي خفية تحتاج إلى ملاحظة ورعاية، ولها آثارٌ تمتد إلى الجوارح.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ١٩٤، مدارج السالكين لابن القيم ٣/ ١٥٦.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه ١/ ٢٠، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ٣/ ١٢١٩.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبدالسلام ١/ ١٩٧، ١٩٨.

(٤) جامع العلوم والحكم لابن رجب ١/ ٢١٠.

هذه الآية تبين أن وظيفة القلب هي: الوعي والفهم والاعتبار وهي مصالحٌ مطلوبٌ جلبها[١].

جاء في تفسير هذه الآية: أن القلب الذي يتذكر إذا ورد عليه شيء من آيات الله، هو قلب عظيم حي، ذكي، زكي، يتنفع بما ورد عليه فيرتفع[٢]. وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٣٥].

- وقال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

هذه الآية تبين أن تثبيت التصديق في القلوب حتى تكون موقنةً مخلصة لا تؤثر فيها الشبه والشكوك هو من أعظم المصالح والمكاسب القلبية المطلوب تحصيلها؛ وهذا المكسب في هذه الآية كان لأولئك الذين لا يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم، أو أبناءهم، أو إخوانهم، أو عشيرتهم[٣].

- قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

هذه الآية تبين مصلحة قلبية مطلوبٌ تحصيلها وهي: تقوى[٤] القلوب، ومعنى تقوى القلوب: أي ما يقوم في القلوب من خشية الله جَلَّوَعَلَا، وحقيقة معرفتها بعظمته وإخلاص توحيده، فإذا كان في القلب شيءٌ من تقوى أو خير، ظهر ذلك في الجوارح، وكذلك الشر أيضًا؛ إذا كان في القلب ظهر في الجوارح، وهذا أمرٌ مشاهدٌ محسوس،

---

(١) انظر: التفسير البسيط للواحدي ٢٠/ ٤١٤، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي لابن عطية ٥/ ١٦٧، التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ٢/ ٣٠٤، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧/ ٤٠٩.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٨٠٧.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٢٣/ ٢٥٨، الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٤/ ٢٦٨، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ٥/ ٥٠، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧/ ٣٠٨، التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ٢/ ٣٥٦.

(٤) تعريف التقوى: "هي اتخاذ الوقاية من عذاب الله عَزَّوَجَلَّ بفعل أوامره، واجتناب نواهيه". تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين ٢/ ٢٨١، وانظر: التقوى تعريفها وفضلها ومحذوراتها وقصص من أحوالها لعمر العتيبي ص ٩.

وأضيفت التقوى إلى القلوب؛ لأن حقيقة التقوى في القلب؛ فالقلوب هي مراكز التقوى فإذا ثبتت التقوى فيها وتمكنت، ظهر أثرها في سائر الأعضاء؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «التقوى هاهنا» وأشار إلى صدره[(١) (٢)].

- قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

هذه الآية تبين مصلحة قلبية تتحقق بذكر الله وهي: طمأنينة القلب؛ فالقلب يسكن ويستأنس بتوحيد الله، فاليقين يورث السكون والاستقرار، والشك يورث الاضطراب والقلق[(٣)].

جاء في تفسير الآية: أن القلوب تسكن وتهدأ وتستأنس بتوحيد الله ودوام ذكره؛ فتطمئن وترتاح، وبذلك يزول قلقها واضطرابها، وتحضرها أفراحها ولذاتها[(٤)].

الآيات التي تحذر من المفاسد القلبية المطلوب اجتنابها ودرؤها:

- قال الله تعالى: ﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧].

في الآية تحذيرٌ من مفسدةٍ عظيمة للقلوب وهي: النفاق، والواجب على المؤمن دفعه ودرؤه[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٩٨٦: كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله، رقم الحديث ٢٥٦٤.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٨/ ٦٢٣، تأويلات أهل السنة للماتريدي ٧/ ٤١٤، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي القيسي ٧/ ٤٨٨٥، الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري ٣/ ١٥٧، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٥٦.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٦/ ٤٣٢، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ٤/ ٣١٥، أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ٣/ ١٨٧، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ٤٥٥.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩/ ٣١٥، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٤١٧.

(٥) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ٣/ ٩٠، مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي١/ ٦٩٦، لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن ٢/ ٣٨٨، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ١٨٣.

- وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

في هذه الآية ونظائرها[١] في القرآن الكريم تحذير من مفسدة تَعْرِض للقلب؛ وهي مرض الشك والشبهة ومرض الشهوة، ودفع ودرء هذه الأدواء عن القلب مطلوبٌ، وهو مقصد قلبي، نبهت عليه آيات القرآن الكريم في أكثر من موضع[٢].

فمرض القلب يراد به أمران: مرض الشبهات الباطلة، ومرض الشهوات المردية؛ فالأول: فسادٌ في العقائد، وذلك إما أن يكون شكًا ونفاقًا، وإما جحدًا وتكذيبًا، والثاني: مرض الشهوات؛ كما قال تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢] وهي شهوة الزنا، ومحبة الفواحش والمعاصي وفعلها، وكلاهما يخرجان القلب عن صحته واعتداله، والمعافى من عوفي منهما، فحصل له اليقين والإيمان، والصبر عن كل معصية، فرفل في أثواب العافية[٣].

- وقال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥].

هذه الآية[٤] نصت على مفسدة الريب والشك التي تصيب القلب، ودفع هذه

---

(١) كقول الله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ ۗ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٩]، ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾ [محمد: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ [المائدة: ٥٢] ، وقوله تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا﴾ [النور: ٥٠].

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١/ ٢٧٨، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ١/ ٨٨، فتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ١٧٩.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ١٩٧، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٤٢.

(٤) ونظيرها قول الله تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٠].

المفسدة عن القلب مطلوب باليقين والتصديق بالله وبرسوله ﷺ؛ فمن أعظم المقاصد القلبية تحقيق الإيمان في القلب وطرد مفسدة الشك والريب[١].

- وقال الله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥].

هذه الآية ونظائرها[٢] تبين أن الختم على القلب مفسدةٌ عظيمة؛ ومعناه: عدم الوعي عن الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مفهوم مخاطباته والفكر في آياته؛ فهو حرمانٌ للقلب من أداء وظيفته وهي: الوعي والفهم والاعتبار، والأمة مجمعة على أن الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم[٣]. ودرء هذه المفسدة القلبية مطلوبٌ عن طريق البراءة من الكفر وأسبابه الموصلة له.

- وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣].

في هذه الآية[٤] ونظائرها في القرآن الكريم تحذيرٌ من مفسدةٍ تعرض للقلب

---

(١) انظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي ص ٤٦٦، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ١٥٦، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ١٥٩.

(٢) كقول الله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [النحل: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣].

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٩/ ٣٦٣، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ١/ ٧١٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ١٨٦- ١٨٧.

(٤) كقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٢].

مطلوب دفعها ودرؤها، وهذه المفسدة هي: قسوة القلب نتيجة الكفر بالله والإصرار على المعصية، ومعنى قست قلوبهم: أي صلبت وغلظت عن الإيمان بالله، فلا تلين ولا ترعوي ولا ترق للحق[١].

-وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

هذه الآية[٢] توضح أن الزيغ وهو: ميل القلب عن الاستقامة والحق إلى الضلال والانحراف عن الهدى[٣] مفسدةٌ عظيمةٌ مطلوب درؤها ودفعها بتحقيق الإيمان بالمحكم والمتشابه وبما جاء به النبي ﷺ من الهدى[٤].

فالميل عن الاستقامة بسبب فساد مقاصدهم، وانحرف قلوبهم عن طريق الهدى والرشاد؛ فصار قصدهم الغي والضلال[٥].

المطلب الثالث
المقاصد النفسية

الآيات التي تبين المصالح النفسية المطلوب جلبها وتحصيلها.

- قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٨/ ٦٦٩، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي القيسي ٧/ ٤٩١٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ٤٢٥، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٢٥٦.

(٢) ونظيرها قول الله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥].

(٣) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني ٢/ ٤١٣.

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٦/ ١٨٣، ١٨٤، ١٨٧، الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ١/ ٤١٤، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ١/ ٤١٣، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٨.

(٥) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ١٢٢.

يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

هذه الآية تبين أن الهداية مربحٌ عظيم؛ يتبعه منافع نفسية من انشراح الصدر وسعادة النفس وطمأنينتها والاحساس بالسعة والراحة، وعلى النقيض فإن الكفر يتبعه ضيق الصدر؛ يقال: حرج صدره إذا ضاق.

فالآية توضح أن الراحة النفسية والسعادة وانشراح الصدر يطلب تحصيلها عن طريق اتباع الشرع، و أن التعاسة والضيق مفسدةٌ مطلوبٌ دفعها بالبعد عن أسباب الضلال[(١)].

-وقول الله تعالى: ﴿ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ﴾ [يونس: ٥٨].

جاء في تفسير الآية: أن الفرح كالسرور: هو انفعال نفسي بنعمة حسية أو معنوية، يلذ القلب ويشرح الصدر، وضدهما: الأسى والحزن وهما من الوجدان الطبيعي، لا يمدحان ولا يذمان لذاتهما، بل حكمهما حكم سببهما أو أثرهما في النفس والعمل، وهنا في هذه الآية أمر الله تعالى بالفرح بفضله ورحمته[(٢)].

فالآية تبين أن المكاسب والمنافع النفسية من فرحٍ وسرورٍ تتحقق بتحقق أسبابها؛ ففضل الله القرآن، ورحمته الإسلام؛ فالقرآن الكريم وتعلمه وتعليمه هو أعظم نعمة ومنة تورث الفرح والسرور، وكذلك الدين والإيمان، وعبادة الله ومحبته ومعرفته[(٣)].

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٢/ ١٠٠، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٨١، الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٢/ ٣٢٠، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٢٧٢.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن ١٥/ ١٠٥، الهداية إلى بلوغ النهاية ٥/ ٣٢٨٤، تفسير المنار لمحمد رشيد ١١/ ٣٣٣، التفسير الواضح للحجازي ٢/ ٧٠.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ٣٥٣، ٣٥٤، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٣٦٧.

- وقال تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

الآية واضحة الدلالة في بيان المكاسب والمنافع النفسية للشهداء من فرح واستبشار.

فالفرح والسرور هو: انشراح الصّدر باللذات[١]، وهو منفعةٌ نفسية تحصل للشهداء، والاستبشار في الآية معناه: السرور بالبشارة يبشر بها؛ أي: يسرون ويفرحون[٢].

- وقال تعالى: ﴿وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ﴾ [الروم: ٤-٥].

الآية تبين أن الفرح وهو انشراح الصّدر بالأخبار المحببة للنفس؛ كالنصر على الأعداء من أهم المنافع النفسية للمؤمنين؛ وتحققها مكسبٌ نفسي، ففي هذه الآية تحقق الفرح للمؤمنين بنصر الله عندما انتصر الروم النصارى أصحاب قيصر ملك الشام على فارس أصحاب كسرى الوثنيين المجوس، وفرح المؤمنون بنصر الله لأهل الدين والكتاب على من لا دين له ولا كتاب[٣].

الآيات التي تبين المضار النفسية المطلوب اجتنابها ودرؤها أو تقليلها:

- قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٠٦].

هذه الآية تبين مفسدةً نفسية عالية الخطورة مطلوبٌ درؤها ودفعها وخاصةً

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور مادة (فرح) ٢/ ٥٤١، المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص ٦٢٨.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٧/ ٣٩٧، الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ١/ ٥٢١، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي لابن عطية ١/ ٥٤١، زاد المسير في علم التفسير للجوزي ١/ ٣٤٧، لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن ١/ ٣١٩.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٢٠/ ٦٩، مفاتيح الغيب للرازي ٢٥/ ٨٠، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٦٣٦، أوضح التفاسير لابن الخطيب ١/ ٤٩١.

في الأزمات كحال الإكراه على الكفر، وهذه المفسدة هي: انشراح الصدر بالكفر؛ بمعنى: فَتَحه وَ وَسّعه لقبول الكفر واختاره ورضي به واطمئن له وطاب به نفسًا[١].

-وقال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ [المائدة: ٤١].

في هذه الآية[٢] توجيهٌ للرسول ﷺ أن الحزن مطلوبٌ دفعه؛ والحزن: ألم نفسي يكون عند فقد محبوب أو امتناع مرغوب أو حدوث مكروه، والحزن خلاف السرور[٣].

- وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

هذه الآية تبين أن الحزن والأسى مطلوبٌ دفعه؛ ودفعه إما بدفع أسبابه أو بعدم الانسياق والانغماس فيه بعد وقوعه[٤].

فالحزن: ألم نفسي يصيب الإنسان عند فقد ما يحب أو عدم إدراكه، أو عند نزول أمر يجعل النفس في هم وقلق؛ والنهي عن الوهن والحزن؛ هو نهي عن سببهما أيضًا، وهو في هذه الآية نهى عن الاسترسال في الألم الذي أصاب المؤمنين في غزوة أحد[٥].

---

(١) انظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي ص ٦٢٠، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ٣/ ٩٩، تفسير الجلالين للمحلي و السيوطي ص ٣٦١، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للشربيني ٢/ ٢٦٣، جامع البيان في تفسير القرآن للإيجي٢/ ٣٦٤، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٤٥٠، التفسير المنير للزحيلي ١٤/ ٢٣٩.

(٢) ونظيرها قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِۚ إِنَّهُمۡ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗا﴾ [آل عمران: ١٧٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحۡزُنكَ كُفۡرُهُۥٓ﴾ [لقمان: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّا نَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ [يس: ٧٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [يونس: ٦٥].

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ١٨١، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير للجزائري ١/ ٦٣١، تفسير حدائق الروح في روابي علوم القرآن للأرمي ٨/ ٣٠٠، التفسير الواضح للحجازي ١/ ٦٠٤، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج للزحيلي ٧/ ١٨٢.

(٤) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٧/ ٢٣٤، الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري ١/ ٤١٨، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧/ ١٧٧.

(٥) انظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٢/ ٢٧٢.

- وقال تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤].

هذه الآية واضحة الدلالة في أن الآلام النفسية كالحزن لها أضرار تمتد إلى الجسد؛ فيعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾ والأسف: هو أشد الحزن والتحسر على ما فات، ووصفت الآية حاله عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنه: ﴿كَظِيمٌ﴾ بمعنى مكظوم، وهو الممتلئ بالحزن ولكنه يخفيه من الناس ولا يبديه لهم.

فجاء الأثر الجسدي: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ﴾ من شدة الحزن على يوسف وأخيه حتى ضعف بصره، وانقلب سواد عينيه بياضًا من كثرة البكاء[(١)].

-قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦].

هذه الآية تبين للمسلم سبيل التعامل ومعاجة الآلام النفسية كالحزن عن طريق: التوجه إلى الله بالدعاء وصدق اللجوء إليه ومناجاته[(٢)]، قال جل شأنهُ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠].

- وقال الله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١].

هذه الآية واضحة الدلالة في الحث على دفع الحزن عن الزوجات في ما يتعلق بالقسم؛ والآية نزلت فيمن وهبن أنفسهن للرسول ﷺ وطريقة القسم لهن؛ فالله عَزَّوَجَلَّ في الآية وضع عن الرسول ﷺ الحرج في القسم، فإن شاء قسم، وإن شاء لم

(١) انظر: بحر العلوم للسمرقندي ٢/ ٢٠٦، تفسير القرآن للسمعاني ٣/ ٥٨، الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري ٢/ ٤٩٦، مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي٢/ ١٢٩، التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ١/ ٣٩٤، الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٧/ ٤٠٧.

(٢) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي القيسي ٥/ ٣٦٢٠، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ٤٠٦، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٤٠٤.

يقسم، فلا جناح عليه في أي ذلك فعل، فالقسم لهن هو اختيار منه ﷺ لا أنه على سبيل الوجوب، وهذا يدفع عنهن الحزن، لأنه ﷺ كان يقسم لهن رغم أنه ليس واجبًا عليه، مما يدل على أن مراعاة القسم بين الزوجات يدفع عنهن الحزن وما يتبعه من آثار سلبية[1].

- وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

الآية تبين المنافع النفسية الحاصلة لأولياء الله؛ المتمثلة في نفي الخوف والحزن عنهم؛ فالخوف: ألم يحصل للنفس من توقع مكروه، أو انتظار محذور في المستقبل، فهو حالة نفسية تجعل الإنسان مضطرب المشاعر لتوقعه حصول ما يكرهه، والحزن: ألم يعرض للنفس لفقد محبوب أو فوات مطلوب في الماضي؛ فالحزن هو لأجل مكروه قد وقع فعلًا، فهو: اكتئاب نفسي يحدث للإنسان من أجل وقوع ما يكرهه[2].

- وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

هذه الآية أيضًا ونظائرها[3] جمعت بين منفعتي نفي الخوف و نفي الحزن

---

(١) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ٣/ ٦٥٣، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦/ ٤٤٦، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٦٦٩.

(٢) انظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري ١/ ٢٦٦، التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٧/ ٩٥.

(٣) كقول الله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٧].

المطلوب تحصيلهما عن طريق الاستقامة على أمر الله؛ فقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَخَافُوا﴾ أي: مما تقدمون عليه من بعد مماتكم من أمر الآخرة، ﴿وَلَا تَحْزَنُوا﴾ على ما تخلفونه وراءكم من أمر الدنيا من أهل، وولد، ومال فإنا نخلفكم في ذلك كله[1].

- وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧].

هذه الآية بينت الآلام النفسية كالخوف والحزن وطريقة التعامل معها في الأزمات؛ وضرورة درؤها ودفعها عن طريق الثقة بالله وصدق التوكل عليه.

فأم موسى نُهيت عن الخوف، والخوف: غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل، أي: لا تخافي من هلاكه، كما نهيت عن الحزن، والحزن: غم يلحق بسبب مكروه حصل في الماضي؛ وهو فراق موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ والإخطار به، فنهيت عنهما جميعًا[2].

-وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤].

هذه الآية تبين مقصدًا نفسيًا ومنفعةً مطلوبًا تحصيلها في الآخرة؛ وهي زوال الحزن وذهابه والراحة من هموم الدنيا والآخرة؛ أي: أن الله جَلَّ وَعَلَا بمنه وفضله أذهب كلَّ ما يَحزن له الإنسان من أمر المعاش والمعاد[3].

والأحزان متنوعةٌ: فالجزع من الموت من الحزن، وخوف الخاتمة من الحزن، والجزع من الحاجة إلى المطعم وهم المعيشة من الحزن، وحزن الجنة والنار لا يدري الإنسان إلى أيهما يصير، وحزن اقتراف الذنوب والسيئات أو من عملوا أعمالًا في

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٢١/ ٤٦٦، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي القيسي ١٠/ ٦٥٢٠، الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٤/ ٣٤، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧/ ١٧٧.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٩/ ٥٢١، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ٣/ ٥٢٢، الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري ٣/ ٣٩٣، مفاتيح الغيب للرازي ٢٤/ ٥٧٩.

(٣) انظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي ص ٨٩٤.

الدنيا كانوا في حزن ألا تقبل منهم، وحزن زوال النعم وتقليب القلب وخوف العاقبة، فمن دخل الجنة فلا حزن عليه بعد ذلك[١].

المطلب الرابع
المقاصد الروحية

الآيات التي تبين المنافع الروحية المطلوب جلبها وتحصيلها.

- قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

هذه الآية تبين الغاية والمقصد من خلق الثقلين وهي: عبادة الله وحده لنفع عائدٍ عليهم؛ يشمل الجانب الروحي والمادي جميعًا[٢]، والروح تجد نفعها وغذائها ونمائها في عبادة الله وحده لا شريك له، ومحبته والأنس به، فالعبادة[٣] غذاء الروح؛ وهكذا كلما أخلص المرء العبودية لله، واهتدى إلى غاية وجوده، وجد مع ذلك سعادة روحية لا تدانيها سعادة تتمثل فيما سماه الرسول ﷺ حلاوة الإيمان[٤].

فمحبة الله نعيم النفوس، وحياة الأرواح، فليس عند القلوب السليمة والأرواح الطيبة، والعقول الزاكية أحلى، ولا ألذ، ولا أطيب، ولا أسرّ، ولا أنعم من محبة الله والأنس به، والشوق إلى لقائه، والحلاوة التى يجدها المؤمن في قلبه بذلك فوق كل حلاوة، والنعيم الذي يحصل له بذلك أتم من كل نعيم، واللذة اللتي تناله أعلى من كل لذة؛ فالمنافع الروحية تتحقق بتحقيق العبودية لله وحده لا شريك له[٥].

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٢٠/ ٤٧٣، بحر العلوم للسمرقندي ٣/ ١١٠، الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي ٨/ ١١٢، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي القيسي ٩/ ٥٩٧٩، التفسير البسيط للواحدي للنيسابوري ١٨/ ٤٢٩.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ١٢، علم المقاصد الشرعية للخادمي ص ٣١، ١٤٤، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٨١٣.

(٣) تعريف العبادة: "اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة". مجموع الفتاوى لابن تيمية١٠/ ١٤٩.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية١٠/ ١٥٠، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٢٦٨.

(٥) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن القيم بتصرف يسير ٢/ ١٩٧.

- وقال الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢].

الآية نصت على منفعة روحية عالية توجب الابتهاج والسعادة وهي الفوز بالرضوان من الله، وهذا برهانٌ قاطع على أن السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية(١).

جاء في تفسير الآية كلامًا في غاية الدقة والرقة يوضح: أن الإنسان مخلوق من جوهرين: لطيف علوي روحاني، وكثيف سفلي جسماني؛ وانضم إليهما حصول سعادة وشقاوة، فإذا حصلت الخيرات الجسمانية، وانضم إليها حصول السعادات الروحانية، كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة بها، والجسد واصلًا إلى السعادات اللائقة به، ولا شك أن ذلك هو الفوز العظيم(٢).

- وقال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣].

الآية نصت على أن الزكاة تحقق طهارة نفس المزكي من أنجاس الذنوب؛ وهذه منفعةٌ روحيةٌ عظيمة مطلوبٌ تحصيلها(٣).

ففرض الله جَلَّوَعَلَا الزكاة هو لحكمة جليلة؛ فهي علاج صالح متعين لإزالة مرض حب الدنيا عن القلب، فسعادة الإنسان وفلاحه تتحقق بإنفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى(٤).

فالزكاة عبادة عالية المنافع والخيرات لذلك سميت بهذا الاسم؛ فالتزكية في الآية معناها: جعل الشيء زكيًا، أي كثير الخيرات.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ١٦/ ١٠٢.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي بتصرف يسير ١٦/ ١٠٢.

(٣) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٢/ ٣، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٣٥٠.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب للرازي ١٦/ ٧٧.

والزكاة كفارةٌ للذنوب؛ ففي قوله تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾ إشارة إلى مقام التخلية عن السيئات.

والزكاة أيضًا مجلبة للثواب العظيم؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَتُزَكِّيهِم﴾ إشارة إلى مقام التحلية بالفضائل والحسنات، والتخلية مقدمة على التحلية(١).

وهذه المنافع الروحية من التخلي عن الذنوب، ومضاعفة الثواب، ورضوان الله تتحقق بالإنفاق لوجه الله تعالى عن طريق الصدقة الواجبة أو المندوبة؛ قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١].

- وقال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

هذه الآية تبين أن أعظم فوائد الصوم هي الفائدة الروحية التعبدية المقصودة بالذات، والصائم يحتسب الأجر والثواب ويصوم لوجه الله تعالى(٢).

فالصيام عبودية لله، وامتثال لأوامره، واتقاء لحرماته، والاستسلام لأمر الله وحُكمه هو أسمى أهداف العبادة وأقصى غاياتها، بل هو الأصل والأساس الذي ترتكز عليه حكمة خلق الإنسان ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٧١](٣).

والآية تبين أن تحقيق التقوى هي من أهم منافع الصوم الروحية، فالله جَلَّوَعَلَا يخبرنا بما مَنّ به على عباده، بأنه فرض عليهم الصيام، كما فرضه على الأمم السابقة، لأنه من الشرائع والأوامر التي هي مصلحة للخلق في كل زمان؛ فالصيام

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٤/ ٤٥٤، الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٢/ ٥٢٢، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٣٥١، التحرير والتنوير لابن عاشور ١١/ ٢٢، ٢٣.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٣/ ٥٤٧، البحر المحيط في التفسير ٢/ ٢٢٣، تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٩٧، تفسير المنار لمحمد رشيد ٢/ ١١٩، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج للزحيلي ٢/ ١٣١.

(٣) انظر: روائع البيان تفسير آيات الأحكام للصابوني ١/ ٢١٧.

امتثال لأمر الله تعالى واجتناب نهيه و تدريب على مراقبة الله تعالى وترك ما تشتهيه الأنفس تقربًا لله[1].

الآيات التي تبين المضار الروحية المطلوب اجتنابها ودرؤها أو تقليلها:

- قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١].

الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والانقياد إلى أحكامه على كل حال، هو معنى التعبد لله المحقق لسعادة الروح، ويعلم من ذلك أن الروح تشقى بما يفسدها ويضرها من الكفر والنفاق وترك امتثال الأوامر واجتناب النواهي؛ وأصل ذلك اتباع الهوى والانقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة، والشهوات الزائلة، فقد جعل الله اتباع الهوى مضادًا للحق، وعده قسيمًا له[2].

فكما أن الصلاح في القرآن الكريم إذا أطلق يتناول جميع الخير، فكذلك الفساد يتناول جميع الشر؛ والإيمان بالله وطاعته وتوحيده أفضل ما يصلح الأرواح وينفعها في الدنيا والآخرة، فكذلك الكفر والنفاق والشرك والمعاصي أسوء ما يفسد الأرواح ويضرها في الدنيا والآخرة[3].

- قال الله تعالى: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ٨ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧- ١٠].

النفس الواردة في الآيات يراد بها روح الإنسان؛ فالروح التي تتوفى وتقبض هي روح واحدة وهي النفس، فأرواح بنى آدم لم تقع تسميتها في القرآن الكريم إلا

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٨٦، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٣/ ١٦١٧، نداء الريان في فقه الصوم وفضل رمضان للعفاني ٢/ ٣٠٨، رسالة في الفقه الميسر للسدلان ص ٦٨، التيسير في أحاديث التفسير للناصري ١/ ١٠٨، منهاج المسلم للجزائري ص ٢٣٣.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٢٩٠.

(٣) انظر: الإيمان لابن تيمية ص ٧٠، ٧١، فتح البيان في مقاصد القرآن للقنوجي ١/ ٩٣، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٩٤٢، روح البيان لابن حقي ٦/ ٩٥.

بالنفس؛ كقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]؛ وهذه النفس هي الروح المدبرة للبدن المنفوخة فيه وهي التي تفارقه بالموت[١].

فالله جَلَّ وَعَلَا في هذه الآيات بين أن مصالح الأنفس وسعادة الأروح وفوزها ونجاتها في الدارين تتحقق بمدى تطييبها، وتزكيتها وتنميتها بالإيمان والعمل الصالح، وتطهيرها من الكفر والمعاصي؛ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ أي: نجا وفاز.

وشقاء الأنفس وتعاسة الأرواح وخيبتها وخسارتها في الدارين تحصل بدسها[٢] وإخفائها بالكفر والمعاصي[٣].

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٩/ ٢٨٩، الروح لابن القيم ص ١٥٤، ٢١٩.

(٢) معنى دساها: الأصل: دسسها، من التدسيس، وهو إخفاء الشيء في الشيء، فأبدلت سينه ياء، كما يقال: قصيت أظفاري، وأصله قصصت أظفاري، يقال: دسَّ الإنسان نفسه في الكفر والمعاصي، وأخفاها ولم يشهرها بالطاعة، والعمل الصالح.
انظر: لسان العرب لابن منظور مادة (دسس) ٦/ ٨٢، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٠/ ٧٧، الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٤/ ٤٩٧.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٢٤/ ٤٥٦، ٤٥٨، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي القيسي ١٢/ ٨٢٩٥، ٨٢٩٧، التفسير البسيط للواحدي ٢٤/ ٥٧، معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي ٥/ ٢٦٠، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٨/ ٤١٢، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٩٢٦.

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

النتائج:

١. أن المقاصد الفكرية هي الأساس؛ فالأفكار الصحيحة أو الفاسدة هي البداية لكل خير أو شر.

قال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩]؛ فبدأ بالعلم قبل القول والعمل(١).

٢. أن المقاصد المعنوية مترابطة ويتأثر بعضها ببعض؛ وبخاصة القلبية والعقلية؛ لأن هناك ارتباطًا وثيقًا بين وظيفة القلب وَ وظيفة العقل.

٣. أن الحالة النفسية الجيدة أو السيئة للإنسان -في الأوضاع الطبيعية- تتأثر بحالة روحه أو قلبه أو فكره؛ فمثلًا الإنسان الموحد والذاكر لله تعالى حالة روحه حسنة وجيدة، وأفكاره سليمة، وقلبه مطمئن بالإيمان، وهذا ينعكس إيجابًا على الحالة النفسية فتكون جيدة وعلى ذلك يقاس.

٤. أن الشرع يهتم ببيان ما يصلح الإنسان، ويدفع عنه الضرر؛ وخاصةً في الأمور والجوانب الخفية كما في موضوع المقاصد المعنوية.

التوصيات:

١. المقاصد المعنوية في السنة النبوية حقيقتها وأقسامها موضوع يحتاج إلى بحث.

---

(١) انظر: صحيح البخاري ١/ ٢٤، باب: العلم قبل القول والعمل.

٢. بحث ودراسة تفعيل المقاصد المعنوية وآثارها في مجالات متعددة.

٣. القرآن الكريم والسنة النبوية هما المورد الأصيل لكافة علوم الشريعة؛ فالبحث فيهما تأصيلًا وتطبيقًا في علم المقاصد والقواعدالفقهية وغيرها من العلوم يخدم الإسلام ويوضح مفاهيمه ويرفع مستوى الوعي الصحيح بدين الله تعالى.

قائمة المصادر والمراجع

١. إحياء علوم الدين، تأليف: محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، عدد الأجزاء: ٤.

٢. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، عدد الأجزاء: ٢.

٣. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تأليف: ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ١ - ١٤١٨ هـ.

٤. الإيمان، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط: ٥، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٥. البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان = أسرار التكرار في القرآن، تأليف: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، مراجعة وتعليق: أحمد عبدالتواب عوض، دار النشر: دار الفضيلة.

٦. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٧. تأويلات أهل السنة = تفسير الماتريدي، تأليف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان ط: ١، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، عدد الأجزاء: ١٠.

٨. التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ، عدد الأجزاء: ٣٠.

٩. التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: محمد بن أحمد ابن جزي الغرناطي، تحقيق: الدكتور عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت-لبنان، ط: ١ - ١٤١٦ هـ.

١٠. التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٠٥هـ، عدد الأجزاء: ١.

١١. التفسير البسيط، تأليف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، تحقيق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٣٠ هـ، عدد الأجزاء: ٢٥.

١٢. تفسير الفاتحة والبقرة، تأليف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٣ هـ، عدد الأجزاء: ٣.

١٣. تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: ٢ ١٤٢٠هـ، عدد الأجزاء: ٨.

١٤. تفسير المنار = تفسير القرآن الحكيم، تأليف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد القلموني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ١٢ جزءا.

١٥. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، تأليف: د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر دمشق، ط: ٢، ١٤١٨هـ، عدد الأجزاء: ٣٠.

١٦. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، تأليف: محمد سيد طنطاوي، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، ط: ١.

١٧. التقوى «تعريفها وفضلها ومحذوراتها وقصص من أحوالها»، تأليف: عمر بن سليمان بن عبدالله الأشقر العتيبي، الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط: ١، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

١٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

١٩. جامع البيان في تأويل القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠ هـ، عدد الأجزاء: ٢٤.

٢٠. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تأليف: زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ٧، ١٤٢٢هـ.

٢١. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤ م.

٢٢. درج الدرر في تفسير الآي والسور، تأليف: أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار، دراسة وتحقيق: (الفاتحة والبقرة) وليد بن أحمد بن صالح الحسين، (وشاركه في بقية الأجزاء): إياد عبداللطيف القيسي، الناشر: مجلة الحكمة، بريطانيا، ط: ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٢٣. روائع البيان تفسير آيات الأحكام، تأليف: محمد علي الصابوني، طبع على نفقة: حسن عباس الشربتلي، الناشر: مكتبة الغزالي - دمشق، مؤسسة مناهل العرفان - بيروت، ط: ٣، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، عدد الأجزاء: ٢.

٢٤. روح البيان، تأليف: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء، دار الفكر - بيروت.

٢٥. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٦. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ط: ١، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩.

٢٧. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ،

تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء: ٥.

٢٨. علم المقاصد الشرعية، تأليف: نور الدين بن مختار الخادمي، الناشر: مكتبة العبيكان، ط: ١ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢٩. فتح البيان في مقاصد القرآن، تأليف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، عام النشر: ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م، عدد الأجزاء: ١٥.

٣٠. الفقه الإسلامي وأدلته، تأليف: أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة، الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق، ط: ٤، المنقحة المعدلة، عدد الأجزاء: ١٠.

٣١. فقه النوازل للأقليات المسلمة "تأصيلا وتطبيقا"، تأليف: الدكتور محمد يسري إبراهيم، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي من كلية الشَّريعة والقانون بجامعة الأزهر، دار اليسر، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط: ١، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

٣٢. الفوائد، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٣٣. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد يعقوب الفيروزبآدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: ٦، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

٣٤. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، دار الكتب العلمية، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ / ١٩٩١م، عدد الأجزاء: ٢.

٣٥. الكشاف عن حقائق التنزيل = تفسير الزمخشري، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣: ١٤٠٧هـ، عدد الأجزاء: ٤.

٣٦. لباب التأويل في معاني التنزيل، تأليف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر

الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ط: ١، ١٤١٥هـ.

٣٧. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت، ط: ١، عدد الأجزاء: ١٥.

٣٨. مجموع الفتاوى، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٣٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: عبدالحق بن غالب الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١ - ١٤٢٢ هـ.

٤٠. مختار الصحاح، تأليف: الامام محمد ابي بكر عبدالقادر الرازي، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٨م.

٤١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط: ٣، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ٢.

٤٢. مدارك التنزيل وحقائق التأويل = تفسير النسفي، تأليف: عبدالله بن أحمد النسفي، حققه: يوسف بديوي، قدم له: محيي الدين مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٣. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، تأليف: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد النمر و عثمان جمعة و سليمان الحرش، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ.

٤٤. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، تأليف: محمد بن عمر الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي-بيروت- لبنان، ط: ٣ - ١٤٢٠ هـ.

٤٥. الموافقات، تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط: ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٧.

٤٦. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تأليف: أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب

الإسلامي، ط: ٢ – ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م.

٤٧. الهداية إلى بلوغ النهاية، تأليف: مكي بن أبي طالب القرطبي، التحقيق تحت إشراف: أ. د: الشاهد البوشيخي، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩ هـ، عدد الأجزاء: ١٣ (١٢، ومجلد للفهارس).

٤٨. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار النشر: دار القلم ، الدار الشامية – دمشق، بيروت، ط: ١، ١٤١٥ هـ.

٤٩. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تأليف: علي بن أحمد الواحدي، تحقيق وتعليق: عادل عبدالموجود، علي معوض، د.أحمد صيرة، د.أحمد الجمل، د. عبدالرحمن عويس، قدمه وقرظه: أ. د. عبدالحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٥ هـ، عدد الأجزاء: ٤.

فهرس المحتويات

المقدمة ٤٧٥
المبحث الأول: حقيقة المقاصد المعنوية، وفيه مطلبان: ٤٧٩
المطلب الأول: تعريف المقاصد المعنوية ٤٧٩
المطلب الثاني: مكانة المقاصد المعنوية في الشرع ٤٨٣
المبحث الثاني: أقسام المقاصد المعنوية وفيه أربعة مطالب: ٤٨٤
المطلب الأول: المقاصد العقلية ٤٨٤
المطلب الثاني: المقاصد القلبية ٤٨٩
المطلب الثالث: المقاصد النفسية ٤٩٥
المطلب الرابع: المقاصد الروحية ٥٠٢
الخاتمة ٥٠٧
قائمة المصادر والمراجع ٢٠٩

الرقية على غير الإنسان

دراسة فقهية معاصرة

إعداد:

د. إيمان بنت إبراهيم بن صالح الشلهوب

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية

- جامعة الملك سعود

الملخص

تناول البحثُ الرقية على الأشياء المحسوسة من حيوان أو جماد، وحكمها والتأصيل لها، سواءٌ أكانت القراءة مباشرة أم عبر الوسائل الحديثة، وصورًا للرقية على غير الإنسان، والتحقيق في ذلك.

وتناول البحث أيضًا: توضيحًا حول إصابة غير الإنسان بالعين، وحكم التبريك، والتعويذ على غير الإنسان، قبل وقوع البلاء، ثم بيان حكم الرقية على غير الإنسان بعد وقوع البلاء، وحكم صبِّ غُسل العائن على الحيوان أو الجماد المصاب بالعين أو الحسد.

وسلكت الباحثة منهج: التتبع الاستقرائي، ثم مناقشة الأقوال.

الكلمات المفتاحية: الرقية، غير الإنسان، رقية الحيوان، الحيوان، رقية الجماد، الجمادات.

Research Summary

Dr.Eman bint Ibrahim bin Saleh Al-Shalhoob
King Saud University, Riyadh

Where the research deals with ruqyah on tangible things such as an animal or inanimate objects, and its ruling and rooting for it, whether reading directly or through modern means, and examples of ruqyah on non-humans

And about non-human injury to the eye, and the rule of blessing non-human animals and inanimate objects, and spelling on non-human animals and inanimate objects before the occurrence of the calamity, then the spell on non-human animals and inanimate objects after the occurrence of the calamity, and the ruling on pouring the washing of the object over the animal or inanimate object afflicted with the eye or envy

The researcher followed the method: inductive tracking, then discussing the sayings

Keywords: ruqyah, non-human, animal ruqyah, animal, inanimate ruqyah, inanimate object

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد بن عبدالله الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، ثم أما بعد:

فإن الله تعالى جعل كتابه الكريم شفاءً للأرواح وللقلوب ولجميع الأمراض الحسية والمعنوية، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وشفاء الإنسان بالقرآن لا يقتصر على المؤمن فقط، بل هو شامل لغير المؤمن؛ لهذا فإن الرقية مشروعة للإنسان عمومًا.

لكن ما شأن الدواب والحيوانات؟، وكذلك ما فيه منفعة من جماد كالأدوات والممتلكات، من أثاث ومنازل وسيارات وغيرها، أيمكن أن ترقى إذا أصيبت بعلل طارئة، أو حدث لها عارض، لرفع ما أصابها؟

ولمعرفة حكم هذه المسألة رأيت أن أفردها بالبحث والدرس والتحليل، وأن أجمع شتاتها في هذا البحث الذي وَسَمْتُهُ بعنوان: (**الرقية على غير الإنسان، دراسة فقهية معاصرة**).

أهمية موضوع البحث، وأسباب اختياره:

١. تعدد صور الرقية على غير الإنسان.

٢. تجدد صور الرقية على غير الإنسان في الوقت المعاصر؛ مما يدفع لدراستها، وبيان حكمها.

٣. استفتاءات الناس عن حكم الرقية لما يمتلكه من أدوات أو سيارات وغيرها.

٤. أهمية هذا الموضوع؛ فالاهتمام بالدواب ظاهر في العصور المتقدمة؛ فقد كانت مصدرًا للاستفادة من ألبانها وأصوافها وغيرها، وكذلك في النقل.

٥. وفي الوقت الحالي يحرص كثير من الناس على وجود بعض الحيوانات في منازلهم، وقد يشارك فيها بسباقات، فتكون باهظة الثمن كالخيول والنياق، ولا يقتصر الأمر على الحيوانات، بل حتى الجمادات لا حصر لها، ولها أهمية بالغة، وذات قيمة عالية كأجهزة الحاسب الآلي، والسيارات، والأثاث، وغيره.

٦. عدم وجود دراسة معاصرة جامعة لأحكام الرقية على غير الإنسان.

٧. تعلُّق هذا الموضوع بعبادة شرعية، هي الرقية.

أهداف البحث:

١. جمع صور الرقية على غير الإنسان.

٢. دراسة أحكام صور الرقية على غير الإنسان وتخريجها على ما ذكره الفقهاء.

٣. التأصيل الشرعي لصور الرقية على غير الإنسان.

حدود البحث:

يتناول هذا البحث أحكام رقية غير الإنسان -سواءٌ أكان حيوانًا أم جمادًا- بالرقية مباشرة أو عبر الوسائل الحديثة.

منهج البحث، وإجراءاته:

منهجي في هذا البحث -بإذن الله- قائم على استقراء المسائل ذات الصلة بالموضوع من مظانها المتفرقة، ثم استنباط التأصيل والتكييف الفقهي لها؛ للوصول إلى النتائج.

ويتم ذلك من خلال الإجراءات التالية:

١. تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، أذكر حكمها بدليله، مع توثيق ذلك من مظانه المعتبرة.

٣. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف أتبع ما يلي:

أ- تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب- ذكر الأقوال الواردة في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما فإني أسلك مسلك التخريج.

د- توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ- استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يَرِدُ عليها من مناقشات، وما يُجاب به عنها.

و- الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٤. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.

٥. التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

٦. العناية بضرب الأمثلة، وبخاصة الواقعية.

٧. تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

٨. العناية بدراسة ما جدَّ من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

٩. ترقيم الآيات وبيان سورها.

١٠. تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت فيهما أو أحدهما فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما.

١١. تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.

١٢. التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

١٣. العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

١٤. الترجمة للأعلام بإيجاز، عدا مشاهير الصحابة والعلماء.

١٥. تكون الخاتمة عبارة عن ملخص للرسالة، يعطي فكرة واضحة عما تضمنته، مع إبراز النتائج.

١٦. وضع فهرس للمصادر والمراجع العلمية.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث في مكتبات الجامعات ومراكز البحث العلمي والاستقصاء في المكتبات العامة والمواقع الإلكترونية، لم أقف على مَنْ قام بجمع أحكام "الرقية على غير الإنسان" وأفردها بالبحث، على نحو التفصيل الوارد في هذا البحث، رغم كثرة الرسائل العلمية والبحوث المحكمة المخصصة بالرقية، والتي منها:

١. رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، بعنوان: "الرقى والتمائم: دراسة حديثية موضوعية"، لعبدالله بن راشد الشبرمي، وهذه الرسالة في حقيقتها رسالة جمعت الأحاديث والآثار الواردة في موضوع الرقية والتمائم والتي بلغت تقريبًا: ٣٣٣ حديثًا، ثم قام بدراستها دراسة موضوعية حديثية. وذكر منها أحاديث وآثارًا واردة في الرقية على غير الإنسان، وقام بدراستها دراسة حديثية موضوعية، وتكلم عن فقه المسألة

في ثلاثة أسطر تقريبًا. وقد عنون لهذه المسألة بـ: "رقية غير الإنسان".

٢. رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، بعنوان: "أحكام الرقى والتمائم"، لفهد بن ضويان السحيمي.

٣. رسالة ماجستير بجامعة مؤته، الأردن، بعنوان: "الرقية الشرعية أحكامها ومستجداتها المعاصرة في الفقه الإسلامي"، لمحمد بن عبده القشبي.

٤. رسالة ماجستير مقدمة للمعهد العالي للقضاء التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، بعنوان: "الأحكام الفقهية في الرقية الشرعية"، لمحمد بن صالح الجازع.

٥. "أحكام الرقية وضوابطها في الشريعة الإسلامية"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، للدكتور: حمد محمد الشلش.

٦. "الرقية حكمها وضوابطها والتجاوزات المعاصرة فيها: دراسة فقهية"، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، للدكتورة: أمل بنت إبراهيم الدباسي.

٧. "الرقية حقيقتها- ضوابطها- ومخالفاتها"، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، للدكتور: عبود بن علي بن درع.

٨. "الرقية الشرعية عبر الفضائيات، وموقف الشريعة منها"، مجلة الدراسات العربية، كلية العلوم، جامعة المنيا، هيفاء بنت عمر باشهاب.

٩. "النوازل في الرقية الشرعية"، جامعة حائل، حائل، للدكتورة: ميثاء بنت عواد الشمري.

١٠. "الرقية عبر وسائل التواصل الحديثة"، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، د. عبدالرحمن العايد.

١١. "الرقى الشرعية بين الاجتهاد والتوقيف"، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، د.عبدالله آل سيف.

وهذه الرسائل والبحوث العلمية تناولت موضوع الرقى بوجه عام، وأحكامها، دون أن تذكر المسألة الخاصة بالرقية على غير الإنسان.

وعليه فإني أرجو أن يكون هذا البحث لبنة جديدة في موضوع الرقية الشرعية.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن الحديث عن: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: في تعريف الرقية، والألفاظ ذات الصلة، وحكمها، ويشمل:

أولًا: المراد بالرقية لغة واصطلاحًا.

ثانيًا: الألفاظ ذات الصلة.

ثالثًا: حكم الرقية.

المبحث الأول: الرقية على غير الإنسان، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: إصابة غير الإنسان من الحيوان والجماد بالعين.

المطلب الثاني: التبريك على غير الإنسان من الحيوان والجماد.

المطلب الثالث: التعويذ على غير الإنسان من الحيوان والجماد قبل وقوع البلاء.

المطلب الرابع: الرقية على غير الإنسان من الحيوان والجماد بعد وقوع البلاء.

المطلب الخامس: الرقية على الحيوان النجس.

المطلب السادس: الرقية على الحيوان المأمور بقتله.

المطلب السابع: صبُّ غُسل العائن على الحيوان أو الجماد المصاب بالعين أو الحسد.

المبحث الثاني: الرقية على غير الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالرقية على غير الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة.

المطلب الثاني: حكم الرقية على غير الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة.

المبحث الثالث: صور للرقية على غير الإنسان، والتحقيق في ذلك، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: رقية العقرب.

المطلب الثاني: رقية الحية.

المطلب الثالث: رقية النملة.

المطلب الرابع: رقية المنزل.

المطلب الخامس: رقية خزان الماء.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث، وتوصياته.

فهرس المصادر والمراجع.

والله تعالى أسأل أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

التمهيد

قبل البدء في حكم الرقية على غير الإنسان لابد من توطئة تتضمن تعريف الرقية، والألفاظ ذات الصلة، وحكمها، وهذا ما سأوضحه في هذا التمهيد -إن شاء الله تعالى-.

أولًا: المراد بالرقية:

الرقية في اللغة: الرقية من الفعل الثلاثي رَقَى، قال ابن فارس: "الراء والقاف والحرف المعتل أصول ثلاثة متباينة: أحدها: الصعود، والآخر عوذة يتعوذ بها، والثالث: بقعة من الأرض.... والثاني: رقيت الإنسان، من الرقية"(١).

ويقال: رَقَى الراقي رُقْيَةً ورُقيًّا: إذا عَوَّذَ ونفث في عُوذَتِه، وهي: العُوْذة التي يُرْقَى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع وغير ذلك(٢).

و"الرقية اسم للكلمات التي يعوذ بها"(٣)، وقول: هو مرقيٌّ أي: "إذا عوذته بأسماء الله الحسنى وغيرها، أو دعوته، أو قرأت عليه ما يبرئه بإذن الله من عين أو نظرة من الجن، أو غير ذلك"(٤).

الرقية في الاصطلاح: لا يخرج معنى الرقية في الاصطلاح عن المعنى اللغوي(٥)، فقد عرفت الرقية بتعاريف عديدة، ومنها:

١. "كلام يستشفى به من كل عارض"(٦).

---

(١) مقاييس اللغة (٤٢٦/٢)، مادة (رقى).

(٢) ينظر: لسان العرب (٣٣٢/١٤)، مادة (رقى)، ومختار الصحاح (ص١٢٧).

(٣) إسفار الفصيح (٤٨٦/١).

(٤) المرجع السابق (٤٨٦/١).

(٥) جاء في حاشية ابن عابدين (٣٦٣/٦): "رقاه الراقي رقيا ورقية: إذا عوذه ونفث في عوذته".

(٦) فتح الباري (٤٥٣/٤).

٢. "ما يُقرأ من الدعاء وآيات القرآن لطلب الشفاء"[١].

٣. "العوذة التي يرقى بها المريض، ونحوه"[٢].

ثانيًا: الألفاظ ذات الصلة:

من الألفاظ التي لها صلة في الرقية: لفظ العوذة، التعويذة:

العوذة أو التعويذة من المصدر عوذ، والعين والواو والذال أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الالتجاء إلى الشيء، ثم يحمل عليه كل شيء لصق بشيء أو لازمه. يقال: أعوذ بالله، أي: ألجأ إلى الله، عوذًا وعياذًا، ومنه: العوذة، والتعويذ. والمعاذة التي يعوذ بها الإنسان من فزع أو جنون[٣].

يلحَظ من معنى العوذة بأن التعويذ والرقية كلاهما فيهما معنى الالتجاء إلى الله؛ إلا أن التعويذ يشمل الرقية وغيرها، فكل رقية تعويذ ولا عكس، وعلى هذا تكون الرقية أخص من التعويذ[٤].

قال ابن حجر: "يحتمل أن يقال: إن الرقى أخص من التعوذ، وإلا فالخلاف في الرقى مشهور ولا خلاف في مشروعية الفزع إلى الله تعالى والالتجاء إليه في كل ما وقع وما يتوقع"[٥].

والغالب في التسمية بالتعويذة أو التعويذات أن يكون قبل وقوع البلاء، وهي التي تسمى بالرقى الوقائية، فالرقية هنا وقاية للشيء، فتكون من باب الحماية والوقاية، وقد يطلق عليه أيضًا: لفظ التحصين[٦].

---

(١) المفاتيح شرح المصابيح (٢٠٤/١).

(٢) القاموس الفقهي (ص١٥٢)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٢٢٦).

(٣) ينظر: العين (٢٢٩/٢)، ومقاييس اللغة (١٨٣/٤)، مادة (عوذ).

(٤) والتعويذ في الاصطلاح يشمل الرقى والتمائم ونحوها مما هو مشروع أو غير مشروع. ينظر: معجم لغة الفقهاء (ص٢٢٦)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١٧٣/٢)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢١/١٣).

(٥) فتح الباري (١٩٦/١٠).

(٦) التحصين من حصن: وهو: الحفظ والحياطة والحرز، فالحصن معروف، والجمع حصون. ويقال: =

وأما إذا كانت بعد وقوع البلاء[1] فتكون من باب الاستشفاء، وتسمى حينئذ: الرقى العلاجية. وحينما يطلق لفظ الرقية فالمتبادر للذهن عند الإطلاق هي: الرقى العلاجية[2].

وكل من الرقى والعوذ تستعمل لحفظ الصحة، ولإزالة المرض. قال ابن القيم: "واعلم أن الأدوية الطبيعية الإلهية تنفع من الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يقع وقوعًا مضرًّا، وإن كان مؤذيًا، والأدوية الطبيعية إنما تنفع بعد حصول الداء، فالتعوذات والأذكار، إما أن تمنع وقوع هذه الأسباب، وإما أن تحول بينها وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه، فالرقى والعوذ تستعمل لحفظ الصحة، ولإزالة المرض"[3]. ومما يدل لذلك:

١. حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان رسول الله ﷺ إذا آوى إلى فراشه نفث في كفيه بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وبالمعوذتين جميعًا، ثم يمسح بهما وجهه، وما بلغت يداه من جسده، قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به[4].

٢. قول النبي ﷺ: «مَنْ قَرَأَ بِالْآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ»[5].

٣. ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا نَزَلَ أَحَدُكُمْ مَنْزِلًا فَلْيَقُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّهُ شَيْءٌ حَتَّى يَرْتَحِلَ مِنْهُ»[6].

= لكل ممنوع محصن، والقفل يسمى محصنًا. ينظر: العين (١١٨/٣)، ومقاييس اللغة (٦٩/٢).

(١) ينظر: الرقية الشرعية عبر الفضائيات، وموقف الشريعة منها، مجلة الدراسات العربية، كلية العلوم، جامعة المنيا، (ص٢٦٤٤).

(٢) وممن أشار إلى التسمية بالرقية الوقائية، والرقية العلاجية، الدكتور: عبدالرحمن العايد، في بحثه: الرقية عبر وسائل التواصل الحديثة، (ص٤٢-٤٣).

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد (١٦٧/٤).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٣/٧)،كتاب الطب، باب النفث في الرقية، برقم (٥٧٤٨).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه (١٨٨/٦)، كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة، برقم (٥٠٠٩)، ومسلم (٥٥٤/١)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل الفاتحة، وخواتيم سورة البقرة، والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة، برقم (٢٥٥).

(٦) أخرجه مسلم (٢٠٨١/٤)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، برقم (٥٥).

ومما يدل على أنها تستعمل لإزالة المرض: ما ورد من الرقية بالفاتحة وغيرها.

ثالثًا: حكم الرقية[1]:

الأصل في المرقيِّ أن يكون آدميًّا، ويكون هو المستفيد من الرقية، فيرقي نفسه، أو يرقي غيره من الآدميين. وكلاهما قد وردت بهما السنة، فهي مشروعة[2].

فقد كان رسول الله ﷺ يرقي نفسه، ويرقي صحابته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، بل كان يأمرهم بذلك، ويقرهم على فعله، وقد قال ﷺ: «اعْرِضوا علَيَّ رُقاكُمْ، لا بأْسَ بِالرُّقى ما لم يكُنْ فيه شرْكٌ»[3].

وعن جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: لدغت رجلًا منا عقرب ونحن جلوس مع رسول الله ﷺ فقال رجُلٌ: يا رسُولَ الله، أَرْقي؟ قال: «من اسْتطَاعَ منْكُمْ أنْ ينْفَعَ أخَاهُ فلْيَفْعَلْ»[4]؛ فقوله ﷺ: «فلينفعه» أمر ندب مؤكد[5]. وهذا دليل على استحباب أن يرقي الشخص غيره؛ لأن قوله: «من استطاع» يفيد العموم.

وحديث جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث أتى النبي ﷺ فقال: يا محمد اشتكيت؟ فقال: «نَعَمْ»، قَالَ: «بِاسْمِ الله أَرْقِيكَ، مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ، مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ أَوْ عَيْنِ حَاسِدٍ، الله يَشْفِيكَ بِاسْمِ الله أَرْقِيكَ»[6].

---

(١) هذا عن حكم الرقية بالنسبة للراقي، وهناك تفصيل في حكم الرقية بالنسبة للمرقي والمسترقي. ويمكن الرجوع إلى تفصيل أكثر في المؤلفات في الرقى. ينظر: الرقى بين التوقيف والاجتهاد، (ص٧)، والرقية حقيقتها- ضوابطها- ومخالفاتها، (ص٢٠٦٤)، و المبسوط للسرخسي (٢١٤/٣٠)، والبيان والتحصيل (٤٢٧/١٨)، والمجموع شرح المهذب (٦٤/٩)، والفروع (٢٤٨/٣).

(٢) جاء في الإقناع في مسائل الإجماع (٣٠٥/٢): "ولا أعلم خلافًا في جواز الرقية من العين..."، وجاء في البيان والتحصيل (٤٢٧/١٨): "وأما الرقى بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ وذكره فإنه جائز لا كراهة فيه، بل هو مرغب فيه ومندوب إليه ومستحب فعله".

(٣) أخرجه مسلم (١٧٢٧/٤)، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى مالم يكن فيها شرك، برقم (٢٢٠٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٢٦/٤)، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحُمة والنظرة، برقم (٢١٩٩).

(٥) ينظر: التيسير بشرح الجامع الصغير (٣٩٥/٢).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧١٨/٤)، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، برقم (٢١٨٦).

وما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ: كَانَ إِذَا أَتَى مَرِيضًا أَوْ أُتِيَ بِهِ، قَالَ: «أَذْهِبِ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ، اشْفِ وَأَنْتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا»(١).

ويمكن في الرقية المباشرة وضع أو المسح باليد اليمنى أو المسح بالسبابة أو النفث، وجميعها جاءت بها السنة في الأحاديث الصحيحة.

فعن عائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اشتَكَى منَّا إنْسَانٌ مسَحَهُ بيَمِينِهِ، ثمَّ قال: «أَذْهِبْ البَاسَ، ربَّ الناس، وَاشفِ أنت الشَّافِي، لا شفَاءَ إلا شِفَاؤكَ، شفَاءً لا يغَادِرُ سقمًا»(٢).

وفي رواية عنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: إنَّ رسُولَ الله ﷺ كان إذا اشتَكَى الإنْسَانُ الشَّيءَ منه أو كانت بهِ قَرحَةٌ أو جُرحٌ، قال النبي ﷺ بإصبَعِهِ هكذا -ووضع سبَّابَتَهُ بالأَرْضِ- ثمَّ رفَعَهَا: «باسمِ الله، تُربَةُ أَرضِنَا، بِرِيقةِ بَعضِنَا؛ لِيُشفَى بهِ سقِيمُنَا بإِذنِ ربِّنَا»(٣).

وفي حديث آخر قالت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان رسول الله ﷺ إذا مَرِضَ أَحَدٌ من أَهْلِه نفَثَ عليه بِالْمُعَوِّذَاتِ، فلما مَرِضَ مرَضَهُ الذي ماتَ فيه جَعَلتُ أَنْفثُ عليه وَأَمْسَحهُ بيَدِ نَفْسِهِ؛ لأَنَّهَا كانت أَعظَمَ برَكَةً من يَدي(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢١/٧)، كتاب المرضى، باب دعاء العائد للمريض برقم (٥٦٧٥).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢١٧٠/٥)، كتاب الطب، باب مسح الراقي الوجع بيده اليمنى، برقم (٥٤١٨)، ومسلم (١٧٢١/٤)، كتاب السلام، باب استحباب رقية المريض، برقم (٢١٩١)، واللفظ لمسلم.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٢٤/٤)، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحُمة والنظرة، برقم (٢١٩٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٢٣/٤)، كتاب السلام، باب رقية المريض بالمعوذات والنفث، برقم (٢١٩٢).

المبحث الأول
الرقية على غير الإنسان

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول
إصابة غير الإنسان من الحيوان والجماد بالعين

إصابة غير الإنسان من الحيوان والجماد بالعين واردة، وليست خاصة بالإنسان. ومما يدل لذلك:

١. ما رُوي عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ الْعَيْنَ لَتُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ[(١)]، وَتُدْخِلُ الْجَمَلَ الْقِدْرَ»[(٢)].

جاء في "فيض القدير": "(وتدخل الجمل القدر) أي إذا أصابته مات أو أشرف على الموت فذبحه مالكه وطبخه في القدر، يعني أن العين داء، والداء يقتل؛ فينبغي للعائن أن يبادر إلى ما يعجبه بالبركة ويكون ذلك رقية منه"[(٣)].

وقال ابن عابدين: "لأن العين حق تصيب المال، والآدمي والحيوان، ويظهر أثره في ذلك"[(٤)].

---

(١) أي أن العين إذا أصابت الرجل فإنها تقتله فيدفن في القبر. ينظر: فيض القدير (٣٩٧/٤).

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (١٤٧/٨)، برقم (١٨٩٠)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٩١/٧)، والشهاب في مسنده (١٤٠/٢)، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٣٣٧/١٠)، برقم (٣٠٨٠)، والسخاوي في المقاصد الحسنة، (ص٤٧٠)، وفي اسناده ضعف. ينظر: ابن حبان في المجروحين (١٠٧/٢)، تذكرة الحفاظ (ص١٣٤)، وحسن إسناده الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٥١/٣).

(٣) (٣٩٧/٤).

(٤) حاشية ابن عابدين (٣٦٤/٦).

٢. أن إصابة غير الإنسان من الحيوان والجماد بالعين ظاهرة، ويظهر أثرها في العيان وهو شيء محسوس[١].

قال الزرقاني[٢]: "إن العين حق، أي الإصابة بها شيء ثابت في الوجود مقضى به في الوضع الإلهي لا شبهة في تأثيره في النفوس والأموال"[٣].

المطلب الثاني
التبريك على غير الإنسان من الحيوان والجماد

المسلم مأمور بالتبريك فيما يعجبه في نفسه أو ماله، أو أخيه، ويدخل في عموم ذلك ما يعجبه مما يمتلكه أو يمتلكه غيره من الحيوانات والجمادات، ومما يدل لذلك:

١. قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [الكهف: ٣٩].

قال ابن كثير في تفسيرها: "هذا تحضيض وحث على ذلك، أي: هلا إذا أعجبتك حين دخلتها ونظرت إليها حمدت الله على ما أنعم به عليك، وأعطاك من المال والولد ما لم يعطه غيرك، وقلت: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾؛ ولهذا قال بعض السلف: من أعجبه شيء من حاله أو ماله أو ولده أو ماله، فليقل: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾، وهذا مأخوذ من هذه الآية الكريمة"[٤].

---

(١) والقصص في هذا كثيرة، وقد ذكر السرخسي في المبسوط (٢١٤/٣٠): عن ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: كان رجل من باهلة عَيونًا فرأى بغلة لشريح فأعجبته ربضت من ساعتها. وينظر: المخارج في الحيل، ص١٠.

(٢) هو: محمد بن عبدالباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري الأزهري المالكي، أبو عبدالله: محدث، فقيه، أصولي، ولد بالقاهرة عام: ١٠٥٥هـ، من كتبه: "تلخيص المقاصد الحسنة"، "شرح موطأ الإمام مالك"، ووفاته بالقاهرة، ١١٢٢هـ، ينظر: الأعلام للزركلي (١٨٤/٦)، ومعجم المؤلفين (١٢٤/١٠).

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ (٥٠٦/٤). وينظر: فيض القدير (٣٥١/١).

(٤) تفسير ابن كثير (١٥٨/٥).

٢. قال ﷺ: «إِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ مِنْ أَخِيهِ أَوْ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ مَالِهِ مَا يُعْجِبُهُ، فَلْيُبَرِّكْهُ؛ فَإِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ»(١).

وجه الدلالة: دلّ الحديث على مشروعية التبريك في كل ما يعجبه؛ سواءٌ في نفسه أو غيره، أو ماله، وماله لفظ مطلق يدخل فيه الحيوان والجماد.

قال ابن بطال(٢): "من رأى شيئًا فأعجبه فقال: تبارك الله أحسن الخالقين وبّرك فيه، فإنه لا يضره بالعين، وهى رقية منه"(٣).

والدعاء بالتبريك إذا أعجب المرءَ شيءٌ، يعد رقية قبل وقوع البلاء، وهذا يدل على أن الرقية تكون بالدعوات(٤) قبل وقوع البلاء، وإن كان الغالب أن الرقية تطلق بعد حصول البلاء.

وقال الزرقاني: "اللهم بارك فيه، فيجب على كل من أعجبه شيء أن يبارك، فإذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة"(٥).

وقال ابن حجر: "وأن العين تكون مع الإعجاب ولو بغير حسد، ولو من الرجل

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/٥٠)، باب من رخص في الرقية من العين (٢٣٥٩٤)، وأحمد في مسنده (٢٤/٤٦٦) برقم (١٥٧٠٠)، وأبو يعلى في مسنده (١٣/١٥٢) برقم (٧١٩٥)، و ابن ماجه (٢/١١٦٠)، كتاب الطب، باب العين برقم (٣٥٠٩)، والنسائي في السنن الكبرى (٩/٣٨٠) كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يقرأ من أصيب بعين، برقم (١٠٨٠٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٦/٨٢)، برقم (٥٥٨١)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/٢٤٠)، برقم (٧٤٩٩)، وصحح إسناده الحاكم في المستدرك (٤/٢٤٠).

(٢) هو: علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي، يكنى بأبي الحسن، ويعرف بابن اللجام: فقيه مالكي، من مصنفاته: "الاعتصام في الحديث"، و"الزهد والرقاق"، توفي سنة ٤٤٤هـ. ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٢/٣٦٥)، والديباج المذهب (١/٢٠٤).

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/٤٣٠). وينظر: مرقاة المفاتيح (٧/٢٨٨٥)، شرح الزرقاني على الموطأ (٤/٥١٠).

(٤) الرقية أنواع: رقية بالقرآن، ورقية التعاويذ، ورقية بالأدعية. ينظر: الرقى والتمائم دراسة حديثية موضوعية، (ص٣٩١).

(٥) شرح الزرقاني على الموطأ (٤/٥٠٦). وقال أيضًا: "وأن الذي يعجبه الشي يبادر إلى الدعاء لمن أعجبه بالبركة، ويكون ذلك رقية منه". وينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٧/٤٨٨).

المحب ومن الرجل الصالح، وأن الذي يعجبه الشيء ينبغي أن يبادر إلى الدعاء للذي يعجبه بالبركة ويكون ذلك رقية منه"[1].

المطلب الثالث

التعويذ على غير الإنسان من الحيوان والجماد قبل وقوع البلاء

تعويذ الإنسان على ما يملكه سواءٌ أكان حيوانًا أم جمادًا أم غيره، قبل وقوع البلاء؛ لحفظ الصحة ولحفظ المال مشروع، ومما يدل لذلك[2]: الأدعية الخاصة التي يدعو فيها المسلم في الصباح والمساء، المعروفة بأذكار الصباح والمساء، شرع فيها الدعاء وسؤال الله العفو والعافية في المال، ويدخل فيها الحيوان والجماد الذي يملكه، فقد روى عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الدعوات حين يصبح وحين يمسي: «اللهمَّ إنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، اللهمَّ إنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَأَهْلِي وَمَالِي، اللهمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي، وَآمِنْ رَوْعَاتِي، اللهمَّ احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ، وَمِنْ خَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي، وَعَنْ شِمَالِي، وَمِنْ فَوْقِي، وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي»[3].

ومن أبرز الفتاوى المفيدة في هذا الموضوع: ما ورد من سؤال على الشيخ صالح

---

(١) فتح الباري (١٠/٢٠٥).

(٢) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/١٦٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٣٥)، كتاب الدعوات، باب ما يستحب أن يدعو به إذا أصبح، برقم (٢٩٢٧٨)، وأحمد في مسنده (٨/٤٠٣)، برقم (٤٧٨٥)، والبخاري في الأدب المفرد (ص٣٦٦)، باب ما يقول إذا أصبح، برقم (٦٩٨)، وأبو داود (٧/٤٠٨)، كتاب الأدب، باب ما يقوله إذا أصبح، برقم (٥٠٧٤)، وابن ماجه (٢/١٢٧٣)، كتاب الدعاء، باب الدعاء بالعفو والعافية، برقم (٣٨٧١)، و النسائي في سننه الكبرى (٩/٢١٠)، كتاب عمل اليوم والليلة، برقم (١٠٣٢٥)، وابن حبان في صحيحه (٧/٣٥٤) ذكر ما يستحب للمرء سؤال ربه جل وعلا العفو والعافية عند الصباح، برقم (٦٥٨٧)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢/٣٤٣)، برقم (١٣٢٩٦)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/٦٩٨)، برقم (١٩٠٢)، وقال عنه: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، والبيهقي في الدعوات الكبير (١/٩٠)، باب الدعاء في الصباح والمساء، برقم (٣٢)، وصحح إسناده الألباني، صحيح الأدب المفرد (ص٤٦٥).

الفوزان[1]: "عندنا إصطبل، يوجد به سلالات طيبة من الخيول، وسبق أن أصيب أحدها بعين، هل المعوذات واقية لها بإذن الله من العين، وهل يجوز أن أرقيها؟ فأجاب: نعم، تتعوذ وتورد على نفسك وعلى مالك وعلى بهائمك، هذا شيء طيب".

المطلب الرابع
الرقية على غير الإنسان من الحيوان والجماد بعد وقوع البلاء

أولًا: المراد بالرقية على غير الإنسان:

رقية المسلم على الحيوانات أو الجمادات، بقراءة آيات وأدعية وتعويذات الرقية، بعد وقوع البلاء من مرض أو حدوث عارض من تعطل أو غيره. وقد يصاحب ذلك النفث، أو مسح أو وضع يده اليمنى.

ويمكن أن يمثل بأمثلة عديدة لا حصر لها: فلو مرض الخيل، أو توقفت السيارة، أو تعطل جهاز الحاسب آلي، وغيره، هل تشرع القراءة عليه بآيات ودعوات الرقية؟

ثانيًا: اختلف الفقهاء في حكم الرقية على غير الإنسان بعد وقوع البلاء من مرض أو غيره[2].

على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم جواز الرقية على غير الإنسان مطلقًا سواء أكانت على الحيوان أم الجماد، وهو قول الشيخ عبدالعزيز بن باز[3]، وصالح الفوزان[4].

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز: "القراءة على الآدميين هي الواردة، أما الحيوانات

(١) ينظر للفتوى الصوتية من موقع صالح الفوزان على الرابط: https://alfawzan.af.org.sa/ar/node/.

(٢) الرقية أنواع: رقية بالقرآن، ورقية التعاويذ، ورقية بالأدعية. ينظر: الرقى والتمائم دراسة حديثية موضوعية، (ص٣٩١).

(٣) ينظر: مسائل الإمام ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩).

(٤) ينظر: فتوى: حكم رقية الجمادات، وفتوى: إذا مرض الحيوان هل تشرع رقيته كرقية الإنسان؟ في الفتوى الصوتية على الرابط: https://dralfawzann.com/file/، و https://dralfawzann.com/file/.

فلا أعلم دليلًا، فقيل: هل يشرع؟ فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا أعلم له أصلًا، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه"[١].

القول الثاني: جواز الرقية على غير الإنسان إذا كانت على الحيوان، وهو قول البيهقي[٢]، وقول ابن حبيب[٣]، وابن العربي[٤] من المالكية[٥]، واختيار الشيخ صالح آل الشيخ[٦]، وابن مانع[٧].

قال ابن العربي: "فإن قيل: ما تقولون في رقية البهائم، هل ينجع ذلك فيها؟ قلنا: ذلك جائزٌ ونافعٌ إنَّ شاء الله"[٨].

القول الثالث: جواز الرقية على غير الإنسان مطلقًا سواء أكانت على الحيوان أم الجماد، والذي يظهر أنه اختيار الشوكاني[٩]، واختيار بعض الباحثين المعاصرين[١٠].

---

(١) مسائل الإمام ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩).

(٢) ينظر: الدعوات الكبير (٢/٢٦٤)، حيث بوّب بابًا بـ: رقية الدابة.

(٣) ينظر: مختصر في الطب، (ص١١٦)، وابن حبيب: عبدالملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جناهمة السلمي: ولد سنة١٧٠هـ، يكنى بأبي مروان، وأصله من طليطلة، وكان حافظًا للفقه على مذهب مالك، وهو ممن التزم مذهب مالك، ولم يره، توفي في ذي الحجة سنة ٢٣٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٢/١٠٢)، والديباج المذهب (١/١٥٤).

(٤) ابن العربي هو: أبو بكر، محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله، ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي: قاضي إشبيلية، من مصنفاته: "عارضة الأحوذي"، و"أحكام القرآن"، و"المحصول"، توفي بفاس عام: ٥٤٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥/٤٢)، والديباج المذهب (٢/٢٥٢).

(٥) ينظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٧/٤٤١).

(٦) حيث جاء عن الشيخ في الدروس الصوتية في شرح الطحاوية، شريط ٥٢، في حكم الرقية على الكافر والحيوان: "الرقية هي دواء وعلاج؛ فلا يختَصُّ بها مسلم أو آدمي، فإذا رَقَى كافرًا فلا بأس، إذا رقى أيضًا حيوانًا فلا بأس؛ فهي دواء وعلاج".

(٧) قال ابن مانع تعليقًا على فتوى ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩): "وقد وقفت على أصل لهذا".

(٨) المسالك في شرح موطأ مالك (٧/٤٤١).

(٩) ينظر: تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، (ص٣١٨).

(١٠) عبدالله الشبرمي في بحثه "الرقى والتمائم دراسة حديثية موضوعية"، (ص٦٠٤): " لا مانع من تعويذ الإنسان ماله لاتقاء شر الحاسد، فإن وقع فيه شيء بسبب العين فهل يجوز له رقيته ونحوها لإزالة البلاء بإذن الله ورفعه؟ دلت الآثار المذكورة على جواز ذلك"، وأيضًا: أبو عبدالمعز فركوس، =

وقال الشوكاني: "ولا يخفاك أن الرّقية الثَّابتة عن رسول الله ﷺ في العين ليست بخاصَّة في بني آدم، بل ثَابِتَة لكل من أَصَابَته الْعين من آدَمِيّ أَو غَيره.."[1].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بعدم جواز الرقية على غير الإنسان مطلقًا سواء أكانت على الحيوان أم الجماد، بأدلة:

الدليل الأول: الأصل في الرقية المشروعة أن تكون للإنسان يرقي نفسه، أو يرقي غيره من مسلمٍ أو كافر، وهي الواردة[2]. حيث كان رسول الله ﷺ يرقي نفسه، ويرقي صحابته رضي الله عنهم، ويأمرهم بذلك، ويقرهم على فعلها، وقد دل على ذلك أحاديث منها:

١. عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه أنه قال: لدغت رجلًا منا عقرب ونحن جلوس مع رسول الله ﷺ فقال رجُلٌ: يا رسُولَ الله، أَرْقي؟ قال: «من اسْتطَاعَ منْكُمْ أنْ ينْفَعَ أخَاهُ فلْيَفْعَلْ»[3].

٢. عن أبي سَعيدٍ الْخدْرِيِّ رضي الله عنه أنَّ ناسًا من أَصحَابِ النبي ﷺ أَتَوا على حيٍّ من أَحيَاءِ العَرَبِ فلم يَقْروهُمْ[4]، فَبَينَمَا همْ كَذَلكَ إذْ لُدِغَ سَيّدُ أولَئِكَ، فَقَالوا: هل مَعَكمْ من دوَاءٍ أو راقٍ، فَقَالوا: إنَّكمْ لم تَقْرونَا ولا نَفعَلُ حتى تَجْعَلوا لنا جعْلًا، فَجَعَلوا لهم قَطيعًا من الشَّاءِ، فجَعَلَ يَقرَأُ بِأمِّ الْقرْآنِ وَيَجمَعُ بزَاقَهُ وَيَتْفلُ فبَرَأَ، فَأَتَوا بالشَّاءِ فَقَالوا: لا نَأْخذُهُ حتى نَسأَلَ النبي ﷺ،

= ينظر: في حكم الرقية على العجماوات، والجمادات، فتوى رقم: (١١٠٩): ٢٧رجب/١٤٣٢هـ، حيث عنه قوله: "ليست الرقيةُ خاصَّةً بالآدميِّين، بل هي عامَّةٌ تصلح للآدميِّ ولغيره؛... والجماداتُ هي الأخرى تَتأَثَّرُ بالوحي المنزَّلِ بما يعلمه الخالقُ ولا يُدْرِكُه الخَلْقُ إلَّا لمَنْ يَشاءُ اللَّه...". على الرابط: https://ferkous.com/home

(١) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، (ص٣١٨).

(٢) ينظر: مسائل الإمام ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أي: فلم يضيّفوهم. ينظر: عمدة القاري (٢١/٢٦٣)

فَسَأَلوهُ فَضَحكَ وقال: «وما أَدرَاكَ أنها رقْيَةٌ؟ خذُوهَا وَاضْرِبوا لي بسَهْمٍ»[(١)].

فالرقية المذكورة في الأحاديث واردة في رقية الإنسان دون غيره من الحيوانات والجمادات.

يُمكن أن يناقش: يسلم لكم أن الرقية المشروعة تكون من إنسان يرقي نفسه، أو يرقي غيره، فهي للإنسان في الأصل، لكن دل على جواز رقية الحيوان ما ورد عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٢)].

الدليل الثاني: أن العبادات توقيفية، ولا يصح إثبات شيء منها إلا ما شُرع بدليل صحيح، والرقية على غير الإنسان لا يعلم لها أصل[(٣)].

يُمكن أن يناقش: يسلم لكم أن العبادات توقيفية، ولا يصح إثبات شيء منها إلا ما شرع بدليل صحيح، لكن ورد عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ رقية الحيوان، وهذا يدل على وجود أصل في رقية الحيوان[(٤)].

الدليل الثالث: وجود المقتضي في عهد النبي ﷺ، فهم أشد حاجة، وفقراء لدوابهم وأمتعتهم وغيرها من الممتلكات، ومع ذلك لم ينقل فيها رقية الحيوانات أو الجمادات، ولو وجد لنقل إلينا.

يُمكن أن يناقش: إثبات جواز الرقية للحيوان، قد ورد عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٥)]، وهذا كافٍ في إثبات الجواز.

الدليل الرابع: المنع من الرقية على حيوان أو جماد فيه سد لذرائع البدع، والتي تتغير من وقت لآخر.

---

(١) متفق عليه واللفظ للبخاري، وقد أخرجه البخاري (٢١٦٦/٥)، كتاب الطب، باب الرقى بفاتحة الكتاب، برقم (٥٤٠٤)، وأخرجه مسلم (١٧٢٧/٤)، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار، برقم (٢٢٠١).

(٢) أثر ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويأتي في أدلة القول الثاني.

(٣) ينظر: مسائل الإمام ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩).

(٤) قال ابن مانع تعليقًا على فتوى ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩): "وقد وقفت على أصل لهذا".

(٥) أثر ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويأتي في أدلة القول الثاني.

يُمكن أن يناقش: يسلم لكم بأن المنع من الرقية على غير الإنسان فيه سد لذرائع البدع فيما لم يرد كالجماد، أما رقية الحيوان فيقال فيها بالجواز؛ لورود ذلك عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[1].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بجواز الرقية على غير الإنسان إذا كانت على الحيوان، بأدلة وهي:

الدليل الأول: ما رُوي عن النبي ﷺ أنه ركب بغلة فنفرت به، فقال لرجل: «اقْرَأْ عَلَيْهَا[2]: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾»، وفي رواية: «امسحها واقرأ عليها»[3]، وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ ركب بغلة فحادت به[4] فحبسها وأمر رجلًا أن يقرأ عليها ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ فسكنت[5].

وجه الدلالة: الحديث نص صريح في الرقية على الحيوان حيث حصل لها عارض، وهو النفور، فأمر النبي ﷺ بالرقية عليها.

يمكن أن يجاب: بأن المروي لم يصح إسناده عن النبي ﷺ فلا تثبت به الأحكام[6].

الدليل الثاني: ماورد عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فقد جاءت أمةٌ إلى رجل جالس عند عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقالت له: "ما يجلسك؟ إن فلانًا قد لقع فرسك لقعة[7] فلم يأكل ولم يشرب ولم يرث منذ كذا، وهو يدور كأنه في فلك[8]

---

(١) آثر ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويأتي في أدلة القول الثاني.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٩٧/١٠) في كتاب الجامع، باب الرقى والعين والنفث، برقم (٢٠٨٤٤).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٩٧/١٠) في كتاب الجامع، باب الرقى والعين والنفث، برقم (٢٠٨٣٩).

(٤) أي مالت به، ونفرت عن سنن طريقها. ينظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢١٧/١).

(٥) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٤٣٦/٣)، وفي إسناده راوٍ منكر، قال عنه ابن عدي: "وهذا أيضًا يرويه خالد بن يزيد عن الثوري، وهو منكر".

(٦) ينظر تخريج الحديث.

(٧) أي أصابته العين. ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد (١١٢/٥)، والفائق في غريب الحديث (١٤١/٣).

(٨) في فلك: "الفلك مدار النجوم، يعني أنه يدور مما أصابه من العين كما يدور الكوكب في الفلك بدورانه"، الفائق في غريب الحديث (١٤١/٣)، وينظر: غريب الحديث لأبي عبيد (١١٢/٥).

فالتمس له راقيًا، فقال عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا تلتمس له راقيًا ولكن ابزق في منخره الأيمن ثلاثًا وفي منخره الأيسر ثلاثًا، وقل: بسم الله لا بأس أذهب الباس رب الناس واشف أنت الشافي إنه لا يذهب الكرب إلا أنت، قال: فأتاه الرجل فصنع ثم قال: ما رجعت حتى أكل وشرب ومشى وراث". وفي رواية: "أن وليدةً أعرابيةً جاءت إلى سيدها، فقالت: ما يحبسك وقد لقع فلان مهرك بعينه، فتركه يدور في الدار كأنه في فلك، قم فابتغ راقيًا، فقال عبدالله: "لا تبتغ راقيًا، وانفث في منخره أربعًا، وفي الأيسر ثلاثًا[1]، وقل: لا بأس، أذهب البأس رب الناس، اشف أنت الشافي، لا يكشف الضر إلا أنت، قال: فذهب ثم رجع إلينا، قال: فقلت ما أمرتني فما جئت حتى راث، وبال، وأكل"[2].

وجه الدلالة: ما ورد عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صحيح الإسناد[3]، وهو صريح الدلالة حيث يدل على جواز الرقية على الحيوان.

قال الشوكاني: "وهو يحتمل أن يكون قال ذلك لشيء سمعه من رسول الله ﷺ، وأن يكون قاله اعتمادًا على التجريب وقع له أو لمن في عصره من العَرَب أو لمن قبلهم، فقد كان للعرب رقىً يرقون بها مُختَلفَة مُتعدِّدة، ولا يخفاك أن الرّقية الثَّابتة عن رسول الله ﷺ في العين ليست بخاصَّة في بني آدم بل ثابتة لكل من أصابته العين من آدميّ أو غيره.."[4].

---

(١) قال ابن عبدالبر في الاستذكار (٨/٤٠١): "وذكر الحديثين الطبري عن ابن المثنى وعن ابن بشار أيضًا، ففي الحديث الأول النفث وفي الآخر مكان النفث، والنفخ وفيه: أربعًا في المنخر الأيمن وفي الأيسر ثلاثًا، وفي الأول ثلاثًا ثلاثًا".

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٤٩)، برقم (٢٩٣٨٩)، ومن أورده مسندًا جماعة من المتقدمين: كمحمد بن الفضيل في كتابه الدعاء (ص٢٩٧)، ومسلم ابن قتيبة في عيون الأخبار (١/٢٤٨)، والخرائطي في مكارم الأخلاق (ص٣٤٦)، باب الرقى والعوذ، برقم (١٠٧٣)، والبيهقي في الدعوات الكبير (٢/٢٦٤) في رقية الدابة، برقم (٦١٤)، وابن عبدالبر في التمهيد (٤/٢١٧)، والاستذكار (٨/٤٠١)، وابن حجر في إتحاف المهرة (١٠/٢١٢): "وحكمه الرفع إذ مثله لا مجال للرأي فيه".

(٣) ينظر لتخريج الحديث.

(٤) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، (ص٣١٨).

الدليل الثالث: ما رواه حنظلة[١] بن حذيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٢] أن جده حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٣] قال لحذيم: اجمع لي بنيَّ، فإني أريد أن أوصي، فجمعهم، فقال: إن أول ما أوصي أن ليتيمي هذا الذي في حجري مائة من الإبل، التي كنا نسميها في الجاهلية: المطيبة، فقال حذيم: يا أبت، إني سمعت بنيك يقولون: إنما نقر بهذا عند أبينا، فإذا مات رجعنا فيه، قال: فبيني وبينكم رسول الله ﷺ، فقال حذيم: رضينا، فارتفع حذيم وحنيفة وحنظلة معهم غلام، وهو رديف لحذيم، فلما أتوا النبي ﷺ سلموا عليه، فقال النبي ﷺ: «ما رفعك يا أبا حذيم؟»[٤] قال: هذا، وضرب بيده على فخذ حذيم، فقال: إني خشيت أن يفجأني الكبر، أو الموت، فأردت أن أوصي، وإني قلت: إن أول ما أوصي أن ليتيمي هذا الذي في حجري مائة من الإبل، كنا نسميها في الجاهلية: المطيبة، فغضب رسول الله ﷺ، حتى رأينا الغضب في وجهه، وكان قاعدًا فجثا على ركبتيه، وقال: «لا، لا، لا الصدقة خمس، وإلا فعشر، وإلا فخمس عشرة، وإلا فعشرون، وإلا فخمس وعشرون، وإلا فثلاثون، وإلا فخمس وثلاثون، فإن كثرت فأربعون»[٥]، قال: فودعوه ومع اليتيم عصا، وهو يضرب جملًا، فقال النبي ﷺ: «عظمت، هذه هراوة يتيم؟»[٦]، قال حنظلة: فدنا بي إلى النبي ﷺ فقال: إن لي بنين ذوي لحى،

---

(١) حنظلة بن حذيم، يكنى بأبي عبيد: له ولأبيه وجده صحبه. ينظر: الاستيعاب (٣٨٢/١)، وأسد الغابة في معرفة الصحابة (٨٢/٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (١١٥/٢).

(٢) حذيم بن حنيفة، يكنى بأبي حنظلة: له ولأبيه صحبة. ينظر: الطبقات الكبرى (٧١/٧)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (٨٨٢/٢)، وأسد الغابة في معرفة الصحابة (٧٠٨/١).

(٣) حنيفة، يكنى بأبي حذيم: وهو الذي أتى النبي ﷺ. ينظر: معرفة الصحابة لابن منده، (ص٤٢٤)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (٨٨٢/٢).

(٤) أي ما جاء بك؟ الفتح الرباني (١٨٧/١٥).

(٥) "الظاهر أن قوله ﷺ: «الصدقة خمس إلى قوله فإن كثرت فأربعون» يريد جواز ذلك إن لم يزد على الثلث أخذًا من قوله ﷺ في الأحاديث السابقة: «الثلث والثلث كثير»" الفتح الرباني (١٨٧/١٥).

(٦) أي: "رأى ﷺ في يد اليتيم عصا يضرب بها الجمل: فأنكر ﷺ ما أدعاه حنيفة من كون الغلام يتيمًا بقوله: هذه هراوة يتيم؟ والهراوة هي العصا، يريد أن العصا غليظة ضخمة لا يقدر على السوق بها إلا الرجل البالغ، وربما رآه غلامًا يافعًا، وهو من شارف الاحتلام ولما يحتلم، فاستبعد أن يقال له يتيم في الصغر" الفتح الرباني (١٨٧/١٥)، بتصرف يسير. وينظر: غريب الحديث للخطابي (٦٢٧/١)، والفائق في غريب الحديث (١٠٠/٤).

ودون ذلك، وإن ذا أصغرهم، فادع الله له، فمسح رأسه، وقال: «بارك الله فيك»، أو «بورك فيه»، قال ذيّال[1]: فلقد رأيت حنظلة يؤتى بالإنسان الوارم وجهه، أو بالبهيمة الوارمة الضرع، فيتفل على يديه، ويقول: "بسم الله، ويضع يده على رأسه، ويقول على موضع كف رسول الله ﷺ، فيمسحه عليه"، قال ذيّال: "فيذهب الورم"[2].

وجه الاستدلال: وضع حنظلة يده على البهيمة الوارمة الضرع ودعاؤه يدل على جواز الرقية على غير الآدمي.

نوقش هذا الأثر: بأن الأثر المروي فيه خصوصية للنبي ﷺ ثم كرامة للصحابي رضي الله عنه خُص بها، وليست الرقية الشرعية، كما هو ظاهر الحديث[3].

أجيب عنه: أن دعوى الخصوصية بالمعجزة أو الكرامة فيه عسر[4].

رد هذا: بأن التخصيص ظاهر بدلالة النص وليس فيه عسر، والاستدلال بجواز الرقية عمومًا للحيوان بهذا الدليل فيه تكلف واستدلال في غير محله.

الدليل الرابع: قياس الرقية على الحيوان على الرقية على الإنسان بجامع وجود الحياة في كلٍّ منهما، فالحيوانات تحس وتشعر، بدليل الجمل الذي شكا إلى النبي ﷺ ما حدث له، فقد ورد أنه ﷺ دخل حائطًا لرجل من الأنصار، فإذا فيه ناضح له، فلما رأى النبي ﷺ حن وذرفت عيناه، فنزل رسول الله ﷺ، فمسح ذفريه[5]

(١) ذيّال أحد رواة الحديث، وهو ذيّال بن عبيد بن حنظلة، ثقة. ينظر: ميزان الاعتدال (٢/٣٤)، وتقريب التهذيب (ص٢٠٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٤/٢٦٢) من حديث حنظلة بن حذيم برقم (٢٠٦٦٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٤/٦)، برقم (٣٤٧٧)، وأورده ابن الجوزي في جامع المسانيد (٢/٣٦٢) برقم (١١٢)، قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤/٢١١): "رواه أحمد، ورجاله ثقات". وبين ابن حجر أن الحديث يرتقي إلى درجة الحسن لغيره. ينظر: المطالب العالية (١٦/٥١٦)، وبين الألباني أن الحديث إسناده صحيح. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٦/١١٠٧)، وحسن إسناده شعيب الأرناؤوط في تعليقه على مسند الإمام أحمد (٣٤/٢٦٢).

(٣) ينظر: تعليق ابن مانع في مسائل الإمام ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩).

(٤) ينظر: تعليق ابن مانع في مسائل الإمام ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩).

(٥) الذفرى: أصل الأذن. ينظر: الفائق في غريب الحديث (١/٣٣١).

وسراته[1]، فسكن فقال: «من رب هذا الجمل؟» فجاء شاب من الأنصار فقال: أنا، فقال: «ألا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله إياها، فإنه شكاك إليَّ وزعم أنك تجيعه وتدئبه[2]»[3].

يُمكن أن يناقش: لا يسلم بأن وجود الشكوى من البهيمة وأنها تشعر وتتأثر، دليل على جواز الرقية على غير الإنسان؛ لأنه من باب الإعجاز، ولأجل تصديق رسالة النبي ﷺ، وهذا لا يقاس عليه.

الدليل الخامس: قياس الرقية على الحيوان على الرقية على الآدمي، بجامع التأثر بالقرآن في كل منهما؛ فتأثير القرآن على غير الإنسان من الحيوانات ثابت في قصة الصحابي الذي كان يقرأ بسورة الكهف، فعن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: كان رجل يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط بشِطْنين[4]، فتغشّته سحابة، فجعلت تدنو وتدنو، وجعل فرسه ينفر، فلما أصبح أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال النبي ﷺ: «تِلْكَ السَّكِينَةُ تَنَزَّلَتْ لِلْقُرْآنِ»[5].

وفي رواية: بينما رجل يقرأ سورة الكهف ليلة إذ رأى دابته تركض -أو قال: فرسه تركض- فنظر فإذا مثل الضبابة -أو قال: مثل الغمامة- فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «تِلْكَ السَّكِينَةُ نَزَلَتْ لِلْقُرْآنِ أَوْ تَنَزَّلَتْ عَلَى الْقُرْآنِ»[6].

---

(١) السراة: أعلى الظهر. ينظر: الفائق في غريب الحديث (١/٣٣١).

(٢) قوله: (تُدَئبُه) أي تكده وتتعبه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٩٥).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣/٢٨١)، برقم (١٧٥٤)، وأبو داود (٤/٢٠٠)، كتاب الجهاد، باب ما يؤمَر به من القيام على الدوابِّ والبهائم، برقم (٢٥٤٩)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/١٠٩)، كتاب الجهاد، برقم (٢٤٨٥)، والبيهقي في سننه الكبرى (٨/٢٣) كتاب النفقات، باب نفقة الدواب، برقم (١٥٨١٤)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وصحح اسناده شعيب الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود، والألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢/٥٥٤).

(٤) أي بحبلين. ينظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار (٢/٢٥١).

(٥) متفق عليه، وقد أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة الكهف، برقم (٥٠١١)، ومسلم (١/٥٤٨)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب نزول السكينة لقراءة القرآن، برقم (٢٤١).

(٦) أخرجه الترمذي (٥/١٦١)، أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل سورة الكهف، برقم (٢٨٨٥).

وجه الدلالة: تحركُ الفرس عند سماع القراءة؛ لوجدانها راحة من سماع القراءة[1]، وهذا دليل على تأثر الحيوانات بالقرآن.

يُمكن أن يناقش: بأن تأثير القرآن ثابت ومسلم به، وقد قال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، لكن لا يسلم بأنه دليل على جواز الرقية على غير الإنسان من الحيوان أو الجماد؛ لأن هذا دليل إعجاز القرآن.

الدليل السادس: قياس الرقية على الدعاء؛ فإذا استحب الدعاء على الدابة عند ملكها، فيستحب كذلك الرقية عند الحاجة إليها، ويدل على استحباب الدعاء ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا أَفَادَ[2] أَحَدُكُمُ امْرَأَةً، أَوْ خَادِمًا، أَوْ دَابَّةً، فَلْيَأْخُذْ بِنَاصِيَتِهَا[3] وَلْيَقُلْ: اللهمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِهَا وَخَيْرِ مَا جُبِلَتْ عَلَيْهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ مَا جُبِلَتْ عَلَيْهِ»[4]، وفي رواية[5]: «وَإِنْ كَانَ بَعِيرًا فَلْيَأْخُذْ بِذِرْوَةِ[6] سَنَامِهِ».

---

(١) ويحتمل أن يكون تحرُّكُ الفرس عند القراءة لدنوِّ الملائكة. ينظر: المفاتيح في شرح المصابيح (٦٨/٣).

(٢) إذا استفاد، ويقال: أفدت المال: استفدته وأعطيته. ينظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٥٩٢/١)، ومرقاة المفاتيح (١٦٩٦/٤).

(٣) الناصية: شعر مقدم الرأس. ينظر: شرح سنن أبي داود لابن رسلان (٥١٠/٩).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (٤٨٨/٣)، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، برقم (٢١٦٠)، وابن ماجه، كتاب النكاح، (٦١٧/١)، باب ما يقول الرجل إذا دخلت عليه أهله، برقم (١٩١٨)، والطبراني في الدعاء (ص٢٩٢)، باب القول عند بناء الرجل بأهله، برقم (٩٤٠)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢٠٢/٢)، برقم (٢٧٥٧)، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يقول إذا نكح امرأة ودخل عليها، (٢٣٩/٧)، برقم (١٣٨٢٨)، وقال عنه الحاكم (٢٠٢/٢): "هذا حديث صحيح على ما ذكرناه من رواية الأئمة الثقات، عن عمرو بن شعيب، ولم يخرجاه عن عمرو في الكتابين"، وحسنه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه (٦١٧/١).

(٥) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب ما يقول إذا نكح امرأة ودخل عليها، (٢٣٩/٧)، برقم (١٣٨٢٩)، والطبراني في الدعاء (ص٢٩٢)، باب ما يقول من اشترى دابة أو عبدًا، برقم (١٣٠٨)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١٢٦/١).

(٦) ذروة السنام: هو أعلى جزء من السنام، وذروة الجبل وكل شيء أعلاه. ينظر: شرح سنن أبي داود لابن رسلان (٥١٠/٩).

فالحديث دال على استحباب الدعاء عند ملك الدابة[١]، وهذا يعدّ أصلًا يقاس عليه في جواز رقية الدواب[٢].

يُمكن أن يناقش: بأن ما ذكر قياس غير صحيح؛ لأن المذكور مشروع عند ملك الدابة، وهو دعاء عن تجدد نعمة، ويدخل في الرقية الوقائية، أما الرقية المراد بيان حكمها والمختلف فيها فهي الرقية العلاجية والتي تكون بعد وقوع البلاء.

الدليل السابع: أن ذوات الأرواح تنتفع بالقراءة، ويصيبها بركة قراءة القرآن[٣]، فالقرآن كلام الله، وحصر النفع على الإنسان فقط لم يدل عليه دليل.

الدليل الثامن: قياس الحيوان على الإنسان في جواز الرقية عليه؛ لأن الحيوان يقع عليه المرض كالإنسان، ويصح أن يطلق عليها رقية علاج ودواء[٤].

الدليل التاسع: التجربة، حيث إن الثقات جربوا الرقية على بهائم سقمت فشُفيت -بإذن الله- بعد القراءة، وهي كثيرة[٥]. فإذا تحقق النفع من مثل هذا، فما المانع من الاستشفاء به للحيوان؟

يمكن أن يناقش: لا يصح البناء على قاعدة: "جُرب فنفع" في أحكام العبادات التوقيفية، وإنما العبرة بثبوت الدليل.

---

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح (١٦٩٦/٤)، ونيل الأوطار (٢٢٥/٦)، ويقاس على هذا السيارة، يقول الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: "يشرع هذا الدعاء في شراء مثل السيارة؛ لما يرجى من خيرها ويخشى من شرها"، آداب الزفاف (ص٩٣).

(٢) ينظر في حكم الرقية على العجماوات، والجمادات: فتوى رقم: (١١٠٩) على الرابط: https://ferkous.com/home/

(٣) ينظر: تعليق ابن مانع على مسائل الإمام ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩).

(٤) ينظر: الدروس الصوتية في شرح الطحاوية، صالح آل الشيخ، شريط ٥٢، في حكم الرقية على الكافر والحيوان.

(٥) قال ابن مانع في مسائل الإمام ابن باز، (ص٤٠)، سؤال: (٤٩): "وأما ما حدثني به الثقات من قراءتهم على بهائم سقمت فشُفيت بعد القراءة فكثير".

يمكن أن يجاب عليه: ما ورد عن بعض الصحابة كابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[1] كافٍ في إثبات جواز الرقية للحيوان.

أدلة أصحاب القول الثالث القائلين بجواز الرقية على غير الإنسان مطلقًا سواء أكانت على الحيوان أم الجماد، ما يأتي:

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على جواز الرقية والتي تكون الرقية فيها على الإنسان، يمكن أن يستدل بعمومها على جواز رقية الحيوان والجماد.

يُمكن أن يناقش: الأصل في الرقية أنها تكون للإنسان، ويمكن أن تكون للحيوان لورود ذلك عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[2]، أما الجماد، فلا يعلم له أصل.

الدليل الثاني: أن الحيوان والجماد يتأثران ويشعران بالقرآن، فيقاس على رقية الإنسان بجامع التأثر والشعور بالقرآن، ومما يدل على ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

ب- قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

ج- قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤].

د- ما جاء عن جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن امرأة من الأنصار قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، ألا أجعل لك شيئًا تقعد عليه، فإن لي غلامًا نجارًا؟ قال: «إن شئت». قال: فعملت له المنبر، فلما كان يوم الجمعة، قعد النبي ﷺ على المنبر الذي صنع، فصاحت النخلة التي كان يخطب عندها، حتى كادت أن تنشق، فنزل النبي ﷺ حتى أخذها فضمها إليه، فجعلت تئن أنين الصبي

(١) سبق بيان بعض تلك الأدلة عند مسألة: حكم الرقية، والمذكورة بتمهيد البحث.

(٢) أثر ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، سبق بيانه عند أدلة القول الثاني.

الذي يسكت، حتى استقرت، قال: «بكت على ما كانت تسمع من الذكر»[١].

هـ- ما جاء عن جابر بن سمره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجَرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ إِنِّي لَأَعْرِفُهُ الْآنَ»[٢].

فالجماداتُ تتأثر بالوحي المنزَّلِ بما يعلمه الخالقُ ولا يُدْرِكُه الخَلْقُ إلَّا لمَنْ يَشاءُ اللهُ[٣].

يُمكن أن يناقش: أن تسبيح السموات والأرض، وتأثر الحجارة، وحنين الجذع، وسلام النبي ﷺ على الحجر[٤] يدل على إعجاز القرآن وعلى معجزات النبي ﷺ، لكن لا يسلم بأنه دليل على جواز الرقية على غير الإنسان من جماد؛ لأن هذا دليل إعجاز القرآن وباب المعجزات للوحي وللنبي ﷺ، فلا يقاس عليه.

الدليل الثالث: أن العين تصيب غير الإنسان من الحيوان والجماد، وليست خاصة ببني الإنسان، وقد أُمر المرء بالتبريك على ما يعجبه، ومن ذلك قوله ﷺ: «إِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ مِنْ أَخِيهِ، أَوْ مِنْ نَفْسِهِ، أَوْ مِنْ مَالِهِ مَا يُعْجِبُهُ، فَلْيُبَرِّكْهُ فَإِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ»[٥]، فإذا كانت العين يمكن أن تصيب المراكب والدور والبساتين وغيرها من الجمادات فتشرع الرقية عليها كذلك.

يُمكن أن يناقش: بأن تأثير العين حقٌّ، وقد دلت عليه النصوص، وهو مسلم به، وقد شرع للمرء أن يسأل الله في صباحه ومسائه العافية في أهله وماله، وكذلك شرع

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦١/٣)، كتاب البيوع، باب النجار، برقم (٢٠٩٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٨٢/٤)، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، برقم (٢٢٧٧).

(٣) ينظر في حكم الرقية على العجماوات، والجمادات: فتوى رقم: (١١٠٩)، على الرابط: https://ferkous.com/home/

(٤) قال محمود عبدالباقي فيه تعليقه على سلام النبي ﷺ على الحجر في صحيح مسلم (١٧٨٢/٤): "فيه معجزة له ﷺ وفي هذا إثبات التمييز في بعض الجمادات وهو موافق لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾.

(٥) سبق تخريجه.

له أن يدعو بالبركة فيما يعجبه من نفسه وأخيه، وهذا قبل وقوع البلاء، وهي الرقية الوقائية، أما الرقية العلاجية والتي تكون بعد وقوع البلاء والقيام برقيتها فهذا لم يرد في الجماد.

الراجح وسبب الترجيح:

الراجح: هو القول الثاني القائل بجواز الرقية على غير الإنسان إذا كانت على الحيوان، لما يأتي:

١. صحة الأثر الوارد عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقول الصحابي حجة إذا لم يُعْرف له مخالف من الصحابة[١]، وقد حكم بعض العلماء بأن له حكم الرفع[٢].

٢. أن الحيوان من ذوات الأرواح، فهو يحس، ويشعر، ويتألم، بخلاف الجمادات.

٣. مشروعية إطعام الطعام أو سقاية الماء على الحيوان، وثبوت الأجر فيه؛ فالأجر ليس مقتصرًا على الإنسان. فقد قال ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ، فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبَ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي كَانَ بَلَغَ بِي، فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلَأَ خُفَّهُ، ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ». قالوا يا رسول الله: وإن لنا في البهائم أجرًا؟ فقال: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ»[٣].

قال النووي: "(في كل كبد رطبة أجر) معناه في الإحسان إلى كل حيوان حي بسقيه ونحوه أجر، وسمي الحي ذا كبد رطبة؛ لأن الميت يجف جسمه

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢٥٥/١)، وكشف الأسرار (٤٤٨/٢)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول (٣٩٢/٢)، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، (ص٣٠٤)، وقواطع الأدلة في الأصول (٣٨٨/١)، والبحر المحيط (٤٣٣/٣)، والعدة في أصول الفقه (٩٩٢/٣)، والمسودة، (ص٢٦٦).

(٢) ينظر: إتحاف المهرة (٢١٢/١٠).

(٣) متفق عليه، وقد أخرجه البخاري، (٩/٨) كتاب الأدب، باب رحمة الحيوان والبهائم، برقم (٢٠٠٦)، ومسلم (١٧٦١/٤)، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها، برقم (٢٢٤٤).

وكبده.."[1]. فإذا كان إطعام الحيوان وسقيه الماء إحسانًا إليه، ندب إليه الشرع، فإن في الرقية عليه طلبًا لشفائه من ألم الأسقام التي تؤلمه رحمة وإحسانًا إليه أيضًا، فدخل في المقاصد الشرعية في عموم الإحسان إلى الحيوان.

وقد ذكر العلماء أن الإحسان إلى الحيوان فيه أجر، كما أن الإساءة إليه فيها وزر[2].

٤. توارد الأدلة التي تفيد بتأثر ذوات الأرواح بالقرآن الكريم.

المطلب الخامس
الرقية على الحيوان النجس

يمكن أن يخرَّج في مسألة الرقية على الحيوان النجس قولان:

القول الأول: جواز الرقية على الحيوان النجس.

القول الثاني: تحريم الرقية على الحيوان النجس.

جاء في "الرقى والتمائم"[3]: "وهل يستثنى من ذلك ما كان نجسًا من الحيوان؟ قال: يحتمل ذلك ولاسيما إن كانت الرقية والتعاويذ من القرآن الكريم، ويتجه القول حينئذ لما فيه -والحالة هذه- من امتهان القرآن العزيز".

أدلة الأقوال:

يُمكن أن يستدل للقول الأول القائل بجواز الرقية على الحيوان النجس: بما يأتي:

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٤١/١٤).

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١١٤٣/٢)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢٣٧/٣).

(٣) (ص٦٠٤).

الدليل الأول: أدلة جواز الرقية على الحيوان، تدل بعمومها على الرقية على الحيوان النجس[١].

الدليل الثاني: قياس مشروعية رقية الحيوان النجس على مشروعية إطعامه أو سقيه.

فمشروعية إطعام الطعام أو سقاية الماء شامل للحيوان حتى ولو كان نجسًا، أو محرم الاقتناء، فقد قال ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ، فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبَ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي كَانَ بَلَغَ بِي، فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلَأَ خُفَّهُ، ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ. قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟ فقال: فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ»[٢].

قال النووي: "ففي هذا الحديث الحث على الإحسان إلى الحيوان المحترم[٣]، وهو ما لا يؤمر بقتله"[٤].

الدليل الثالث: أن من الحيوانات النجسة ما يعم الانتفاع بها كالحمر الأهلية، في الحمل عليها، والتنقل، وككلاب الصيد والحراسة والماشية، فالحاجة للرقية موجودة ولا يوجد ما يمنع.

ويُمكن أن يستدل للقول الثاني القائل بعدم جواز الرقية على الحيوان النجس:

بأن الرقية على الحيوان النجس فيها امتهان للقرآن[٥].

---

(١) عند أدلة القول الثاني، في المطلب الرابع من المبحث الأول.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) وبعضهم يرى عموم الإحسان إلى الحيوانات حتى المأمور بقتلها لعموم لفظ الحديث، قال ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري (١/٢٦٨): "وفي هذا الحديث دليل أن في كل كبد رطبة أجرًا، كان مأمورًا بقتله أو غير مأمور، فكذلك يجب أن يكون في الأسرى من الكفار؛ لأن التعطيش والتجويع تعذيب، والله تعالى لا يريد أن يعذب خلقه بل يمتثل فيهم فعله من الإحسان على عاصيهم".

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/٢٤١).

(٥) ينظر: الرقى والتمائم (ص٦٠٤).

يُمكن أن يجاب عليه: لا يسلم بأن الرقية على الحيوان النجس فيها امتهان للقرآن؛ لأن من الحيوانات النجسة ما يعم الانتفاع به كالحمر الأهلية، وككلاب الصيد والحراسة والماشية.

الراجح، وسبب الترجيح:

الراجح هو القول الأول وهو جواز الرقية على الحيوان النجس؛ لقوة ما استدلوا به ولمناقشة أدلة القول الآخر.

المطلب السادس
الرقية على الحيوان المأمور بقتله

الذي يظهر أن الرقية على الحيوان المأمور بقتله كالحية، والغراب، والحدأة، والفأرة، والكلب العقور، ممنوع شرعًا، للأدلة التالية:

١. أن الشرع يأمر بقتلهن[(١)]، فقد قال ﷺ عليه: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ[(٢)]، يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ، وَالْغُرَابُ الْأَبْقَعُ[(٣)]، والفارة، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ، وَالْحُدَيَّا»[(٤)].

وفي رواية: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «خَمْسٌ من الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ، يقتلن فِي الْحَرَمِ: الْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ»[(٥)]، والرقية

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر (ص٥٤)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢٦٢/١)، وبدائع الصنائع (١٩٧/٢)، والذخيرة (٣١٤/٣)، والحاوي الكبير (١٢٦/١٥)، والمغني (١٧٥/٥).

(٢) أصل الفسق الخروج عن الشيء، وسميت الفواسق بذلك لخروجها عن الانتفاع بها، أو السلامة منها إلى الإضرار والأذى، قيل: بل ذلك لخروجها عن الحرمة، والأمر بقتلها. ينظر: مشارق الأنوار (١٦٣/٢).

(٣) أصل البقع لون يخالف بعضه بعضًا، ومعنى الغراب الأبقع أي: الغراب الذي في ظهره أو بطنه بياض. ينظر: مشارق الأنوار (٩٩/١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١٤٥/١)، وفتح الباري (٣٨/٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٥٦/٢) كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، برقم (١١٩٨).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٠/٢)، كتاب الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب، برقم (١٧٣٢).

عليه لرفع البلاء عنه يخالف هذا الأصل، وينافيه[1].

٢. قياس عدم مشروعية الرقية على الحيوان المأمور بقتله على عدم مشروعية إطعامهم أو سقيهم.

قال النووي: "فأما المأمور بقتله فيمتثل أمر الشرع في قتله، والمأمور بقتله كالكافر الحربي والمرتد والكلب العقور والفواسق الخمس المذكورات في الحديث وما في معناهن، وأما المحترم فيحصل الثواب بسقيه والإحسان إليه أيضًا بإطعامه وغيره سواء كان مملوكًا أو مباحًا، وسواء كان مملوكًا له أو لغيره والله أعلم"[2].

المطلب السابع
صبُّ غُسل العائن على الحيوان أو الجماد المصاب بالعين أو الحسد

الذي يظهر هو جواز صبِّ وضوء العائن على الحيوان أو الجماد المصاب بالعين أو الحسد.

ومن المهم التفريق بين حكم صب غسل العائن على ما أصابه من حيوان أو جماد، وبين الرقية على الحيوان أو الجماد، فالأخذ من آثار العائن وصبه على المعيون من الحيوان أو الجماد يعد دفعًا لضرر متحقق قد عينه الشارع مما لا يدرك إلا بالوحي.

أما الرقية فهي: تعويذات بالآيات والدعوات طلبًا للشفاء، فتصح رقية الحيوان دون الجماد.

---

(١) فرع بعض الفقهاء مسألة دقيقة تتعلق ببعض الحيوانات المأمور بقتلها وهي العقرب والحية حيث قالوا: "إذا وجد المسلمون في دار الحرب حيات وعقارب ينزعون حمة العقرب وأنياب الحية دفعًا لضررها عنهم، ولا يقتلونها لئلا ينقطع نسلهم وفيه منفعة الكفار، وقد أمرنا بضده" الاختيار لتعليل المختار (١٢٦/٤)، وهذا من إعمال المقاصد الشرعية في دار الحرب، حيث إن في إبقاءها على الحال المذكورة ارتكابًا لأخف الضررين، وإذا كان ذلك كذلك فإن الامتناع عن الرقية عليها فيه تحقيق للمقاصد الشرعية أيضًا.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٢٤١/١٤).

وقد سئل الشيخ عبدالله بن جبرين: "أخبرنا أحد القراء أن أحد الأشخاص عاين سيارته فطلب القارئ من العائن أن يتوضأ، وبعد ذلك قام هو بأخذ هذا الماء ووضعه في رديتر السيارة فتحركت السيارة وكأنها لم يكن بها شيء فما حكم عمله هذا؟ وذلك لأن الذي أعرفه في السنة هو أخذ غسول العائن في حالة إصابته لشخص آخر. الجواب: لا بأس بذلك؛ فإن العين كما تصيب الحيوان فقد تصيب المصانع والدور والأشجار والسيارات والوحوش ونحوها، وعلاج الإصابة أن يتوضأ العائن أو يغتسل ويصب ماء وضوئه أو غسله أو غسل أحد أعضائه على الدابة ومثلها على السيارة ونحوها ووضعه في الرديتير مفيد -بإذن الله-"[1]. ومما يدل على جواز صبِّ وضوء العائن على الحيوان أو الجماد المصاب بالعين أو الحسد ما يأتي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «الْعَيْنُ حَقٌّ، وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ سَبَقَتْهُ الْعَيْنُ، وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا»[2].

وجه الدلالة: قول النبي ﷺ: «اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا» عام فيمن طلب الغسل من أجل العين أو الحسد فليغتسل، وهذا الأمر جاء مطلقًا ولم يقيد بنوع المعيون فيشمل الإنسان، والحيوان، والجماد.

الدليل الثاني: حديث سهل بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3]؛ فقد رُوي عنه أنه اغتسل وكان رجلًا أبيض، حسن الجسم، والجلد، فنظر إليه عامر بن ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[4] وهو

---

(١) ينظر: الفتاوى الذهبية في الرُّقى الشرعية، (ص١٣٦)، سؤال: ٥٨ حكم قراءة رقية العين على الجمادات، إلا أن الفتوى ليس فيها جواز الرقية، وإنما صب وضوء العائن على من عانه، وسبق نقلتها بنصها آنفًا. وقد يكون المعيون إنسانًا أو حيوانًا أو جمادًا، وأخذ من أثر العائن ووضعه على الشيء المعيون، يختلف عن الرقية على الشيء المعيون؛ فالأخذ من آثار العائن وصبه على المعيون (سواء أكان إنسانًا أم حيوانًا أم جمادًا) يعد دفعًا لضرر متحقق قد عينه الشارع مما لا يدرك إلا بالوحي، أما الرقية بعد وقوع البلاء فتعد طلبًا للشفاء.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧١٩/٤)، كتاب السلام، باب الطب والمرض والرقى، برقم (٢١٨٨).

(٣) سَهْل بن حُنيف بن واهب بن عُكَيْم من بنى حَنَش بن عوف بن عمرو بن عوف من الأوس، ويُكنى أبا عديّ: شهد بدرًا، توفي بالكوفة، سنة ٣٨هـ. ينظر: الطبقات الكبرى (٤٧١/٣)، ومعجم الصحابة (٨٦/٣).

(٤) عامر بن ربيعة بن مالك بن عامر بن ربيعة، يكنى أبا عبدالله: أسلم عامر بن ربيعة قديمًا قبل أن =

يغتسل، فقال: ما رأيت كاليوم، ولا جلد مخبأة[1]، فلُبط[2] بسهل، فأتي رسول الله ﷺ فقيل له: يا رسول الله، هل لك في سهل؟ والله ما يرفع رأسه، وما يفيق، قال: «هل تتهمون فيه من أحدٍ؟» قالوا: نظر إليه عامر بن ربيعة فدعا رسول الله ﷺ عامرًا، فتغيظ عليه وقال: «عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ هَلَّا إِذَا رَأَيْتَ مَا يُعْجِبُكَ بَرَّكْتَ؟» ثم قال له: «اغْتَسِلْ لَهُ»، فغسل وجهه، ويديه، ومرفقيه، وركبتيه، وأطراف رجليه، وداخلة إزاره في قدح، ثم صب ذلك الماء عليه، يصبه رجل على رأسه، وظهره من خلفه، يكفأ القدح وراءه، ففعل به ذلك، فراح سهل مع الناس ليس به بأس[3].

وجه الدلالة: أن العائن آدمي فيؤخذ من آثاره ويصب على ما عانه، سواء أكان المصاب بدن المعيون أو دوابه أو ما يملكه عمومًا.

الدليل الثالث: أن الأخذ من آثار العائن الآدمي وصبه على ما عانه من آدمي أو حيوان أو جماد مفيدٌ، والقصص والوقائع في ذلك مشهورة[4].

= يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم بن أبي الأرقم، هاجر إلى أرض الحبشة الهجرتين جميعًا، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي بعد وفاة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ينظر: الطبقات الكبرى (٣٨٦/٣)، ومعرفة الصحابة (٢٠٤٩/٤)، والاستيعاب (٧٩٠/٢).

(١) المخبأة: هي الجارية التي في خدرها لم تتزوج بعد. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٢).

(٢) أي صُرع. يقال: لُبط بالرجل يُلبط لبطًا: إذا سقط. ينظر: غريب الحديث أبو عبيد (٦٨/٤).

(٣) أخرجه أحمد (٣٥٥/٢٥)، برقم (١٥٩٨٠)، ومالك في الموطأ (٩٣٨/٢)، كتاب العين، باب الوضوء من العين، برقم (١)، وعبدالرزاق في مصنفه (٩٢/١٠)، كتاب الجامع، باب الرقى والعين والنفث، برقم (٩٠)، وابن أبي شيبة في مسنده (٦٥/١)، برقم (٦٠)، وابن ماجه (١١٦٠/٢)، كتاب العين، باب الطب، برقم (٣٥٠٩)، والنسائي في السنن الكبرى (١٠٢/٧)، كتاب الطب، باب وضوء العائن، برقم (٧٥٧٢)، وابن حبان (٤٢٢/٢)، ذكر الأمر لمن رأى بأخيه شيئًا حسنًا أن يبرك له فيه، فإن عانه توضأ له، برقم (١٦٢٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٧٨/٦)، برقم (٥٥٧٣)، والحاكم في المستدرك (٤٦٥/٣)، كتاب معرفة الصحابة، برقم (٥٧٤٢)، والبيهقي في سننه الكبرى (٥٩١/٩)، كتاب الضحايا، باب الاستغسال للمعيون، برقم (١٩٦١٦)، وقال عنه شعيب الأرناؤوط: "حديث صحيح". ينظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (٤٧١/١٣)، وصححه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه (١١٦٠/٢).

(٤) ينظر: الفتاوى الذهبية في الرُّقى الشرعية، (ص١٣٦)، سؤال: ٥٨ حكم قراءة رقية العين على الجمادات.

المبحث الثاني
الرقية على غير الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
المراد بالرقية على غير الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة

تشغيل أجهزة حديثة كأجهزة التسجيل، أو عبر الشبكة العنكبوتية، أو الهاتف[١] بآيات من القرآن الكريم، وأدعية الرقية، على غير الإنسان من حيوان أو جماد.

المطلب الثاني
حكم الرقية على غير الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة

تكلم الباحثون المعاصرون عن مسألة: الرقية بالوسائل الحديثة هل تكون رقية أم لا، ومرادهم على الإنسان، والخلاف فيها على قولين:

القول الأول: أن الرقية باستخدام الوسائل الحديثة لا تعد رقية، وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء[٢].

القول الثاني: أن الرقية باستخدام الوسائل الحديثة تعد رقية، وهو رأي بعض الباحثين المعاصرين[٣].

---

(١) ينظر: الرقية عبر وسائل التواصل الحديثة (ص٦٣).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٨٦/١)، فتوى رقم: (١٨٢٦٨)، ورقم: (٢٠٣٦١)، (٩٣/١).

(٣) نسب د. عبدالرحمن العايد في بحثه: الرقية عبر وسائل التواصل الحديثة (ص٢٩)، هذا القول إلى بعض الرقاة، وأن هناك من نسبه إلى الشيخ ابن جبرين، إلا أنه قال: لم أجزم بنسبته إلى الشيخ.

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن الرقية باستخدام الوسائل الحديثة لا تعد رقية بدليلين[(١)]:

الدليل الأول: أن الرقية لا بد أن تكون على المريض مباشرة. والأصل أن الراقي هو الذي يباشر القراءة[(٢)]، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا مَرِضَ أَحَدٌ من أَهْلِهِ نفَثَ عليه بِالْمَعَوِّذَاتِ، فلما مَرِضَ مرَضَهُ الذي ماتَ فيه جَعَلتُ أَنْفثُ عليه وَأَمْسَحهُ بيَدِ نَفْسِهِ؛ لأَنَّهَا كانت أَعظَمَ برَكَةً من يَدي[(٣)].

نوقش: بأن هذا مفترض في الرقية الكاملة، ولا يمنع صحة ما دونها[(٤)].

الدليل الثاني: أن الرقية الشرعية تحتاج إلى اعتقادٍ ونية حال أدائها على المريض، والجهاز لا يتأتى منه ذلك، والتسجيل بالرقية أمر محدث؛ وكل محدثة ضلالة.

نوقش: أن الرقية ليست عبادة محضة[(٥)].

الدليل الثالث: أن الرقية الشرعية تحتاج إلى مباشرة؛ لأن فيها نفثًا على المريض.

نوقش: أن الرقية تجوز بدون نفث[(٦)]، وقد دلت السنة على ذلك[(٧)].

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٨٦/١) فتوى رقم: (١٨٢٦٨)، ورقم: (٢٠٣٦١)، (٩٣/١).

(٢) ينظر: الرقية الشرعية عبر الفضائيات، وموقف الشريعة منها، (ص٢٦٤٤)، والرقية عبر وسائل التواصل الحديثة، (ص٦٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: الرقية عبر وسائل التواصل الحديثة، (ص٢٨).

(٥) ينظر: المرجع السابق.

(٦) ينظر: المرجع السابق.

(٧) ينظر إلى حكم الرقية حيث ذكرت فيها أحاديث في الرقية ليس فيها نفث.

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بأن الرقية باستخدام الوسائل الحديثة تعد رقية بأدلة[١]:

الدليل الأول: الرقية من باب الطب والعلاج، فهي اجتهادية، وليست توقيفية[٢] حتى تتأثر بالمنقول.

نوقش: لا يسلم بكون الرقية اجتهادية، بل هي توقيفية[٣].

الدليل الثاني: الرقية عبر وسائل التواصل إنما هي استماع لآيات من القرآن، وأحاديث نبوية عن النبي ﷺ، واستماع القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية عبر هذه الوسائل لم يقل بتحريمه أحد.

يناقش: أن الاستماع من أجل الرقية يراد به غرض يختلف عن الاستماع من أجل غيرها، فينبغي أن يختلف الحكم[٤].

الدليل الثالث: أن الرقية بوسائل التواصل الحديثة مما ثبت نفعه؛ فيكون دليلًا على الجواز.

نوقش: أن حصول النفع يفتح بابًا للدجالين والمبتدعين بحجة أنه نفع[٥].

الراجح، وسبب الترجيح:

لقوة القولين ولعدم رجحان لي أحد القولين في هذه المسألة، فإني أتوقف فيها.. والله أعلم.

(١) ينظر: الرقية عبر وسائل التواصل الحديثة، (ص٣٠).

(٢) الخلاف في الرقية هل هي توقيفية أم اجتهادية على ثلاثة أقوال، ينظر: الرقى الشرعية بين الاجتهاد والتوقيف، (ص١٠).

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: الرقية عبر وسائل التواصل الحديثة، (ص٣٠).

(٥) ينظر: المرجع السابق.

المبحث الثالث
صور للرقية على غير الإنسان، والتحقيق في ذلك

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
رقية العقرب

ورد في السنن تسمية بعض الرقى بتسميات أضيفت إلى بعض الحيوانات، كرقية العقرب، وذلك في حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: كان لي خال يرقي من العقرب، فنهى رسول الله ﷺ عن الرقى، قال: فأتاه، فقال: يا رسول الله، إنك نهيت عن الرقى، وأنا أرقي من العقرب، فقال: «من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ»[(١)].

وروي عنه أيضًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: لدغت رجلًا منا عقرب ونحن جلوس مع رسول الله ﷺ فقال رجُلٌ: يا رسُولَ الله، أَرْقي؟ قال: «من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ»[(٢)].

وهذه التسمية للرقية من إضافة السبب إلى مسببه، فالرقية هنا أضيفت إلى فاعلها، وهو الحيوان المسبب للمرض كالعقرب، فهي رقية منه، وليست رقية عليه. والرقية من العقرب مشروعة[(٣)].

(١) أخرجه مسلم (١٧٢٦/٤)، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحُمة والنظرة، برقم (٢١٩٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣٣/٦)، والمعونة على مذهب أهل المدينة، والمجموع شرح المهذب (٦٤/٩)، ومسائل حرب الكرماني (٨٢٠/٢)، وقول المحدثين "باب رقية العقرب والحية" أي باب في بيان مشروعية الرقية عند لدغ الحية والعقرب. ينظر: فتح الباري (٢٠٦/١٠)، وعمدة القاري (٢٦٧/٢١).

وجاء في "المعونة"[1]: "والرقية جائزة من العقرب لأنه مما يؤذي شر الإيذاء".

قال حرب[2]: "سألت أحمد عن رقية العقرب فلم ير به بأسًا إذا كان يعرف أو من القرآن"[3].

المطلب الثاني
رقية الحية

جاء ذكر رقية الحية في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث قال: "أرخص النبي ﷺ في رقية الحية لبني عمرو"[4].

وفي حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: "رخَّصَ النبي ﷺ في الرُّقْيَةَ من كل ذي حُمةٍ"[5]، وقوله ﷺ: «لا رُقْيَةَ إلا من عيْنٍ أو حُمةٍ»[6] [7].

قوله "ذي حُمةٍ": أي من لدغة ذي حمة كالحية والعقرب وما شابهها، والحمة

---

(١) (ص١٧٣١).

(٢) حرب بن إسماعيل الكرماني، أبو محمد: الفقيه الحافظ صاحب الإمام أحمد توفي سنة ٢٨٠هـ، وقارب التسعين، قال الذهبي عن كتابه: "مسائل حرب من أنفس كتب الحنابلة". ينظر: تذكرة الحفاظ (١٤١/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٤٤/١٣)، طبقات الحفاظ، (ص٢٧٤).

(٣) مسائل حرب الكرماني (٨٢٠/٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٢٦/٤)، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحُمة والنظرة، برقم (٢١٩٩).

(٥) أخرجه البخاري (٢١٦٧/٥)، كتاب الطب، باب رقية الحية والعقرب، برقم (٥٤٠٩).

(٦) أخرجه البخاري (٢١٥٧/٥)، كتاب الطب، باب من اكتوى أو كوى غيره، وفضل من لم يكتو، برقم (٥٣٧٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بلا حساب ولا عذاب، (١٩٩/١)، برقم (٢٢٠).

(٧) حصر الرقية في العين والحمة في هذا الحديث لشدة الضرر فيهما، ولا يعني أن الأمر خاص بهما؛ لأنه ﷺ أمر بالرقية مطلقًا. ورقى بعض أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من غير العين والحمة، فالنفي في الحديث لم يرد به نفي جواز الرقية في غيرهما، بل تجوز الرقية بذكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في جميع الأوجاع. ويكون معنى النفي في الحديث: لا رقية أولى وأنفع منهما. ينظر: شرح السنة (١٦٢/١٢)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٦٨/١٤)، وحاشية السندي على سنن ابن ماجه (٣٥٧/٢).

هي السم[1]. فالتسمية هنا برقية الحية كالتسمية برقية العقرب، وهي من باب الرقية منها، وليس عليها.

جاء في (منار القاري)[2]: "إن الرقية من العقرب والحية وغيرها من ذوات السموم نوعان: علاجية تنفع من الداء بعد حصوله كالفاتحة مثلًا وكالمعوذات، ووقائية: تحفظ صاحبها من الإصابة بهذه الحشرات السامة كما في حديث أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة، فقال: «أَمَا لَوْ قُلْتَ حِينَ أَمْسَيْتَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ تَضُرَّكَ»[3].

المطلب الثالث
رقية النملة

التسمية برقية النملة ليست كما سبق في رقية العقرب والحية، فليس الرقية من قرص النمل، وإنما رقية من مرض النمل، وهي القروح التي تصيب البدن، حيث تكون بثور صغار تخرج في جسد الإنسان، مع ورم يسير ثم يتقرح[4].

فعن الشِّفَاء بنتِ عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[5] قالت: دخلَ عليَّ النبي ﷺ وأنا عندَ حفصةَ، فقال لي: «ألا تُعَلِّمين هذه رُقْيَةَ النملة، كما علَّمتِيها الكتابةَ»[6].

---

(١) ينظر: مشارق الأنوار (١/١٩٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/٤٤٦).

(٢) (٥/٢٢٩).

(٣) أخرجه مسلم (٤/٢٠٨١)، كتاب الذكر والدعاء، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، برقم (٢٧٠٩).

(٤) ينظر: لسان العرب (١١/٦٨٠).

(٥) الشفاء بنت عبدالله بن عبد شمس القرشية العدوية، اسمها ليلى، وغلب عليها الشفاء: أسلمت الشفاء قبل الهجرة فهي من المهاجرات الأول، وبايعت النَّبِيّ ﷺ وهاجرت إلى المدينة. ينظر: الطبقات الكبرى (١٠/٢٥٤)، والاستيعاب (٤/١٨٦٨).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/٤٣)، كتاب الطب، باب من رخص في الرقية من النملة، =

جاء في "شرح السنة": "والنملة: قروح تخرج في الجنب، وقد تخرج في غير الجنب، فترقى، فتذهب بإذن الله عَزَّوَجَلَّ"[1]، وسميت نملة لتفشيها وانتشارها، شبه ذلك بالنملة ودبيبها[2].

وقيل: إن رقية النملة كلام تستعمله النساء وهي معروفة عند العرب، قال ابن الأثير: "قيل: إن هذا من لغز الكلام ومزاحه...؛ وذلك: أن رقية النملة شيء كانت تستعمله النساء، يعلم كل من سمعه أنه كلام لا يضر ولا ينفع، ورقية النملة التي كانت تعرف بينهن أن يقال: العروس تحتفل وتختضب وتكتحل، وكل شيء تفتعل، غير ألا تعصي الرجل"[3].

المطلب الرابع
رقية المنزل

صورة المسألة: قراءة آيات من القرآن الكريم، وأدعية الرقية مباشرة في المنزل، أو تكون الرقية غير مباشرة بتشغيل أجهزة حديثة كأجهزة التسجيل بآيات القرآن الكريم، وأدعية الرقية في المنزل، أو القراءة في الماء، ورشّ المنزل بذلك الماء المقروء.

حكم المسألة:

أولًا: التحقيق في صور للرقية على الجماد مهم في هذا البحث، فقد تُنسب الرقية للجماد[4]، وليس المراد بها الرقية على الجماد حقيقة، وإنما يكون مراده

= برقم (٢٣٥٤٢)، وأبو داود (٣٥/٦)، كتاب الطب، باب ما جاء في الرقى، برقم (٣٨٨٧)، وأحمد في مسنده (٤٦/٤٥)، برقم (٢٧٠٩٥)، والنسائي في سننه الكبرى (٧٥/٧)، في كتاب الطب، رقية النملة، برقم (٧٥٠١)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الضحايا، باب إباحة الرقية بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، (٥٤٣/١٩)، برقم (١٩٦٢٦).

(١) شرح السنة للبغوي (١٦٣/١٢).

(٢) ينظر: الفائق في غريب الحديث (٢٦/٤).

(٣) الفروع (٢٤٩/٣).

(٤) وكبعض الكتابات في كتب الإفتاء تنسب الرقية فيها إلى الجماد.

الآدمي الذي يستعمل أو يستخدم هذا الجماد، كما يقال: رقية المنزل. فتكون الرقية ورادة على أهل المنزل، وليس المقصود الرقية على ذات المنزل.

ثانيًا: لمعرفة حكم المسألة، يمكن أن يفصل فيها على النحو الآتي:

الأمر الأول: يشرع قراءة سورة البقرة قراءةً مباشرة في المنزل، وقراءة البقرة أو القرآن عمومًا تعد رقية وقائية. ومما يدل على ذلك: ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «لا تجْعَلُوا بُيُوتكُمْ مَقَابرَ؛ إنَّ الشّيْطَانَ يَنْفرُ من الْبيْتِ الذي تُقْرأُ فيه سُورةُ الْبقَرَةِ»[(١)]. فقراءة سورة البقرة فيها حفظ لذلك المنزل من الشيطان.

ويعد هذا الفعل وهو قراءة القرآن ذكرًا لله، وقد قال ﷺ: «مَثَلُ البَيتِ الَّذِي يُذكَرُ اللهُ فِيهِ، وَالبَيتِ الَّذِي لا يُذكَرُ اللهُ فِيهِ، مَثَلُ الحَيِّ وَالمَيِّتِ»[(٢)].

قال النووي: "فيه الندب إلى ذكر الله تعالى في البيت وأنه لا يخلى من الذكر"[(٣)].

قال ابن حجر: "وهو أن الذي يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا السكن، وأن إطلاق الحي والميت في وصف البيت إنما يراد به ساكن البيت، فشبه الذاكر بالحي الذي ظاهره متزين بنور الحياة وباطنه بنور المعرفة، وغير الذاكر بالبيت الذي ظاهره عاطل وباطنه باطل، وقيل: موقع التشبيه بالحي والميت لما في الحي من النفع لمن يواليه والضر لمن يعاديه، وليس ذلك في الميت"[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٣٩/١)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد، برقم (٧٨٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٣٩/١)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد، برقم (٧٧٩).

(٣) شرح النووي على مسلم (٦٨/٦).

(٤) فتح الباري (٢١٠/١١). وينظر: فيض القدير (٥٠٦/٥).

الأمر الثاني: حكم الرقية غير المباشرة بتشغيل أجهزة حديثة كأجهزة التسجيل بآيات القرآن الكريم، وأدعية الرقية في المنزل، وهل تعد رقية له؟

اختلف الفقهاء في حكم قراءة القرآن في المنزل عبر جهاز التشغيل هل يثبت به فضل القراءة، وطرد الشياطين على قولين:

القول الأول: قراءة القرآن في المنزل عبر جهاز التشغيل يثبت به فضل القراءة، وطرد الشياطين، وهو قول الشيخ ابن باز[1].

سُئل الشيخ ابن باز: "هل يكفي أن يأتي الإنسان بالمسجل، ويضع فيه شريطًا مسجلًا عليه سورة البقرة، ويقوم بتشغيله حتى يقرأ كامل السورة؟ أو لا بد أن يقرأ الإنسان بنفسه أو من ينوب عنه السورة؟ فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأظهر -والله أعلم- أنه يحصل بقراءة سورة البقرة كلها من المذياع أو من صاحب البيت ما ذكره النبي ﷺ من فرار الشيطان من ذلك البيت"[2].

القول الثاني: قراءة القرآن في المنزل عبر جهاز التشغيل لا يثبت به فضل القراءة، وطرد الشياطين، وهو اختيار الشيخ محمد بن عثيمين[3].

سُئل الشيخ ابن عثيمين: "هناك حديث عن النبي ﷺ أن الإنسان لو قرأ سورة البقرة لا يدخل الشيطان بيته، لكن لو كانت السورة مسجلة على شريط هل يحصل نفس الأمر؟ فأجاب: لا، صوت الشريط ليس بشيء، لا يفيد؛ لأنه لا يقال: قرأ القرآن، يقال: استمع إلى صوت قارئ سابق؛ ولهذا لو سجلنا أذان مؤذن فإذا جاء الوقت جعلناه في الميكروفون وتركناه يؤذن، هل يجزئ؟ لا يجزئ، ولو سجلنا خطبة خطيب مثيرة، فلما جاء يوم الجمعة وضعنا هذا المسجل وفيه الشريط أمام الميكروفون فقال المسجل: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ثم أذن المؤذن ثم قام فخطب هل

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٢٤/٤١٣).

(٢) المرجع السابق (٢٤/٤١٣).

(٣) ينظر: لقاء الباب المفتوح (٣٤/١٤)، لقاء رقم: (٣٤).

تجزئ؟ لا تجزئ.."[1].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن قراءة القرآن في المنزل عبر جهاز التشغيل يثبت به فضل القراءة، وطرد الشياطين بما يأتي:

الدليل الأول: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وصف كتابه بالمبارك في آيات كثيرة ومنها: قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ﴾ [الأنعام: ٩٢]، وقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، فالمباركة في الآيات حاصلة بالقراءة مطلقًا حتى عن طريق جهاز التشغيل.

الدليل الثاني: ما جاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «لا تجْعَلُوا بُيُوتكُمْ مَقَابرَ؛ إنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفرُ من الْبيْتِ الذي تُقْرأُ فيه سُورةُ الْبقَرَة»[2].

وجه الدلالة: أن لفظ: «تُقرأ» لفظ مطلق، والقراءة عبر التسجيل تدخل في هذا، والشيطان يفر من ذلك البيت[3].

الدليل الثالث: ما جاء عن أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال النبي ﷺ: «اقرؤوا الْقرْآنَ؛ فإنه يأْتي يوم الْقيامَة شفيعًا لأصْحَابه، اقرؤوا الزّهْرَاوَيْن: الْبقَرَةَ وسُورَةَ آل عمْرانَ؛ فإنَّهُمَا تأْتيَان يوم الْقيامَة كأَنَّهُمَا غمَامَتَان أو كأَنَّهُمَا غيَايَتَان أو كأَنَّهُمَا فرْقان من طيْرٍ صوَافَّ تُحاجَّان عن أصْحَابهمَا، اقرؤوا سُورةَ الْبقَرَة؛ فإن أَخذَهَا برَكَةٌ، وَتركَهَا حَسرَةٌ، ولا تَسْتَطيعهَا البَطَلَةُ»[4].

وجه الدلالة: أن البركة حاصلة مطلقًا بقراءة سورة البقرة، ولو كانت عن طريق

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (٢٤/٤١٣).

(٤) أخرجه مسلم (١/٥٥٣)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، برقم (٨٠٤).

جهاز التسجيل.

الدليل الرابع: أن الفضائل المنوطة بالقراءة تحصل عمومًا حتى ولو كانت القراءة عن طريق جهاز التسجيل، لأنه كلام الله عَزَّوَجَلَّ.

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بأن قراءة القرآن في المنزل عبر جهاز التشغيل لا يثبت به فضل القراءة، وطرد الشياطين، بما يأتي:

الدليل الأول: أن جهاز التشغيل جماد، والقرآن الصادر منه صوت محجوز محبوس في الشريط؛ فلا بد أن تكون القراءة التي في البيت للقارئ لا للجماد((١)).

يُمكن أن يناقش: لا يسلم القول بأن القراءة بالمسجل قراءة للجماد؛ لأنه لو قرأ الجماد فعلًا لكانت معجزة، ثم إن المقروء كلام الله، فالفضائل المنوطة بالقرآن حاصلة سواء أكانت لقارئ يقرأ مباشرة، أو قارئ قرأ وحجز صوته في الأجهزة الحديثة.

الدليل الثاني: أن القراءة عبادة لا يؤديها الشريط، ولا بد أن تكون من قارئ يقرأ بالقرآن(٢).

يُمكن أن يناقش: أن قولكم هذا يستلزم أن تكون القراءة المسجلة مبتدعة، ولا قائل بذلك.

الدليل الثالث: القياس على الآذان عن طريق تشغيل الجهاز، فكما أنه لا يجزئ وضع آذان مسجل عند دخول الوقت، فكذلك في القراءة عبر جهاز التشغيل.

يمكن أن يناقش: أن الآذان من شعائر الإسلام، والاكتفاء بجهاز التسجيل فيه ضياع لشعائر الإسلام، والأمر يختلف عن تشغيل جهاز بالقرآن، فكلام الله يقرأ، ويستمع، ويتعبد بتلاوته، ويستشفى به، وهو من معجزات الوحي.

---

(١) يراجع: الفتوى الصوتية للشيخ صالح الفوزان.

(٢) يراجع: الفتوى الصوتية للشيخ صالح الفوزان.

الدليل الرابع: قياس جهاز التسجيل على كتابة القرآن في ورقة أو وضع المصحف في البيت، فكما أنهما لا يجزيان عن القراءة بهذا الفعل، فكذلك في القرآن المسجل[1].

يمكن أن يناقش: بعدم التسليم بصحة القياس، وهو قياس مع الفارق؛ لأن كلام الله متعبد بتلاوته، فالقراءة مطلوبة لذاتها، بخلاف وضع بعض الآيات في ورقه؛ بدلالة من أمسك ورقة فيها آيات لا يؤجر على ذات الفعل، بخلاف من استمع إلى قارئ من مسجل.

الراجح:

القول الأول: قراءة القرآن في المنزل عبر جهاز التشغيل يثبت به فضل القراءة، وطرد الشياطين.

سبب الترجيح:

لقوة ما استدلوا به، ولمناقشة القول الآخر.

فقراءة القرآن في المنزل عبر جهاز التشغيل نافع ومبارك بإذن الله؛ لأنه كلام الله، متعبد به، فيحصل به ذكر الله وطرد الشياطين، وإن كانت القراءة المباشرة هي الأولى.

ثالثًا: رقية المنزل بقراءة آيات من القرآن الكريم، وأدعية الرقية، على الماء قراءةً مباشرة، ورشّ المنزل بذلك الماء المقروء:

قد يحدث في المنزل أمور غريبة يستنكرها أصحاب المنزل، كأصوات غريبة لا يعلم مصدرها، أو فتح الأبواب وغلقها بدون سبب معلوم، فيشير بعض الرقاة بالقراءة في ماء ثم رشه في نواحي المنزل، فما حكم ذلك؟

الذي يظهر أن هذا الفعل ممنوع؛ لأن القراءة في الماء وصبّه وارد على إنسان

(١) ينظر: لقاء الباب المفتوح (١٤/٣٤)، لقاء رقم: (٣٤).

مريض، فقد رُوي أن النّبي ﷺ دخل على ثابت بن قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1] وهو مريض فقال: «اكشف الباس رب الناس، عن ثابت بن قيس بن شماس»، ثم أخذ ترابًا من بطحان فجعله في قدح، ثم نفث عليه بماء، ثم صبه عليه[2]. ولم يرد أنه يُصبّ على غير الإنسان من الجماد. ثم إن الرقية على الجماد غير مشروعة في القول الصحيح.

فالقراءة بالقرآن أو أدعية الرقية على الماء، ثم رشه في المنزل أو مسحه به خاصة في الأركان ونواحي المنزل ونوافذ البيت وعتبات المنزل، لم يرد في الشرع، وهي من الأمور المبتدعة. وقد يضاف إلى ذلك أيضًا الملح، وهذا كله من الأمور المبتدعة.

وثمة عدد من الرقاة يدعو إلى هذا الفعل، بحجة أنه قد جُرب فنفع، والبعض منهم يشترط شروطًا قبل هذا الفعل، وأنه لابد من تحريج الجان بإيذانه قبل رش المنزل، مع وجود سبب للرش كإطفاء الأنوار وإغلاقها من غير تصرف صاحب المنزل فيها، أو فتح الصنبور، أو فتح الأبواب وإغلاقها، ونحو ذلك من صور الإيذاء، فالرسول ﷺ: «نهى عن قتل جنان البيوت»[3].

وما ذهبوا إليه لا أصل له، ولا يصح البناء على قاعدة: "جُرب فنفع" في أحكام العبادات التوقيفية، وإنما العبرة بثبوت الدليل.

---

(١) ثابت بن قيس بن الشماس بن ثعلبة بن زهير بن الخزرج: كان خطيب الأنصار، جهير الصوت، شهد له النبي ﷺ بالجنة، شهد أحدًا وما بعدها، استشهد باليمامة ١٢هـ. ينظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم (٤٦٤/١)، والاستيعاب (٢٠٠/١).

(٢) أخرجه أبو داود (٦٦/٣)، كتاب الطب، باب: ما جاء في الرقى، برقم (٣٨٨٥)، والنسائي في سننه الكبرى (٣٧٤/٩)، كتاب عمل اليوم والليلة، باب: بأي اليدين يمسح المريض، (١٠٧٨٩)، والبيهقي في الدعوات الكبير (٢١٨/٢)، برقم (٥٧٩)، والحديث ضعيف لوجود مجهول في إسناده. ينظر: سنن أبي داود (٦٦/٣) بتعليق شعيب الأرناؤوط.

(٣) متفق عليه، وقد أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٩/٤)، كتاب بدء الخلق، باب: خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، برقم (٣٣١٣)، ومسلم في صحيحه (١٧٥٤/٤)، كتاب السلام، باب قتل الحيات، برقم (٢٢٣٣).

المطلب الخامس
رقية خزان الماء

صورة المسألة:

أن يأتي شخص عند خزَّان ماءٍ كبير، ويقرأ فيه آيات من القرآن وأدعية الرقية مع النفث، قراءة مباشرة، أو برقية غير مباشرة حيث يعرض خزان الماء لصوت القرآن من خلال تركيب مكبرات صوت صغيرة على هذا الخزان.

حكم المسألة:

أولًا: التحقيق في رقية خزان الماء: نسبة الرقية إلى خزان الماء، ليس المراد بها الرقية على الجماد حقيقة، فلا تسمى رقية على الخزان في الحقيقة، وإنما المراد الإنسان الذي يستعمل أو يستخدم هذا الجماد.

ثانيًا: حكم القراءة في الماء الموجود في الخزان الذي يستعمله أهل المنزل: الذي يظهر هو منع هذه الصورة مطلقًا، وهو رأي جملة من الفقهاء المعاصرين كالشيخ عبدالعزيز بن باز[١]، وصالح الفوزان[٢]، وخالد المصلح[٣].

وقد سئل الشيخ عبدالعزيز بن باز: "هناك بعض من يرقي بالرقى الشرعية يقومون بالقراءة لمرة واحدة والنفث على عدة أوعية وجوالين للمياه أو الزيت، والبعض منهم يقرأ على خزان مياه المنزل أو ما يسمى بالوايت ويقدمه للمرضى بعد ذلك، فهل هذا العمل جائز شرعًا؟ وما مدى تأثيره؟ فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا صحة لهذا العمل ولا يقرون على مثل هذا العمل، ولا تفيد هذه الرقية عادة إلا أن تكون قليلة كإناء أو اثنين يقرأ الآية ثم ينفث في هذا ثم هذا ويقرأ الآية الأخرى وينفث في هذا

---

(١) ينظر: حكم القراءة على خزانات المياه، برقم (٧٦) الفتاوى الذهبية في الرقى الشرعية.

(٢) ينظر: موقع الشيخ صالح الفوزان على الرابط: https://www.alfawzan.af.org.sa/ar/node

(٣) ينظر: من برنامج الدين والحياة، الرقية الشرعية، الجزء الثاني، خالد المصلح، تاريخ النشر: ٢٨ صفر١٤٤٠هـ، على الرابط: https://almosleh.com/ar/

ثم هذا"[1]. ومما يدل على منع رقية الخزان[2]:

١. أن القراءة على مجمع الماء الكبير كالخزان لم يرد، وقد وجدت تجمعات للماء والبرك في السابق، ولم يصل إلينا رقيتهم على هذا التجمع.

٢. أن ما ورد في القراءة وارد في ماء خاصٍّ وعلى صورة خاصة، ولا يصح قياس خزان الماء عليه.

٣. أن الشفاء ليس في قراءة ذلك القارئ، إنما الشفاء من الله عَزَّوَجَلَّ، وهذه أسباب.

٤. القراءة على خزان الماء تلاعب بالرقية[3].

(١) حكم القراءة على خزانات المياه، برقم (٧٦) الفتاوى الذهبية في الرقى الشرعية.

(٢) ينظر: من برنامج الدين والحياة، الرقية الشرعية، الجزء الثاني، على الرابط: https://almosleh.com/ar/

(٣) ينظر: موقع الشيخ صالح الفوزان على الرابط: https://www.alfawzan.af.org.sa/ar/node

الخاتمة

أحمد الله حمدًا يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه، على ما منَّ عليّ من إنهاء هذا البحث الموسوم: بـ: "الرقية على غير الإنسان، دراسة فقهية معاصرة"، وأسأل الله تعالى أن ينفع به. وقد توصلتُ من خلاله إلى نتائج أهما ما يلي:

١. المرقي: قد يكون انسانًا وهو الأصل في الرقية، وقد تكون على حيوانٍ أو جماد.

٢. الرقية نوعان: الوقائية التي تكون قبل البلاء، والعلاجية التي تكون لرفع البلاء.

٣. التعويذات، والتحصين، والدعوات والأذكار، تدخل في الرقية الوقائية، وهي مشروعة لحفظ ما يملكه الإنسان من أموال سواءٌ أكان حيوانًا ينتفع به أو جمادًا يستفيد منه.

٤. أن العين تصيب غير الإنسان من الحيوان والجماد، وليست خاصة ببني الإنسان.

٥. التبريك على الشيء المعجب به تعد رقية منه: كما صرح به العلماء، والمراد بها الرقية الوقائية.

٦. قد يطلق لفظ الرقية، ولا يراد بها الرقية الشرعية التي تفعل رغبة في الشفاء أو العافية، والتي تكون بعد حدوث المرض، وهي الرقية العلاجية.

٧. الراجح لدى الباحثة هو جواز الرقية المباشرة على غير الإنسان، وذلك على الحيوان، دون الجماد، لوجود أثر ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، الذي صح إسناده عنه، وقول الصحابة حجة إذا لم يخالفه صحابي آخر.

٨. مشروعية رقية الحيوان النجس.

٩. عدم مشروعية رقة الحيوان المأمور بقتله.

١٠. الذي يظهر لي أن حكم الرقية الواقعة على المرقي متعددة؛ فالرقية على إنسان مندوبة، وعلى حيوان مباحة، وعلى جماد ممنوعة.

١١. جواز صب وضوء العائن على الحيوان أو الجماد المصاب بالعين أو الحسد.

١٢. رقية غير الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة، مبينة على مسألة: رقية الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة.

١٣. لم يترجح لدى الباحثة أي قول في مسألة: حكم رقية الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة؛ لقوة أدلة القولين.

١٤. التحقيق في صور للرقية في هذا البحث مهم حيث تنسب الرقية للحيوان أو الجماد، ولكن لا يراد بها الرقية عليه، حيث تنسب الرقية إلى حيوان فيقال: رقية العقرب، أو رقية الحية؛ فهذه رقية منها وليس عليها، وقد تنسب الرقية إلى حيوان فيقال رقية النملة، وهي رقية من مرض النمل، وليست رقية عليها.

١٥. قد تُنسب الرقية للجماد، وليس المراد بها الرقية على الجماد حقيقة، وإنما يكون المراد الإنسان الذي يستعمل أو يستخدم هذا الجماد، كما يقال: رقية المنزل، رقية خزان الماء.

١٦. يشرع قراءة سورة البقرة قراءة مباشرة في المنزل، وهي من الرقية الوقائية.

١٧. قراءة القرآن عبر جهاز التشغيل نافع ومبارك بإذن الله؛ لأنه كلام الله، فيحصل به ذكر الله وطرد الشياطين، وإن كانت القراءة المباشرة هي الأولى.

١٨. القراءة بالقرآن أو أدعية الرقية على الماء، ثم رشه في المنزل أو مسحه به خاصة في الأركان ونواحي المنزل ونوافذ البيت وعتبات المنزل، لم يرد في الشرع وهي من الأمور المبتدعة. وقد يضاف إلى ذلك أيضًا الملح.

١٩.قراءة آيات من القرآن ودعوات الرقية مع النفث على خزَّان ماءٍ كبير، ممنوعة، وهو رأي جمع من الفقهاء المعاصرين.

أما أهم توصيات الباحثة فهي:

١. الدقة في التعبير عند ذكر لفظ الرقية في عناوين الفتاوى، وفي الكتابات؛ لأن غالب الناس يتبادر إليهم الرقية العلاجية والتي تكون بعد حصول البلاء.

٢. الحرص على المنهج النبوي في الرقية الشرعية، والبعد عن البدع فيها؛ حيث إن مجال الابتداع فيها واسع، وتنبيه الرقاة الشرعيين على المنهج الصحيح في الرقية الشرعية.

٣. الانتفاع بالوسائل الحديثة بالاستماع للقرآن، وفيه حفظ لأصحاب المنزل.

٤. قيام أجهزة الرقابة والإرشاد في الدول الإسلامية بدورها في منع وقوع البدع من الرقاة.

وختامًا، فهذا جهدُ المُقلّ، فما كان منه صوابًا فمن الله تعالى وحده،، وما كان خطأ فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله منه.

والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرًا

قائمة المصادر والمراجع

١. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف: د زهير الناصر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة) - ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة)، ط ١، ١٤١٥هـ.

٢. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم، ط ١، ١٤٢٥هـ.

٣. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ.

٥. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

٦. آداب الزفاف في السنة المطهرة، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار السلام، الطبعة الشرعية الوحيدة، ١٤٢٣هـ.

٧. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، حققه: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ.

٨. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.

٩. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.

١٠. أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، المحقق: علي محمد معوض- عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ.

١١. إسفار الفصيح، أبو سهل محمد بن علي بن محمد الهروي النحوي، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قُشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٢٠هـ.

١٢. الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.

١٣. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

١٤. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.

١٥. الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبدالملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٢٤هـ.

١٦. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.

١٧. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٨هـ.

١٨. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.

١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق - القاهرة، ط ١، ١٣١٤هـ

٢٠. تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، محمد بن علي بن

محمد بن عبدالله الشوكاني، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٨٤م.

٢١. تذكرة الحفاظ، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ.

٢٢. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي، تحقيق: أحمد بكير محمود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ.

٢٣. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.

٢٤. تقريب الأصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق: د. محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ومكتبة العلم، جدة، ط ١، ١٤١٤هـ.

٢٥. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٢٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله ﷺ، أبو عمر بن عبدالبر النمري القرطبي، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، سليم محمد عامر، محمد بشار عواد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط ١، ١٤٣٩هـ.

٢٧. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بـ: ابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق - سوريا، ط ١، ١٤٢٩هـ.

٢٨. التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط ٣، ١٤٠٨هـ.

٢٩. جامع المسانيد، عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: د. علي حسين البواب، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٦هـ.

٣٠. جمع الجوامع المعروف بـ "الجامع الكبير"، جلال الدين السيوطي، المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبدالحميد محمد ندا - حسن عيسى عبدالظاهر، الأزهر الشريف، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٦هـ.

٣١. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي ابن عابدين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٣٨٦هـ.

٣٢. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، محمد بن عبدالهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي، دار الجيل، بيروت.

٣٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ.

٣٤. الدعاء، أبو عبدالرحمن محمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي مولاهم الكوفي، تحقيق: د. عبدالعزيز بن سليمان بن إبراهيم البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ.

٣٥. الدعوات الكبير، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط ١، ٢٠٠٩م

٣٦. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تحقيق وتعليق: د. محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

٣٧. الرقى الشرعية بين الاجتهاد والتوقيف، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، أ. د. عبدالله آل سيف.

٣٨. الرقى والتمائم دراسة حديثية موضوعية، رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، لعبدالله بن راشد الشبرمي.

٣٩. الرقية الشرعية عبر الفضائيات، وموقف الشريعة منها، مجلة الدراسات العربية، كلية العلوم، جامعة المنيا، هيفاء عمر باشهاب.

٤٠. الرقية عبر وسائل التواصل الحديثة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، أ. د. عبدالرحمن العايد.

٤١. زاد المعاد في هدي خير العباد، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية،

تحقيق: جماعة من المحققين، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، ط ٣، ١٤٤٠هـ.

٤٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ.

٤٣. السلسلة الصحيحة، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعرف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١.

٤٤. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، وفيصل عيسى البابي الحلبي.

٤٥. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، المحقق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ.

٤٦. سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ.

٤٧. سنن الترمذي. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، ط ٣، ١٣٩٥هـ.

٤٨. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، ط ١، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

٤٩. سنن الدارمي، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٥٠. السنن الكبرى، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.

٥١. سير أعلام النبلاء، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٥هـ.

٥٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، عبدالحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٥٣. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني

المصري الأزهري، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ.

٥٤. شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٥. شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.

٥٦. شرح سنن أبي داود، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان، تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية، ط ١، ١٤٣٧هـ.

٥٧. شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية - الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ.

٥٨. صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ.

٥٩. صحيح الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٨هـ.

٦٠. صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، بولاق - مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١١هـ.

٦١. صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتَبة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ.

٦٢. صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبدالرحمن محمد ناصر الدين الأشقودري الألباني، المكتب الإسلامي.

٦٣. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد

عبدالباقي، مطبعة فيصل عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، ١٣٧٤هـ.

٦٤. ضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ.

٦٥. طبقات الحفاظ، أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.

٦٦. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي. تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ط ٢، ١٤١٣هـ.

٦٧. طبقات الشافعية. ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٦٨. الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع المعروف بابن سعد، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٦٨م.

٦٩. طبقات علماء الحديث، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادي الدمشقي الصالحي، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤١٧هـ.

٧٠. العدة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء البغدادي، تحقيق: محمد بن علي سير المباركي، ط ٢، ١٤١٤هـ.

٧١. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس المالكي، دراسة وتحقيق: أ.د. حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٧٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، تصحيح وتعليق: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشق.

٧٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ.

٧٤. العين، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود.

إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

٧٥. عيون الأخبار، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٧٦. غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي، تحقيق: عبدالكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٢هـ.

٧٧. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، المحقق: د. حسين محمد شرف، مراجعة: الأستاذ عبدالسلام هارون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤هـ.

٧٨. الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جارالله، المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط ٢.

٧٩. الفتاوى الذهبية في الرقى الشرعية من أجوبة علماء البلد الحرام، جمع وتقديم: د. خالد الجريسي، ط ٢، ١٤٢٧هـ.

٨٠. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد عبدالرزاق الدويش، مؤسسة الأميرة العنود بنت عبدالعزيز، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

٨١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٨٢. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، أحمد بن عبدالرحمن بن محمد البنا الساعاتي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢.

٨٣. الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، بيروت) - (دار المؤيد، الرياض)، ط ١، ١٤٢٤هـ.

٨٤. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١، ١٣٥٦هـ.

٨٥. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق - سورية، ط ٢ ١٤٠٨هـ.

٨٦. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٨، ١٤٢٦هـ.

٨٧. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٨٨. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط ٢، ١٤٠٠هـ.

٨٩. الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود- علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبدالفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ.

٩٠. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٩١. لسان العرب، محمد بن مكرم الإفريقي المصري ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط ١.

٩٢. لقاء الباب المفتوح، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، أصله كتاب قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

٩٣. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، تحقيق: جماعة من العلماء، مطبعة السعادة، مصر.

٩٤. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط ١، ١٣٩٦هـ.

٩٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.

٩٦. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الحراني ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٦هـ.

٩٧. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، ١٣٤٤- ١٣٤٧هـ.

٩٨. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

٩٩. المخارج في الحيل، محمد بن الحسن الشيباني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤١٩هـ.

١٠٠. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي. تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٠١. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا على القاري، المحقق: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.

١٠٢. المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٨هـ.

١٠٣. مسائل الإمام ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، تقييد وجمع وتعليق: الشيخ أبي محمد عبدالله بن مانع، دار التدمرية، الرياض، ط ١، ١٤٢٨هـ.

١٠٤. مسائل حرب الكرماني، أبو محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرماني، رسالة: دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، إعداد: فايز بن أحمد بن حامد حابس، ١٤٢٢هـ.

١٠٥. المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله النيسابوري الحاكم، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.

١٠٦. مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المُثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١، ١٤٠٤هـ.

١٠٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: د. شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد وآخرين، بإشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ.

١٠٨. مسند الشهاب، أبو عبدالله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي

المصري، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٠٩. المسودة في أصول الفقه، عبدالسلام بن عبدالحليم بن أحمد بن عبدالحليم آل تيمية، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، دار المدني، القاهرة.

١١٠. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المالكي، المكتبة العتيقة- دار التراث، تونس - القاهرة، ط ١.

١١١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، ط ١.

١١٢. مصنف عبدالرزاق، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

١١٣. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، (دار التاج، لبنان) - (مكتبة الرشد، الرياض) - (مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة)، ط ١، ١٤٠٩هـ.

١١٤. المطَالبُ العَاليَةُ بِزَوَائِدِ المسَانيد الثّمَانِيَةِ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: مجموعة من الباحثين، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشَّثري، دار العاصمة - دار الغيث، ط ١، ١٤٢٠هـ.

١١٥. معجم الصحابة، أبو القاسم عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز بن المَرْزُبان بن سابور بن شاهنشاه البغوي، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، ط ١، ١٤٢١هـ.

١١٦. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ٢.

١١٧. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبدالرحمن، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.

١١٨. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت - دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٩. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٠٨هـ.

١٢٠. معرفة الصحابة، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي، حققه وقدم له وعلق عليه: أ.د. عامر حسن صبري، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ١٤٢٦هـ.

١٢١. معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ.

١٢٢. المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق ودراسة: حميش عبدالحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة.

١٢٣. المغني، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، د. عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ٣، ١٤١٧هـ.

١٢٤. المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الشيرازي، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ١، ١٤٣٣هـ.

١٢٥. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوي، المحقق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.

١٢٦. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا ابن فارس، تحقيق: عبدالسَّلام محمد هَارُون، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٣٩٩هـ.

١٢٧. مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري، تقديم وتحقيق: أيمن عبدالجابر البحيري، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط ١، ١٤١٩هـ.

١٢٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢هـ.

١٢٩. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ)، ط ٢، دار السلاسل - الكويت.

١٣٠. الموطأ، مالك بن أنس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

١٣١. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٣٨٢هـ.

١٣٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

١٣٣. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

المواقع الإلكترونية:

١. موقع سماحة الشيخ الإمام عبدالعزيز بن باز، على الرابط: https://binbaz.org.sa/fatwas

٢. موقع صالح الفوزان، على الرابط: https://alfawzan.af.org.sa/ar/node/

٣. موقع الشيخ عبدالله بن جبرين، على الرابط: http://www.ibn-jebreen.com/fatwa/vmasal-12839-.html

٤. موقع الشيخ محمد بن عثيمين، على الرابط: https://binothaimeen.net/content/

٥. موقع خالد المصلح، برنامج الدين والحياة، الرقية الشرعية، الجزء الثاني، على الرابط: https://almosleh.com/ar/

٦. موقع اليوتيوب، الدروس الصوتية للشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية، شريط ٥٢، في حكم الرقية على الكافر والحيوان، موقع اليوتيوب على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٥١٩
المقدمة ٥٢١
التمهيد: في تعريف الرقية، والألفاظ ذات الصلة، وحكمها ٥٢٨
المبحث الأول: الرقية على غير الإنسان، وفيه مطالب: ٥٣٣
المطلب الأول: إصابة غير الإنسان من الحيوان والجماد بالعين..... ٥٣٣
المطلب الثاني: التبريك على غير الإنسان من الحيوان والجماد ٥٣٤
المطلب الثالث: التعويذ على غير الإنسان من الحيوان والجماد قبل وقوع البلاء ٥٣٦
المطلب الرابع: الرقية على غير الإنسان من الحيوان والجماد بعد وقوع البلاء ٥٣٧
المطلب الخامس: الرقية على الحيوان النجس ٥٥١
المطلب السادس: الرقية على الحيوان المأمور بقتله ٥٥٣
المطلب السابع: صبُّ غُسل العائن على الحيوان أو الجماد المصاب بالعين أو الحسد ٥٥٤
المبحث الثاني: الرقية على غير الإنسان باستخدام الوسائل الحديثة ٥٥٧
المطلب الأول: المراد بالرقية على غير الإنسان ٥٥٧
المطلب الثاني: حكم الرقية على غير الإنسان..... ٥٥٧
المبحث الثالث: صور للرقية على غير الإنسان، والتحقيق في ذلك، وفيه مطالب: ٥٦٠
المطلب الأول: رقية العقرب ٥٦٠
المطلب الثاني: رقية الحية ٥٦١
المطلب الثالث: رقية النملة..... ٥٦٢
المطلب الرابع: رقية المنزل..... ٥٦٣
المطلب الخامس: رقية خزان الماء..... ٥٧٠
الخاتمة ٥٧٢
قائمة المصادر والمراجع ٥٧٥

حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى

دراسة فقهية

إعداد:

د. مريم أحمد علي الكندري

الأستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية

في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت

ملخص البحث

يتناول هذا البحث بيان ماهية التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى، مع التطرق إلى تحديات الإعلام الإسلامي في مواجهة الإعلام الغربي في العصر التكنولوجي، مع بيان حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح عند الفقهاء.

وقد استخدمت الباحثة لبيان ذلك المنهجَ الاستقرائي والتحليلي، وتوصل البحث إلى أنه إذا لم يمكن إيجاد تصميم جاذب ومؤثر وخال من رسومات ذوات الأرواح، فالراجح جواز التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح، ولكن بقيود منها: أن لا يكون الغرض من تصميمها مضاهاة خلق الله أو لتقديسها والتعبد بها، وأن لا تشتمل على المحاذير الشرعية كرسم امرأة متبرجة أو رسومات فاضحة، وأن تكون رسومات هادفة تعليمية وتثقيفية، أو تدعو إلى غرس المبادئ والقيم الأخلاقية، وأن تكون هناك حاجة ومصلحة، وذلك نظرًا لعموم البلوى، وانتشار الفساد الإعلامي في هذا الزمان الذي يمثل تحديًا أمام الإعلام الإسلامي، وعليه فإنه يجوز احتراف وبيع التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح بهدف غرس المبادئ والقيم والأخلاق السامية، ولكن بشرط الالتزام بالضوابط والقيود الشرعية.

الكلمات المفتاحية: التصميم الجرافيكي، ذوات الأرواح، ما لا ظل له، الرسم، التصوير.

The Legality of Graphic Design for Animate Beings in the Content Creation

Jurisprudential Study

Dr. Maryam Ahmed Ali Al-Kandari
Associate Professor, Department of Comparative Jurisprudence and Islamic Politics
College of Sharia and Islamic Studies - Kuwait University

Abstract

This research deals with explaining the nature of the graphic design of animate beings in the content creation, with referring to the challenges of Islamic Media in confronting the Western Media, in the technological era, with an explanation of the ruling on graphic design of animate beings, in accordance with jurists.

The researcher used the inductive and analytical method to show that, and the research has concluded that if it is not possible to innovate an attractive and influential design, that is devoid of animate beings, then it is most likely that graphic designs of animate beings are permissible, but under certain restrictions, including: that the purpose of its design is not to emulate God's creation, to idolize and worship it, and not to entail legal prohibitions, such as drawing an immodest unveiled woman, or scandalous drawings, provided that the drawings are enlightening and educational, or the ones that call for instilling the moral principles and values, when there is a need and interest, in view of affliction prevailing, and the spread of media corruption in this time, that represents a challenge to the Islamic Media, accordingly, it is permissible to professionalize and sell graphic designs of animate beings, with the aim of instilling high principles, values and morals, subject to being committed to the legal controls and restrictions.

Keywords: Graphic Design, Animate Beings, Shadow less, Drawing, Photography.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن التطورات التقنية والتكنولوجية على الشبكة العنكبوتية في العصور الأخيرة أحدثت نقلة نوعية في عالم الاتصال، فأصبحت عنصر جذب للتواصل والتجاذب بين الأفراد في أرجاء المعمورة، وخاصة بعد ظهور وسائل التواصل الاجتماعي من تويتر وإنستغرام وفيس بوك وغيرها، وهناك من يلجأ إلى استخدام التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى الذي يقوم على عملية إيصال أفكار معينة بهدف جذب الجمهور والتأثير عليهم، فكان لزامًا بيان ما جاء عن الفقهاء في رسم ذوات الأرواح، وتنزيل الحكم على العصر الحاضر، مستصحبين عموم البلوى، وانتشار الفساد، وتغليبًا للمصلحة.

مشكلة البحث:

يعالج هذا البحث عدة إشكاليات ويجيب عن التساؤلات الآتية:

١. ما تأثير التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى الإبداعي؟

٢. ما تحديات الإعلام الإسلامي في صناعة المحتوى في العصر التكنولوجي، وما دوره في مواجهتها؟

٣. ما الأحكام الشرعية المتعلقة بالتصميم الجرافيكي لذوات الأرواح؟

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث من خلال:

١. إبراز مدى تأثير التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح في صناعة المحتوى في العصر التكنولوجي.

٢. بيان تحديات الإعلام الإسلامي في مواجهة الإعلام الغربي في العصر التكنولوجي.

٣. تسليط الضوء على دور الإعلام الإسلامي في غرس المفاهيم والأخلاق والتعاليم الإسلامية.

٤. بيان حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح عند الفقهاء، وبيان ضوابطه.

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

بيان تأثير التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى الإبداعي.

التأكيد على التحديات التي تواجه الإعلام الإسلامي في صناعة المحتوى في العصر التكنولوجي، ودوره في مواجهتها.

بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بالتصميم الجرافيكي لذوات الأرواح.

حدود البحث:

يقتصر البحث على بيان الحكم الشرعي المتعلق بتصميم الجرافيك الذي يشتمل على الرسومات لذوات الأرواح مما ليس له ظل (الجسم المسطح غير المجسم كالتماثيل) دون بقية التصاوير.

إجراءات البحث:

أولًا: عزو الآيات بذكر اسم السورة ورقمها بجانبها.

ثانيًا: تخريج الأحاديث الواردة من كتب التخريج المعتمدة بذكر اسم الكتاب والباب، ورقم الحديث والجزء والصفحة، مع بيان صحة الحديث فيما عدا الصحيحين، وفي حال تكرر الحديث أكتفي بالتنويه إلى تقدم إخراجه.

ثالثًا: قمت بعزو كل ما ذكرته واقتطفته من الكتب المعتمدة بالإشارة إلى مصادرها في الهامش، بذكر اسم الشهرة فقط ومن ثم اسم المرجع، مع رقم الجزء والصفحة، وفي صفحة المراجع ذكرت معلومات الكتاب كاملة.

رابعًا: أذكر المسائل الخلافية بطريقة الاتجاهات الفقهية، فأجمع الأقوال المتشابهة في قول واحد، ثم أذكر الأدلة مع بيان وجه الدلالة، مع المناقشة إن وجدت.

الدراسات السابقة:

من الدراسات السابقة التي تناولت بيان ما ذهب إليه الفقهاء في حكم الرسومات المسطحة مما لا ظل لها، ما يأتي:

١. عبدالهادي، حلمي، حكم تصوير واتخاذ ما لا ظل له من ذوات الأرواح، مجلة جامعة النجاح للأبحاث - العلوم الإنسانية، جامعة النجاح الوطنية، مج ١٣، ع ٢، ١٩٩٩، ص٣٥٠ - ٣٩٥.

تناول البحث حكم التصوير غير المجسم (ما ليس له ظل) أي الرسومات المسطحة من ذوات الأرواح، مع بيان آراء العلماء وأدلتهم، وقد توصل البحث إلى ترجيح قول الجمهور بحرمة الرسومات، بينما يتناول هذا البحث حكم التصوير المسطح بناء على عموم البلوى وانتشار الفساد في هذا الزمن فاختلف الحكم.

٢. طارش، إياد عبدالكاظم، صديق، روزيه، إشكالية تحريم التصوير في الفن الإسلامي، مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع، كلية الإمارات للعلوم التربوية، ع٣٠، ٢٠١٨، ص٣٦ - ٤٦.

تناول البحث إشكالية الفقهاء التي حرمت التصوير كليًّا أو جزئيًّا، وبين بعض التفسيرات للنصوص الشرعية ومناقشتها، ويرى الباحث أن الإسلام قد أباح التصوير ما دام بعيدًا عن الوثنية وعن شبهة منافسة الخالق، وأنه يتفق مع كل الأعمال المباحة الأخرى، وأما هذا البحث فقد كان الحكم الشرعي هو الجواز ولكن كان مقيدًا بالضوابط والقيود الشرعية، وبين تأثير التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى وتحديات الإعلام الإسلامي ودوره في مواجهتها.

٣. ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن، الجواب المفيد في حكم التصوير، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ع١٧، ١٩٨٦، ص٣٦٢ - ٣٧٤.

تطرق سماحة الشيخ إلى تفصيل الحكم في مسألة التصوير المجسم مما له ظل كالتماثيل، وإلى حكم التصوير غير المجسم مما لا ظل له وهي الرسومات المسطحة، ورجح حرمة التصوير بنوعيه، وأما هذا البحث فرجح ما ذهب إليه القائلون بجواز التصوير المسطح بقيود وضوابط.

منهج البحث:

اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي: بتتبع المادة العلمية المتعلقة بموضوع الدراسة من مظانها، وجمعها وتوزيعها على كل جزئية من جزئيات الدراسة، والمنهج التحليلي: وذلك من خلال دراسة الأحكام المتعلقة بالتصميم الجرافيكي لذوات الأرواح، ومدى تأثيره في صناعة المحتوى.

خطة البحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمراجع والمصادر، كما هو موضح في الآتي:

المقدمة، واشتملت على ما يأتي: مشكلة البحث، أهمية البحث، أهداف البحث،

حدود البحث، إجراءات البحث، الدراسات السابقة، خطة البحث.

المبحث الأول: مفهوم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح.

المطلب الأول: مفهوم التصميم الجرافيكي.

الفرع الأول: التصميم لغة واصطلاحًا.

الفرع الثاني: الجرافيك لغة واصطلاحًا.

الفرع الثالث: التصميم الجرافيكي كلفظ مركب.

المطلب الثاني: مفهوم ذوات الأرواح.

الفرع الأول: الذوات لغة واصطلاحًا.

الفرع الثاني: الأرواح لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: مفهوم صناعة المحتوى.

الفرع الأول: مفهوم الصناعة.

الفرع الثاني: مفهوم المحتوى.

المبحث الثاني: أثر التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى.

المطلب الأول: تأثير التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى الإبداعي.

المطلب الثاني: تحديات الإعلام الإسلامي في مواجهة صناعة المحتوى في العصر التكنولوجي.

الفرع الأول: تحديات صناعة المحتوى في العصر التكنولوجي الحديث.

الفرع الثاني: دور الإعلام الإسلامي في مواجهة التحديات.

المبحث الثالث: حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح عند الفقهاء، وبعض من

تطبيقاته المعاصرة.

المطلب الأول: حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح عند الفقهاء.

المطلب الثاني: حكم احتراف وبيع التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح.

المطلب الثالث: حكم الرسومات والتصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح على مدارس الأطفال.

الخاتمة.

فهرس المراجع والمصادر

المبحث الأول
مفهوم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مفهوم التصميم الجرافيكي

جاءت العديد من التعريفات المتقاربة، فمما عرف به التصميم الجرافيكي بأنه: (مجموعة من العناصر لخلق عمل فني تواصلي مرئي، يرتكز إلى الصورة الثابتة ويتخذ شكلًا مطبوعًا أو معروضًا على سطح ثنائي الأبعاد)[1]، وعرف بأنه: (اتصال بصري، ونشاط تنظيمي من خلال الإشارات والعلامات والرموز أو الكلمات والصور، بدلًا من الكلمة المنطوقة؛ لتحقيق التواصل والتبادل مع العالم المعاصر)[2]، وعرف بأنه: (فن الرسوم المطبوعة أو هو فن طباعة نسخ متماثلة - من وسيط واحد- ويقوم الفنان بأداء كل مراحله من عمل التصميم وتجهيز السطوح الطباعية وحفرها وطباعتها)[3].

المطلب الثاني
مفهوم ذوات الأرواح

يقصد بها كل ما له روح من الكائنات الحية، كالإنسان والحيوان، فالروح هو

(١) الشعراوي، وسيف الدين، التصميم الجرافيكي، ص١.
(٢) عناد، التصميم الجرافيكي لغة تعزز التواصل الثقافي والجمالي للمجتمع، ص٣.
(٣) جبر، وهاشم، فاعلية فن الجرافيك في تصميم وتسويق كتب الأطفال، ص١٧٤.

الذي يعيش به الإنسان والحيوان، لم يخبر الله تعالى به أحدًا من خلقه ولم يعط علمه العباد، وهو الذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة[١].

المطلب الثالث
مفهوم صناعة المحتوى

مما عرف به اصطلاحًا: (عملية بناء المحتوى والمعلومات الحاملة للقيمة من قبل صناع المحتوى، سواء كانوا مؤسسات أو أفرادًا)[٢].

ومما سبق نستنتج مفهوم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى: هو أن يقوم الأفراد أو المؤسسات باستخدام رسومات لذوات الأرواح، ويتم تشكيلها وتصميمها بطريقة مرئية إبداعية مؤثرة بهدف توصيل معلومة للجمهور، سواء كانت التصاميم الجرافيكية مطبوعة في الصحف والكتب وغيره، أو كانت مستخدمة في وسائل الاتصال التكنولوجي.

(١) الرازي، معجم مقاييس اللغة، ٤٥٤/٢، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٢٢٠/١، الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ٤٠٨/٦.

(٢) سمباوة، تأثير تكنولوجيا الإعلام الرقمي على صناعة المحتوى الصحفي، ص١١٢.

المبحث الثاني
أثر التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تأثير التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى الإبداعي

نظرًا لأن الواقع المعاصر واقع يقوم على التطور والتقدم التكنولوجي، أصبحت المنافسة شديدة في مختلف المجالات لجذب الجمهور والشريحة المستهدفة، من خلال التصاميم الجرافيكية والرسومات الإبداعية في صناعة المحتوى، فقد تستخدم في الإعلانات والدعايات، أو في الكتب والقصص، أو في الأفلام والرسومات الكرتونية والألعاب الإلكترونية، أو في صناعة محتوى على وسائل التواصل الاجتماعي، وهناك العديد من الآثار التي تدل على أهمية استخدام الرسومات الجذابة لذوات الأرواح في التصميم الجرافيكي، منها ما يأتي:

١. أن التصاميم الشخصية لذوات الأرواح في تصميم الجرافيك قد تكون وسيلة مؤثرة في إقناع الجمهور وعنصر جذب للخدمة أو المنتج المقدم لهم، وكذلك قد تكون وسيلة فعالة في إيصال رسالة وغرس المفاهيم المختلفة في نفوس الأطفال، سواء من خلال الكتب التعليمية، أو من خلال استخدامها في الأفلام الكرتونية أو الألعاب التكنولوجية[١].

٢. إن للتصميم الجرافيكي في هذا العصر دورًا هامًّا في التسويق للمنتج، أو

(١) نوار، وآخرون، جماليات التصميم الجرافيكي وأثره على المجتمع، ص٥.

الخدمة، أو الكتب، أو الأفلام المباعة، أو الإعلان والدعاية، فقد يكون سببًا في تحقيق الأرباح والنمو الاقتصادي للمؤسسة أو للبائع، مما يساعد في توسيع خطوط الإنتاج، والحرص على تحسين جودة ما يقدمه من منتجات أو خدمات للجمهور، وذلك لتعزيز رغبتهم في استمرار تقديم هذا المنتج أو هذه الخدمة[١].

٣. يساعد التصميم الجرافيكي على التغلب على المنافسة وتغيير قناعات الشريحة المستهدفة باختيار ما يقدمه هو من منتجات وخدمات دون غيره، فعلى سبيل المثال هناك العديد من الألعاب الإلكترونية، فحتى يكون هناك جذب للجمهور للإقبال على هذه اللعبة دون غيرها، وعلى استمرار اللعب بها وشراء ما تقدمه من خدمات، فيجب على مقدم اللعبة أن يحرص على تقديم تصميم جرافيكي مميز وبمواصفات معينة تساعد على جذب الشريحة المستهدفة من هذه اللعبة[٢].

المطلب الثاني
تحديات الإعلام الإسلامي في مواجهة صناعة المحتوى في العصر التكنولوجي

الفرع الأول: تحديات صناعة المحتوى في العصر التكنولوجي الحديث:

إن من عناصر العصر التكنولوجي: العنصر المرئي القائم على جذب الناس والتأثير عليهم، كاستخدام التصاميم الجرافيكية في الأفلام والقنوات الفضائية، أو الصحف والمقروءات، أو من خلال وسائل التواصل الاجتماعي كالإنستغرام وتويتر والواتساب وغيره، إلا أنه سلاح ذو حدين، فكما أنه قد يستخدم في غرس المفاهيم والمبادئ والقيم الأخلاقية وتحقيق المصالح، إلا أنه قد يستخدم سلبًا، كما

(١) الحلواني، وحسين، دور الفكر التصميمي في إثراء الفكرة الإبداعية لتصميم الإعلان، ص٩٥.

(٢) محمد، تصميم الجرافيك وأثره على المواقع الإلكترونية والوسائط المتعددة، ص٢١٨.

هو الحال مع أعداء الإسلام في استغلالهم للوسائل التكنولوجية في بث أفكارهم، كما هو موضح في الآتي:

١. استخدم الإعلام الغربي الصهيوني التكنولوجيا في محاولة اختراق عقول المجتمعات الإسلامية، واختلاق الأكاذيب وزعزعة العقيدة والتشكيك بها، والطعن بالقرآن الكريم والسنة، والهجوم على القيم الإسلامية، إضافة إلى دورهم في استغلال التكنولوجيا في زعزعة الأمن والأمان في نفوس المسلمين وربطهم بالإرهاب والجرائم غير الأخلاقية.

٢. محاولة فرض القيم الثقافية والأخلاقية التي تناقض تعاليم الإسلام، والقيم الأخلاقية والفطرية، كالدعوة إلى الشذوذ بجواز العلاقة الجنسية والارتباط الأسري بين الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة، والدعوة إلى إباحة الميل والانجذاب الجنسي للأطفال، والرسائل المبطنة التي تدعو إلى الانحلال الجنسي وزنى المحارم وكسر الروابط الأسرية، إضافة إلى الدعوى التي تقوم على حرية أن يختار الإنسان جنسه هل هو ذكر أم أنثى بغض النظر عن أعضائه الجسدية، وغير ذلك[١].

الفرع الثاني: دور الإعلام الإسلامي في مواجهة التحديات:

إن قضية الدفاع عن شريعة وقيم ومبادئ الأمة الإسلامية، هي قضية واجبة على كل مسلم، فكلنا راع وكلنا مسؤول عن رعيته، والأجيال المسلمة الجديدة تقع تحت تأثير ثقافي وإعلامي غربي عنيف، يستهدف إبعادها عن أصولها العقدية وثوابتها الإسلامية، مما يستلزم مواجهة هذه التحديات بالعديد من السبل، منها ما يأتي:

١. إعداد الكوادر البشرية الإعلامية الإسلامية المتخصصة في صناعة المحتوى الإبداعي وتأهيله فكريًّا وخلقيًّا وعمليًّا ومهنيًّا، حتى يكونوا قادرين على

(١) بلوم، البيدوفيل وجرائم الخطف، ص١٤٥، حسين، الإعلام الإسلامي الواقع والتحديات والمأمول، ص١٣.

تحمل هذه المسؤولية العظيمة، لما سيكون له من دور فعال بأن يكون مربيًا ومعلمًا وقائدًا وموجهًا وصانعًا للرأي في المجتمع.

٢. إعداد الطلاب في المراحل الدراسية المختلفة وتعريفهم بالأصول العقدية والفكرية والتشريعية للإسلام، مع إكسابهم المهارات العملية والمهنية المطلوب ممارستها في الواقع.

٣. إيجاد قنوات تواصل وتعاون بين المتخصصين والمهتمين بشؤون الدعوة والإرشاد والإعلام الإسلامي من جهة، وبين العاملين في المجال الإعلامي، لتكريس الجهود لخلق المحتوى الإبداعي الذي يقوم على غرس المفاهيم والقيم والأخلاق والتعاليم الإسلامية.

٤. استغلال وسائل التكنولوجيا المختلفة في صناعة المحتوى الإبداعي، والتصاميم الجرافيكية وغيرها، لكونها لغة العصر الأكثر تأثيرًا في هذا الزمان، وذلك بإنشاء قنوات فضائية تهتم بغرس القيم والتعاليم الإسلامية[(١)]، مع عدم إهمال الوسائل التواصل الاجتماعي التي ظهرت في العصر الحديث كالإنستغرام والواتساب والتيك تيك والتليقرام وتويتر وغيرها من التطبيقات الإلكترونية التي أقبل عليها الناس إقبالًا شديدًا، حتى أصبحت جزءًا لا يتجزأ من حياتهم اليومية.

(١) حسين، الإعلام الإسلامي وتحديات العولمة الإعلامية المعاصرة، ص٤٠٤، حسين، الإعلام الإسلامي الواقع والتحديات، ص١٣، نويرى، وحدة الأمة الفكرية والتحديات المعاصرة، ص١١.

المبحث الثالث

حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح عند الفقهاء، وبعض من تطبيقاته المعاصرة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح عند الفقهاء

اختلف الفقهاء في حكم رسم وتصوير ما فيه روح من الكائنات الحية سواء كان الرسم على الورق أو من خلال استخدام برامج الحاسوب، وذلك على أربعة أقوال: أما الأول فقالوا بالتحريم مطلقًا، وأما أصحاب القول الثاني فقالوا بتحريم الرسومات والتصوير المسطح لذات الأرواح ما عدا الصور المقطوعة والمهانة، والثالث قالوا بالكراهة وخلاف الأولى، والرابع: جواز رسم ذوات الأرواح المسطحة ولكن بقيود، وقد قمت بدمج القول الأول والثاني، لاشتراكهم في الأدلة التي استندوا عليها في تحريم التصوير والرسم لذوات الأرواح، وإليك بيانه في الآتي:

القول الأول:

أن صناعة وتصوير ذوات الأرواح المسطحة كالرسومات حرام إطلاقًا، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، ونقل عن كثير

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ١٢٦/٥، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ١٥٨/٤، السغناقي، النهاية في شرح الهداية، ٩٤/٣، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٢٩/٢.

(٢) البجيرمي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ٤٥٨/٣، الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ١٩٠/١٣، الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ٥٦٣/٩.

(٣) ابن قدامة، المغني، ٢٠٢/١٠، ابن النجار، معونة أولي النهى شرح المنتهى، ٢٤٩/٩، المغني، ابن قدامة، ٢٠٢/١٠، ابن تيمية، شرح عمدة الفقه، ٤٠٣/٢.

من السلف، وذهب إليه الشيخ ابن باز[١]، والشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُمَا اللَّهُ[٢].

القول الثاني:

أن صناعة وتصوير ذوات الأرواح المسطحة حرام ما عدا الصور المقطوعة أو الممتهنة، وهو قول عند الشافعية والحنابلة[٣]، واستدلوا بما يلي:

أولًا: أدلة تحريم الرسومات المسطحة لذوات الأرواح، منها ما يلي:

١. أن تصوير ورسم ذوات الأرواح فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم ودينار وفلس وإناء وحائط وغيرها، وهو من الكبائر؛ للوعيد الشديد المذكور في الأحاديث[٤]، كقول النبي ﷺ: «أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم: أحيوا ما خلقتم»[٥]، فدل الحديث على أن تصوير الحيوان حرام[٦].

٢. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام[٧] فيه تماثيل، فلما رآه رسول الله ﷺ هتكه، وتلون وجهه، فقال: «يا عائشة، أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله». قالت

---

(١) موقع ابن باز، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٣/٢/١٨، رابط: حكم الرسم والتصوير (binbaz.org.sa).

(٢) العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ٢٨٥/٢.

(٣) قال ابن قدامة في المغني: « فإن قطع رأس الصورة، ذهبت الكراهة...وكذلك إذا كان في ابتداء التصوير صورة بدن بلا رأس، أو رأس بلا بدن، أو جعل له رأس وسائر بدنه صورة غير حيوان، لم يدخل في النهي؛ لأن ذلك ليس بصورة حيوان» انظر: ابن قدامة، المغني، ٢٠١/١٠، ابن نجيم، البحر الرائق، ٢٩/٢، الروياني، بحر المذهب، ٥٣٦/٩.

(٤) ابن نجيم، البحر الرائق، ٢٩/٢، الروياني، بحر المذهب، ٥٣٦/٩.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب عذاب المصورين، حديث رقم: ٥٦٠٦، ٢٢٢٠/٥، ومسلم في كتاب اللباس والزينة - باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم: ٢١٠٩، ١٦١/٦.

(٦) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٢٤/١١.

(٧) «القرام» بكسر القاف هو: الستر. «والسهوة» بفتح السين المهملة وهي: الصفة تكون بين يدي البيت، وقيل: هي الطاق النافذ في الحائط، انظر: الحريملي، تطريز رياض الصالحين، ص٩٤٦.

عائشة: فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين[١]. فدل الحديث على تحريم استعمال الصور ولو كانت غير مجسمة، وجواز استعمالها إذا قطعت[٢].

يجاب على الدليل الأول والثاني بما يأتي [٣]:

أن الحديث فيه تغليظ وتشديد على المصورين لمضاهاة ومشابهة خلق الله عَزَّوَجَلَّ، والنهي عن الصور المعلقة، وإقرار للصور غير المعلقة والممتهنة، والمضاهاة والمشابهة تكون بعبادة التماثيل أو بتعليقها المشعر بتعظيمها، وهذا لا يكون إلا لله تعالى فمن صرف شيئًا منهما لغير الله فهو مُضَاهٍ لله به، وبالتالي دل هذا على أن الصور المسطحة إذا لم تعلق فلا تدخل في عموم النهي.

واعترض على هذا الجواب بثلاثة اعتراضات[٤]:

الاعتراض الأول: أن النبي ﷺ أنكر صنع الصور المسطحة وأغلظ على صانعيها وإن استعملها، مما يدل على تحريمها.

ويجاب عن هذا الاعتراض: أنها لو كانت محرمة في ذاتها لم يستعملها النبي ﷺ، إذ كيف يحرمها ويستعملها؟ فلو كانت محرمة مطلقًا لما جاز للنبي ﷺ أن يستعملها.

الاعتراض الثاني: أن النبي ﷺ هتك السترة وأتلفها، فلو لم تكن الصورة محرمة لما جاز له إتلاف المال.

يجاب عن هذا الاعتراض: أن المراد بالهتك هو النزع، بدليل ما ذكر في الروايات الأخرى: (فنزعه)، (فأمرني فنزعته)، (أخريه)، (حلي هذا)، ولو سلمنا أن المراد بالهتك هو الإتلاف، فليس المراد به التمزيق بحث لم

(١) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة- باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم: ٢١٠٧، ١٥٩/٦.

(٢) الحريملي، تطريز رياض الصالحين، (ص٩٤٦).

(٣) البجادي، مسألة التصوير، ص٧.

(٤) المرجع السابق.

ينتفع به بعد ذلك، بل المراد أن لا ينتفع به كسترة، والدليل أنهم استعملوه على شكل وسادة أو وسادتين.

الاعتراض الثالث: أن حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا منسوخ، فقد كان قبل تحريم الصور.

يجاب عن هذا الاعتراض: لا يصح أن نقول بالنسخ، وكان بالإمكان الجمع بين الدليلين، فالمحرم هو عبادة التماثيل أو تعليقها المشعر بتعظيمها، وأما غير المعلق مما يمتهن فهو غير محرم.

٣. أن النبي ﷺ توعد أصحاب التصاوير بأحاديث كثيرة منها:

- أن أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دخل دار مروان، فرأى فيها تصاوير فقال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال -الله عَزَّوَجَلَّ-: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقًا كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة»"[(١)]، في الحديث نهي عن التصوير وتحريمه إطلاقًا سواء على الحيطان والثياب أو غيرهما[(٢)].
- أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أتاه رجل فقال: "إن معيشتي من صنعة يدي، وأنا أصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ يقول، سمعته يقول: «من صور صورة، فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبدا»، فربا الرجل ربوة شديدة، واصفر وجهه، فقال: ويحك، إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذه الشجرة كل شيء ليس فيه روح"[(٣)]، مما يدل على أن التصوير من أشد المحرمات للتوعد عليه بالتعذيب في النار، وأنه لا فرق بين المطبوع في الثياب وبين ما له جرم مستقل[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم: ٢١١١، ١٦٢/٦.

(٢) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، ١٧٦/٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب البيوع - باب بيع التصاوير، حديث رقم: ٢١١٢، ٧٧٥/٢، ومسلم في كتاب اللباس والزينة - باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم: ٢١١٠، ١٦١/٦.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ١٢٢/٢، الجويني، نهاية المطلب، ١٩٠/١٣.

يجاب عن هذه الأدلة من أوجه[١]:

الوجه الأول: أن الوعيد الشديد للمصورين يدل على أنهم مستحقون أشد العذاب، كما جاء التصريح في حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم: أحيوا ما خلقتم»[٢]، وقد أجمع الفقهاء أن المشرك أعظم الناس عذابًا يوم القيامة[٣]، وعلى ذلك: يكون التصوير المذموم بالأحاديث المتقدمة هو الشرك، وبهذا تتفق أدلة الشريعة وقواعدها المجمع عليها، ولو قلنا أن التصوير غير الشرك، فيلزم أن يكون أعظم من الشرك، وهذا مخالف للإجماع، فتعين الأخذ بالاحتمال الأول.

الوجه الثاني: أن من يقول بتحريم التصوير مطلقًا لمضاهاة خلق الله، فيلزمه تحريم تصوير الأشجار والجبل والأنهار ونحو ذلك، فلا محيد عن ذلك إلا أن يكون معنى المضاهاة هو مساواة المخلوق بالخالق، وذلك بأن يصرف شيئًا من العبادة أو التعظيم إلى غير الله تعالى.

الوجه الثالث: أن التحريم في هذه الأحاديث قد جاء مطلقًا، وقد جاء الإذن منه النبي ﷺ بالتصوير الممتهن كلعب الأطفال، والرسوم على الفرش والوسائد والمخاد ونحو ذلك، والقاعدة المقررة: (أن المطلق إذا قيد، والعام إذا خص، يبقى ما عدا المقيد والمخصوص على الحكم)[٤]، فبالتالي تدل الأوجه الثلاثة على أن التصوير المحرم هو الذي يقصد به الشرك، والتعظيم، وأما ما عدا ذلك من التصوير الممتهن فليس بمحرم، فإن كل ما لم ينصب ولم يعلق فهو ممتهن مبتذل.

---

(١) البجادي، مسألة التصوير، ص٧.

(٢) تم تخريجه سابقًا.

(٣) ابن قدامة، المغني، ٤٩٧/١١.

(٤) القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ٤١١/٢.

واعترض على ذلك بثلاثة اعتراضات[1]:

الاعتراض الأول: أن النمرقة التي كرهها النبي ﷺ وأمر بإزالتها فيها تصاوير ممتهنة، مما يدل على أن جواز الصور الممتهنة منسوخ.

يجاب عن هذا الاعتراض: أنه لا يمكن القول بالنسخ إذا أمكن الجمع بين الأدلة، فالمحرم هي التصاوير التي يقصد بها الشرك والتعظيم، وأما الصور الممتهنة فخرجت من التحريم للأدلة التي دلت على أن النبي ﷺ قد استعملها وهي ممتهنة غير معلقة.

الاعتراض الثاني: أن قوله تعالى في الحديث القدسي: (ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي) يدل على أن الرخصة في الصور الممتهنة منسوخة، فامتهان الصور لا يخرجها عن كونها كخلق الله.

يجاب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: يرد عليهم بما تقدم بيانه، من أن مخلوقات الله أعم من أن تكون ذوات الأرواح.

الوجه الثاني: أن القول بأنه: (ذهب يخلق كخلق الله) يفترق عن القول بأنه (يخلق كخلق الله)، فالأول يقصد به مضاهاة صفة الخلق وفي هذا منازعة لله -تعالى- في صفة الربوبية، وأما في القول الثاني ففيه قصد محاكاة المخلوق دون محاكاة صفة الخالق ولا بأس بهذا.

الاعتراض الثالث: ما جاء على النبي ﷺ «إن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب ولا صورة»[2]، يدل على أن التصوير حرام بجميع أشكاله.

---

(١) البجادي، مسألة التصوير، ص٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب من كره على الصور، حديث رقم: ٥٦١٣، ٥/٢٢٢٢، ومسلم في كتاب اللباس والزينة- باب لا تدل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا زينة، حديث رقم: ٢١٠٦، ٦/١٥٧.

يجاب عن هذا الاعتراض من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن المراد في الملائكة في هذا الحديث هم ملائكة الوحي، بدليل أن جبريل لم يأت في الميعاد الذي اتفق عليه، وأن الملائكة الحفظة لا يفارقون الإنسان أبدًا، وبالتالي فيكون الحكم خاصًا بالنبي ﷺ.

الوجه الثاني: ولو سلمنا بأن المراد عموم الملائكة، فإن امتناعهم عن دخول البيت يدل على حرمان صاحب البيت من بركتهم، لا لأجل الصورة وعلى حرمة التصوير.

الوجه الثالث: أن هذا الحديث مخصوص بحديث طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ: «لا يدخل بيتًا فيه صورة، إلا رقمًا من ثوب»[1]، فاستثنى الحديث الصور الممتهنة.

ثانيًا: وأما أدلة من استثنى من تحريم رسومات ذوات الأرواح ما كانت مقطوعة أو مهانة، فمما استدلوا به ما يلي:

١. الأحاديث التي تدل على جواز التصاوير الممتهنة والمبتذلة منها:

- عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أن جبرائيل عليه السلام جاء فسلم على النبي ﷺ فعرف رسول الله ﷺ صوته، فقال: «ادخل فقال: إن في البيت سترا في الحائط فيه تماثيل فاقطعوا رءوسها واجعلوه بسطا أو وسائد فأوطئوه فإنا لا ندخل بيتا فيه تماثيل»"[2]. دل الحديث على أن الصورة التي تمتنع الملائكة من دخول المكان هي التي بقيت هيئتها مرتفعة غير

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب اللباس عن الرسول ﷺ - باب ما جاء في الصورة، حديث رقم: ١٧٥٠، ٣٥٦/٣، والنسائي في كتاب الزينة - باب التصاوير، حديث رقم: ٥٣٤٩، ٢١٢/٨، قال الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، ص١٠١.

(٢) أخرجه البيهقي في كتاب الصداق - باب الرخصة فيما يوطئ- حديث رقم: ١٤٥٧٧، ٤٤١/٧، وأحمد في مسنده، في ابتداء مسند أبي هريرة، حديث رقم: ٨٠٦٥، وابن حبان في صحيحه، في النوع العشرين - ذكر الإخبار بأن الملائكة لا تدخل البيوت التي فيها التماثيل، حديث رقم: ٣٧٦٢، ٤٥٦/٤.

ممتهنة، لأن إمساكها تشبه بعبدة الأوثان[١]، ولكن لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة لكنها غيرت من هيئتها إما بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها فلا امتناع[٢].

- عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "أنها كانت اتخذت على سهوة[٣] لها سترا فيه تماثيل، فهتكه النبي ﷺ، فاتخذت منه نمرقتين، فكانتا في البيت يجلس عليهما"[٤]، وفيه أن الرسومات ذوات الأرواح إذا نقصت حتى تنقطع أوصالها جاز استعمالها، ولأنها إذا كانت تبتذل وتداس، لم تكن معززة ولا معظمة، فلا تشبه الأصنام التي تعبد وتتخذ آلهة، فلا تكره[٥].
- ما ورد عن أبي طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه الصورة» قال بسر: ثم اشتكى زيد فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة فقلت لعبيد الله ربيب ميمونة زوج النبي ﷺ: ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول، فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: «إلا رقما في ثوب»[٦]. وهو محمول على ما ذكرناه من أن المباح ما كان مبسوطا، والمكروه منه ما كان معلقا، بدليل حديث عائشة[٧].

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ١٢٦/٥.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٣٩٢/١٠، الجصاص، شرح مختصر الطحاوي للجصاص، ٥٢٩/٨.

(٣) قيل: الصفة التي تكون بين يدي البيوت وقيل هي بيت صغير منحدر في الأرض وقيل هي الرف أو الطاق الذي يوضع فيه الشيء، انظر: الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، ٤٦/١١.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المظالم - باب هل تكسر الدنان التي فيها الخمر، حديث رقم: ٢٤٧٩، ١٣٦/٣.

(٥) الكرماني، الكواكب الدراري، ٤٦/١١، ابن نجيم، البحر الرائق، ٢٩/٢، ابن قدامة، المغني١٠/٢٠٠، ابن تيمية، شرح عمدة الفقه ٤٠٣/٢.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب اللباس - باب من كره القعود إلى الصورة، حديث رقم: ٥٩٥٨، ١٦٨/٧، ومسلم في كتاب اللباس والزينة- باب لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم: ٢١٠٦، ١٥٧/٦.

(٧) ابن قدامة، المغني١٠/٢٠٠، ابن تيمية، شرح عمدة الفقه ٤٠٣/٢.

وبالتالي فإن رسومات ذوات الأرواح إذا كانت البسط أو الوسائد الصغار التي تلقى على الأرض ليجلس عليها، فلا تكره؛ لأن دوسها بالأرجل إهانة لها، واستخفاف بها، وبالتالي لا يكون استعمالها فيه تشبه بعبدة الأصنام إلا أن يسجد عليها فيكره لحصول معنى التشبه[١].

واعترض على هذه الأدلة بثلاثة اعتراضات[٢]:

الاعتراض الأول: أن النبي ﷺ أنكر صنع الصور المسطحة وأغلظ على صانعيها وقام بهتكها، مما يدل على تحريمها، لأنه لا يجوز إتلاف المال.

ويجاب عن هذا الاعتراض: بما ذكرناه سابقًا أنها لو كانت محرمة في ذاتها لم يستعملها النبي ﷺ، فكيف يحرمها ومن ثم يستعملها؟ والمراد بالهتك هو النزع، ولو سلمنا أن المراد بالهتك هو الإتلاف، فليس المراد به التمزيق بحيث لم ينتفع به بعد ذلك، بل المراد أن لا ينتفع به كسترة، والدليل أنهم استعملوه على شكل وسادة أو وسادتين.

الاعتراض الثالث: أن حديث عائشة رضي الله عنها منسوخ، فقد كان قبل تحريم الصور.

يجاب عن هذا الاعتراض: لا يصح أن نقول بالنسخ، وكان بالإمكان الجمع بين الدليلين، فالمحرم هو عبادة التماثيل أو تعليقها المشعر بتعظيمها، وأما غير المعلق مما يمتهن فهو غير محرم.

٢. أن الرسومات ذوات الأرواح إذا قطع منها ما لا يبقى الحيوان بعد ذهابه، كصدره أو بطنه، أو جُعل له رأس منفصل عن بدنه، لم يدخل تحت النهي؛ لأن الصورة لا تبقى بعد ذهابه، فهو كقطع الرأس. وكذلك إذا كان في ابتداء

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ١٢٦/٥، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ١٥٨/٤، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ٢٣٧/٦.

(٢) البجادي، مسألة التصوير، ص١١.

التصوير، صورة بدن بلا رأس، أو رأس بلا بدن، أو جعل له رأس وسائر بدنه صورة غير حيوان، لم يدخل في النهي؛ لأن ذلك ليس بصورة حيوان[١]، قال الطحاوي: "فلما أبيحت التماثيل بعد قطع رؤوسها الذي لو قطع من ذي الروح لم يبق، دل ذلك على إباحة تصوير ما لا روح له، وعلى خروج ما لا روح لمثله من الصور مما قد نهى عنه في الآثار"[٢].

اعترض على هذا الدليل: بعموم أدلة تحريم التصوير[٣]:

ويجاب على هذا الاعتراض: ما جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: « قال لي جبريل أَتَيْتُك البارحة، فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت قِرامُ سترٍ فيه تصاوير، وكان في البيت كلب، فَمُرْ برأس التمثال يُقطع فيصير كهيئة الشجرة، ومُرْ بالستر فليُقطع فليجعل منه وسادتين منبوذتين توطئان، ومُرْ بالكلب فليخرج»، ففعل رسول الله ﷺ، فإذا الكلب لحسنٍ أو حسين كان تحت نَضَدٍ لهم، فأَمَرَ به فأُخرِج[٤]، وقد دل الحديث على أن التمثال إذا قطع فإنه يكفي في إزالة التحريم.

هذا وقد جاءت فتوى ابن عثيمين في حكم التصوير باليد أن: "التصوير باليد حرام، بل من كبائر الذنوب؛ لأن النبي ﷺ لعن المصورين، واللعن لا يكون إلا على كبيرة من كبائر الذنوب، وسواء رسم الصورة يختبر إبداعه، أو رسمها للتوضيح للطلاب، أو لغير ذلك فإنه حرام، ولكن لو رسم أجزاء من البدن كاليد وحدها، أو الرأس وحده، فهنا لا بأس به"[٥].

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ١٢٦/٥، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ١٥٨/٤، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ٢٣٧/٦.

(٢) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٢٢٤/١١.

(٣) البجادي، مسألة التصوير، ص٧.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، باب ابتداء مسند أبي هريرة، حديث رقم: ٨٠٣٢، ١٤٠/٨، والبيهقي في باب النهي عن تزيين البيوت بالتماثيل والصور، حديث رقم: ٥٣٢، ص٢١٦.

(٥) العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ٢٨٥/٢.

القول الثالث:

أن صناعة وتصوير ذوات الأرواح المسطحة مكروهة غير محرمة، كالصور المرسومة في الأسرة والحيطان وغيرها من الأماكن غير الممتهنة، وتزول الكراهة إذا كانت الصور مقطوعة عضو لا تبقى الحياة مع فقده، وأما الصور المسطحة لذوات الأرواح في الأشياء الممتهنة فلا كراهة فيها، ولكن تركها أولى[١]، وهو مذهب المالكية، ومما استدلوا به ما يلي:

١. استعمال النبي ﷺ للصور الممتهنة، حيث جعل الستر وسادتين، وفي بعض روايات الحديث قالت: «كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي النبي ﷺ: حولي هذا، فإني كلما دخلت فرأيته، ذكرت الدنيا»[٢] فعلل بذلك، وكان النبي ﷺ حريصا على ألا يشغله أمر الدنيا وزهرتها عن الدعوة إلى الله والتفرغ لعبادته، وهذا لا يقتضي التحريم على أمته.

٢. ما ثبت أن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسربهن إلي فيلعبن معي"[٣]، فدل الحديث على جواز لعبها بالدمى والعرائس[٤]، فاستثني من تحريم التصاوير المجسمة ما يكون ممتهنًا ومبتذلًا، ولم يكن فيه شرك بالله وتعظيم لغيره، فمن باب أولى جواز التصاوير المسطحة التي لا تضاهي المخلوقات الحقيقية في صفتها.

٣. حديث أبي طلحة الأنصاري: « إذ دخل على سهل بن حنيف فدعا إنسانا

(١) ابن الحاجب، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ٢٩٠/١، ابن مهنا، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ٣١٥/٢٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم: ٢١٠٧، ١٥٨/٦.

(٣) تم تخريجه سابقًا.

(٤) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ٥٠٩/٢٨.

فنزع من تحته نمطا، فقال له سهل بن حنيف: لم تنزعه؟ قال: لأن فيه تصاوير، وقد قال رسول الله ﷺ فيها ما قد علمت، فقال له سهل بن حنيف: ألم يقل رسول الله ﷺ: «إلا ما كان رقما في ثوب» قال: بلى ولكنه أطيب لنفسي»[١]. واستدلوا به على أمرين:

- الأول: أن هذا الحديث قيد الأحاديث العامة الواردة في نهيه ﷺ عن تصوير ذوات الأرواح، كقوله ﷺ: «إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة»[٢]، وقوله: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون»[٣]، وقوله: «إن أصحاب هذه الصور يقال لهم يوم القيامة: أحيوا ما خلقتم»[٤]، وبالتالي يحمل عليه كل ما ورد من النهي عن التصاوير ولعن المصورين فيُستثنى منها الرسومات المسطحة التي لا ظل لها من ذوات الأرواح[٥].
- الثاني: أنه دليل على كراهة التصاوير على الملابس والوسائد والبُسُط وغيرها لأنه تركه من باب الورع، ولأن الآثار لما تعارضت في الصور التي في البسط والثياب صار ذلك من قبيل المشتبهات[٦]، وقد قال رسول الله ﷺ: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فمن اتقى المشتبهات استبرأ لدينه وعرضه»[٧].

---

(١) تم تخريجه سابقًا.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، حديث رقم: ٤٠٠٢، ٨٢/٥، ومسلم في كتاب اللباس والزينة - باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم: ٢١٠٦، ١٥٦/٦.

(٣) تم تخريجه سابقًا.

(٤) تم تخريجه سابقًا.

(٥) البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، ١٧١٩/٣، القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ٣٣١/١.

(٦) القرطبي، البيان والتحصيل، ٣٣١/١.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان - باب من استبرأ لدينه، حديث رقم: ٥٢، ٢٨/١، ومسلم في كتاب البيوع - باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم: ١٥٩٩، ٥١/٥.

اعترض على هذا الدليل[١]: بأن قولَه: «إلا رقمًا في ثوب»، زيادةٌ من عبيد الله، بدليل أنَّ بُسْرًا قد سمع الحديث معه، وأنكر أن يكون أبو طلحة قال ذلك، وأنَّهُ قد رواه عن أبي طلحة ابن عباس كما في الصحيحين، وسعيد بن يسار كما عند مسلم، فلم يذكُراه.

يرد على هذا الاعتراض: أنَّ من المُحتمل أن يكون ابن عباس وسعيد بن يسار قد غفلا عن قوله: «إلا رقمًا في ثوب»، كما غفل عنه بُسْر، والقاعدة: "أنَّ المُثبِتَ مُقَدَّمٌ على النافي"[٢]، ولا سيَّما أن زيد بن خالد قد نصب سترًا فيه تصاوير، مما يدلُ على أنه قد رَوَى تلك الزيادة

٤. حديث أبي هريرة مرفوعا أن النبي ﷺ قال: «قال -الله عَزَّوَجَلَّ-: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقًا كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة»"[٣]، فدل الحديث أن الله تعالى نهى عن التصاوير المشابهة لخلقه وهي المجسمة مما لها ظل[٤]، فخرج منها رسومات ذوات الأرواح المسطحة مما لا ظل لها، فهي لا تشابه طبيعة وصفة الأحياء التي خلقها الله تعالى مما لها ظل.

يعترض على هذا الدليل[٥]: بأن الحديث عام يشمل جميع التصاوير سواء كانت سطوحًا أو مجسمة كالتماثيل.

يجاب عن هذا الاعتراض: أن المقصود هو حرمة التصاوير التي فيها شرك وتعظيم لغير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بدليل إذن النبي ﷺ بالتصوير الممتهن كلعب الأطفال والرسوم على الفرش ونحوه.

(١) البجادي، مسألة التصوير، ص٧٣٦.

(٢) الأزموي، التحصيل من المحصول، ٢/٢٧٦.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم: ٢١١١، ٦/١٦٢.

(٤) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخارى، ٩/١٧٦.

(٥) البجادي، مسألة التصوير، ص٧.

٥. أن الرسومات المسطحة التي لا ظل لها لذوات الأرواح غير المجسمة كالتماثيل، فلا أجساد لها ولا ظل شبه الحيوان، ولا حياة وروح في العادة لمن هو هكذا، وبالتالي لا تدخل في الأحاديث التي جاء فيها لعن المصورين لما فيه روح فيقال لهم يوم القيامة أحيوا ما خلقتم[١].

٦. ما ورد عن ابن عمر أنه كان يقول: "إني لا أحب أن يجعل بيني وبين الحرام سترة من الحلال ولا أحرمه"[٢]. مما يدل على عدم حرمة الصور على البسط والوسائد، ولكن تركها أفضل[٣].

٧. لأن الآثار لما تعارضت في الصور التي في البسط والثياب، صار ذلك من قبيل المشتبهات[٤]، وقد قال رسول الله ﷺ: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فمن اتقى المشتبهات استبرأ لدينه وعرضه»[٥].

٨. استعمال النبي ﷺ وأصحابه الدنانير الرومية والدراهم الفارسية وعليها صور ملوكهم ولم يكن عندهم نقود غيرها إلا الفلوس[٦].

القول الرابع:

جواز الرسومات والتصاميم الكرتونية لذوات الأرواح ولكن بشرط أن تخلو من المحاذير الشرعية كاشتمالها على ما يناقض أصول الإسلام وعباداته وأخلاقه وآدابه، من تحقير أو تخطئة لها، أو تزيين أو تفضيل لما يخالفها، بالقول أو بالفعل والحركة، أو رسم المرأة متبرجة غير محتشمة، وممن ذهب إلى هذا القول موقع

(١) القرافي، الذخيرة، ١٣/٢٨٥، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٢٩٤، الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ٤/٢٦٦.

(٢) أخرجه المروزي في باب هل للوالدين طاعة في الشبهة، أثر رقم: ٥٩، انظر: المروزي، الورع، ص٥٩.

(٣) القرطبي، البيان والتحصيل، ١/٣٣١.

(٤) القرطبي، البيان والتحصيل، ١/٣٣١.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان - باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم: ٥٢، ١/٢٨، ومسلم في كتاب البيوع، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم: ١٥٩٩، ٥/٥١.

(٦) عبدالله، معلمة الفقه المالكي، ص٢١٦.

إسلام أون لاين[١]، فإضافة إلى استدلالهم بالأدلة التي ذكرها المالكية أصحاب القول الثالث، قالوا بما يأتي:

١. أن طبيعة التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح طبيعة خاصة لا تستجمع ملامح الصورة الحقيقة، فهي ليست صورة كاملة، فبالتالي رخص فيها في المجالات الهادفة التعليمية والتثقيفية وغيرها.

٢. أن لها دورًا مؤثرًا في تعليم الأطفال والمراهقين، فبالتالي يمكن استخدامها لأغراض دعوية وتربوية وتثقيفية؛ لما فيه من مصلحة، وخاصة أن النبي ﷺ أجاز لعب عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بالدمى والعرائس[٢]، قال القاضي عياض: "إن اللعب بالبنات للبنات الصغار رخصة"[٣].

٣. نظرًا لعموم البلوى، فقد صارت تستخدم في جميع وسائل التكنولوجيا، إضافة إلى الكتب والمجلات والإعلانات وغير ذلك، وقد أدمن الجميع عليها، فكان من الواجب إيجاد «بديل إسلامي» مناسب، لسد هذه الثغرة وتلبية الحاجة بما يحمل نفس العناصر التعليمية والتشويقية، التي تجذب الأطفال بسهولة، وأقل ما فيه أنه أهون الضررين؛ ودفع كبرى المفسدتين مصلحة شرعية[٤].

٤. أنه يجب حماية المجتمعات الإسلامية من أسباب الانحلال والفساد، وخاصة مع الحملات الإعلامية الشاذة التي تغرس القيم المخالفة لتعاليم الإسلام، فلا يمكن تجاهلها والدعوة إلى عدم التعامل معها، أو تجاوزها واختزالها، بل لا بد أن نقر بشدة وطأة أعداء الإسلام الإعلامية والثقافية على بلاد

---

(١) موقع إسلام أون لاين، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٢/١٢/٣٠، رابط: العمل في مجال الرسوم والجرافيك - فقه المسلم (islamonline.net)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب - باب الانبساط إلى الناس، حديث رقم: ٦١٣٠، ٨/٣١.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، ٦/٢٤٥، موقع إسلام أون لاين، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٢/١٢/٣٠، رابط: العمل في مجال الرسوم والجرافيك - فقه المسلم (islamonline.net)

(٤) المرجع السابق.

المسلمين، فبالتالي يجب الاجتهاد في التصدي لها من خلال إيجاد بديل يتناسب مع القيم والمبادئ الإسلامية، ونظرًا لعموم البلوى وانتشار الفساد، أجيزت التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح لتحقيق الأهداف الدعوية والتوعوية والتثقيفية للمجتمع[1].

الترجيح:

ترى الباحثة الجمع بين ما ذهب إليه المالكية، وما ذهب إليه القائلون بجواز التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح بشرط تقيدها بالمصلحة والحاجة، وخلوها من المحاذير الشرعية، وتفصيل ذلك ما يأتي:

أولًا: إن كان يمكن إيجاد تصميم جرافيكي جاذب ومؤثر وخال من رسومات ذوات الأرواح ويمكن من خلاله غرس المفاهيم والقيم والمعلومات فيكره تجاوزه لغيره، أخذًا بما ذهب إليه المالكية في القول الثالث، وما استدلوا به من أدلة، فليرجع إليها-.

ثانيًا: ترجح القول بالجواز المقيد بشرط الخلو من المحاذير الشرعية عند عدم وجود البديل المناسب الخالي من رسومات ذوات الأرواح، وذلك في سبيل استخدامها بأنشطة هادفة نظرًا لعموم البلوى، وانتشار الفساد، ودعوة للتصدي لوسائل الإعلام التي يغزونا بها أعداء الإسلام، وذلك للأدلة التي ذكرها أصحاب القول الرابع، خاصة مع ما أثير أخيرًا في وسائل الإعلام من الدعوة إلى الشذوذ، وبأحقية الإنسان ولو طفلًا أن يختار تحويل جنسه من ذكر إلى أنثى والعكس، وما قامت به الماركات العالمية من بث رسائل مبطنة بهدف اعتبار التحرشات الجنسية بالأطفال والميول المنحرفة اتجاهم أمرًا طبيعيًّا وميلًا فطريًّا وليس اضطرابًا نفسيًّا يستدعي العلاج والمعاقبة عليه، وغيرها من القيم المغلوطة، والدعوات الهابطة مما يستدعي التصدي لها، حماية لراية الإسلام والذود عنه من كل الفتن المحيطة به.

(١) موقع إسلام أون لاين، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٢/١٢/٣٠، رابط: العمل في مجال الرسوم والجرافيك – فقه المسلم (islamonline.net)

ثالثًا: تحرم الرسومات والتصاميم الجرافيكية إذا صممت على سبيل التعبد أو قصد بتصويره مضاهاة خلق الله، أو بقصد تقديس ما رسمه من ذوات الأرواح.

المطلب الثاني
حكم احتراف وبيع التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح

بناء على ما ذكرنا أن الراجح في الرسومات لذوات الأرواح إذا لم يوجد البديل المؤثر والخالي من ذوات الأرواح أنها جائزة، بشرط تقيدها بالأحكام والضوابط الشرعية، مع خلوها من التقديس والشرك والتعظيم، وبالتالي يجوز احتراف رسومات ذوات الأرواح وبيعها، ولكن بشروط:

الأول: أن يكون استخدامها في المجالات الهادفة سواء في الأفلام الكرتونية أو الكتب أو الإعلانات التثقيفية والدعوية وغرس الأخلاق والقيم.

الثاني: يشترط عدم اشتمالها على المحظورات الشرعية، للأدلة التي ذكرناها سابقًا.

الثالث: أنه يقدم البديل المناسب الجاذب والمؤثر في إيصال المعلومة والخالي من التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح، وإن لم يوجد البديل، جاز له تصميمها بشرط الالتزام بالضوابط والقيود الشرعية، نظرًا لعموم البلوى وانتشار الفساد الإعلامي في هذا الزمن، كانت الحاجة ماسة إلى مزاحمة البرامج الهابطة والأفلام الفاسدة التي يقوم بها أعداء الإسلام.

المطلب الثالث
حكم الرسومات والتصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح على مدارس الأطفال

بناء على ما رجحنا في المطلب السابق: تكره الرسومات لذوات الأرواح على

جدران المدارس، لعدم الحاجة، فقد يستغنى عنها بأمور أخرى من الجمادات والأشجار وغيرها، أخذًا بما جاء عن المذهب المالكي.

ويجوز التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح إذا رسمت بطريقة مقطوعة عضو لا تبقى الحياة مع فقده، لما ذكرنا من أدلة في القول الثالث، وكذلك يجوز استخدام الرسومات والتصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح في قصص الأطفال والأفلام الكرتونية الهادفة والخالية من المحاذير الشرعية، إذا وجدت الحاجة وتحققت المصلحة، وذلك لما ذكرنا فيما ورد عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: "كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسربهن إلي فيلعبن معي"[1]، فاستثنى الحديث من تحريم التصوير اللعب بالدمى بالدمى والعرائس[2]، ما يكون ممتهنًا ومبتذلًا، ومما فيه تحقيق مصلحة الأطفال وتعليمهم، ولم يكن فيه شرك بالله وتعظيم لغيره، ويقاس عليه جواز الصور المسطحة في تعليم الصغار واستخدامها في غرس القيم والأخلاق الإسلامية.

(١) تم تخريجه سابقًا.

(٢) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ٥٠٩/٢٨.

الخاتمة

توصل البحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، أجملها في الآتي:

أولًا: النتائج:

١. تعد التكنولوجيا وما فيها من تصاميم جرافيكية وغير ذلك عنصرًا هامًّا في الجذب والتأثير الإعلامي في صناعة المحتوى، مما يمثل تحديًا للعالم الإسلامي في مواجهة الإعلام الغربي وما يقوم به من محاولات لهدم العقيدة الإسلامية، والقيم الأخلاقية، وما تقوم عليه التعاليم الإسلامية.

٢. الراجح جواز التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح إذا لم يمكن إيجاد تصميم جاذب ومؤثر وخال من ذوات الأرواح، ولكن بقيود منها: أن لا يكون الغرض من تصميمها مضاهاة خلق الله أو لتقديسها والتعبد بها، وأن لا تشتمل على المحاذير الشرعية كرسم امرأة متبرجة أو رسومات فاضحة، وأن تكون رسومات هادفة تعليمية وتثقيفية، أو تدعو إلى غرس المبادئ والقيم الأخلاقية، وأن تكون هناك حاجة ومصلحة.

٣. إن أمكن إيجاد تصميم جرافيكي جاذب ومؤثر وخال من الرسومات والتصاميم لذوات الأرواح، ويمكن من خلاله غرس المفاهيم والقيم والمعلومات فيكره تجاوزه لغيره.

٤. يجوز احتراف وبيع التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح، لتحقيق الأهداف السامية والغايات النبيلة كاستخدامها في الدعوة والتثقيف وغرس القيم والمبادئ الإسلامية، ولكن بشرط التزامها بالضوابط والقيود الشرعية، نظرًا لعموم البلوى، وانتشار الفساد الإعلامي في هذا الزمان، ونظرًا لكون التصميمات الجرافيكية فكان من الضرورة أن يتصدر من هو أهلًا للتصدي

للتحديات التي توجه الإعلام الإسلامي.

٥. تكره على جدران مدارس وحضانات الأطفال لعدم الحاجة، وأما استخدامها في كتبهم وقصصهم والأفلام الكرتونية التعليمية والتثقيفية فجائز بشرط تقيدها بالحاجة والمصلحة، مع خلوها من المحظورات الشرعية.

ثانيًا: التوصيات:

١. تكاتف الجهود الدولية الإسلامية في مواجهة تحديات الإعلام الغربي، والتصدي لهم من خلال تبادل الخبرات في نشر الثقافة الإسلامية، وحظر القنوات الهابطة، وغرس المفاهيم والتعاليم الإسلامية، والإنتاج الإعلامي المشترك.

٢. تأهيل الكوادر الإعلامية من الناحية الشرعية للعمل في مجال الإعلام الإسلامي من خلال استغلال مختلف الوسائل، من قنوات فضائية وصحف ومجلات وإذاعة ولوحات إعلان في الشوارع وغير ذلك.

٣. استغلال وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة من تويتر وإنستغرام وتيك وتوك وغيره في بث الرسائل الهادفة والقيم الأخلاقية والدعوة الإسلامية، مع الالتزام بالضوابط الشرعية في صناعة المحتوى.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١ ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢. ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دمشق: دار النوادر، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

٣. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز، معونة أولي النهى شرح المنتهى (منتهى الإرادات)، مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ط٥، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

٤. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالملك، شرح صحيح البخاري، الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٥. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، شرح عمدة الفقه، [آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال (٢٥)]، الرياض: دار عطاءات العلم، ط٣، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م.

٦. ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله، القوانين الفقهية، بدون معلومات نشر.

٧. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، القاهرة: دار الحديث ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.

٨. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد، المغني، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٩. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

١٠. ابن مهنا، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١١. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

١٢. الأزموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

١٣. الألباني، محمد ناصر الدين، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، بيروت: المكتب الإسلامي - بيروت، ط٣، ١٤٠٥.

١٤. آن دوزي، رينهارت بيتر، تكملة المعاجم العربية، العراق: وزارة الثقافة والإعلام، ط١، ١٩٧٩ - ٢٠٠٠م.

١٥. البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر، تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٦. البغدادي، القاضي عبدالوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، تحقيق ودراسة: حميش عبدالحق، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، مكة المكرمة: المكتبة التجارية.

١٧. بلوم، أسمهان، وشريف، حورية علي، وقجة، رضا، البيدوفيل وجرائم الخطف: قراءة سوسيولوجية، مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس - كلية التربية/الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، ع٢٠٦، ٢٠١٢، ص ١٥١ - ١٣٩، ص١٤٥.

١٨. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٩. التميمي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٠. جبر، رشا شافي عبدالسادة، وهاشم، منى كاظم، فاعلية فن الجرافيك في تصميم وتسويق كتب الأطفال، مجلة العلوم الإنسانية- جامعة بابل، مج٢٨، ع١٠، ٢٠٢٠، ص ١٧١ - ١٨٨.

٢١. الجريسي، د. خالد بن عبدالرحمن، الفتاوى الشرعية في المسائل المعاصرة من فتاوى علماء البلد الحرام (سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، فضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، فضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء)، ط١، ١٤٢٠ - ١٩٩٩.

٢٢. الجصاص، أبو بكر الرازي، شرح مختصر الطحاوي للجصاص، دار البشائر، ودار السراج، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٢٣. الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٤. الحريملي، فيصل بن عبدالعزيز بن فيصل بن حمد المبارك، تطريز رياض الصالحين، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٥. حسين، خليل عبدالله علي، الإعلام الإسلامي الواقع والتحديات والمأمول، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا - معهد العلوم والبحوث الإسلامية، مج١٤، ع ٢، ٢٠١٣، ص ١ - ١٦.

٢٦. حسين، نزار عامر، الإعلام الإسلامي وتحديات العولمة الإعلامية المعاصرة، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، جامعة الأنبار -كلية العلوم الإسلامية، مج٤، ع٢٣، ٢٠١٥، ص ٣٦٨ - ٤١١، ص٤٠٤.

٢٧. الحطاب، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٨. الحلواني، فاتن فاروق أحمد، حسين، سلوى حسين عبدالرحيم، دور الفكر التصميمي في إثراء الفكرة الإبداعية لتصميم الإعلان، المجلة العربية للعلوم الاجتماعية، المؤسسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية، ج٣، ع٢١.

٢٩. الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٠. الروياني، أبو المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل، بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

٣١. الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (١٣٨٥ - ١٤٢٢هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١م).

٣٢. السغناقي، حسين بن علي، النهاية في شرح الهداية (شرح بداية المبتدي)، تحقيق: رسائل ماجستير - مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٣٥ - ١٤٣٨ هـ.

٣٣. سمباوة، مياسر وليد، تأثير تكنولوجيا الإعلام الرقمي على صناعة المحتوى الصحفي: دراسة ميدانية على القائم بالاتصال، مجلة العلم الإنسانية والاجتماعية، المركز القومي للبحوث، غزة، مج٦، ع٥، ٢٠٢٢، ص ١١٩ – ١٥٥.

٣٤. الشعراوي، د. أحمد، وسيف الدين، سامر سيف، التصميم الجرافيكي، سوريا: الجامعة الافتراضية السورية، سوريا، ٢٠٢٠.

٣٥. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، نيل الأوطار، مصر: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

٣٦. عبدالله، عبدالعزيز، معلمة الفقه المالكي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٣٧. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن – دار الثريا، الطبعة الأخيرة – ١٤١٣هـ.

٣٨. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

٣٩. عناد، د. دينا محمد، التصميم الجرافيكي لغة تعزز التواصل الثقافي والجمالي للمجتمع، بحث مشارك في المؤتمر الدولي الثاني – التنمية المستدامة للمجتمعات بالوطن العربي.

٤٠. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث.

٤١. العيني، بدر الدين أبو محمد محمود، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، مجموعة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

٤٢. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥ م.

٤٣. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، مصر: المكتبة المكية، دار الكتبي – مصر، ط١، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م.

٤٤. القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م.

٤٥. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٤٦. الكرماني، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٤٧. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م.

٤٨. محمد، ماجد كمال الدين، تصميم الجرافيك وأثره على المواقع الإلكترونية والوسائط المتعددة، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية، جامعة الزرقاء - عمادة البحث العلمي، مج ١٥، ع ٢، ٢٠١٥، ص٢١٦ - ٢٣٠.

٤٩. المروزي، أبو بكر، أحمد بن محمد بن الحجاج، الورع، الرياض: دار الصميعي، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٥٠. الموصلي، عبدالله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧م.

٥١. نوار، أحمد محمد إسماعيل، وعلام، محسن عبدالفتاح، والأشقر، هاني، وعبداللطيف، داليا سالم محمد، جماليات التصميم الجرافيكي وأثره على المجتمع، مجلة التراث والتصميم - الجمعية العربية للحضارة والفنون الإسلامية، مج٢، ع١٠، ٢٠٢٢.

٥٢. نويرى، إبراهيم، وحدة الأمة الفكرية والتحديات المعاصرة، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، س٥٦، ع٦٤٦، ٢٠١٩، ص٩- ١١.

الروابط الإلكترونية:

٥٣. موقع مكتبة نور، مسألة التصوير، مستلة من (العماد في شرح الزاد)، من إملاء: د. عبدالعزيز أحمد البجادي، أخرجه: ماجد بن عبدالله المالك، ملف وورد، رابط: تحميل كتاب مسألة التصوير PDF - مكتبة نور (noor-book.com)

٥٤. موقع إسلام أون لاين، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٢/١٢/٣٠، رابط: العمل في مجال الرسوم والجرافيك - فقه المسلم (islamonline.net)

٥٥. موقع إسلام ويب، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٢/١٢/٣٠، رابط: حكم إنتاج أفلام كرتون الأنمي الهادفة - إسلام ويب - مركز الفتوى (islamweb.net)، ورابط: لا حرج في رسم القصص المصورة الدعوية الهادفة - إسلام ويب - مركز الفتوى (islamweb.net)

٥٦. موقع ابن باز، تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٣/٢/١٨، رابط: حكم الرسم والتصوير (binbaz.org.sa)

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٥٩١

المقدمة ٥٩٣

المبحث الأول: مفهوم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح، وفيه ثلاثة مطالب: ٥٩٩

المطلب الأول: مفهوم التصميم الجرافيكي ٥٩٩

المطلب الثاني: مفهوم ذوات الأرواح ٥٩٩

المطلب الثالث: مفهوم صناعة المحتوى..... ٦٠٠

المبحث الثاني: أثر التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى،

وفيه مطلبان: ٦٠١

المطلب الأول: تأثير التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح في صناعة المحتوى

الإبداعي ٦٠١

المطلب الثاني: تحديات الإعلام الإسلامي في مواجهة صناعة المحتوى في

العصر التكنولوجي..... ٦٠٢

المبحث الثالث: حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح عند الفقهاء، وبعض

من تطبيقاته المعاصرة، وفيه ثلاثة مطالب:..... ٦٠٥

المطلب الأول: حكم التصميم الجرافيكي لذوات الأرواح عند الفقهاء ٦٠٥

المطلب الثاني: حكم احتراف وبيع التصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح .. ٦٢١

المطلب الثالث: حكم الرسومات والتصاميم الجرافيكية لذوات الأرواح على

مدارس الأطفال..... ٦٢٢

الخاتمة ٦٢٣

قائمة المصادر والمراجع ٦٢٥

أقوال الإمام أحمد في الحكم والأدلة المتفق عليها التي حكاها الشيخ رزق الله التميمي (٤٨٨هـ) وموقف الحنابلة منها

جمعًا ودراسة

إعداد:

د. مسفر بن هادي بن مسعود العرجاني

أستاذ أصول الفقه المشارك بقسم الشريعة في كلية الشريعة وأصول الدين - بجامعة نجران

ملخص البحث

دوّن تلاميذ وأصحاب الإمام أحمد أصوله ومسائله في مدوناتهم ومؤلفاتهم الأصولية والفقهية وغيرها، ولما كان الإمام أحمد لم يدّون أصول مذهبه بنفسه؛ اجتهدوا في نقلها وتدوينها فذكروا مسائل منصوصة عنه، واستنبطوا أصولًا ومسائلَ أخرى، وانبنى على هذا اختلاف الرواية عنه؛ لاختلاف أفهام الناس وسماع أحدهم منه ما لم يسمعه الآخر وغير ذلك، وممن دوّن عن الإمام مسائل أصولية الشيخ أبو محمد رزق الله التميمي حيث أملى مقدمة لسائل عن عقيدة الإمام وأصول مذهبه وضمّنها مسائل أصولية كثيرة شاملة لأغلب أبواب علم أصول الفقه، وأكثرها في الحكم والأدلة المتفق عليها، وقد حكى التميمي هذه المسائل بطرائق مختلفة؛ فمنها ما ذكر أنه مذهب الإمام، ومنها ما ذكره أنه لاح له من كلامه، وغير ذلك، وقليل من اطلع على هذه المقدمة ورجع إليها من الحنابلة سوى شيخ الإسلام ابن تيمية في المسوّدة؛ وذلك لأسباب من أبرزها: تأخر ظهورها؛ حيث خرجت في السنوات الأخيرة على يد الشيخ محمد حامد الفقي، وقد اعتنى هذا البحث بدراسة الأقوال المحكية عن الإمام أحمد في الحكم والأدلة المتفق عليها وموقف الحنابلة منها، واقتضت طبيعة البحث تناوله في مقدمة وثلاثة مباحث.

وخلصت الدراسة إلى أن التميمي انفرد بحكاية القول عن الإمام في مسائل، ووافق ما حكاه الحنابلة في أخرى، وخالف ما نقلوه في أخرى، وبيّن ما أُجمل عن الإمام في أخرى، كما أن التميمي لم يحكِ هذه المسائل عن الإمام بدرجة واحدة بل حملت ألفاظُه دقة فيما حكى؛ ففيها ما صرّح بنسبته إلى الإمام، وفيها ما أشار إلى أنه من فهمه واستنباطه.

الكلمات المفتاحية: التكليف- المتواتر-الإجماع-الشبه

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لعباده أصول الشريعة وفروعها، فأخرجهم بها من الظلمات إلى النور من الجهالة إلى النور، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أجل العلوم قدرًا، وأعظمها شرفًا؛ إذ به يقتدر الفقيه على استنباط الحكم الشرعي من دليل تفصيلي، ولاشك أنّ شرف العلوم وعظم قدرها يكون بشرف موضوعها؛ ولهذا اعتنى الأئمة الكبار بهذا العلم، ودُونت أقوالهم في مسائله، وعلى رأسهم الإمام أحمد إمام أهل السنة؛ ولما كان الإمام لم يدون أصول مذهبه وإنما اشتهرت بنقل تلاميذه وأصحابه وتدوينهم في ثنايا أجوبته في بعض المسائل، واشتهرت هذه الأصول والمسائل وعُلمت، إلا أنه من المعلوم اختلاف الروايات عن الإمام أحمد في بعض المسائل، لأسباب؛ منها: أنّ أصحابه وتلاميذه توسعوا في نسبة الروايات إليه، وأثبتوا أخرى رجع عنها، ولم يَجمع بعضهم بين الروايات المتعارضة[1].

وقد يسّر الله لي ووقفت على مقدمة للشيخ رزق الله التميمي (٤٨٨هـ)[2] في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه، يحكي فيها أقوال الإمام أحمد في مسائل أصول

(١) ينظر: أسباب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد بن حنبل، فايز الحابس (ص: ٦٥).

(٢) هو أبو محمد رزق الله بن عبدالوهاب بن عبدالعزيز بن الحارث التميمي البغدادي، ولد سنة (٤٠٠هـ)، على أرجح الأقوال، فقيه محدِّث واعظ مقرئ، رئيس الحنابلة ببغداد، له تصانيف؛ منها: شرح الإرشاد في الفقه، والخصال والأقسام، توفي سنة (٤٨٨هـ) ببغداد. سير أعلام النبلاء، للذهبي (٦٠٩/١٨)، تاريخ الإسلام، للذهبي، (٥٩٥/١٠)، ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب (١٨٠/١).

الفقه مجرّدة[١]، واتضح أن الشيخ أبا محمد رزق الله التميمي أول مَن عدّد أصول الإمام أحمد -التي هي موضوع بحثنا هذا- في مؤلف علمي مستقل[٢]، وقد تفرّد ببعض الآراء الأصولية[٣]، وخالف بعض الحنابلة في أخرى، وجزم في بعض الآراء الأصولية التي تتردد فيها الحنابلة بين روايتين للإمام[٤]. ونظرًا لما أشار إليه بعض الحنابلة من أن للتميميين في النقل والفهم عن الإمام طريقة ومنهجًا تكاد تمثل مدرسة أخرى عند الحنابلة[٥]، مع قلة المسائل الأصولية المنقولة عنهم، وهذا يدعو إلى التعرف على ما نسبوه لإمام المذهب ودراسته في ضوء ما قرّره علماء المذهب الحنبلي الآخرون.

ولما كانت المسائل كثيرة، وفي أبواب علم أصول الفقه كله رأيت أن تنشر هذه المسائل في عدة أبحاث مرتبة حسب ترتيب أبواب العلم، فكان هذا البحث الثاني، وقد أسميته: **"أقوال الإمام أحمد الأصولية في الحكم والأدلة المتفق عليها التي حكاها الشيخ رزق الله التميمي(٤٨٨هـ) وموقف الحنابلة منها"**.

---

(١) سبق في بحث (أقوال الإمام أحمد في المقدمات الأصولية التي حكاها الشيخ رزق الله التميمي وموقف الحنابلة منها) دراسة منهج الشيخ التميمي في حكاية هذا الأقوال ومنعًا للتكرار لم أذكرها في هذا البحث، وخلاصة منهجه في حكايتها: أنه لا يحكي ما أثر عن الإمام أحمد رواية، بل يحكي هذه الأقوال مرسلة، وينسبها إلى الإمام بألفاظ مختلفة؛ حيث يقول: "كان مذهبه كذا"، و"من مذهبه كذا"، و"كان يقول كذا"، و"كان يذهب إلى كذا"، و"لاح لنا من كلامه كذا"، وفي مسائل أخرى يذكر الرأي في المسألة ولا ينسبه إلى الإمام ولا إلى نفسه، وفي مسائل يذكر رأي الإمام ثم يذكر رأيه عقيبه مباشرة.

(٢) ينظر: المدخل إلى أصول الفقه الحنبلي، للبراهيم (ص: ٤٣)، هذه المقدمة مؤلف علمي مستقل وإن سُميت مقدمة؛ لأنها كانت جوابًا لسؤال سائل ولم تكن مرتبطة بكتاب آخر حتى نقول مقدمة كتاب أو مقدمة علم.

(٣) كما في مسألة دلالة المتواتر ومفاده، ومحبة الإمام لعمل أهل المدينة.

(٤) كما في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وقياس الشبه.

(٥) بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية طريقة التميميين في نقل العقيدة عن الإمام أحمد، قال: "وأما التميميون؛ كأبي الحسن وابن أبي الفضل وابن رزق الله: فهم أبعد عن الإثبات وأقرب إلى موافقة غيرهم، وألين لهم، ولهذا تتبعهم الصوفية، ويميل إليهم فضلاء الأشعرية؛ كالباقلاني والبيهقي، فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل هي التي اعتمدها البيهقي مع أن القوم ماشون على السنة". مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٥٣/٦).

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في سؤال أساسي هو:

ما أقوال الإمام أحمد في الحكم والأدلة المتفق عليها التي حكاها أبو محمد الشيخ رزق الله التميمي عنه، وما موقف الحنابلة من هذه الأقوال؟ ويتفرع عنه سؤالان، هما:

١. ما الأقوال الأصولية التي نسبها الشيخ رزق الله التميمي للإمام أحمد في الحكم الشرعي وما موقف الحنابلة منها؟

٢. ما الأقوال الأصولية التي نسبها الشيخ رزق الله التميمي للإمام أحمد في الأدلة المتفق عليها وما موقف الحنابلة منها؟

أهداف البحث:

١. بيان الأقوال الأصولية التي نسبها الشيخ رزق الله التميمي للإمام أحمد في الحكم الشرعي، ودراستها دراسة مقارنة.

٢. بيان الأقوال الأصولية التي نسبها الشيخ رزق الله التميمي للإمام أحمد في الأدلة المتفق عليها، ودراستها دراسة مقارنة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. يُعدّ جمع الأقوال في المسائل الأصولية في الحكم الشرعي والأدلة المتفق عليها عن إمام مذهب معين معالجة لجانب من جوانب البحث في علم أصول الفقه؛ حيث يظهر ما يعتري هذه الأقوال من خطأ في النقل أو التخريج، مع دراستها دراسة علمية.

٢. اضطراب النقول في بعض المسائل الأصولية عن الإمام أحمد يوجب دراسة أي نقل أو نسبة إليه حتى يتضح الصحيح من الخطأ لاسيما إذا كان الأمر يتعلق بالحكم الشرعي والأدلة المتفق عليها.

٣. تتضمن بعض كتب الأصحاب أقوالًا قد تتعارض أحيانًا عن الإمام أحمد في مسائل الحكم الشرعي والأدلة المتفق عليها، ويأتي هذا البحث إسهامًا في دفع التعارض بينها بوجه من الوجوه الواردة في الأدلة الشرعية؛ كالجمع والترجيح.

٤. لهذه المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم والأدلة مكانة في المذهب لكونها عن فقيه من فقهاء الحنابلة المتقدمين الذين لهم عناية بأصول الإمام ومسائله بالإضافة إلى انتسابه لجماعة لم تكثر من النقل، ووصُفوا بمنهج نقل خاص جدير بالدراسة والبحث.

٥. أصول الإمام أحمد منقولة عن أصحابه، ومنها المنصوص ومنها المستنبط، وفي دراسة المسائل المتعلقة بالحكم والأدلة المتفق عليها تحقيق نسبة وزيادة ضبط.

الدراسات السابقة:

لم يسبق أن دُرِست الأقوال الأصولية المتعلقة بالأدلة المتفق عليها التي نسبها أبو محمد رزق الله التميمي إلى الإمام أحمد دراسة علمية مقارنة، إلا أن هناك دراسات تتعلق بأصول ومسائل الإمام أحمد الأصولية اطلعت منها على أربع رسائل، هي:

١. رسالة علميّة بعنوان: أصول مذهب الإمام أحمد، للشيخ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي[١].

٢. أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل وأثرها في التطبيق، للدكتورة مها أمين عبدالقادر[٢].

٣. رسالتي ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود، أحدهما، بعنوان: المسائل الأصولية المنصوصة عن الإمام أحمد في مباحث الأدلة، للباحثة: مرام بنت

(١) من مطبوعات مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، وهي مشهورة ومتداولة.

(٢) من مطبوعات مكتبة الرشد، ط١، ١٤٣٠هـ.

سعود الغامدي، تمت مناقشتها عام ١٤٢٨هـ.

٤. والأخرى بعنوان: المسائل الأصولية المنصوصة عن الإمام أحمد في غير مباحث الأدلة، للباحثة: دلال بنت عبدالرحمن أبو دجين، وتمت مناقشتها في عام ١٤٢٥هـ.

وليس في أي من هذه الرسائل والأبحاث إشارة إلى الشيخ رزق الله التميمي ولا مقدمته الأصولية؛ حيث لم يتطرق الشيخ عبدالله التركي في رسالته للمسائل التي ذكرها التميمي في مقدمته؛ لأن هدفه بيان أصول الإمام العامة، وهي القواعد الرئيسية في علم أصول الفقه، أما المسائل الجزئية والمباحث التفصيلية فتحتاج جهدًا آخر كما ذكر[١].

أما ما كتبته الدكتورة مها أمين فليس ببعيد عن رسالة الشيخ عبدالله التركي مع التعرض للاختلاف بين الروايات ومراعاة جانب التطبيق في المسائل التي ذكرت في بحثها، وأما في البحثين الثالث والرابع فكان المقصود فيهما ظاهر؛ إذ الهدف ما كان منصوصًا عليه من أصول الإمام أحمد كما هو في العنوان، ولم تتطرق الباحثتان للتميمي ولا مقدمته.

منهج البحث:

- قمتُ باستخراج الأقوال الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي والأدلة المتفق عليها، وضم المتشابه بعض إلى بعض، وصغتها الصياغة الأصولية المتعارف عليها عند الأصوليين، ورتبتها حسب أبواب علم أصول الفقه.
- ومنهجي في البحث تصدير المسألة بقول الإمام أحمد الذي حكاه التميمي في المسألة ثم المناقشة والترجيح مع ختم المسألة بخلاصة تتضمن ما توصّلتُ إليه في المسألة.
- وقد اعتمدت في التوثيق على النسخة التي حققها الأستاذ ناصر محمدي،

(١) ينظر: أصول مذهب الإمام أحمد، للتركي (ص: ٣١).

وطبعتها دار الآفاق العربية بالقاهرة، وأكتب عند توثيق هذه الأقوال الآتي: مقدمة الشيخ التميمي (ص:).

- لم أترجم للأعلام لسهولة الوصول لكل من وردت ترجمته في البحث سوى ترجمة يسيرة للتميمي كونه صاحب المسائل المدروسة عند أول ورود لاسمه في البحث.

ويمكن تلخيص منهجي في البحث كالآتي:

١. المنهج الاستقرائي، وفيه: تتبع أقوال الإمام أحمد في الحكم الشرعي والأدلة المتفق عليها التي نسبها الشيخ رزق الله التميمي إليه من خلال مقدمته، كما قمت بترتيب المسائل وصياغتها، وجمع المتشابه منها بعضه إلى بعض.

٢. المنهج التحليلي، وفيه: تحرير هذه المسائل؛ إذ منها موجز العبارة، ومنها ما حُكي بالجزم، ومنها ما ذُكر بأنه المذهب، ومنها ما قيل: إنه لاح من كلام الإمام، ومنها ما قيل: إنه قوله، إلى أخر ذلك ممّا ذكره التميمي من عبارات تحتاج من الباحث إلى المنهج التحليلي للوصول إلى القول الصحيح عن الإمام.

٣. منهج المقارنة والترجيح، وفيه: النظر في مصادر التميمي، وطريقته في النقل والنسبة إلى الإمام، ومقارنة ذلك بما كتبه الأصوليون من الحنابلة عن الإمام للوقوف على صحيح النسبة وترجيحه على غيره، أو الجمع بين الأقوال إذا تعارضت وأمكن الجمع، وكل هذا يقتضي اختبار هذا الأقوال والنقول بمعارضة بعضها ببعض، للخلوص إلى القول والنسبة الصحيحة.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة؛ بيانها كالآتي:

المقدمة: وتحوي الافتتاح، وموضوع البحث، ومشكلته، وأهدافه، وأهميته،

والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه، وقد اشتمل على ثلاثة مباحث[1] وخاتمة وفهارس، وهي كالتالي:

المبحث الأول: المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

المطلب الثاني: التكليف بالفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند وقته.

المطلب الثالث: الواجب المخير فيه.

المطلب الرابع: أقسام الواجب باعتبار فاعله.

المطلب الخامس: دخول المندوب إليه تحت الأمر.

المطلب السادس: الزيادة على المأمور به.

المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالكتاب والسنة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حجية الكتاب ودليله.

المطلب الثاني: دلالة المتواتر ومفاده

المطلب الثالث: حجية خبر الآحاد.

المطلب الرابع: مفاد خبر الواحد.

المبحث الثالث: المسائل المتعلقة بالإجماع والقياس، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حجية الإجماع.

المطلب الثاني: إجماع أهل المدينة.

المطلب الثالث: انعقاد الإجماع عن طريق القياس.

---

(١) لم أترجم في هذا البحث للشيخ رزق الله التميمي - إلا إشارة يسيرة عند أول ورود لاسمه في البحث- ولم أتكلم عن منهجه في مقدمته ومسائله منعًا للتكرار؛ حيث سبق ذلك في البحث الأول الذي بعنوان: أقوال الإمام أحمد في المقدمات الأصولية التي حكاها الشيخ رزق الله التميمي وموقف الحنابلة.

المطلب الرابع: دخول التابعي مع الصحابة في إجماعهم.

المطلب الخامس: إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم انقرض العصر على أحد القولين لم يرتفع الخلاف

المطلب السادس: حجية قياس الشبه.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: وتشمل: (فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات).

المبحث الأول

المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول

حكم الأشياء قبل ورود الشرع

قال التميمي: "ولاح لنا من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر، وأن استعمال الأعيان بغير إذن مالكها لا يجوز، وبعض أصحابه قال: هي على الإباحة. وكان ينصره شيخنا أبو الحسن التميمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكان بعض شيوخي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: هي على الوقف إلى أن يرد الدليل"، ثم ذكر اختياره -أعني التميمي- فقال: "والذي أذهب إليه: أن الله تعالى ما أخلى عصرًا من الأعصار من حجة له، ومُبيّن عنه، فلا تتصور هذه المسألة"[1]، ويُستنتج مما ذكره التميمي الآتي:

١. ما حكاه التميمي عن الإمام من فهمه واستنباطه.

٢. بعض الأصحاب يقولون بالإباحة، ومنهم شيخه أبو الحسن التميمي.

٣. بعض شيوخه يقول بالتوقف.

٤. يرى التميمي أن المسألة غير متصورة؛ لأن الله تعالى لم يخل عصرًا عن مبيّن عنه.

صورة المسألة ومحل النزاع:

يراد بهذه المسألة التعرف على حكم الأفعال الإنسانية قبل ورود الشرائع، وقد

(١) مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه (ص: ٨٨).

حرّر العلماء محل النزاع في هذه المسألة -أعني- مسألة حكم أفعال البشرية قبل ورود الشرائع، فقسّموا أفعال الإنسان إلى قسمين:

أحدهما: الأفعال الاضطرارية كالتنفس والحركة ونحو ذلك، فذهبوا إلى: أنه لا حرج على الإنسان في فعلها بالاتفاق[(١)].

الآخر: الأفعال الاختيارية، وهي كل ما للعقل فيها تجويز أو حظر كأكل الفواكه ونحو ذلك، فهذه الأفعال هي التي اختلفوا فيها قبل ورود الشرع[(٢)].

القول الأول:

أن كل زمان لا يخلو من مُبيّن لحكم الله؛ ولذا فالمسألة غير متصورة[(٣)].

وقد نقلوا عن الإمام أحمد أنه قال: "الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم"[(٤)]، وقد تمسّك بهذه الرواية القاضي أبو يعلى، وأبو

---

(١) ينظر: الإحكام، للآمدي (٩١/١)، البحر المحيط، للزركشي (١٥٢/١)، أصول الفقه، لابن مفلح (١٧٢/١)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٧٦٩/٢)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٣٢٨/١).

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٣٢٤/١)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٧٧٧/٢)، القواعد والفوائد الأصولية، للبعلي (ص: ١٥١).

(٤) وهذا كلام الإمام أحمد بنصه في مقدمة كتابه، ينظر: الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن، (ص: ١٧٠)، وهذه الرواية نقلها أبو يعلى في العدة، (١٢٥٠/٤)، والكلوذاني في التمهيد (٢٧٢/٤)، والفتوحي في شرح الكوكب المنير (٣٢٤/١)، والمرداوي في التحبير شرح التحرير (٧٧٧/٢)، والبعلي في القواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٥١)، وآل تيمية في المسودة، (ص: ٤٨٦)؛ وابن القيم في إعلام الموقعين (١٧/١)، وقد اختلف العلماء في مسألة: خلو الزمان عن مجتهد، فذهب الجمهور إلى جواز خلو الزمان عن مجتهد، وذهب الحنابلة إلى عدم جوازه، قال ابن حجر في كتابه "موافقة الخُبْر الخَبَر" (٤٤٥/٢-٤٤٦): (قوله: يجوز خلو الزمان عن مجتهد) إلى أن قال: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا) الحديث، وساق بسنده من حديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ قال: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، فإذا لم يبق عالم- في رواية جعفر ابن عون: فإذا لم يبق عالمًا اتخذ الناس رؤساء جهالًا فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»، قال: "هذا الحديث صحيح، أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن من طرق تزيد على العشرين عن هشام بن عروة". اهـ.

الخطاب وابن تيمية والبعلي، والمرداوي، والفتوحي، وغيرهم[١]، ومن هذا النقل عن الإمام أحمد أثبتوا له رأيًا في المسألة، وأن فرض هذه المسألة خطأ؛ لأن رأيه بأنه لا يخلو زمان عن شرع.

القول الثاني:

أنها على الإباحة، وقد نُسب هذا القول إلى الإمام أحمد، أخذًا من تجويزه لقطع النخيل[٢] قال به بعض الحنابلة[٣]، وإليه ذهب أكثر الحنفية[٤]، وبعض المالكية[٥]، وبعض الشافعية[٦]، وبعض المعتزلة[٧].

القول الثالث:

أنها على الحظر، وقد نُسب هذا القول إلى الإمام أحمد؛ أخذًا من نهيه عن فعل ما لم يرد فيه نص، ولنهيه عن قطع السدر[٨]، وقال به بعض الحنابلة[٩]، وإلى

---

(١) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية، للبعلي (ص: ٩٣)، البحر المحيط، للزركشي (١/١٦٠).

(٢) ينظر: العدة، لأبي يعلى (٤/١٢٣٨)، التمهيد، للكلوذاني (٤/٢٦٩).

(٣) التمهيد، للكلوذاني (٤/٢٦٩)، المسودة، لآل تيمية (ص: ٤٧٤)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/٣٩١).

(٤) تيسير التحرير، لمحمد أمين (٢/١٦٨)، فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (١/٤٢).

(٥) المقدمة في الأصول، للقصار (ص: ١٥٣)، الإشارة في أصول الفقه، للباجي (ص: ٤٢٣)، إحكام الفصول، للباجي (٢/٦٨٧).

(٦) المستصفى، للغزالي (١/٦٠)، المحصول، للرازي (١/١٥٨)، نهاية السول، للإسنوي، (ص: ٥٨)، البحر المحيط، للزركشي (١/١٥٤).

(٧) قال به أبو علي، وأبو هاشم الجبائيان، وأبو الحسين. ينظر: المعتمد (٢/٨٦٨)، وحكاه عنهم أبو يعلى، في العدة، (١/١٢٤٠)، التمهيد، للكلوذاني (٤/٢٧٠)، فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (١/٤٢).

(٨) كره الإمام أحمد قطع السدر كراهةً شديدة، وقال: قلّ إنسان فعله إلا رأى ما يكره في الدنيا، ينظر: مسائل حرب الكرماني، (٢/٩٢٠).

(٩) نقله عن ابن حامد: أبو يعلى في العدة (٤/١٢٣٨)، الكلوذاني في التمهيد (٤/٢٧٠)، ونقله عن الحلواني: المرداوي في التحبير شرح التحرير (٢/٧٦٨) وآل تيمية في المسودة (ص: ٤٧٤)، والفتوحي في شرح الكوكب المنير (١/٣٢٧).

هذا القول ذهب بعض الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢]، وبعض الشافعية[٣]، وبعض المعتزلة[٤].

القول الرابع:

الوقف، وممن قال بهذا القول من الحنابلة: ابن قدامة، والمجد بن تيمية[٥]، كما ذهب إليه الأشاعرة[٦]، والظاهرية[٧]، وغيرهم[٨]، واختلفوا في تفسير الوقف، فمنهم من فسّره بأن الحكم يتوقف على ورود السمع.

ومنهم من فسّره: بأنه لا حكم لها، والأول أصح[٩].

وبالنظر فيما ذكر الشيخ رزق الله التميمي عن الإمام أحمد أنها على الحظر فإنه لم ينفرد بهذا القول، بل يوافق ما نقله وخرّجه بعضهم على نهيه عن قطع السدر[١٠].

---

(١) تيسير التحرير، لمحمد أمين (٢/١٦٨)، فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (١/٤٢).

(٢) المقدمة في الأصول، للقصار (ص: ١٥٤)، إحكام الفصول، للباجي (٢/٦٨٧).

(٣) المحصول، للرازي (١/١٥٨)، نهاية السول، للإسنوي (١/١٣٢)، البحر المحيط، للزركشي (١/١٥٥).

(٤) العدة، لأبي يعلى (١/١٢٤٠)، التمهيد، للكلوذاني (٤/٢٧٠)، نهاية السول، للإسنوي (١: ١٣٢)، فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (١/٤٣).

(٥) قال المقدسي في روضة الناظر، (١/١٢٣)، "الوقف هو اللائق بالمذهب"، ونقل المرداوي في التحبير (٢/٧٧٠)، أنه مذهب ابن عقيل، وابن قدامة، والمجد.

(٦) نقله عنهم: الشيرازي في التبصرة في أصول الفقه (ص: ٥٣٢)، والآمدي في الإحكام (١/٩١)، وأبو يعلى في العدة، (١/١٢٤٢).

(٧) حكاه ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (١/٢٨٣)، وحكاه عنهم أبو يعلى في العدة (٤/١٢٥٢)، وحكى عنهم ابن مفلح في أصول الفقه (١/١٧٣)، القول بالإباحة، والقول الأول هو الصحيح، قال ابن حزم: "وجميع أهل الظاهر يقولون ليس لها حكم في العقل أصلًا لا بحظر ولا إباحة، وأن ذلك موقوف على ما ترد به الشريعة وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره".

(٨) ينظر: فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (١/٤٧)، إحكام الفصول، للباجي (٢/٦٨٧)، المحصول، للرازي (١/١٥٩)، البحر المحيط، للزركشي (١/١٥٦).

(٩) قال المجد بن تيمية: "هو الصحيح الذي لا يجوز على المذهب غيره". المسودة، لآل تيمية (ص: ٤٧٥).

(١٠) ينظر: العدة، لأبي يعلى (٤/١٢٣٨)، التمهيد، للكلوذاني (٤/٢٦٩).

ولكن هذا القول يخالف النقل الصريح الثابت عن الإمام حيث نقل عنه بعض الأصوليين أنه قال: "الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم"[1]، وفهموا من كلامه أن المسألة غير متصورة.

وإذا ثبت هذا النقل الصريح عن الإمام فإنه يدل على أن هذه المسألة فعلًا غير متصورة عنده، والتمسك بظاهر كلامه أولى مما يلوح من كلامه، أو من صنيع من خرّج له هذا القول بناء على مسألة فقهية لا يُعلم هل رأيه فيها مبني على هذا الأصل أو لدليل أو قاعدة أخرى.

الخلاصة:

ما ذكره التميمي عن الإمام أحمد في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع وأنها على الحظر رأي يوافق ما خرّجه بعض الأصحاب للإمام في المسألة إلا أنه معارض بما نقل عن الإمام أحمد؛ حيث يرى أنه لا يخلو زمان عن بقايا من أهل العلم يُبيّنون حكم الله فتكون هذه المسألة غير متصورة عنده، وهو القول الذي أخذ به القاضي وأبو الخطاب وابن تيمية وغيرهم من الحنابلة.

المطلب الثاني
التكليف بالفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند وقته

يحكي الشيخ التميمي عن الإمام أحمد، فيقول[2]: "وكان يأمر بالاستعانة بالله على تكليف ما يشغل المكلف بغيره، فيدخل في باب ما لا يطاق؛ لا لأنه مستحيل، ولكن لعدم

(١) وهذا كلام الإمام أحمد بنصه في مقدمة كتابه، ينظر: الرد على الزنادقة والجهمية، أحمد بن حنبل (ص: ١٧٠)، وهذه الرواية نقلها أبو يعلى في العدة، (٤/١٢٥٠)، وينظر: التمهيد، للكلوذاني (٤/٢٧٢)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (١/٣٢٤)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٢/٧٧٧)، القواعد والفوائد الأصولية، للبعلي (ص: ٩٤)، المسودة، لآل تيمية (ص: ٤٨٦)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١/١٧).

(٢) مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه (ص: ٥٤).

التوفيق للاشتغال به، ويقرأ ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]".

والذي يظهر مما حكاه التميمي عن الإمام أحمد أنه يقسم القدرة إلى قسمين: أحدهما: سلامة الآلات، والآخر: التوفيق والإلهام، ويرى أن الإنسان يسأل الله تعالى الإعانة على الفعل لا لأجل أنه لا يستطيع أن يفعل من جهة سلامة الآلات، ولكن من جهة عدم التوفيق.

وهذا المسألة تكلّم عنها السلف لمّا دخل فيها المتكلمون وكان لابد من بيان القول الصحيح فيها، وهي مرتبطة بمسائل أخرى يبحثها الأصوليون، منها: مسألة التكليف بما لا يطاق، ومسألة التكليف بما علم الله أنه لا يقع، ولهذا لما نقل القاضي أبو يعلى جواز الأمر من الله تعالى بما في معلومه أن المكلف لا يمكن منه، ويحال بينه وبينه بكونه مع شرط بلوغه حال التمكن، ذكر أن هذا بناء على أصل الحنابلة في التكليف بما لا يطاق، قال لما ذكر المسألة السابقة: "وهذا بناء على أصلنا في تكليف ما لا يطاق، وتكليف الكفار العبادات"[(١)].

وقال ابن تيمية: "وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف ما لا يطاق، فإن الطاقة هي الاستطاعة، وهي لفظ مجمل..."[(٢)].

ومسألة التكليف بما لا يطاق مسألة متشعبة[(٣)]، لها منابت متعددة، والخلاف

(١) العدة، لأبي يعلى (٢/٣٩٢).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/١٣٠).

(٣) اختلف الأصوليون في ترجمة المسألة فمنهم: من عبّر عنه بالتكليف بما لا يطاق، ومنهم من عبّر بالتكليف بالمحال، أو التكليف بالممتنع، وبعضهم يُعبّر بقوله: شرط المطلوب الإمكان، وغير ذلك، والحاصل: أن المحال في التكليف قسمان: أحدهما: تكليف بالمحال، ويرجع المحال فيه إلى المأمور به، بمعنى يرجع إلى استحالة المكلف به، وهذا الذي منه تكليف ما لا يطاق. والآخر: تكليف المحال، ويرجع المحال فيه إلى المأمور نفسه، أي: يرجع إلى استحالة التكليف نفسه، لعدم فهم الخطاب المُصحح لقصد ما كُلِّف به؛ كتكليف المجنون والغافل. ثم المُحال الراجع إلى المأمور به منقسم إلى قسمين: المحال لذاته، كالجمع بين السواد والبياض، والمحال لغيره، وهو ما امتنع لا لنفس مفهومه، بل هو ممكن في ذاته ونفس مفهومه، لكنه ممتنع لأمر خارج عنه، وهو ثلاثة أقسام: الأول: ما يمتنع لكونه لا تتعلق به القدرة الحادثة لا عقلًا ولا عادةً؛ كخلق الأجسام، والثاني: ما يمتنع عادة فقط، مع أنه =

فيها راجع إلى مسائل الأصول والاعتقاد، ولمّا كان التكليف بما لا يطاق منه: الممتنع لذاته، ومنه: ما يقع التكليف به، ومنه: ما اتفق عليه العلماء ومنه: ما اختلفوا فيه؛ ظهر أن لفظ التكليف بما لا يطاق لفظ من الألفاظ المجملة؛ لأن لفظ "الاستطاعة والطاقة، والقدرة" محتملة؛ فالقدرة على نوعين؛ أحدهما: القدرة الشرعية المُصَحِّحة للفعل، وهي مناط التكليف، والأخرى: القدرة القدرية: وهي الموجبة للفعل المقترن به، المحققة له، وهي مناط القضاء والقدر(١).

ويرتبط بها علاقة القدرة بالفعل، وهل تكون متقدمة عليه، أو مقارنة له، والصحيح كما ذكر أهل العلم أنها على نوعين أيضًا: أحدهما: القدرة الشرعية التي تتقدم على الفعل، والأخرى: القدرة القدرية، وتكون مقارنة للفعل لا تكون إلا معه(٢).

وهذا ما يشير إليه النقل عن الإمام أحمد أيضًا فإن القدرة الشرعية لابد منها في التكليف؛ كاشتراط الاستطاعة في الحج، أما القدرة القدرية فإنها لا تشترط في التكليف؛ كالعصاة التاركين لما أمر الله تعالى به، فإن هؤلاء لتركهم ما وجب عليهم لم تحصل لهم القدرة القدرية، ومع ذلك فهم مكلفون بما فُرِض عليهم، فحصول القدرة الأولى كاف في التكليف، أما حصول القدرة الثانية فلا يشترط في التكليف(٣).

وبهذا يُعلم أن الصحيح في المسألة؛ أن القدرة والاستطاعة التي يجب بها الفعل؛ كالتوفيق هي: التي لا يجوز أن يوصف المخلوق بها، وهي التي تكون مع الفعل، وأما

= يجوز عقلًا؛ كطيران الإنسان بذاته إلى السماء، والثالث: ما يمتنع عقلًا لا عادة، وهو الممتنع لتعلق العلم القديم بعدم وقوعه. ويظهر أن التقسيم حاصر لا مزيد عليه، وقد وقع النزاع فيها إلا الأخير؛ فإنه حكي الاتفاق على جواز التكليف به، كما ذكر علي الشهري في مشكلات أصول الفقه (١/٤٨٠)، وينظر: الواضح، لابن عقيل (٣/١٨٨)، الإحكام، للآمدي (١/١٣٤)، بديع النظام، للساعاتي، (١/٣٨٣)، تحفة المسؤول، للرهوني (٢/١٠٠).

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/١٢٩)، معالم أصول الفقه، للجيزاني (ص: ٣٣٨)، مشكلات أصول الفقه، للشهري (١/٢٣٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/٤٤١)، شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز (ص: ٤٨٧)، معالم أصول الفقه، للجيزاني (ص: ٣٣٩).

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

الاستطاعة من جهة الصحة، والتمكن، وسلامة الآلات، فهي قبل الفعل؛ لأن منهج أهل السنة أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهذه تكون قبله ولا يجب أن تكون معه، والقدرة التي بها الفعل لابُدّ أن تكون مع الفعل، ولا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة، وأما القدرة التي من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات فتتقدم الأفعال عليها[1].

الخلاصة:

ما حكاه التميمي عن الإمام أحمد هو ما ذهب إليه سلف الأمة في هذه المسألة، ويعد التميمي أول من حكاه عن الإمام صراحة، وهو أن القدرة والاستطاعة على نوعين: أحدهما: القدرة الشرعية المُصحّحة للفعل، وهي مناط الأمر والنهي، والأخرى: القدرة القدرية الموجبة للفعل، المقترنة به، المحققة له، التي هي مناط القضاء والقدر، والأُولى لابد منها في التكليف، والثانية لا تشترط في التكليف.

المطلب الثالث
أقسام الواجب باعتبار فاعله

نقل التميمي عن الإمام أحمد أن من الأحكام ما يعم جميع المكلفين، ومنها ما ليس كذلك، قال: "الأحكام الشرعية عنده[2] تنقسم أقسامًا: منها ما يعم وجوبه، ويلزم جميع المكلفين فعله، وهو الإيمان بالله وتوحيده، وتصديقه في خبره، وتصديق رسله وكتبه، والتزام العبادات التي تضمنتها أوامره، فهذا عام الوجوب"[3].

وقد اتفق الأصوليون على أن الواجب باعتبار فاعله -باعتبار المخاطبين به- ينقسم إلى قسمين:

---

(١) ينظر: الاعتقاد الخالص من الشك والاعتقاد، لابن العطار (ص: ٣٣٩)، رفع الشبهة والغرر عمّن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، للكرمي (ص: ٤٨).

(٢) الضمير هنا يعود إلى الإمام أحمد.

(٣) مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه (ص: ٧٣).

أحدهما: الواجب العيني: وهو ما طلب الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين، كالصلاة والصيام والحج، وهو ما ذكره التميمي.

الآخر: الواجب الكفائي: هو الواجب الذي إذا فعله بعض المكلفين سقط الإثم والحرج عن الآخرين كالصلاة على الميت[١].

ويُبيّن في المسوّدة: أن الأمر في فرض الكفاية يتناول الجماعة، ولكن ذلك ليس على وجه الجمع كالأمر بالجهاد والصلاة على الميت، وأن الأمر للجميع، فإذا حصل بالغير لم يلزم الباقين، وأن الفرض في ذلك موقوف على غالب الظن فإذا غلب على ظن جماعة أن غيرها يقوم بالواجب سقط عنها، وإن غلب على ظنها أن غيرها لا يقوم به وجب عليها، وإن غلب على ظن كل طائفة أن غيرها لا يقوم به وجب على كل واحد منها القيام به[٢].

وينقلون عن الإمام في هذا رواية حنبل أنه قال: "الغزو واجب على الناس كلهم فإذا غزا بعضهم أجزأ عنهم" وهذا نص منه على أن المخاطبة بالغزو واجب على الناس، وإنما يسقط عن الباقين إذا قام به بعضهم"[٣].

ومن هذا كله نعلم؛ أن الخطاب إذا ورد بلفظ العموم دخل فيه كل من صلح له الخطاب، ولا يسقط ذلك الفعل عن بعضهم بفعل البعض إلا فيما ورد النص الشرعي به، وظهر أنه فرض كفاية، وما ذكره التميمي عن الإمام أحمد هو الكلام عن فرض العين؛ حيث بيّن أن: الأحكام منها ما يعم وجوبه، ويلزم جميع المكلفين فعله، وهذه حقيقة الواجب المعين، ولم يتم الكلام عن القسم الثاني (فرض الكفاية)، إلا أنه يظهر من إشارته بأمور منها، إشارته بلفظ (منها) التي تدل على التبعيض.

وما ذكره التميمي وغيره لا خلاف بينها إلا أن التميمي لم يذكر القسم الآخر:

---

(١) ينظر: البحر المحيط، للزركشي (٢٤٦/١)، الواجب الموسع عند الأصوليين، لعبدالكريم النملة (ص:١١).

(٢) ينظر: المسودة، لآل تيمية (٧٧/١).

(٣) نقله ابن تيمية عن القاضي أبي يعلى من كتاب الكفاية في أصول الفقه، ينظر: المسودة، لآل تيمية (٧٨/١).

فرض الكفاية، بل اكتفى بالواجب العيني، ومفهوم كلامه فيه إشارة إلى القسم الآخر الذي لا يعم وجوبه (الواجب الكفائي) بناء على القول بأن فرض الكفاية يتعلق بالبعض، أما إذا قيل إن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ويسقط بفعل بعضهم فإنه يصدق عليه بأنه يعم وجوبه لكن دون عموم فرض العين لعدم سقوطه بفعل البعض.

الخلاصة:

الواجب عند الإمام أحمد باعتبار فاعله ينقسم إلى قسمين: فرض عين، وفرض كفاية، وهو مأخوذ من مجموع ما نُقل، وما ذكره التميمي هو الكلام عن فرض العين ويفهم من إشارته الفرض الكفائي.

المطلب الرابع
الواجب المخيّر

إذا خيّر الشرع بين أشياء فالواجب واحد لا بعينه، قال التميمي: "ومتى خيرّ الآمر المأمور في أشياء يفعلها: فالواجب واحد لا بعينه، لا يسقط به فرض سواه، وله العدول إلى أيها شاء"(١).

ما ذكره التميمي عن الإمام في المسألة هو ما أثبته القاضي أبو يعلى عن الإمام؛ حيث بيّن أن الأمر بالأشياء على طريق التخيير؛ يقتضي كون الواجب منها واحد بغير تعيين، ومثّل لذلك بالكفارات الثلاث، وذكر أن الواجب منها واحد بغير عينه، فيتعين ذلك بفعله، فيصير كأنه الواجب عليه بنفس السبب(٢)، وبيّن أن هذا هو رأي الإمام أحمد وأورد رواية البغوي عنه، قال: "كل شيء في كتاب الله تعالى "أو" فهو تخيير"(٣).

(١) مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه (ص: ٧٥).

(٢) ينظر: العدة، لأبي يعلى (٣٠٢/١) بتصرف يسير.

(٣) العدة، لأبي يعلى (٣٠٢/١)، وهي منصوصة عن عبدالله البغوي، جزء في مسائل أبي عبدالله أحمد بن حنبل (ص: ٣٣)، بلفظ: "كل شيء في القرآن (أو) فهو تخيير"؛ وفي مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (ص: ١٩)، بعد ما نص على كفارة اليمين قال: "كل شيء فيه (أو) فهو مخير"؛ وما روي عن أحمد فقد نقل عن ابن عباس وعكرمة وإبراهيم النخعي: "كل شيء في القرآن" (أوْ) فهو فيه تخيير، =

يظهر مما نُقل عن الإمام أحمد في هذه المسألة الأصولية اتفاق جميع الأقوال عنه: أنه إذا خيرّ الآمر المأمور في أشياء يفعلها: فالواجب واحد لا بعينه، لا يسقط به فرض سواه، وله العدول إلى أيِّها شاء، وهو رأي جمهور العلماء[1]، وخالف في المسألة أكثر المعتزلة وذهبوا إلى أن جميعها واجب على التخيير؛ بمعنى أن كل واحد منها مراد[2].

الخلاصة:

ما ذكره التميمي عن الإمام أحمد أن الشارع إذا خيّر بين أشياء فالواجب واحد لا بعينه، هو نفسه ما ثبت عن الإمام بالرواية الصحيحة وقرّره الأصحاب.

المطلب الخامس
دخول المندوب إليه تحت الأمر

بيّن التميمي أن المندوب داخل تحت الأمر ترغيبًا، قال: "والمندوب إليه: داخل تحت الأمر، للترغيب لا للإلزام"[3]، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنها من مسائل

= مصنف ابن أبي شيبة (٤/٤٦-٤٧)، ونقل الطوفي في شرح مختصر الروضة (١/٢٨٧)، أن القاضي أبا يعلى حكى في العدة، لأبي يعلى عن أحمد: "أين وقعت أوْ فهو لأحد الشيئين"؛ ونقل ابن مفلح في أصوله (١/٢١٩)، قول أحمد: "كل ما في كتاب الله (أو) فللتخيير" في مسألة النهي عن أشياء بلفظ التخيير.

(١) ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص (٢/٤٣)، إحكام الفصول، للباجي (١/٣٢)، العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى (١/٣٠٢)، الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي (١/٨٥)، البحر المحيط، للزركشي (٤/٣٢).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد، لعبدالجبار (ص: ١٢٣)، المعتمد، للبصري (١/٨٧)، ولكن نسبة إنكار الواجب المخير إلى المعتزلة بإطلاق فيها نظر؛ فإنهم لا ينكرون الواجب المخير، وإنما الخلاف بينهم وبين الجمهور في التسمية، فالجمهور يسمّونه: الواجب المخير أو المبهم، والمعتزلة يسمّونه: الأشياء الواجبة على البدل، وقد عقد البصري في المعتمد فصلًا بعنوان: "في الأمر بالأشياء على طريق التخيير" هل يفيد وجوب جميعها على البدل، أم يفيد وجوب واحد منها لا بعينه)، ومما ذكره قوله في معنى وجوب الأشياء على البدل: هو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها ولا يلزمه الجمع بينها، ويكون كل واحد موكولًا إلى اختياره؛ لتساويهما في الوجوب، ونقل قريبًا من هذا عن أبي هاشم والجبائي، وهو ما قرّره عنهم بعض الجمهور كالقاضي أبي يعلى عندما قال: "وذهب المعتزلة إلى إن الجميع واجب على طريق التخيير"، ولعل السبب في عدم وضوح قولهم في المسألة بناء على أصلهم في التحسين والتقبيح. ينظر: المعتمد، للبصري (١/٨٧)، العدة، لأبي يعلى (١/٢٠٣).

(٣) مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه (ص: ٧٥).

الإمام أحمد التي ذكرها التميمي حينما نقل عنه مسائل الأمر في المسوّدة[١].

وقد تكلّم القاضي أبو يعلى عن حقيقة الأمر وبيّن أن مذهب الإمام أحمد أن المندوب إليه مأمور به، وذكر أن في ذلك رواية منصوصة عنه، قال: "وإذا ثبت هذا فإن مذهب أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن المندوب إليه مأمور به، وقد نصّ على ذلك في رواية ابن إبراهيم فقال: [آمين] أمر من النبي ﷺ"[٢].

وذكر أبو الخطاب المسألة بعنوان: "إذا قام دليل يمنع من حمل الأمر على الوجوب فإنه حقيقة في المندوب"، ثم قال: "نصّ عليه أحمد، فقال: " إذا أمّن القارئ فأمّنوا، فإنه أمر من النبي ﷺ"[٣]، ولا خلاف بين العلماء في أن المندوب تتعلق به صيغة الأمر "افعل" وتستعمل فيه[٤]، وإنما الخلاف في الأمر إذا قام الدليل فيه على انتفاء الوجوب وحمل على الندب هل هو مأمور به؟[٥]، وهي مسألة: دخول المندوب تحت الأمر، وهي مسألة خلافية، فإن العلماء فيها على قولين، أحدهما: أن المندوب ليس بمأمور به، والآخر: أن المندوب مأمور به حقيقة، ولكل من الفريقين أدلته، وليس هذا موضع ذكرها ومناقشتها.

وبالتأمل فيما ذكره التميمي من أن المندوب داخل تحت الأمر للترغيب لا للإلزام، وفيما ذكره القاضي أبو يعلى أن مذهب الإمام أحمد أن المندوب مأمور به، فإنه لا اختلاف بين القولين وإنما في أحد القولين إجمال وهو ما ذكره القاضي أبو يعلى، وفي الثاني بيان وهو ما ذكره التميمي؛ حيث ذكر أن الأمر للترغيب لا للإلزام. ويؤكد هذه الرواية التي ذكرها القاضي أبو يعلى وهي: رواية ابن إبراهيم "فقال: [آمين] أمر من النبي ﷺ"[٦].

---

(١) ينظر: المسوّدة، لآل تيمية (١/٢٣).
(٢) العدة، لأبي يعلى (١/١٥٨).
(٣) التمهيد، للكلوذاني (١/١٧٨).
(٤) ينظر: المهذب في أصول الفقه المقارن، لعبدالكريم النملة (١/٢٣٨).
(٥) ينظر: القواطع في أصول الفقه، للسمعاني (١/٦٦).
(٦) العدة، لأبي يعلى (١/١٥٨).

ويستأنس في هذا أيضًا بما ذكره في المسوّدة، قال: "وأما المندوب إليه فهو مأمور به أمرًا مقيدًا لا مطلقًا فيدخل في مطلق الأمر لا في الأمر المطلق يبقى أن يقال: فهل يكون حقيقة أو مجازًا فهذا بحث اصطلاحي"[١].

الخلاصة:

أن المندوب مأمور به عند الإمام أحمد لكن الأمر فيه للترغيب لا للإلزام، وهو ما بيّنه التميمي ووضّحه أكثر من غيره.

المطلب السادس
الزيادة على المأمور به

قال التميمي وهو يحكي مسائل الأمر عن الإمام أحمد: "والزيادة على المأمور به ليس بواجب، مثل تطويل الركوع والسجود؛ لأنه لا يأثم بتركه، فدّل على عدم وجوبه"[٢]، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذه المسألة من مسائل الإمام أحمد التي ذكرها التميمي حينما نقل عنه مسائل الأمر في المسوّدة[٣].

هذه المسألة تسمى عند الأصوليين: الزيادة على الواجب، أو حكم الزيادة على أقل الواجب[٤]، وهذه الزيادة على الواجب إما أن تكون محددة ومقدّرة بمقدار معين كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، فالزيادة هنا غير جائزة؛ لأن الذمة لا تبرأ إلا بأدائه بمقداره الذي قدّره الشارع.

وإما أن تكون الزيادة غير محددة؛ وهي: ما لم يقدّره الشارع بقدر معين كالطمأنينة وتطويل الركوع والسجود، وهذه الزيادة يمكن للمكلف أن يزيد فيها على

(١) المسوّدة، لآل تيمية (٧/١) وينظر: القواعد والفوائد الأصولية، للبعلي (٢٢٧/١).
(٢) مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه (ص: ٧٥).
(٣) ينظر: المسوّدة، لآل تيمية (٢٣/١).
(٤) ينظر: التحصيل من المحصول، للأرموي (٣١٠/١)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣٤٨/١)، المهذب في علم أصول الفقه، للنملة (٢١٢/١).

أقل الواجب[1]، وهي هذه الزيادة محل الخلاف بين العلماء على قولين؛ أحدهما: أن هذه الزيادة على أقل الواجب تكون مندوبة، والقول الآخر: أن هذه الزيادة تكون واجبة، ولكل من أصحاب القولين أدلته التي ليس هذا موضع عرضها.

ولما ذكر القاضي أبو يعلى صورةَ (مسألة: الزيادة على الواجب)، أشار إلى الخلاف فيها، وذكر أن الأظهر عن الإمام أحمد أن الزيادة على الواجب واجبة، قال: "وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه استحب للإمام أن ينتظر على المأموم في الركوع ما لا يشق على المأمومين؛ فلولا أن إطالة الإمام في الركوع يكون جميعه واجبًا؛ لم يصح إدراك الركعة معه؛ لأنه يفضي إلى أن يكون المفترض مقتديًا بالمتنفل"[2].

وما يرى القاضي أنه الأظهر عن الإمام من أن الزيادة على الواجب واجبة، يخالف ما ذكره ما حكاه التميمي عن الإمام من عدم وجوبها.

وقد تعقب أبو الخطاب شيخه القاضي أبا يعلى في هذه المسألة ولم يرتضِ المأخذ؛ وبيّن في المسألة الفقهية التي ذكرها القاضي أبو يعلى واستنتج منها رأي الإمام أحمد أن المفترض يمنع أن يقتدي بمن هو متنفل في جميع صلاته، فأما إذا أدرك معه ما هو سنة في الصلاة فلا يكون قد اقتدى بمتنفل عند الجميع، ولهذا لو أدركه في حال الافتتاح والاستعادة وقراءة السورة يكون قد أدركه وهو متطوع ثم لا يقول أحد إنه لا يصح اقتداؤه به"[3]، ثم ذكر أن للإمام أحمد في اقتداء المفترض بالمتنفل روايتان، فكيف يحمل قوله في هذه الرواية على أحدهما دون الأخرى ويستنبط له مذهب ودليل من غير دليل[4].

وفي المسودة ذكر الخلاف بين أبي يعلى وأبي الخطاب في المسألة ووافق صاحب

---

(١) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه، للنملة (١/٢١١).

(٢) العدة، لأبي يعلى (٢/٤١٠).

(٣) التمهيد، للكلوذاني (١/٣٢٦).

(٤) المسودة، لآل تيمية (ص: ٤٣٤).

المسودة أبا الخطاب وذكر أن مأخذ القاضي ليس بصحيح لأن الكل اتفقوا على هذا الحكم مع خلافهم في المسألة وفي مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل[1].

ومما سبق يظهر أن نسبة القول إلى الإمام أحمد بأن الزيادة على الواجب ليس بواجب رأي وجيه كما في نسبة التميمي في مقدمته ووافقه أبو الخطاب وابن تيمية في المسودة، وأن ما ذكره القاضي استنتاجًا من نص فقهي فيه نزاع.

الخلاصة:

الزيادة على الواجب التي لم يقدّرها الشارع بقدر معين كالطمأنينة وتطويل الركوع والسجود مسألة خلافية، والراجح عن الإمام أحمد أنها غير واجبة كما نقل عنه التميمي، على خلاف ما ذكره القاضي أبو يعلى.

(١) المرجع السابق (ص: ٥٨).

المبحث الثاني
المسائل المتعلقة بالكتاب والسنة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
حجية الكتاب ودليله[١]

كتاب الله تعالى أصل الأصول، وقد بدأ التميمي به وخصّه بالذكر، وبيّن أنه الأصل الأول عند الإمام أحمد، واستدل لذلك من القرآن الكريم نفسه، قال: "وكان يذهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢] إلى أن أدلة الله سبحانه في الأحكام الشرعية والحوادث التي لا تدخل تحت العلوم الضرورية: مأخوذة من أصول خمس، فأولها: كتاب الله، ويقرأ ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨][٣].

ولا خلاف بين الأصوليين أن كتاب الله تعالى هو المصدر الأول من مصادر التشريع، وقد ذكر ذلك أصوليو الحنابلة؛ ومن ذلك:

قول ابن عقيل: "اعلم أن الأصل في الدلالة والمبتدأ به في أول مراتبها: كتاب الله تعالى، والدلالة على ذلك من طريقين: النطق، والاستنباط"[٤].

وقال ابن قدامة: "الأصول أربعة: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، والإجماع، ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي"[٥].

---

(١) سبق في البحث الأول "أقوال الإمام أحمد في المقدمات الأصولية التي حكاها الشيخ رزق الله التميمي في مقدمته" بيان أصول الإمام أحمد ودور الشيخ رزق الله التميمي في بيانها.

(٢) يعنى الإمام أحمد.

(٣) مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه (ص: ٧٧).

(٤) الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (٥/٢).

(٥) روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة (١٩٤/١).

أما ابن القيم فبيّن أصول الإمام ووسّع الدائرة؛ حيث جعل الأصل الأول نصوص الكتاب والسنة، وهو بهذا يجعلهما في منزلة واحدة وأصلًا واحدًا، لكنه من خلال بيان العلاقة بينهما اتضح التفريق عنده، وظهر أن سبب ذلك التلازم بين الكتاب والسنة: أن السنة مبيّنة ومفصّلة وموضّحة لما أُجمل في الكتاب العزيز[١].

أما استدلال التميمي بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]"[٢]، فهو استدلال في محله، يقول ابن قدامة وهو يرد على منكري القياس، في وجه الاستدلال بالآية: "القرآن دلّ على جميع الأحكام، لكن إما بتمهيد طريق الاعتبار، وإما بالدلالة على الإجماع والسنة، وهما قد دلّا على القياس"[٣]، وبهذا يكون استدلال التميمي بالآية من الاستدلالات الصحيحة النافعة؛ حيث يُستدل بها على الأحكام وعلى أصول الأحكام كما بيّن ابن قدامة.

الخلاصة:

ما ذكره التميمي من حيث جعل القرآن الكريم الأصل الأول من أصول الإمام من المُسَلَّمات عند الحنابلة وغيرهم من علماء الإسلام، كما أن استدلاله بالآية من الاستدلالات الجامعة والمناسبة للاختصار في مقدمته.

المطلب الثاني
دلالة المتواتر ومفاده

يحكي التميمي عن الإمام أن مفاد المتواتر ودلالته[٤] قطعية، فيقول: "وكان يقول[٥] بالقطع في خبر التواتر، إذا كان مثله لا يجوز التواطؤ عليه، ولا الاجتماع على

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (١/١٦٦).
(٢) مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه (ص: ٧٧).
(٣) روضة الناظر، لابن قدامة (٢/١٧٧).
(٤) التواتر في الاصطلاح هو: خبر عدد يمتنع معه لكثرته تواطؤ على كذب، ينظر: شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٢/٣٢٤).
(٥) يعني الإمام أحمد.

كتمان الحق فيه، ويقول[1]: لا تجتمع الدواعي على كتمان الصدق، ولا يصح ذلك في عدد كثير في العصر الواحد، ويصح الاجتماع على الصحة والصدق لتوافر الدواعي عليه"[2].

لم ينقل الحنابلة عن الإمام شيئًا في دلالة المتواتر ومفاده، إلا أن القاضي أبا يعلى بيّن أن العلم يقع من جهة الأخبار المتواترة مع اختلاف في صفة التواتر كما يقع من جهة المشاهدات، وهذا ظاهر على أصل الحنابلة؛ لأن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أثبت أخبار الصفات، وهي موجبة للعلم مع اختلاف الناس في قبولها. وذكر أن هذا قول كافة أهل العلم[3]، وهذا ما أكده في المسوّدة حيث عنون بِـ"الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي" وذكر أنه قول كافة أهل العلم[4].

وبهذا يتضح أن الإشكال ليس في دلالة المتواتر فهو قطعي الثبوت وإنما الخلاف في مفاد الدلالة: هي هل قطعية؟ وهل العلم المستفاد من المتواتر ضروري؟ والأمر في هذا يسير؛ لأن الخلاف الحاصل في كون العلم القطعي المستفاد من المتواتر ضروريًّا أو نظريًّا ليس خلافًا في أصل القطعية، لأن الضرورية والنظرية من أوصاف القطعية، فهما زائدتان على أصل القطعية[5]، وما ذكرناه عن القاضي أبي يعلى في أول المسألة يشير إلى شيء من هذا.

الخلاصة:

ما ذكره التميمي من أن مفاد المتواتر ودلالته قطعية حكاية انفرد بنسبتها إلى الإمام، ولكن يؤيدها ما ذكره الحنابلة في المسألة من أنها قول كافة أهل العلم.

---

(١) يعني الإمام أحمد.

(٢) مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه (ص: ٨٢).

(٣) ينظر: العدة، لأبي يعلى (٨٤١/٣)، التمهيد، للكلوذاني (١٦/٣)، الواضح، لابن عقيل (٣٣٦/٤).

(٤) ينظر: المسودة، لآل تيمية (ص: ٢٣٣).

(٥) ينظر: القطعية من الأدلة الأربعة، لدكوري، (ص: ٢٦٨)

المطلب الثالث
حجية خبر الآحاد

يبيّن التميمي أن الإمام أحمد يوجب العمل بخبر الواحد[١]، فيقول: "فأما خبر الواحد: فيوجب العمل بموجبه، والمصير إلى حكم نطقه، دون القطع بعينه، لأنه يجوز عليه ما لا يجوز على المتواتر، وإنما يحسن فيه الظن بالناقل أو الجهل بالراوي.

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقرأ ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فأمر بنفير طائفة، وذكر إنذارها عند عودها، وهذا ليس من طريق التواتر"[٢].

ويظهر أن هذه المسألة من المسائل المشهورة عن الإمام أحمد والتي رأيه فيها واضح وجلي، وفيها عدد من الروايات المنصوصة والصريحة عنه، ومن ذلك:

قال في رواية أبي الحارث: "إذا كان الخبر عن رسول الله ﷺ صحيحًا ونقله الثقات، فهو سنة، ويجب العمل به على من عقله وبلغه، ولا يلتفت إلى غيره من رأي ولا قياس"[٣].

وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية أبي الحارث في موضع آخر: "إذا جاء خبر الواحد، وكان إسناده صحيحًا وجب العمل به، ثم قال: أليس قصة القبلة حين حولت، أتاهم الخبر وهم يصلون، فتحولوا نحو الكعبة"[٤].

وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية الفضل بن زياد: "خبر الواحد صحيح، إذا كان إسناده صحيحًا، وذكر قصة القبلة حين حولت، وقصة الخمر لما حرمت"[٥].

بل إنه ردّ على من لم يأخذ بخبر الواحد محتجًّا بقصة ذي اليدين، فقال في

(١) خبر الواحد هو: ما كان من الأخبار غير منْتَهٍ إلى حد التواتر، ينظر: الإحكام، للآمدي (٢٧٢/١).
(٢) العدة، لأبي يعلى (٨٥٩/٣).
(٣) العدة، لأبي يعلى (٨٥٩/٣)، التمهيد، للكلوذاني (٤٤/٣).
(٤) العدة، لأبي يعلى (٨٦٠/٣).
(٥) العدة، لأبي يعلى (٨٦٠/٣).

رواية إبراهيم بن الحارث: "إن قومًا دفعوا خبر الواحد: بأن النبي ﷺ لم يقبل قول ذي اليدين حتى سأل غيره، وليس هذا حجة، ذو اليدين جاء إلى يقين النبي ﷺ يزيله، فلم يقبل منه، وهذا جاءه خبر لم يكن عنده خلافه. فلم يقبله"[1].

الخلاصة:

ما ذكره التميمي عن الإمام أحمد من إيجاب العمل بخبر الواحد هو ما نقله الحنابلة بالروايات المنصوصة عن الإمام.

المطلب الرابع
مفاد خبر الواحد

لما ذكر التميمي أن خبر الواحد عند الإمام أحمد يوجب العمل بيّن ما يفيده خبر الواحد فذكر أنه لا يوجب العلم، وأن بعض أصحاب الإمام ذهبوا إلى أنه يوجب العلم، قال: "وقد حكى بعض أصحابه أنه كان يقول: إنه يوجب العلم، وما وجدته من لفظه، ولا أظنه يذهب إليه"[2].

ومن الملاحظ أن التميمي لم يجزم بالنفي ولكنه يميل إلى أن خبر الواحد يوجب العمل عند الإمام ولا يوجب العلم، وما ذكره وذهب إليه هو ما يؤكده الحنابلة في كتبهم الأصولية ومن ذلك قول ابن عقيل: "خبر الواحد لا يوجب العلم؛ لا الضروريّ، ولا المكتسب، على الصحيح من الروايتين عن صاحبنا"[3].

وبتتبع نسبة هذا القول -إفادة خبر الواحد العلم بنفسه للإمام أحمد- نجد التصريح بها خارج المذهب أظهر من داخله، ومن أبرز من نسبها إليه صراحة: الآمدي[4] وابن

(١) المرجع السابق.
(٢) مقدمة الشيخ التميمي (ص: ٨٢).
(٣) الواضح، لابن عقيل (٤/٤٠٣)، وهو ما يؤيده ابن تيمية في المسودة (ص: ٢١٢).
(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/٣٢).

الحاجب[١]، والشوكاني[٢]، ولعل سبب هذه النسبة إلى الإمام ما ذكره أبو بكر المروزي ونقله عنه القاضي: "قال: قلت لأبي عبدالله: هاهنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملًا، ولا يوجب علمًا، فعابه، وقال: ما أدري ما هذا؟ أي: أنَّه سوَّى بين العلمِ والعملِ، وجعلهما من لوازم خبرِ الواحد.

ومنها: ما قاله -في رواية حنبل- في أحاديث الرؤية: نؤمنُ بها، ونعلم أنَّها حق، فقطع بإفادتها العلم، لا العمل فقط"[٣].

وقد تأوَّل القاضي أبو يعلى كلامَ الإمام أحمد: على أن مقصوده بالعلم: العلم الاستدلالي، لا العلم الضروري، كأن تتلقى الأمة الخبر بالقبول، فيدل على أنه حق؛ لأن الأُمَّة لا تجتمع على الخطأ، وبيَّن القاضي أن الاستدلالَ يفيدُ العلم من عدة وجوه، وكلامُ الإمامِ أحمد محمولٌ على أحدِ هذه الوجوه[٤].

وقال ابن بدران: "حمل بعض العلماء قول الإمام أحمد الثاني على أخبار مخصوصة كثر رواتها وتلقتها الأمة بالقبول ودلت القرائن على صدق ناقلها فيكون إذن من المتواتر"[٥].

الخلاصة:

ما ذكر التميمي عن الإمام أحمد من أن خبر الواحد لا يوجب العلم هو ما يوافق الرواية التي ذكر ابن عقيل أنها أصح الروايتين عن الإمام، وهذا ما رجحه أصحابه.

(١) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٦٧).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (١/٣٣).

(٣) العدة، لأبي يعلى (٣/٩٠٠).

(٤) المرجع السابق (٣/٨٩٨-٩٠٠).

(٥) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لابن بدران (ص: ٢٠٤).

المبحث الثالث
المسائل المتعلقة بالإجماع والقياس

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
حقيقة الإجماع وحجيته

يبيّن التميمي حقيقة الإجماع عند الإمام أحمد، فيقول: "إجماع أهل العصر من العلماء، أهل العقد والحل إذا لم يختلفوا، فإن خالف بعضهم - ولو واحد منهم- لم يكن إجماعًا، وإذا انتشر القول عن بعضهم، وعلمه جميعهم فلم ينكروا شيئًا منه: فهو إجماع.

وكان يقول: الإجماع إجماع الصحابة، ومن سواهم تبع لهم.

وذهب بعض أصحابه إلى أن إجماع كل عصر على الشرط الأول بمنزلة إجماع الصحابة، ويروي: "لا تجتمع أمتي على ضلالة[1]"[2]. ويظهر ممّا حكاه عن الإمام الآتي:

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده بلفظ: "سألت الله عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها"، من حديث أبي بصرة الغفاري برقم (٢٧٢٢٤)، (٤٥/٢٠٠)، والطبراني في المعجم الكبير، بلفظ: "سألته أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها"، برقم (٢١٧١)، (٢/٢٨٠)، والحاكم في مستدركه، بلفظ "لن يجمع الله أمتي على ضلالة أبدا"، برقم (٣٩٥)، (١/٢٠٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رواه الطبراني بإسنادين، رجال أحدهما ثقات رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة وهو ثقة"، (٥/٢١٨)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: حديث "لا تجتمع أمتي على ضلالة" وفي رواية أخرى: "ما كان الله ليجمع أمتي على ضلالة"، "رواه أصحاب السنن"، قال: "وهذا كذب أيضًا عليهم جميعًا إلا الترمذي فإنه رواه باللفظ الأول، وأما الآخر فرواه ابن أبي عاصم في السنة وإسناده ضعيف، ولكنه حسن بمجموع طرقه"، (٤/١٤).

(٢) مقدمة الشيخ التميمي (ص: ٧٨).

١. حقيقة الإجماع الذي حكاه عام في كل العصور.

٢. الإجماع السكوتي عنده يعم جميع العصور أيضًا.

٣. الإجماع إجماع الصحابة، ومن سواهم تبع.

٤. ومما ينبغي ملاحظته أن الشيخ التميمي لم ينسب هذا الرأي صراحة إلى الإمام أحمد إلا أن ما كتبه المقصود منه بيان هذه المسائل عن الإمام، كما جاءت المسألة في معرض نقل آراء الإمام الأصولية، كما أنه ليس من عادته أن يذكر رأيه مباشرة عند ذكر أي مسألة بل يذكر رأي الإمام أحمد، وإن كان له رأي في المسألة يخالفه ذكره بعد رأي الإمام[١]، ولما تقرر أن السؤال مضمن في الجواب فإن ما ذكره التميمي؛ الأصل فيه: النسبة إلى الإمام أحمد ما لم يصرح بخلافه، ومما يؤيد هذا قوله بعد التعريفات السابقة: "وكان يقول".

- ويؤخذ مما حكاه أن الإجماع عنده ممكن عادة، وأنه يمكن العلم به ومعرفته، كما ذهب إليه جمهور العلماء[٢].
- وفي رواية أخرى عن الإمام أحمد أنه يمكن معرفة الإجماع والاطلاع عليه في القرون الثلاثة الأولى[٣]، وهو قول لبعض الحنفية[٤].
- إلا أن هناك روايات صريحة عن الإمام أحمد في نفي الإجماع، أصرحها وأوضحها ما راوه ابنه عبدالله، قال: "سمعت أبي يقول: ما يدعي الرجل

(١) ومثال ذلك: ما ذكره في مسألة الأشياء قبل ورود الشرع، قال: "ولاح لنا من كلامه -(يعني الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ)- أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر، وأن استعمال الأعيان بغير إذن مالكها لا يجوز... والذي أذهب إليه: إن الله ما أخلى عصرًا من الأعصار من حجة له، ومبيّن عنه فلا تتصور هذه المسألة". المقدمة (ص: ٨٨).

(٢) ينظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٢/٤٤٠)، الإحكام للآمدي (١/٢٥٥)، البحر المحيط، للزركشي (٣/٤٨٨)، فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (٢/٢٦٠).

(٣) ينظر: العدة، لأبي يعلى (٤/١٠٦٠).

(٤) ينظر: فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (٢/٢٦١-٢٦٢)، مسائل الخلاف للصيمري (ص: ٩٨).

فيه الإجماع، هذا الكذب، ومن ادعى الإجماع فهو كذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا يعلم، الناس يختلفون، أو لم يبلغه ذلك، ولم ينتبه إليه، فيقول: لا يعلم، الناس اختلفوا"[1].

ويتأول القاضي أبو يعلى هذا فيقول: "وظاهر هذا أنه قد منع صحة الإجماع، وليس ذلك على ظاهره، وإنما قال ذلك على طريق الورع، نحو أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبدالله وأبي الحارث"[2].

كما يمكن القول بأن الإمام أحمد ينكر الإجماع المُدعى أنه لم يُعلم مخالف، أما إذا اتفقت الأمة، ولم يُعلم له مخالف فإنه صحيح مقبول عنده، ويؤيد هذا أنه لم ينقل عن أحد من علماء الحنابلة إنكار الإجماع، ولو كان الإمام ينكر الإجماع حقيقة لوجد من يأخذ بقوله من أهل مذهبه، أما ما ينقل من أن بعض أصحابه يقول بهذا فهو كقول أصحاب التراجم؛ حيث لم يُعلم له قائل، وهذا دليل على عدم صحته، بل لا يوجد كتاب من كتب الحنابلة الفقهية خاصة إلا والاحتجاج بالإجماع مطرد في أغلب أبوابه، ولهذا لا يمكن القول أن الحنابلة ينفون الإجماع مطلقًا في كل المسائل، بل حتى المسائل التي لا يعلم فيها مخالف أو نزاع يعملون فيها بالإجماع، ما لم يرونه يعارض نصوصًا صريحة، ولكنهم في بعض الأحيان لا يسمونه إجماعًا؛ لاحتمال الخلاف كما نصّ عليه الإمام في رواية ابنه عبدالله السابقة، ويؤيد هذا ما ذكره التميمي عن الإمام أحمد في كلامه عن الإجماع لما روى عن الإمام حديث: "لا تجتمع أمتي على ضلالة"[3].

---

(١) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله (٤٣٩/١)، المسودة، لآل تيمية (٢١٢)، التحبير شرح التحرير، للمرداوي (١٥٢٦/٤).

(٢) العدة، لأبي يعلى (١٠٦٠/٤).

(٣) سبق تخريجه.

الخلاصة:

ما ذكره التميمي عن الإمام أحمد في حجية الإجماع وحقيقته يدل على اضطراب النقل عنه كما هو واقع المذهب في هذه المسألة، إلا أن الراجح أن الإجماع أصل من أصول المذهب، وهو ما ذكره التميمي قبل غيره، ومشى عليه المحققون في المذهب.

المطلب الثاني
إجماع أهل المدينة

يبيّن التميمي إجماع أهل المدينة عند الإمام أحمد، فيقول: "وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحب إجماع أهل المدينة، ويقدمه على غيره، لا لأنه لا إجماع إلا منهم، ولكن لأنهم أشد اتباعًا، وأكثر رواية وأخص دراية بأفعال الرسول ﷺ ومن كان بعده، وكل مصر هذا معدوم فيه، لأنها داره ومسكنه ومقر أفعاله، وتناهي بيانه، ولم يقبضه الله إلا على أفضل الأحوال بإجماعهم على علم أقر الله عليه رسوله ﷺ، فلذلك اعتمد عليه، وزاده ميلًا إليه"[1].

ويستنتج من هذا النقل، الآتي:

١. إجماع أهل المدينة، ليس بحجة عند الإمام أحمد، والنقل صريح في ذلك.

٢. يفهم من النقل أن إجماع أهل المدينة عند الإمام للاستئناس، ويدل على هذا أن محبته لعملهم قائم على ما وصف به المدينة وأهلها من اتباع للأثر والإكثار من الرواية...إلخ.

ومما ينبغي بيانه أن أهل المدينة كما لا يخفى قد شرّفهم الله تعالى بأن اختارهم واختار دارهم لتكون إليها هجرته، ومهبط وحيه، وبها مسجده، وموضع قبره، وغير ذلك من الفضائل التي حباها الله تعالى بها دون غيرها.

(١) مقدمة الشيخ التميمي (ص: ٧٩).

ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن إجماع أهل المدينة حجة، ولهم في ذلك تفصيل وأدلة ليس هذا موضع بسطها، وقد ردّ جمهور العلماء على من ذهب إلى أن إجماع أهل المدينة حجة، ومن أكابر الأئمة الذين ردوا هذا القول الإمام أحمد في رواية صحيحة عنه، قال في رواية مهنا: "لا ينبغي لرجل أن يضع كتابًا على أهل المدينة في بعض أقاويلهم التي يذهبون إليها، ويأخذون بها عن عمر والصحابة والتابعين"(١).

وقد بيّن القاضي أبو يعلى أن أهل المدينة وغيرهم في الإجماع سواء، فإذا قالوا قولًا، ووافقهم غيرهم عليه صار إجماعًا وإن خالفهم غيرهم من أهل الأمصار لم يكن إجماعًا، ولا يكون قولهم أولى من قول غيرهم(٢).

إذا علمنا هذا؛ فإن محبة الإمام أحمد لعمل أهل المدينة وتقديمه في الترجيح بين الأدلة والاستدلال على غيره يمكن اعتباره من الأدلة الاستئناسية عند الإمام أحمد، وهي كل ما تطمئن إليه نفس الفقيه من غير أن يكون دليلًا يعتمد عليه، فإذا قام دليل أقوى منها لم يحتج بها ولا ينظر إليها، ودليل الاستئناس يمكن للفقيه العمل به في حالات؛ منها:

١. تقوية أحد الدليلين المتعارضين إذا استوت درجاتهم.

٢. إذا لم يعثر على دليل في المسألة.

قال ابن السبكي وهو يتكلّم عن أخذ الشافعي بأخذ ما قيل إذا لم يجد دليلًا: "ونأخذ بأثقل القولين وأكثرهما، ولعلنا نتعرض لهذه القاعدة في الأشباه والنظائر -كمّله الله تعالى- وقد عضدت القول بها مرّة بقوله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، وهو استئناس حسن ذكرته لأبي أيده الله فأعجبه"(٣).

---

(١) العدة، لأبي يعلى (١١٤٢/٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (٢٦٣٢/٦).

الخلاصة:

ما ذكره التميمي عن الإمام أحمد في محبته لإجماع أهل المدينة، لا يعارض ما ذهب إليه الإمام في الرواية الصحيحة من أنه "لا يجوز الكتابة عن أهل المدينة ما ذهبوا إليه من أقوال أخذوها عن بعض الصحابة"، ولا يعارض ما ذهب إليه الجمهور من أن عمل أهل المدينة ليس بحجة وإنما كلامه صريح أنه يأخذ به إذا عارضه ما هو في درجته أو عُدم الدليل كما هو ظاهر من كلامه، ولهذا يمكن القول إن إجماع أهل المدينة دليل استئناس عند الإمام أحمد.

المطلب الثالث
انعقاد الإجماع عن طريق القياس

يبيّن التميمي أن الحنابلة جوّزوا انعقاد الإجماع من طريق القياس؛ لأنه عن دليل، قال: "وأصحابه جوّزوا صحة انعقاد الإجماع من طريق القياس؛ لأنه عندهم صادر عن الدليل، متعبد به ومعول عليه: فهو كما لو انعقد عن آية أو سنة"[(١)].

ويوضّح القاضي أنه يجوز انعقاد الإجماع من طريق الاجتهاد، ولم يخالف سوى ابن جرير ونفاة القياس، واستدل لذلك بأمرين، هما: أحدهما وجوده، والآخر: جواز وجوده.

فأما وجوده فهو أن الناس أجمعوا على إمامة أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من طريق الاجتهاد، وأما جواز وجوده، فالدليل عليه: أن القياس وما يجري مجراه أمارة ظاهرة، فجاز اجتماع العدد الكثير على الحكم من جهتها، أصله: القرآن والسنة[(٢)].

ويذهب إلى مثله أبو الخطاب، ويبيّن أن سبب خلاف أهل الظاهر بناءً على

(١) مقدمة الشيخ التميمي (ص: ٧٩-٨٠).

(٢) ينظر: العدة، لأبي يعلى (١١٢٨/٤).

أصلهم أن "القياس" ليس بحجة[١].

وأما ابن جرير فالكلام عليه: أن القياس دليل شرعي، فجاز إجماعهم عنه كالكتاب والسنة[٢].

وفي المسوّدة: "قال القاضي في ضمن مسألة انعقاد الإجماع على القياس: إنما لم يفسق مخالفه إذا لم يتأيّد بالإجماع عليه فأما إذا تأيّد بالإجماع عليه قوى بالمصير إليه فيفسق جاحده"، ثم يشير إلى المسألة تحت مسألة بعنوان: من خالف حكمًا مجمعًا عليه، هل يكفر بذلك؟ وفيها يذكر أن ابن حامد يذهب إلى هذا[٣].

الخلاصة:

ما ذكره التميمي أن الحنابلة جوّزوا انعقاد الإجماع من طريق القياس؛ لأنه عن دليل، وهذا قول صحيح ثابت من خلال آرائهم المدونة ومؤلفاتهم في أصول الفقه.

المطلب الرابع
دخول التابعي مع الصحابة في إجماعهم

قال التميمي: "إذا صار التابعي من أهل الاجتهاد: دخل مع الصحابة في إجماعهم، واعتبر خلافه"[٤].

يظهر من التميمي نسبة هذا القول إلى الإمام، حيث قال بعده مباشرة: "وكذلك عنده إذا اختلف الصحابة على قولين.."[٥].

ويعرض ابن النجار هذه المسألة عند الإمام وأصحابه والجمهور بأدلتها عرضًا

(١) إنكار أهل الظاهر للقياس، مسألة معلومة، ينظر: الإحكام، لابن حزم (٤٣/٢).
(٢) ينظر: التمهيد، للكلوذاني (٢٨٨/٣).
(٣) ينظر: المسودة، لآل تيمية (ص: ٢٤٧ - ٣٤٤)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (١٢٣/٣).
(٤) مقدمة الشيخ التميمي (ص: ٨٠).
(٥) المرجع السابق.

موجزًا، قال: "لا إجماع للصحابة مع مخالفة تابعي مجتهد عند الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والقاضي أبي يعلى[١]، وأبي الخطاب[٢]، وابن عقيل[٣]، والموفق[٤]، وأكثر الفقهاء والمتكلمين منهم[٥]، أكثر الحنفية والشافعية والمالكية[٦]، لأنه مجتهد من الأمة، فلا ينهض الدليل بدونه، ولأن الصحابة سوغوا اجتهاد التابعين وفتواهم معهم في الوقائع الحادثة في زمانهم، فكان سعيد بن المسيب يفتي في المدينة وفيها خلق من الصحابة، وشريح بالكوفة وفيها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحكم عليه في خصومة عرضت له عنده"[٧].

وفي رواية أخرى عن الإمام أن اتفاق الصحابة مع مخالفة التابعين يكون إجماعًا، وهذا ما يشير إليه القاضي أن للإمام روايتان في المسألة[٨]، وفي المسوّدة أيضًا: "إذا أدرك التابعي عصر الصحابة لم يعتد بخلافه في إحدى الروايتين اختارها الخلال والقاضي في العدة والحلواني.

(١) لم يكن رأي القاضي واضحًا في هذه المسألة عند ذكرها لكن ظهر رأيه فيها عندما تكلّم عن انقراض العصر وذكر أنه لا يعتد بمن عاصر من عاصرهم بل إذا انقرضت الصحابة وبقي ذلك التابعي فحدث تابعي آخر وصار من أهل الاجتهاد لم يسغ له الخلاف، ينظر: العدة، لأبي يعلى (٤/١١٠٤-١١٠٦)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٢/٢٣٢)، المستصفى، للغزالي (١/١٨٥)، الإحكام، للآمدي (١/٢٤٠)، شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٣٥)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٣٣٥)، المسودة، لآل تيمية (ص: ٣٢١-٣٣٣)، تيسير التحرير، لمحمد أمين (٣/٢٤١)، المعتمد، للبصري (٢/٤٩١)، نهاية السول، للإسنوي (٢/٣٨٧)، فواتح الرحموت، لنظام الدين (٢/٢٢١)، شرح مختصر التحبير، الطوفي (ص: ١٣٢)، اللمع، للشيرازي، (ص: ٥٠)، إرشاد الفحول، للشوكاني (ص: ٨١)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لعبدالله التركي (ص: ١٣٠).

(٢) ينظر: التمهيد، للكلوذاني (٣/٣٠٦).

(٣) ينظر: الواضح، لابن عقيل (٥/١٥٣).

(٤) ينظر: روضة الناظر، لابن قدامة (٢/٩٨).

(٥) ينظر: المعتمد، للبصري (٢/٤٩١)، المستصفى، للغزالي (١/١٨٥)، شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص: ٣٣٥).

(٦) ينظر: تيسير التحرير، لمحمد أمين (٣/٢٤١)، اللمع، للشيرازي (ص: ٥٢)، مختصر ابن الحاجب (ص: ١٢٥).

(٧) شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٢/٢٣٢).

(٨) ينظر: العدة، لأبي يعلى (٤/١١٠٤)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٢/٢٣٢).

والثانية يعتد بها اختارها ابن عقيل وأبو الخطاب والمقدسي وبها قال المتكلمون وأكثر الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية"[1].

الخلاصة:

ما ذكره التميمي عن الإمام أحمد من اعتداده بخلاف التابعي إذا صار من أهل الاجتهاد في عصر الصحابة وأنه يدخل في الإجماع؛ هو القول الأظهر عن الإمام وعليه أكثر أصحابه.

المطلب الخامس
إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم انقرض العصر على أحد القولين لم يرتفع الخلاف

إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم انقرض العصر على أحد القولين ولم يرتفع الخلاف، جاز الرجوع إلى القول الآخر والأخذ به، قال التميمي: "وكذلك عنده إذا اختلف الصحابة على قولين وانقرض العصر على أحدهما: جاز القول بالآخر عنده بعدهم، على خلاف بين الصحابة"[2].

قد يظن للوهلة الأولى أن هذه مسألة: اعتبار انقراض العصر في حجية الإجماع، ولكنها مختلفة عنها، وهذه المسألة هي: إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم انقرض العصر على أحد القولين لم يرتفع الخلاف، وجاز الرجوع إلى القول الآخر والأخذ به، سواء أجمع عليه التابعون أم لم يجمعوا، وقبل البدء في صلب المسألة نبيّن رأي الإمام في انقراض العصر للارتباط بين المسألتين، ويظهر بتتبع الروايات عنه اعتباره لانقراض العصر من خلال أقواله في بعض المسائل الفقهية؛ حيث اعتد بخلاف علي بعد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في أمّ الولد؛ لأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعوا في زمن

(١) المسودة، لآل تيمية (ص: ٣٢٥).

(٢) مقدمة الشيخ التميمي (ص: ٨٠).

عمر على أن أم الولد تعتق بموت سيدها ولا تباع، ثم خالف علي هذا الإجماع بعد موت عمر وأجاز بيعها كالأمة، كما كانت قبل الإجماع[١].

كما اعتد الإمام أحمد بخلاف عمر بعد أبي بكر في حد الخمر[٢]؛ حيث قال في رواية عبدالله: "الحجة على من زعم أنه إذا كان أمرًا مجمعًا عليه، ثم افترقوا، ما نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون إجماعًا، إن أمّ الولد كان حكمها حكم الأَمة بإجماع، ثم أعتقهن عمر، وخالفه علي بعد موته، ورأى أن تسترق، فكان الإجماع في الأصل أنها: أَمة.

وحد الخمر: ضرب أبو بكر أربعين، ثم ضرب عمر ثمانين، وضرب علي في خلافة عثمان أربعين، فقال: ضرب أبو بكر أربعين، وكملها عمر ثمانين، وكل سنة.

والحجة عليه في الإجماع في الضرب أربعين، ثم عمر خالفه، فزاد أربعين، ثم ضرب علي أربعين"[٣]، وهذا ما يؤكده القاضي أبو يعلى، قال: "انقراض العصر معتبر في صحة الإجماع واستقراره، فإذا أجمعت الصحابة على حكم من الأحكام، ثم رجع بعضهم أو جميعهم انحل الإجماع، وإن أدرك بعض التابعين عصرهم -وهو من أهل الاجتهاد- اعتد بخلافه، إذا قلنا: إنه يعتد بخلافه معهم"[٤]. ثم بيّن أن هذا ظاهر كلام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية عبدالله، وساق الرواية السابقة.

---

(١) عن عبيدة السلماني قال: "سمعت عليًا يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، قال: ثم رأيت بعد أن يبعن. قال عبيدة: فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إليّ من رأيك وحدك في الفرقة". أخرجه عبدالرزاق في المصنف (ص٤٥٤): باب بيع أمهات الأولاد، وابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب البيوع والأقضية، باب في بيع أمهات الأولاد، والبيهقي في سننه الكبرى: كتاب عتق أمهات الأولاد، باب الخلاف في أمهات الأولاد.

(٢) في صحيح مسلم (٥٤٥/٤): كتاب الحدود، باب حد الخمر، "أن عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما أراد إقامة الحد على الوليد بن عقبة- لما شرب الخمر- قال لعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولّ حارها من تولى قارّها، "فكأنه وجد عليه" فقال: يا عبدالله بن جعفر: قم فاجلده، فجلده، وعلي يعد، حتى بلغ أربعين، فقال: أمسك، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سُنة، وهذا أحب إليّ".

(٣) العدة، لأبي يعلى (١٠٩٥/٤)، التمهيد، للكلوذاني (٣٤٦/٣)، المسوّدة، لآل تيمية (ص: ٦٢٨-٦٢٩).

(٤) العدة، لأبي يعلى (١٠٩٥/٤).

وما حكاه التميمي عن الإمام أحمد يؤكده ما ذهب إليه القاضي وما ذكره من روايات عن الإمام، حيث قال: "في رواية يوسف بن موسى: "ما اختلف فيه علي وزيد ينظر أشبهه بالكتاب والسنة، يختار".

وكذلك نقل المروذي عنه: "إذا اختلف الصحابة ينظر إلى أقرب القولين إلى الكتاب والسنة"، وكذلك نقل أبو الحارث: "ينظر إلى أقرب الأقوال وأشبهها بالكتاب والسنة"[١].

ثم عنون القاضي للمسألة: "إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم أجمع التابعون على أحد القولين لم يرتفع الخلاف، وجاز الرجوع إلى القول الآخر والأخذ به"، وبيّن بعد العنوان أن هذا ظاهر مذهب الإمام أحمد وساق الروايات السابقة، وإلى مثله ذهب أبو الخطاب[٢]، وابن عقيل[٣]، وابن قدامة[٤].

وبهذا؛ يكون الاتفاق ظاهر بين ما ذكره القاضي وما حكاه التميمي؛ لأنه "وإن مات أحد الفريقين بحيث يكون الباقي كل الفريق الآخر أو بعضهم؛ فقد اختلف فيه (من قال: إجماع التابعين على أحد القولين يرفع الخلاف) على قولين؛ أحدهما: وهو الذي ذكره القاضي محل وفاق، واستدل به عليهم أنه لا يرفع الخلاف المتقدم وإن كان هؤلاء لو أجمعوا قطعوا الخلاف الحادث"[٥].

الخلاصة:

ما حكاه التميمي عن الإمام أحمد أن الصحابة إذا اختلفوا على قولين وانقرض العصر على أحدهما: جاز القول بالآخر بعدهم، قول تؤيده ظاهر الروايات، وهو ما تشير إليه كتب الحنابلة في أصول الفقه.

---

(١) المرجع السابق (١١٠٥/٤).
(٢) ينظر: التمهيد، للكلوذاني (٣٥٠/٣).
(٣) الواضح، لابن عقيل (١٥٥/٥).
(٤) روضة الناظر، لابن قدامة (٤٢٩/١).
(٥) المسودة، لآل تيمية (ص: ٣٢٤).

المطلب السادس
حجية قياس الشبه

يحكي التميمي أن الإمام يرى حجية القياس من طريق الشبه إذا وُجِدت علة صحيحة تجمع بين الفرع والأصل، قال: "وكان يقول بالقياس من طريق الشبه والمقارنة، حتى يكون له علة صحيحة تجمع بين الفرع والأصل"(١).

وقياس الشبه كما يعرّفه أبو الخطاب هو: "أن يقاس الفرع على الأصل بنوع شبه، وهو مثل: قياسنا الطهارة على الصلاة، وذلك أنّا قلنا: عبادة تبطل بالحدث فكان فيها ذكر واجب كالصلاة. فقسنا إحداهما على الأخرى لما كان بينهما ضرب شبه وإن كانا قد اختلفا في معان كثيرة من طريق الحكم ومن طريق المشاهدة"(٢).

ويجعله القاضي(٣) وابن عقيل من القياس الخفي، ويعرّفه ابن عقيل فيقول: "قياس الشبه، وهو: أن يتردد فرع بين أصلين له شبه بكل واحد منهما وشبهه بأحدهما أكثر أو أقيس شبهًا وآكد تأثيرًا، فإنه يرد إليه. وهذا إنما يكون إذا لم يكن أحد الأصلين علة مدلولًا على صحتها يتعدى إلى الفرع"(٤).

ثمّ يمثّل له بِـ"صحة ملك العبد، فإن العبد يتردد بين أصلين في الشبه، فيشبه الأحرار من وجه؛ لأنه مكلف يجب عليه القصاص إذا قتل عمدًا، ويملك الأبضاع، ويوقع الطلاق بنفسه، وتجب عليه"(٥).

ويعرّفه ابن قدامة بأنه: "ما يتوهم اشتماله على مصلحة الحكم، ويظن أنه مظنتها وقالبها من غير اطلاع على عين المصلحة، مع عهدنا اعتبار الشارع له في بعض الأحكام، كالجمع بين مسح الرأس ومسح الخف في نفي التكرار، بوصف كونه

(١) مقدمة الشيخ التميمي (ص: ٨٠-٨١).
(٢) التمهيد، للكلوذاني (٢٩/١).
(٣) ينظر: العدة، لأبي يعلى (١٤٢٦/٥).
(٤) الواضح، لابن عقيل (٥٣/٢).
(٥) الواضح، لابن عقيل (٥٣/٢)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (١٨٧/٤).

مسحًا، والجمع بينه وبين الأعضاء المغسولة في التكرار، بكونه أصلًا في الطهارة، فهذا قياس الشبه"[1].

وكل ما سبق يمكن أن نعدّه تعريفات وأمثلة لقياس الشبه، ويوضحها تصوير القاضي أبي يعلى عندما قال: "وصورته: أن يتجاذب الحادثةَ أصلان، حاظر ومبيح، ولكل واحد من الأصلين أوصاف خمسة، والحادثة لا تجمع أوصاف واحد منهما، غير أنها بأحد الأصلين أكثر شبهًا، مثل أن كانت بالإباحة أشبه بأربعة أوصاف، وبالحظر بثلاثة أوصاف"[2].

أما عن حجية قياس الشبه عند الإمام أحمد فيذكر القاضي فيه روايتين: "أحدهما: ليس هذا بقياس أصلًا، والقياس ما وجد في الفرع أوصاف الأصل بكمالها، فإذا وجد بعضها في الفرع، لم يكن قياسًا.

نص عليه أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رواية أحمد بن الحسين بن حسان فقال: "القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فأردت أن تقيس عليه؛ فهذا خطأ، قد خالفه في بعض أحواله ووافقه في بعض، فإذا كان مثله في كل أحواله فأقبلت به وأدبرت به؛ فليس في نفسي منه شيء".

والرواية الثانية: أنه قياس صحيح، وتلحق الحادثة بأكثرهما، ولا يؤخر حكمها.

وقد نبه أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا في رواية حرب في يهودي قذف يهودية يتلاعنان قال: "ليس لهذا وجه؛ لأنه ليس عدلًا، واللعان إنما هو شهادة، وليس بعدل فتجوز شهادته" كأنه لم ير بينهما اللعان"[3].

ومما ذكره القاضي يظهر أن الرواية المنصوصة عن الإمام أن قياس الشبه غير حجة، والرواية المستنبطة أنه حجة، ويتبعه ابن قدامة مبيّنًا اختلاف الرواية عن

---

(١) روضة الناظر، لابن قدامة (٢/٢٤٣).

(٢) العدة، لأبي يعلى (٤/١٣٢٦).

(٣) المرجع السابق.

الإمام في حجية قياس الشبه، من غير تفصيل في المسألة ولا ترجيح لأي منهما [١]، وأما ابن اللحام فيحكي عن الإمام الروايتين، ويقول: إن الأظهر أن الإمام يتمسك بقياس الشبه، خلافًا للقاضي[٢].

والذي سبق هو الكلام عن قياس الشبه الحقيقي، وهو النوع الأول والذي عليه أغلب جدل الأصوليين، والثاني: الشبه الصوري[٣] -ولم أجد من أشار إلى القسمين عند الإمام أحمد، إلا إشارة يسيرة من ابن بدران؛ حيث بيّن أن الشبه حقيقي ومعنىً حكمي (وهو الشبه الصوري)، قال ابن بدران: "لا يعتبر على الصحيح الشبه الحقيقي كأن يقال شبه العبد بالحر في كونهما آدميين وهو وصف حقيقي ولا ينظر أيضًا إلى ما يغلب على الظن أنه مناط الحكم منهما كأن يقال إننا ننظر في البنت المخلوقة من الزنا فنجدها من حيث الحقيقة ابنته لأنها خلقت من مائه، ومن حيث الحكم أجنبية منه لكونها لا ترثه ولا يرثها ولا يتولاها في نكاح ولا مال ويحد بقذفها ويقتل بها ويقطع بسرقة مالها، فنحن ألحقناها ببيّنة في النكاح في تحريم نكاحها عليه نظرًا إلى المعنى الحقيقي وهو كونها من مائه، والشافعي ألحقها بالأجنبية في إباحتها له نظرًا إلى المعنى الحكمي وهو انتفاء آثار الولد بينهما شرعًا فقد صار كل من الفريقين إلى اعتبار الوصف الذي غلب على ظنه أنه مناط الحكم في الأصل، والحق: أن هذا النوع معتبر لأن الظن واجب الاتباع وهو غير لازم أبدًا للشبه حكمًا ولا للشبه حقيقة.."[٤].

ويمكن أن يستنتج مما سبق أن الإمام يقول بالشبه الصوري كإلحاقه نوم القائم والراكع والساجد بحال الجالس في عدم نقض الوضوء، قال ابن قدامة: "فأشبهت حال الجلوس، والظاهر عن أحمد التسوية بين القيام والجلوس؛ لأنهما يشتبهان في

---

(١) روضة الناظر، لابن قدامة (٢/٢٤٤).

(٢) المختصر في أصول الفقه (ص: ١٤٩).

(٣) المشابهة في الصورة دون الحكم، ينظر: البحر المحيط، للزركشي (٤/٢٠١).

(٤) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لابن بدران (ص: ٣٣٦).

الانخفاض واجتماع المخرج"[1]. وقال ابن اللحام: "والاعتبار بالشبه حكمًا لا حقيقة خلافًا لابن علية"[2].

الخلاصة:

اختلف أصحاب الإمام أحمد في حجية قياس الشبه عنده، إلا أن الرواية المنصوصة عنه توافق القول بعدم الحجية، وما حكاه التميمي هو القول الثاني أن الإمام يرى العمل بقياس الشبه وهذا القول وإن كان عليه بعض أصحابه إلا أنه لا توافق الرواية المنصوصة، وما ذكره التميمي من اشتراط علة صحيحة تجمع بين الأصل والفرع يقرب المسافة بين القولين؛ لأن الرواية المنصوصة اشترطت وجود أوصاف الأصل بكاملها في الفرع فإذا وجد بعضها في الفرع لا يعد قياسًا.

(١) المغني لابن قدامة (١/١٢٩).

(٢) المختصر في أصول الفقه (ص: ١٤٩).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد تمّ البحث بعون من الله تعالى وتوفيقه، وقد خلصت وتوصلت فيه إلى نتائج أوجزها فيما يلي:

- عناية علماء الحنابلة بتدوين مسائل أصول الفقه عند الإمام أحمد كما فعل التميمي في هذه المقدمة.
- هذه المقدمة ثابتة وصحيحة النسبة إلى التميمي؛ لما أورده في المسوّدة من نقل مطابق لما فيها، وما فعله ابن عروة في الكواكب الدراري من نقلها ونسبتها، بالإضافة إلى الإخراج والتحقيق المعاصر لها.

١. طريقة التميمي في مسائله: حكاية الأقوال في المسائل الأصولية عن الإمام مرسلة، وألفاظه في نسبة الأقوال إلى الإمام تحمل دقة فيما يحكي، للأسباب التالية:

٢. تفاوت درجات نسبة القول إلى الإمام، فليس قوله "كان يقول كذا"، كقوله "ولاح لنا من كلامه كذا".

- حكايته للمسائل الأصولية عن الإمام وعدم ذكرها بلفظ واحد تمييز بينها في القوة والضعف من خلال هذه النسبة، ففيها الصريح نسبته إلى الإمام، وفيها استنباط وفهم ممن حكى القول عن الإمام، وقد ظهرت نتيجة هذا التمييز في المسائل محل الدراسة؛ فانفرد بنسبة بعض الأقوال إلى الإمام وخالف في مسائل، وفصّل ووافق في أخرى.
- بلغ عدد المسائل المدروسة في هذا البحث ست عشرة مسألة، ويمكن إجمال ما حكاه التميمي فيها كالتالي:

١. المسائل التي انفرد بحكاية القول في الحكم الشرعي والأدلة المتفق عليها عن الإمام ثلاث مسائل؛ هي:

- التكليف بالفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند وقته.
- دلالة المتواتر ومفاده د-عمل أهل المدينة

٢. المسائل التي حكى فيها التميمي قولًا للإمام وخالفه؛ مسألة واحدة، هي: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

٣. المسائل التي وافق فيها ما نقله الحنابلة عن الإمام عشر مسائل؛ هي: ١) أقسام الواجب باعتبار فاعله. ٢) دخول المندوب إليه تحت الأمر. ٣) الزيادة على المأمور به. ٤) حجية الكتاب ودليله. ٥) إيجاب العمل بخبر الواحد. ٦) خبر الواحد لا يوجب العلم. ٧) حجية الإجماع. ٨) جواز انعقاد الإجماع عن طريق القياس عند الحنابلة. ٩) الاعتداد بخلاف التابعي إذا صار من أهل الاجتهاد في عصر الصحابة. ١٠) إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم انقرض العصر على أحد القولين لم يرتفع الخلاف، وجاز الرجوع إلى القول الآخر والأخذ به.

٤. المسائل التي خالف فيها ما نقله الحنابلة:

أ- حكم الأشياء قبل ورود الشرع؛ حيث حكى أنه لاح له من كلام الإمام أنها على الحظر، والراجح أن المسألة غير متصورة عند الإمام.

ب- العمل بقياس الشبه؛ حيث حكى أن الإمام يعمل به، وهذا يخالف الرواية المنصوصة وإن كان ما ذهب إليه التميمي ذهب إليه بعض الحنابلة، لكن ما ذكره من اشتراط في العمل بقياس الشبه يقرّب من الوفاق بين الروايتين.

- في ضوء ما سبق من نتائج يمكن التوصل إلى الآتي:

أ- ما انفرد التميمي فالأصل قبول ما حكاه ما دام يوافق أصول المذهب ولا يتعارض مع غيره؛ كالتكليف بالفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند وقته، وقطعية دلالة المتواتر ومفاده، ومحبته لعمل أهل المدينة، وغيرها.

ب- إذا وافق التميمي الحنابلة والروايات الصحيحة عن الإمام قُبلت منه هذه الأقوال واعتبر إيضاحه وتفصيله فيها زيادة بيان وإزالة لبس كمسألة: دخول المندوب إليه تحت الأمر، وبيان أن خبر الواحد يوجب العمل لا العلم.

ج- إذا خالف التميمي ما نقله الحنابلة في مسألة من المسائل؛ يُنظر هل خالف ما حكاه رواية صحيحة ثابتة، أم المسألة خلافية، فإن كان الأول فلا يقبل ما حكاه وليس في هذه المسائل صريح في هذا، وإن كان الثاني فالنظر في المسألة وفق الأدلة كما يظهر، كمسألة: حكم الأشياء قبل ورود الشرع، والعمل بقياس الشبه.

التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة المسائل المنسوبة والمحكية عن الأئمة الكبار كالأئمة الأربعة، لأن في هذه الأقوال والآراء تحرير لمسائل أو بيان لما أُجمل في موضع كان الكلام فيه غير محرر، ولو أُدّعِي أن بعض الناقلين يخالف المذهب أو الصحيح والراجح في بعض المسائل فإن هذا لا يوجب رد ما حكاه ونقله؛ بل يكون هذا ميدان البحث؛ إذ في دراسة كل ما يُنسب إلى الأئمة بيان للصحيح من الفاسد لكيلا يُحتج به على المذهب أو يتخذ وسيلة للطعن والتناقض خاصة في مسائل الأصول والعقيدة.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإبهاج شرح المنهاج، علي بن عبدالكافي السبكي وابنه عبدالوهاب، تحقيق أحمد الزمزمي ونور الدين صغيري، (ط١، دبي: دار البحوث، ١٤٢٤هـ).

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول، سليمان بن خلف الباجي، تحقيق عبدالمجيد تركي، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ).

٤. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم، تحقيق فؤاد زمرلي وعبدالرحمن زمرلي، (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٧هـ).

٥. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تعليق عبدالرزاق عفيفي، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ).

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ /١٩٩٢م.

٧. أسباب اختلاف الرواية عن الإمام أحمد بن حنبل، للدكتور فايز أحمد الحابس، الناشر: دار غراس، ط١، ٢٠١٢م.

٨. الإشارة في أصول الفقه، سليمان بن خلف الباجي، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي عوض، (ط٢، مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز، ١٤١٨هـ).

٩. أصول الشاشي وبهامشه (عمدة الحواشي شرح أصول الشاشي)، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، ترجمة وتحقيق: عبدالله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٠١٤م.

١٠. أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السدحان، (ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ).

١١. أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للدكتور عبدالله التركي، ط: ١، ١٣٩٤هـ.

١٢. الاعتقاد الخالص من الشك والاعتقاد، علي بن إبراهيم بن العطار، تحقيق سعد

الزويهري، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٢هـ).

١٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ /١٩٩١م.

١٤. البحر المحيط، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ).

١٥. بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول)، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المحقق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى) بإشراف د محمد عبدالدايم، ١٤٠٥هـ.

١٦. بيان الدليل على بطلان التحليل، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالله بن تيمية، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي، ١٤١٨ /١٩٩٨م.

١٧. تاريخ الإسلام، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: بشار عوّاد، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

١٨. التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق محمد حسن هيتو، (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٠م).

١٩. التحبير شرح التحرير، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، (ط١، مكتبة الرشد - السعودية /الرياض، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م).

٢٠. التحصيل من المحصول، محمود بن أبي بكر الأرموي، تحقيق عبدالحميد أبو زنيد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ).

٢١. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، ط: ١، ١٤٢٢هـ /٢٠٠٢م.

٢٢. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي، المحقق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، ط: ١، ١٤٠٦هـ /١٩٨٥م.

٢٣. تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية، المحقق: علي بن محمد العمران - محمد عزير شمس، الناشر: دار عالم الفوائد - مكة، ط: ١، ١٤٢٥هـ.

٢٤. تيسير التحرير، محمد أمين البخاري المكي، (د.ط، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٠هـ).

٢٥. جزء في مسائل الإمام أحمد عن أبي عبدالله أحمد بن حنبل، تحقيق محمود الحداد، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٧هـ).

٢٦. جمع الجوامع المعروف بـ "الجامع الكبير"، جلال الدين السيوطي، المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبدالحميد ندا - حسن عيسى، الناشر: الأزهر الشريف، القاهرة - مصر، ط: ٢، ١٤٢٦هـ.

٢٧. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢٨. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.

٢٩. ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.

٣٠. الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: دغش العجمي، (ط١، الكويت: غراس، ١٤٢٦هـ).

٣١. الرد على المنطقيين، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٢. رفع الشبهة والغرر عمّن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، مرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق أسعد المغربي، (ط١، مكة المكرمة: دار حراء، ١٤١٠هـ).

٣٣. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الناشر: مؤسسة الريّان، ط: ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، (لمكتبة المعارف).

٣٥. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، ط: ٣، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م.

٣٦. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٧. شرح البدخشي مناهج العقول ومعه شرح الإسنوي نهاية السول، محمد بن الحسن البدخشي – جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، دار الكتابي العربي، ط: ١.

٣٨. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، عضد الدين عبدالرحمن الإيجي، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٤م.

٣٩. شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن أبي العز، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالله التركي، (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ).

٤٠. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (ط٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ).

٤١. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبدالقوي الطوفي، تحقيق عبدالله التركي، (ط٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

٤٢. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض –جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ٢ ١٤١٠هـ /١٩٩٠م.

٤٣. الفصول في الأصول، أحمد بن علي الجصاص، تحقيق عجيل النشمي، (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤هـ).

٤٤. القطعية من الأدلة الأربعة، محمد دمبي دكوري، (ط١، السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٢٠هـ)

٤٥. القواطع في أصول الفقه، منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: صالح حمودة، (ط١، عمان: دار الفاروق، ١٤٣٢هـ).

٤٦. القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، علي بن محمد البعلي، تحقيق عبدالكريم الفضيلي، (ط٢، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ).

٤٧. كتاب السماع، محمد بن طاهر القيسراني، تحقيق أبو الوفا المراغي، (د.ط، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٤١٥هـ).

٤٨. اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ٢، ٢٠٠٣م /١٤٢٤هـ.

٤٩. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، عبدالحكيم عبدالرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، ط: ١.

٥٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٥١. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٥٢. المحصول، محمد بن عمر الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ).

٥٣. المدخل إلى أصول الفقه الحنبلي، إبراهيم عبدالله البراهيم، إصدارات الجمعية الفقهية السعودية، ط: ١

٥٤. المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: عبدالكريم محمد اللاحم، مكتبة المعارف – الرياض، ط: ١.

٥٥. مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله. تحقيق زهير الشاويش، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ).

٥٦. مسائل الخلاف في أصول الفقه، الحسين بن علي الصيمري الحنفي، دار أسفار، ط ١، ١٤٤٢هـ.

٥٧. مسائل حرب الكرماني، حرب بن إسماعيل الكرماني، دراسة وتحقيق فايز أحمد حابس، رسالة دكتوراة، جامعة أم القرى، (د.ط، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ).

٥٨. المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤١١ /١٩٩٠م.

٥٩. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ /١٩٩٣م.

٦٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١هـ /٢٠٠١م.

٦١. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٢. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبدالسلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبدالحليم بن تيمية، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية]، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

٦٣. مشكلات أصول الفقه، علي بن محمد الشهري، (ط١، الدمام: ابن الجوزي، ١٤٤٢هـ).

٦٤. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

٦٥. المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المحقق: مركز البحوث بدار التأصيل، الناشر: دار التأصيل - القاهرة، ط: ١، ١٤٣٦هـ /٢٠١٥م.

٦٦. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين الجيزاني، (ط١٢، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٦هـ).

٦٧. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي البصري، تحقيق محمد حميد الله ومحمد بكر وحسن حنفي، (د.ط، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٣٨٤هـ).

٦٨. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين - القاهرة.

٦٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط: ٢.

٧٠. المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبدالجبار بن أحمد الأسدآبادي، تحقيق عدة محققين، (د.ط، مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت).

٧١. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الناشر: مكتبة القاهرة.

٧٢. مقدمة الشيخ أبي محمد بن تميم الحنبلي في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه ومشربه، تحقيق: ناصر محمدي، طباعة دار الآفاق العربية، بيروت).

٧٣. المقدمة في الأصول، علي بن عمر بن القصار، قرأها وعلق عليها محمد السليماني، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م).

٧٤. المهذب في أصول الفقه المقارن، عبدالكريم بن علي النملة، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ).

٧٥. نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز، ١٤١٦هـ).

٧٦. نهاية السول، عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، ضبطه وصححه عبدالقادر محمد علي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ).

٧٧. الواجب الموسع عند الأصوليين، عبدالكريم بن علي النملة، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ).

٧٨. الوَاضِح في أُصُولِ الفِقه، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت: ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٦٣٥
المقدمة ٦٣٦
المبحث الأول: المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي ٦٤٤
المطلب الأول: حكم الأشياء قبل ورود الشرع ٦٤٤
المطلب الثاني: التكليف بالفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند وقته ٦٤٨
المطلب الثالث: أقسام الواجب باعتبار فاعله ٦٥١
المطلب الرابع: الواجب المخير ٦٥٣
المطلب الخامس: دخول المندوب إليه تحت الأمر ٦٥٤
المطلب السادس: الزيادة على المأمور به ٦٥٦
المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالكتاب والسنة ٦٥٩
المطلب الأول: حجية الكتاب ودليله ٦٥٩
المطلب الثاني: دلالة المتواتر ومفاده ٦٦٠
المطلب الثالث: حجية خبر الآحاد ٦٦٢
المطلب الرابع: مفاد خبر الواحد ٦٦٣
المبحث الثالث: المسائل المتعلقة بالإجماع والقياس ٦٦٥
المطلب الأول: حقيقة الإجماع ٦٦٥
المطلب الثاني: إجماع أهل المدينة ٦٦٨
المطلب الثالث: انعقاد الإجماع عن طريق القياس ٦٧٠
المطلب الرابع: دخول التابعي مع الصحابة في إجماعهم ٦٧١
المطلب الخامس: إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم انقرض العصر على أحد القولين لم يرتفع الخلاف ٦٧٣
المطلب السادس: حجية قياس الشبه ٦٧٦
الخاتمة ٦٨٠
قائمة المصادر والمراجع ٦٨٣

رسالة في بيان حُكْمِ ذَبَائِحِ المُشرِكِينَ ومَا يَحِلُّ مِنْها ومَا يَحْرُمُ على المُسْلِمِينَ

لنجم الدين ابن قاضي عجْلون الشافعي

المتوفى سنة (٨٧٦هـ)

تحقيق:

د. علي بن إبراهيم فاخر

أستاذ الفقه المساعد في قسم الدراسات الإسلامية

بكلية العلوم والآداب - جامعة نجران

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حمدًا طيبًا مباركًا، الهادي إلى الطريق المستقيم، الواهب مطيعه جنات النعيم، المجازي من عصاه دركات الجحيم، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين بشيرًا ونذيرًا، المُبلِّغ رسالة ربه، الداعي إلى رضوانه، أفضل الخلق، عليه من الله أفضل صلاة وأزكى تسليم.

أما بعد:

فإن من نعم الله على هذه الأمة أن هيأ لها من العلماء من يحفظ هذا الدين، ويبلغ شرع الله في كل حين، من مبعث النبي الأمين، إلى يوم الدين، كما قال نبيُّنا محمد ﷺ: «لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ»[1].

وقد أبقى الله دينه إلى هذا الزمن بفضله، وحكمته سبحانه، ثم بجهود أهل العلم في نشره، وتدوينه، حتى بلغنا هذا التراث الإسلامي العظيم، فحقق العلماء الأجلاء، والباحثون الفضلاء، ما شاء الله، وما زال كثيرٌ منه حبيس المكتبات المهتمة بحفظ المخطوطات الإسلامية.

وقد منَّ الله عليَّ بالوقوف على رسالة جليلة، فريدة، للإمام العلامة نجم الدين، ابن قاضي عجلون (ت٨٧٦هـ)، تُبيِّن الحكم في ذبائح أهل الكتاب وأنكحتهم،

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم: (٧٣١١) (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق)، ومسلم في "صحيحه" برقم: (١٩٢١) (كتاب الإمارة، باب قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق)، من طريق قيس عن المغيرة بن شعبة.

سماها: "رسالة في بيان حكم ذبائح المشركين، وما يحل وما يحرم على المسلمين"، وحيث إن هذه الرسالة من الرسائل النافعة في بابها، والتي لم تطبع أو تحقق من قبل، حسب اطلاعي، وبحثي في المجلات العلمية، والمكتبات، والدور المهتمة بطباعة الكتب، فعزمت مستعينًا بالله على تحقيقها؛ لينتفع بها طلاب العلم، والله ولي التوفيق.

أهمية المخطوط

تكمن أهمية الرسالة المراد تحقيقها في جملة من النقاط أورد أهمها فيما يلي:

أولًا: مكانة المؤلف العلمية؛ فهو من فقهاء الشافعية المحققين، وقد اشتهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بالعلم والتحقيق لأقوال المذهب.

ثانيًا: سلوك المؤلف مسلك التحقيق في هذه الرسالة؛ وذلك بإيراده لنصوص الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأقوال علماء الشافعية، وخاصة المتقدم منهم، ومن كان قوله عمدة في المذهب.

ثالثًا: اهتمام المؤلف بالأدلة النقلية والعقلية، وبيانه لوجه الاستدلال من النصوص.

رابعًا: الرجوع إلى مصادر متعددة قبل تقريره لما يرجحه، كأقوال أهل التفسير، وأهل الحديث، في الأدلة التي يستدل بها، أو رده على من استدل بها.

أسباب اختيار المخطوط:

١. الرغبة في تحقيق مخطوط فقهي؛ خدمة للتراث الإسلامي، وخاصة ممن له المكانة العلمية عند علماء الشافعية.

٢. أن هذا المخطوط يهتم بتحقيق الأقوال في المذهب، وذكر الفوائد القيمة، وحلّ الإشكالات الواردة فيه.

٣. أن المخطوط لم يسبق تحقيقه من قبل، مع أهميته، وهذه فرصة متاحة

لإبراز المخطوط؛ ليستفيد منه طلاب العلم.

٤. أنَّ التحقيق والوقوف على كتب العلماء السابقين يفتح لطلبة العلم آفاقا من المعرفة، وينمي فيهم الملكة الفقهية.

خطةُ البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وفصلين:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

الفصل الأول: دراسة عن المؤلف، والرسالة، وفيه مبحثان

المبحث الأول: دراسة تعريفية عن المؤلف، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه.

المطلب الثاني: نشأته، وحياته العلمية.

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الرابع: آثاره العلمية.

المطلب الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه.

المبحث الثاني: دراسة تعريفية عن الرسالة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عنوان الرسالة، وصحة نسبتها للمؤلف.

المطلب الثاني: منهج المؤلف في الرسالة.

المطلب الثالث: وصف نسخ المخطوط.

الفصل الثاني: قسم التحقيق.

منهج التحقيق:

سيكون منهج تحقيق المخطوط -بإذن الله- كما يلي:

١. اعتمدت في تحقيقي للنص على نسختين: نسخة مكتبة دار الكتب المصرية، وأشرت إليها بـ (ص)، ونسخة المكتبة البريطانية وأشرت إليها بـ (ط).

٢. اعتمدت في نسخ المخطوط على نسخة (ص)؛ لكونها نسخة مقابلة على نسخة المؤلف ومكتوبة في حياته.

٣. سرت على منهج "طريقة النص المختار" حيث أثبت أكمل النصين وأقربهما إلى الصواب وكل ما هو ساقط من (ص) وموجود في (ط) أضعه بين معقوفين.

٤. اعتنيت بضبط النص وفق قواعد الرَّسم الإملائي الحديث، ووضعت علامات التَّرقيم.

٥. خرجت الأحاديث النبويَّة، والآثار من أصول المصادر المعتمدة، فإن كان الحديثُ أو الأثرُ في الصَّحيحين أو أحدهما؛ اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا فمن كتب السُّنَّة.

٦. وثقت الأقوال، والنُّقولات، وكلام أهل العلم من مصادرها.

٧. رتبت المصادر في الحاشية حسب تاريخ وفاة مؤلِّفيها، بدءًا بالأقدم.

الفصل الأول
دراسة عن المؤلف والرسالة

المبحث الأول
دراسة تعريفية عن المؤلف

المطلب الأول: اسمه، ونسبه

هو: محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن شرف بن منصور بن محمود بن توفيق بن محمد بن عبدالله، نجم الدين بن الولوي أبي محمد، بن الزين بن الشمس، الزرعي، ثم الدمشقي، الشافعي، ويعرف بـ"ابن قاضي عجلون"؛ لكون جد أبيه كان نائبا في قضائها، وهي من أعمال دمشق[1].

المطلب الثاني: مولده، ونشأته

ولد العلامة نجم الدين يوم السبت، الثاني عشر من شهر ربيع الأول، سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة (٨٣١هـ)، بدمشق، ونشأ بها، فحفظ القرآن وزيادة على اثنين وعشرين كتابًا في علوم شتى[2].

وقد نشأ نجم الدين في بيئة علمية ساهمت في نضجه، وتكوينه العلمي، وتميُّزِه على أقرانه.

فوالده عبدالله: المعروف أيضا بـ"ابن قاضي عجلون" ولد بعجلون، في رمضان،

(١) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (٩٥/٨)، نظم العقيان في أعيان الأعيان للسيوطي (ص: ١٥٠)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (١٥٨/٣)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (١٩٧/٢).

(٢) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٥/٨)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١٩٧/٢).

سنة (٨٠٥هـ)، ثم انتقل منها وهو صغير إلى دمشق، فنشأ بصالحيتها، وحفظ القرآن، والتنبيه، وتصحيحه لابن الملقن، والمنهاج، والكافية لابن الحاجب، وعرض على جماعة، كان خيِّرا، ساكنًا، تام العقل، كثير المداراة، مذكورًا بالعلم، (ت٨٦٥هـ)[١].

وجده عبدالرحمن: المعروف أيضا بـ"ابن قاضي عجلون"، ووالده هو الذي كان قاضيًا بعجلون مدة نائبًا عن شيخه التاج السبكي، فلما خربت عجلون قدم دمشق، وباشر عمالة وقف الحرمين، ونظر الأيتام، والأوصياء فحمدت سيرته، ولد عبدالرحمن سنة (٧٥٩هـ)، سمع الحديث، كان خيِّرًا، حسن الملتقى، بشوشًا، متوددًا، (ت ٨٣٧هـ)[٢].

وأما إخوته فكانوا كذلك علمًا وفضلًا وقدرًا، على اختلاف وتمايز بينهم، فأخوه عبدالرحمن: أصغر منه سنًا، وفضلًا، ويعرف أيضًا بـ"ابن قاضي عجلون". ولد سنة (٨٣٩هـ)، بدمشق، ونشأ بها في كنف أبيه، فقرأ القرآن، وحفظ العمدة، والمنهاج، وجمع الجوامع، والكافية، وعرض على جماعة، (ت٨٧٨هـ)[٣].

وأخوه الأصغر أبو بكر: المعروف كسلفه بـ"ابن قاضي عجلون"، ولد (٨٤١هـ)، بدمشق، ونشأ بها، فحفظ القرآن، والعمدة، والمنهاج، وجمع الجوامع، والكافية وغيرها وعرض على جماعة، وأخذ الفقه عن أبيه، وتميّز في الفقه، وشارك في غيره، وكل انتفاعه إنما هو بأخيه نجم الدين، (ت٩٢٨هـ)[٤].

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه

شيوخه:

تميّز الإمام نجم الدين ابن قاضي عجلون بلزوم العلماء، والأخذ عنهم، على

(١) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢٤/٥).
(٢) ينظر: المرجع السابق (١٤٣/٤).
(٣) ينظر: المرجع السابق (٨٧/٤).
(٤) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣٨/١١)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (١١٥/١).

اختلاف مذاهبهم الفقهية، مما ساهم في نضجه العلمي، ومن شيوخه الذين أخذ عنهم:

١. أبوه عبدالله، (ت٨٦٥هـ)، حيث نشأ معه بصالحية دمشق، فحفظ القرآن وتفقه عليه[١].

٢. الإمام الحافظ شهاب الدين، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). وقد قرأ عليه شرح ألفية العراقي، وأذن له، وحمل عنه غير ذلك، كما ذكر ذلك السخاوي[٢].

٣. العلاء القلقشندي (ت٨٥٦هـ)، وقد أخذ عنه شرح ألفية العراقي وغيرها[٣].

٤. جلال الدين المحلي (ت٨٧٨هـ)، وقد أخذ عليه شرح المنهاج مع الكثير من شرح جمع الجوامع[٤].

٥. زين الدين البويتجي (ت٨٦٤هـ)، وقد أخذ عنه الحساب والفرائض وغيرهما[٥].

٦. أبو العباس الشُّمُنِّي (ت٨٧٢هـ)، وقد أخذ عليه حاشيته على مغني اللبيب لابن هشام[٦].

٧. المحب أبو الفضل بن الشحنة (ت٨٨٩هـ)، وقد حضر عنده دروسًا في قراءة جزء من القاموس في اللغة[٧].

---

(١) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٥/٨).

(٢) ينظر: الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر للسخاوي (١١٤٥/٣).

(٣) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٥/٨).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٩٥/٨).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٩٥/٨).

(٦) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٥/٨)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي (ص:٣٧)

(٧) ينظر: المرجع السابق (٩٥/٨). وابن الشحنة كان قد أخذ هو والسخاوي قطعة من القاموس في اللغة تحريرًا وإتقانًا. ينظر: المرجع السابق: (٥/٨).

٨. بدر الدين، محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، وقد أخذ عليه بعضًا من شرح الشواهد[١].

وقد أخذ عن غيرهم من العلماء، والمشايخ، كالعلاء البخاري، وابن زهرة الطرابلسي، وابن خطيب الناصرية، والعلاء بن بردس، وابن ناصر الدين، والزين خطاب، والشهاب السكندري، والشرواني، والعلاء الكرماني، وأبي الفضل المغربي، وابن الهمام، والبلقيني، والمناوي والسفطي، والتقي بن قاضي شهبة، والبلاطنشي، وغيرهم[٢].

أما تلاميذه فمنهم:

١. أخوه أبو بكر بن قاضي عجلون، (ت٩٢٨هـ)[٣].

٢. محمد إسماعيل الدمشقي، المعروف بـ"ابن خطيب جامع السقيفة"، (ت٨٩٧هـ)[٤].

٣. شمس الدين محمد بن الكفرسوسي (ت٩٣٢هـ)[٥].

٤. محمد بن هبة الله، سبط المحدث أبي الفضل بن الشحنة، (ت ٩١٦هـ)[٦].

٥. شهاب الدين أحمد الفرفوري: الشهير بـ"ابن الفرفور" الدمشقي (ت٩١١هـ)[٧].

٦. عبدالقادر بن محمد الحيسوب، زين الدين الصفدي، (ت٩٠٣هـ)[٨].

---

(١) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٥/٨)، بغية الوعاة للسيوطي (٢٧٥/٢).
(٢) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٥/٨).
(٣) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣٨/١١)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة (١١٥/١).
(٤) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١٤٣/٧).
(٥) ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة (٥٤/١).
(٦) ينظر: المرجع السابق (٦٩/١).
(٧) ينظر: المرجع السابق (١٤٣/١).
(٨) ينظر: المرجع السابق (٢٤١/١)

٧. موسى بن علي الحوارني: شرف الدين الشهير بالحوارني الشافعي، (ت٩٠١هـ)[١].

٨. بهاء الدين الفصي البعلي الشافعي مفتي بعلبك، (ت٩٤١هـ)[٢].

٩. علي بن محمد المقدسي، (ت٩٣٤هـ)[٣].

١٠. أحمد بن شكم: الشهير بـ"ابن شكم الدمشقي"، (ت٩٠٣هـ)[٤].

١١. يوسف بن حسن بن مروان التتائي، ويعرف بالهاروني، (ت٩٠٣هـ)[٥].

هذا ما وقفت عليه من تلامذة العلامة نجم الدين بن قاضي عجلون، وقد انتفع به غير هؤلاء خلق كثير؛ فقد اشترك مع إخوته في تدريس الفلكية[٦]، والدولعية[٧]، والبادرائية[٨]، وغيرها[٩].

المطلب الرابع: آثاره العلمية

للعلامة نجم الدين ابن قاضي عجلون مؤلفات عديدة تركزت في غالبها على

---

(١) ينظر: المرجع السابق (٣١٠/١).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١١/٢).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١٩٠/٢).

(٤) ينظر: المرجع السابق (١٥٠/١).

(٥) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣١٠/١٠)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج للتكروري (ص: ٦٣٠).

(٦) المدرسة الفلكية بنواحي باب الفراديس بدمشق، أنشأها فلك الدين سليمان، أخو الملك العادل سيف الدين أبي بكر لأمه، (ت٥٩٩هـ). ينظر: الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية لأبي شامة (٤٦٢/٤)، الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي (٣٢٧/١).

(٧) المدرسة الدولعية بحيرون أنشأها العلامة جمال الدين أبو عبدالله محمد بن أبي الفضل بن زيد بن ياسين بن زيد الخطيب التغلبي الأرقمي الدولعي ثم الدمشقي خطيبها ولد بالدولعية من قرى الموصل، (ت٦٣٥هـ). ينظر: الدارس في تاريخ المدارس (١٨٢/١).

(٨) المدرسة البادرائية أنشأها الشيخ الإمام العلامة نجم الدين أبو محمد عبدالله بن أبي الوفاء محمد بن الحسن بن عبدالله بن عثمان البادرائي، بالمعجمة البغدادي (ت٦٥٥هـ). ينظر: الدارس في تاريخ المدارس (١٥٤/١).

(٩) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٦/٨).

كتاب المنهاج للنووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، تعليقًا وشرحًا وتوضيحًا، فمن مؤلفاته التي أضافها للمكتبة الإسلامية ما يلي[1]:

١. هادي الراغبين إلى منهاج الطالبين.

٢. مغني الراغبين في منهاج الطالبين. وقد تم تحقيقه في رسائل علمية بقسم الدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى، ١٤٢٣هـ.

٣. التاج في زوائد الروضة على المنهاج. وقد حققه حمزة محمد الكنو، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية.

٤. التحرير شرح منهاج الطالبين.

٥. رسالة في بيان حكم ذبائح المشركين. وهذه الرسالة هي المقصودة بالتحقيق.

٦. نصيحة الأحباب في لبس فرو السنجاب. وهذه الرسالة حققها عادل عبدالرحيم محمد رفيع، دار البشائر الإسلامية.

٧. بديع المعاني في شرح عقيدة الشيباني. حققها محمد العبدالله السحيم، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، كلية الدعوة والإعلام - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٤هـ.

المطلب الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه

توفي النجم بن قاضي عجلون رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يوم الاثنين، الثالث عشر من شهر شوال، سنة ست وسبعين وثمانمئة، بعد أن ضعف بالقاهرة، وأراد الرجوع إلى بلده، وفي الطريق كان يغمى عليه، وكان إذا أفاق من غمراته يقول ثلاثًا يا لطيف، ومرة سبحان الفعال لما يريد، حتى مات رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فرجعوا به إلى القاهرة قبيل الغروب من

(١) ينظر المؤلفات: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٦/٨)، الأعلام للزركلي (٢٣٨/٦)، معجم المؤلفين لكحالة (٢٢٣/١٠)، هدية العارفين للباباني (٢٠٧/٢).

يومه، فغُسِّل، وكُفِّن، وصُلِّي عليه، ثم دُفن، وتأسف طلبة العلم على فقده[١].

وقد أثنى عليه جملة من العلماء وأصحاب السير ممن عاشوا في زمنه وعاشروه ومن ذلك:

قول البصروي: "وصل الخبر بموت الشيخ أبي الفضل، نجم الدين، محمد ابن الشيخ ولي الدين عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن شرف بن منصور بن محمود بن توفيق بن محمد عبدالله بن قاضي عجلون الشافعي، علامة زمانه، فقهًا وأصولًا ونحوًا وقرآنًا وحديثًا ومنطقًا وغيرها"، ثم قال: "ولم يخلف بعده مثله في مجموع أمره، من كثرة المحفوظات، وحسن استحضارها وقت الحاجة، وحِدَّة الذهن، وكثرة التصانيف، وحسنها، وصحة الاعتقاد، وغزارة العقل، وحسن التأني في الأمور، والشجاعة والثبات في وقت المهمات"[٢].

وقال زين الدين البلطي: "وكان عالمًا، فاضلًا. سمع على جماعة، منهم: ابن بردس، والحافظ ابن حجر، وصنّف وألّف. وكان واسع العلم، سخيّ النفس، له نظم"[٣].

وقال النعيمي مثنيًا عليه وعلى مؤلفاته في سياق من درَّس في المدرسة الظاهرية البرانية[٤]: "وفي يوم السبت ثامن شهر ربيع الآخر، سنة أربع وسبعين -بتقديم السين- وثمانمائة، درَّس فيها شيخنا، شيخ الشافعية في وقته، نجم الدين محمد بن ولي الدين عبدالله الدمشقي الشهير بابن قاضي عجلون، وحضرت معه فيها مع فضلاء الطلبة الأقدمين إلى آخر حضوراته فيها، ودرّس بها في المنهاج في أول كتاب

(١) ينظر: تاريخ البصروي (ص: ٥٢)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٦/٨)، نظم العقيان في أعيان الأعيان (ص: ١٥٠)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة (١٥٨/٣).

(٢) تاريخ البصروي (ص: ٥٢)

(٣) نيل الأمل في ذيل الدول (٣١/٧).

(٤) مدرسة "خارج باب النصر بمحلة المنيبع، شرقي الخاتونية الحنفية، وغربي الخانقاه الحسامية، بين نهري القنوات وبانياس، بناها الملك الظاهري غازي ابن الملك الناصر صلاح الدين بن أيوب". الدارس في تاريخ المدارس (٢٥٧/١).

البيع فظهر منه إتقان، وتفنن، وتحرير، وهو إذ ذاك يؤلف في كتابه الأعجوبة، شرح المنهاج المسمى بـ"التحرير"، وهو شرح عظيم الشأن لو بُيّض لجاء في مجلدات، وله تصحيح على المنهاج كبير ودونه، وله كتاب التاج في زوائد الروضة على المنهاج، وهو أعجوبة في غاية الإتقان، وله شرح على المنهاج في قدر العاجلة سماه "الفتوح"، وله مصنف في تحريم لبس السنجاب، وآخر في تحريم ذبايح اليهود والنصارى الموجودين في هذا الزمان، وله شرح العقيدة الشيبانية"[1].

وقال السخاوي: "كان إمامًا، علامة، متقنًا، حجة، ضابطًا، جيد الفهم، لكن حافظته أجود، ديّنا، عفيفًا، وافر العقل، كثير التودد، والخبرة بمخالطة الكبار فمن دونهم، حسن الشكالة والمحاضرة، جيد الخط، راغبًا في الفائدة والمذاكرة، عديم الخوض فيما لا يعنيه، ومحاسنه جمّة، ولم يكن بالشام من يماثله، بل ولا الديار المصرية بالنسبة لاستحضار محفوظاته لفظًا ومعنى؛ لكونه لم يكن يغفل عن تعاهدها، مع المداومة على التلاوة، وإن كان يوجد من هو في التحقيق أمتن منه".

وهذا الثناء من الإمام السخاوي لم يكن إلا عن مجالسة ومعاشرة له حيث قال: "وقد كتب عني بعض الأجوبة كما كتبت عنه من نظمه ما أوردته في المعجم والوفيات، وكثيرًا ما كان يقول لي: أغيب عن بلدكم ثم أجئ فلا أجد علماءها وفضلاءها انتقلوا ذرة، بل هم في محلهم الذي فارقتهم فيه أو دونه"[2].

وكل من جاء بعد هؤلاء ممن كتب في السير إنما نقل عنهم[3].

(١) المرجع السابق (٢٦٣/١).

(٢) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٦/٨).

(٣) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١٥٨/٣)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١٩٧/٢).

المبحث الثاني
دراسة تعريفية عن الرسالة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
عنوان الرسالة، وصحة نسبتها للمؤلف

هذه الرسالة لنجم الدين ابن قاضي عجلون أشار إليها المؤلف بقوله: "**رسالة في بيان حكم ذبائح المشركين، وما يحل وما يحرم على المسلمين**" وذلك في أول لوحة من نسخة (ص) والتي كتبت في حياة المؤلف نقلًا عن نسخة المؤلف.

وهذه الرسالة منسوبة إلى نجم الدين ابن قاضي عجلون، وهو صحيح كما أشار إلى ذلك من عاشر المؤلف من أقرانه وتلامذته ومن ذلك:

قول النعيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بعد ذكره لحضور نجم الدين إلى مصر آخر عمره: "وحضرت معه فيها مع فضلاء الطلبة الأقدمين إلى آخر حضوراته فيها"، ثم قال: "وله مصنف في تحريم لبس السنجاب وآخر في تحريم ذبائح اليهود والنصارى الموجودين في هذا الزمان "[1].

وقال السخاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، : "وأفرد في ذبائح أهل الكتاب ومناكحتهم جزءا"[2].

وذكرها حاجي خليفة في -فصل في الرسائل (حرف الذال)- بقوله: "رسالة في ذبائح المشركين، ومناكحتهم، لأبي الفضل: محمد بن عبدالله بن قاضي عجلون،

(١) الدارس في تاريخ المدارس (٢٦٣/١).

(٢) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٩٦/٨).

الشافعي، المتوفى: سنة ٨٧٦هـ، ست وسبعين وثمانمائة. أولها: (الحمد لله وحده، وصلاته وسلامه على من لا نبي بعده...الخ)"[١].

المطلب الثاني
منهج المؤلف في الرسالة

١. تميز المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بذكر تمهيد للمسألة التي من أجلها وضع هذه الرسالة؛ حيث ذكر أقسامًا قبلية للمسألة ليست مقصودة بالبحث، ثم ذكر القسم المراد، حيث قال -بعد ذكره للأقسام-: "وهذه الأقسام إنما ذكرتها بالعرض، والمقصود بالذات في هذه الرسالة الكلام على قسم آخر، وهو: من شككنا هل هم من بني إسرائيل، أو ممن دخل في دينهم قبل النسخ والتبديل، أو بعدهما، أو بينهما، كاليهود والنصارى في زماننا".

وهذا الذي فعله المؤلف هو من الأمور المستحسنة عند طرح المسائل، وكتابة الرسائل والأبحاث العلمية.

٢. استخدم المؤلف أسلوب الحصر والتقسيم في طرق المسألة، وقدم لذلك بمقدمة حيث قال: " فلذلك نحصر المقصود من هذه الرسالة في فصلين: أحدهما: في إيراد الأدلة الدالة على التحريم من كلام الإمام الشافعي، والأصحاب وقواعد المذهب. الثاني: في إيراد الأجوبة عما استدل به على الحل. ولنقدم على تلك مقدمة: ....."

وأسلوب الحصر الذي استخدمه المؤلف يدل على سعة علمه، وتركيزه على المراد، وهو ما يستخدمه غالبا الباحثون في الرسائل والأبحاث العلمية، بحصر المراد مناقشته في بحثهم للوصول إلى نتيجة محددة.

٣. سلك مسلك التحقيق في تحرير المسألة فلم يكن ناقلًا فحسب، بل كان يذكر

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/٨٦٥).

ما يرجحه، ومن ذلك قوله: " وبمثل ما أجبنا به عن الصوف يُجاب عن السمن والزيت وما في معناهما، هذا ما ظهر لي من قواعد المذهب".

٤. يستند في تقريره، وتحقيقه، وترجيحه للمسألة على نصوص إمام المذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونصوص الأئمة المعتبرين، ومن ذلك قوله: " أما الدليل على ذلك من كلام الإمام الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ..."، ثم ذكر جملة من نصوصه، وأتبع ذلك بنقل عن البيهقي يبين فيه نص الشافعي، ثم ترجيح سراج الدين البلقيني، ثم قال: " إذا تقرر هذا فنقول: دلت النصوص المذكورة على.....".

٥. يذكر الاستدراكات على تقريره ثم يناقشها، ومن ذلك قوله: "فإن قيل إذا كانت النصوص المذكورة دالة على التحريم في غير بني إسرائيل مطلقا، فلم فصلتم فيهم التفصيل السابق وعدلتم عن ظاهر النصوص؟ فالجواب: .....".

٦. الردود والمناقشات التي يقررها إذا كانت منقولة فإنه ينسبها إلى أصحابها.

٧. التسلسل في الاستدلال على المسألة فإنه بدأ بنصوص الإمام الشافعي، ثم بكلام الأصحاب، ثم بقواعد المذهب.

٨. يستصحب القواعد الفقهية والأصولية في ردوده وتقريراته مما يدل على تمكنه في هذا الباب، ومن ذلك قوله: "وأما الصوف فأصله الحل في حال حياة غنمه، فيستصحب هذا الأصل حتى يتحقق ما يُنافيه".

٩. الرجوع إلى مصادر متعددة قبل تقريره لما يرجحه، ومن ذلك قوله في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]: "فقد راجعت فيها عدة تفاسير، كالكشاف، وتفسير الإمام الرازي، والبيضاوي، والفرغاني، وابن عطية، والقرطبي وغيرها، والذي تحرر لي منها، ما أشار إليه ابن عطية وغيره بكلامٍ حاصله...".

وصنيع المؤلف هذا فيه إشارة إلى أن المحقق في مسألة، أو باحث عن الحق ينبغي أن تتعدد مصادره، ومراجعه، حتى يصل إلى مبتغاه في تحصيل الحق.

١٠. يذكر فهمه لنصوص الكتاب والسنة، فيما لم يقف فيه على نقل أحد من العلماء، ولا يجزم بصحة قوله في تفسير كلام الله خاصة؛ تورعًا منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في القول على الله بغير علم، حيث قال: " هذا ما تيسر لي جمعه في الآية الشريفة، وما ذكرته مما ليس منقولا فإنما هو على سبيل البحث والاستفهام، لا على سبيل الجزم؛ إذ القول في القرآن جزمًا بلا نقلٍ صعبٌ، والله أعلم".

١١. بعض النقولات التي ذكرها لم يقف فيها على كتب مؤلفيها، ولكنه حصلها في مواضع متفرقة، كما قال: "هذا ما تيسر لي بعون الله جمعه، وترتيبه، وتحريره -بحسب الإمكان- وتهذيبه، مع أني لم أقف على مصنف الشيخ شهاب الدين الأذرعي الذي وضعه للرد على الشيخ تقي الدين السبكي، ولا على مصنف الشيخ تاج الدين الذي رد فيه على الأذرعي، ولا على فتوى الشيخ شمس الدين بن زهرة. وما نقلته في هذه الرسالة عنهم، فإنما ظفرتُ به في مواضع متفرقة".

وذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لذلك يدل على أمانته في النقل مع حرصه على إيراد النقولات التي يَحصُل بها تمام العلم حتى لو تطلب ذلك عناءً وبحثًا واستقراءً.

١٢. حرص المؤلف في النقولات على ذكرها بالنص، بل أحيانا يشير إلى أنه نقله من خط الناقل عنه، ومن ذلك قوله في النقل عن شهاب الدين الأذرعي: "وقال في القوت: "قضية كلام أبي حامد فيما يظهر النظر إلى الأغلب وهو بعيدٌ" انتهى. ومن خطه نقلته".

المطلب الثالث
وصف نسخ المخطوط

بداية الرسالة: " بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وحده، وصلاته وسلامه على من لا نبي بعده، سيدنا محمد وآله الطاهرين، وسائر الصحابة والتابعين".

ختام الرسالة: " وما نقلته في هذه الرسالة عنهم، فإنما ظفرتُ به في مواضع متفرقة، فالحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم".

وقد فرغ منه المؤلف سنة: ٨٥٧هـ كما هو مشار إليه في ختام النسخة أ بقوله: "قال المؤلف أبقاه الله تعالى: وقع الفراغ منه، في الخامس والعشرين من شهر رجب الفرد سنة سبع وخمسين وثمان مئة، فالحمد لله رب العالمين، حسبنا الله ونعم الوكيل".

وقد وقفت على نسختين للمخطوط:

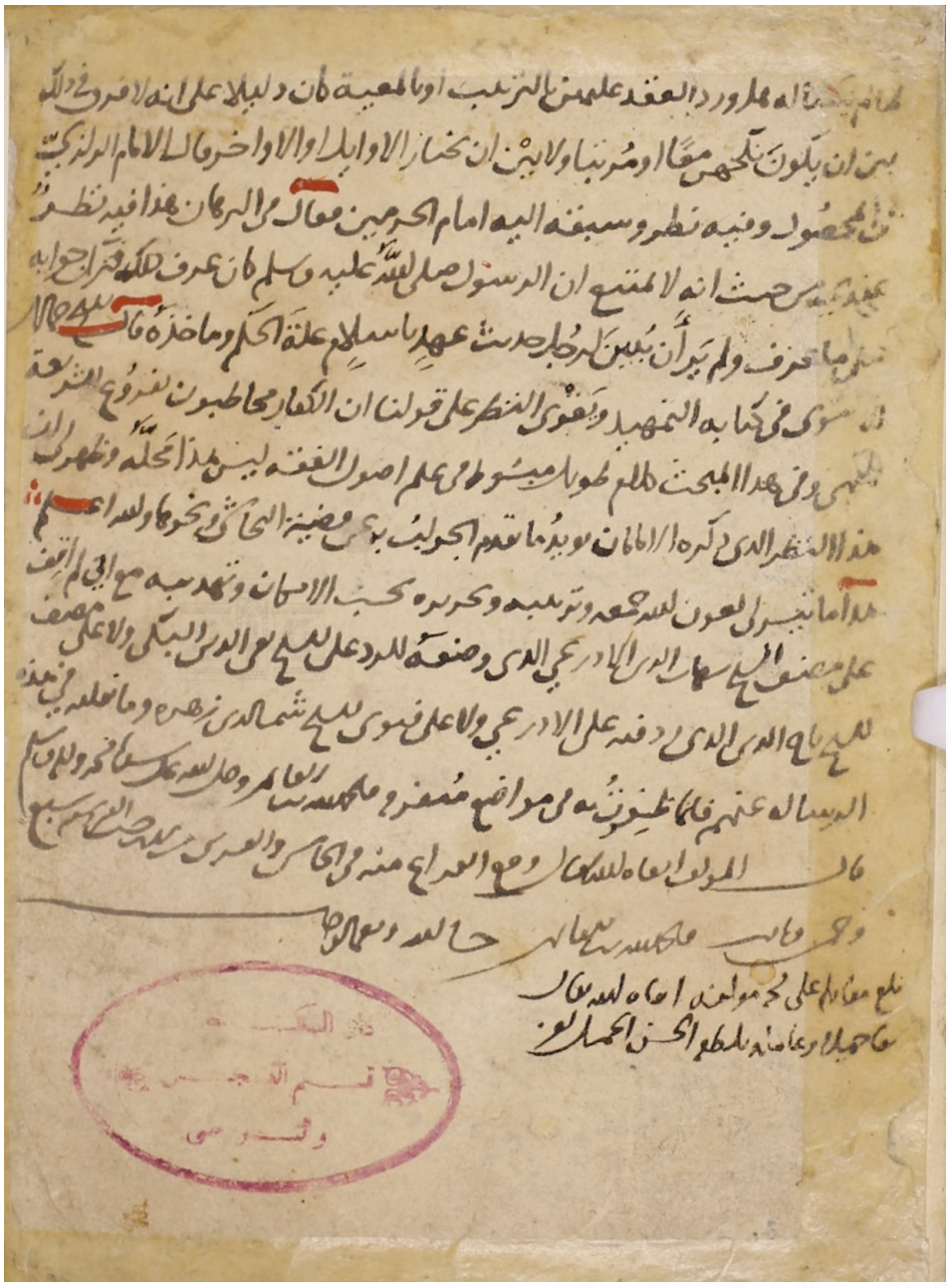
النسخة الأولى نسخة (ص): نسخة مكتبة دار الكتب المصرية بمصر برقم: ٢٨٢٢٧ب.

وعدد لوحاتها: ١٢ لوحة. وعدد الأسطر فيها متفاوت من لوحة لأخرى ما بين ١٥سطرا إلى ٢٠ سطرًا، وهي نسخة مقابلة على نسخة المؤلف ومكتوبة في حياته، كما ذكر ذلك الناسخ -في حاشية اللوحة الأخيرة- بقوله: "بلغ مقابلة على نسخة مؤلفه، أبقاه الله تعالى بقاءً جميلًا، وعامله بلطفه الحسن الجميل آمين".

النسخة الثانية نسخة (ط): نسخة المكتبة البريطانية في لندن برقم ٩٥٨٩/٢ وعدد لوحاتها: ٢٠ لوحة، وعدد الأسطر: ١٥ سطرا.

وهي نسخة كتبت في حياة المؤلف أيضا، كما ذكر ذلك الناسخ بقوله: "وقع الفراغ من هذه النسخة في اليوم الثاني عشر من شهر شعبان المكرم سنة سبع وخمسين وثمانمئة على يد أفقر عباد الله إلى رحمة سيده ومغفرته محمد أحمد القدسي الشافعي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين، آمين.

اللوحة الأولى من نسخة (ص) /أ



اللوحة الأخيرة من نسخة (ص) /ب

الفصل الثاني
قسم التحقيق

[١/أ] بسم الله الرحمن الرحيم [وهو حسبي ونعم الوكيل] [١].

الحمد لله وحده، وصلاته وسلامه على من لا نبي بعده، سيدنا محمد وآله الطاهرين، وسائر الصحابة والتابعين. أما بعد:

فهذه رسالة في بيان حكم ذبائح المشركين، وما يحل منها وما يحرم على المسلمين، وضعتها مستعينًا بالله الكريم الوهاب، راجيًا من فضله التوفيق إلى الصواب، وذلك بحسب ما انتهى إليه علمي، ودلني عليه فهمي ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦][٢]، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. فأقول وبالله التوفيق:

إن المشركين غير اليهود والنصارى ذبيحتهم حرام مطلقا[٣].

وأما اليهود والنصارى، فإما أن يُعلم أنهم من بني إسرائيل، أو يُعلم أنهم من غيرهم، فالصنف الأول: ذبيحتهم حلال مطلقا[٤]، إلا أن يُعلم دخول آبائهم في اليهودية أو[٥] النصرانية بعد النسخ، [وبعثة نبينا محمد ﷺ][٦].

وأما الصنف الثاني: فإن عُلم دخول آبائهم في دينهم قبل نسخه وتحريفه فذبيحتهم حلال، أو بينهما وتمسكوا بغير المحرف فكذلك، وإن تمسكوا بالمحرف فحرام.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٢) سورة يوسف: ٧٦.

(٣) قال ابن قدامة: "وسائر الكفار غير أهل الكتاب، كمن عبد ما استحسن من الأصنام، والأحجار، والشجر، والحيوان، فلا خلاف بين أهل العلم في تحريم نسائهم وذبائحهم". المغني (١٣١/٧).

(٤) ذبائح أهل الكتاب حلال بالإجماع، وممن حكى الإجماع: ابن المنذر في الإجماع (ص٦١)، وابن عبدالبر في الاستذكار (٢٥٠/٥)، والماوردي في الحاوي الكبير (٢٢١/٩). والنووي في المجموع (٨٠/٩)، وابن قدامة في المغني (١٢٩/٧) ونص الإمام الشافعي على إباحة ذبائحهم إن كانوا من بني إسرائيل دون من دان دينهم من غيرهم. ينظر: الأم (١٩٣/٤).

(٥) في ص [و].

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

وكذا إن دخلوا بعد النسخ والتحريف، أو شككنا في وقت دخولهم[١].

وحكم المناكحة في ذلك كالذبيحة[٢]، كما سيأتي بيانه.

وهذا التفصيل الذي ذكرته على طريقة الشيخين الرافعي[٣] [٤]. والنووي[٥] [٦]. رحمهما الله تعالى، وإن كانت ظواهر نصوص [١/ب] الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تقتضي اشتراط كون الذابح والمنكوحة من بني إسرائيل، فسيأتي ذكرها، وذكر الجواب عنها.

(١) للإمام الماوردي تقسيم مفيد يوضح فيه ذلك يَحسُن إيراده هنا. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "فإذا تقرر أن اليهود والنصارى أهل كتاب يحل نكاح حرائرهم فهم ضربان: بنو إسرائيل، وغير بني إسرائيل، فأما بنو إسرائيل: وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فجميع بنيه الذين دخلوا في دين موسى حين دعاهم، دخل منهم في دين عيسى من دخل منهم فقد كانوا على دين حق دخلوا فيه قبل تبديله، فيجوز إقرارهم بالجزية وأكل ذبائحهم ونكاح حرائرهم. وأما غير بني إسرائيل ممن دخل في اليهودية من النصرانية من العرب والعجم والترك فهم ثلاثة أصناف: صنف دخلوا فيه قبل التبديل كالروم حين دخلوا النصرانية، فهؤلاء كبني إسرائيل في إقرارهم بالجزية وأكل ذبائحهم ونكاح حرائرهم.... والصنف الثاني: أن يكونوا قد دخلوا فيه بعد التبديل فهؤلاء لم يكونوا على حق ولا تمسكوا بكتاب صحيح، فصاروا إن لم يكن لهم حرمة كعبدة الأوثان في أن لا تقبل لهم جزية، ولا يؤكل لهم ذبيحة، ولا تنكح منهم امرأة. والصنف الثالث: أن يشك فيهم هل دخلوا فيه قبل التبديل أو بعده كنصارى العرب كوج وفهر وتغلب فهؤلاء شك فيهم عمر فشاور فيهم الصحابة، فاتفقوا على إقرارهم بالجزية حقنا لدمائهم؛ وأن لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم؛ لأن الدماء محقونة فلا تباح بالشك والفروج محظورة لا تستباح بالشك، فهذا حكم أهل الكتاب من اليهود والنصارى". الحاوي: (٩/٢٢٢-٢٢٣) بتصرف.

(٢) قال تقي الدين السبكي: "وقد سوى الأصحاب بين الذبائح والمناكح، ولو قيل بأن الذبائح أولى بالحل لكان له وجه؛ لأنه منصوص على حل طعامهم في القرآن غير مختلف فيه، والنكاح فيه خلاف". الابتهاج في شرح المنهاج (ص٢٨٣-٢٨٤).

(٣) عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل بن الحسن القزويني، أبو القاسم الرافعي، كان متضلعًا من علوم الشريعة متفردًا فيها نقلًا وبحثًا وإرشادًا وتحصيلًا، من مصنفاته: "الشرح الكبير"، "الشرح الصغير"، "شرح مسند الشافعي"، (ت٦٢٣هـ). ينظر: [طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/٢٨١)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/٧٥)].

(٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٨/٧٥-٧٦).

(٥) يحيى بن شرف بن مُري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة النووي نسبة إلى نوى، وهي قرية من قرى حوران في سورية، شيخ المذهب وكبير الفقهاء في زمانه. من مصنفاته: "شرح صحيح مسلم"، "المجموع شرح المهذب"، "روضة الطالبين"، (ت٦٧٦هـ). ينظر: [طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٩٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/١٥٣)].

(٦) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/١٣٧).

وهذه الأقسام إنما ذكرتها بالعرض، والمقصود بالذات في هذه الرسالة الكلام على قسم آخر، وهو من شككنا هل هم من بني إسرائيل، أو ممن دخل في دينهم قبل النسخ والتبديل، أو بعدهما أو بينهما، كاليهود والنصارى في زماننا.

والظاهر من كلام الإمام الشافعي والأصحاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن قواعد المذهب التحريم فيهم أيضًا،

وقد صرح به الشيخ شهاب الدين الأذرعي[١]، وقال: "ثم إن للأصحاب ما يُخالفه بل ما يوافقه"[٢]. وقال الشيخ بدر الدين الزركشي[٣]: "إنه القياس"[٤]، واستدلا عليه من كلام الأصحاب بما سيأتي عن الدارمي[٥].

وذهب الشيخ تقي الدين السبكي[٦] إلى الحل[٧]. وتبعه ولده الشيخ تاج

---

(١) أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبدالواحد بن عبدالغني، شهاب الدين الأذرعي، شيخ البلاد الشمالية، وفقيهها، ومفتيها، والمشار إليه بالعلم فيها، من تصانيفه: "قوت المحتاج" و"غنية المحتاج" وهما شرحان للمنهاج، "التوسط والفتح بين الروضة والشرح"، (ت٧٨٣). ينظر: [طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٤١/٣)، الدرر الكامنة (١٤٥/١)].

(٢) ينظر: قوت المحتاج في شرح المنهاج، (٦/١٠).

(٣) محمد بن بهادر بن عبدالله، بدر الدين الزركشي، العالم المصنف المحرر، كان فقيهًا أصوليًا أديبًا منقطعًا إلى الاشتغال بالعلم، من تصانيفه: "تكملة شرح المنهاج"، "خادم الشرح والروضة"، "البحر المحيط" (ت٧٩٤هـ). ينظر: [طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٦٧/٣)، بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين للعامري (ص: ٧٦)].

(٤) لم أقف على هذا النقل.

(٥) محمَّد بن عبدالواحد بن محمَّد بن عمر بن ميمون الدارمي البغدادي، شيخ الشافعية، الإمام العلامة، من تصانيفه: "الاستذكار، "جمع الجوامع ومودع البدائع"، (ت٤٤٨هـ). ينظر: [طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٨٢/٤)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: (٢٣٤/١)]

(٦) علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام قاضي القضاة، تقي الدين السبكي، المحدث الفقيه، كان تام العقل، متين الديانة، طويل الباع في المناظرة. من تصانيفه: "الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم"، "تكملة المجموع"، "الابتهاج في شرح المنهاج"، (ت٧٥٦). ينظر: [معجم الشيوخ الكبير للذهبي (٣٤/٢)، الوافي بالوفيات للصفدي (١٦٦/٢١)].

(٧) وقال: "وأما توقف ذلك على العلم بكونهم من بني إسرائيل فلا دليل عليه" الابتهاج في شرح المنهاج (ص٢٨٥).

الدين[1] [2].

واستدلا عليه بأدلة[3]، يأتي الجواب عنها وعن غيرها مما لم أره في كلامهما.

فلذلك انحصر المقصود من هذه الرسالة في فصلين:

أحدهما: في إيراد الأدلة الدالة على التحريم من كلام الإمام الشافعي، والأصحاب وقواعد المذهب.

الثاني: في إيراد الأجوبة عما استدل به على الحل.

ولنقدم على ذلك مقدمة وهي: أن الظاهر من كلام الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى[4] أنه وسع هذا الباب جدًا، وسلك فيه مسلك الاجتهاد المطلق، بحيث لا يستطيع أن يُتابعه من قلد الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ وذلك لأن كلامه في شرح المنهاج[5] مائل إلى الحل في المجوس، [٢/أ] فإنه قال: "إن نكاح المجوس مُشتبه؛ لأنه لا نص في تحريمه، لكن أكثر العلماء عليه، ولم يَبِنْ لي فيه دليل تحريمه، ولكن الكف عنه أولى، وفاقًا لأكثر العلماء" انتهى[6].

---

(١) عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام العلامة قاضي القضاة تاج الدين السبكي، كان إمامًا، عالمًا، بارعًا، فقيهًا، نحويًا، أصوليًا، من تصانيفه: "شرح مختصر ابن الحاجب"، "جمع الجوامع"، "طبقات الشافعية الكبرى". ينظر: [طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٣/١٠٤)، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لابن تغري بردي (٧/٣٨٥)].

(٢) قال الشيخ تاج الدين السبكي في بيان مذهب والده: " وذهب إلى حل نكاح الكتابيات غير المجوس مطلقا"، ثم نقل رده على من توقف في الحكم على من شُك في كونهم من بني إسرائيل بقوله: "وقال: إن التوقف على ذلك لا دليل عليه"، ثم عقب على ذلك بقوله: "قلت: لكنه لا يرى ذلك خارجًا عن المذهب، بل الذي يعطيه قوة كلامه أنه مذهب الشافعي"، ثم أتبع ذلك بقوله: "وهو صحيح". ينظر: ترشيح التوشيح وتوضيح الترجيح (ص٧٩٥).

(٣) ينظر: الابتهاج في شرح المنهاج (ص٢٨٧).

(٤) (تعالى) ساقط من ط.

(٥) الابتهاج في شرح المنهاج للسبكي، بلغ فيه المؤلف إلى أوائل الطلاق. ينظر: [الوافي بالوفيات (٢١/١٦٧)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٠/٣٠٧)]. والكتاب محقق في رسائل جامعية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

(٦) الابتهاج في شرح المنهاج (ص٢٨٥)، وقال ابنه تاج الدين في ترشيح التوشيح في بيان مذهب والده: =

مع أنه سيأتي في الفصل الأول أن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نص في باب قتال المشركين من (الأم) على تحريم نكاح نساء المجوس، وتحريم أكل ذبائحهم، وقال: إنه لا يعلم في ذلك مخالفًا[1] مع شدة تحريه في النقل، وكثرة اطلاعه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وعلى التحريم فيهم جرى الأصحاب أيضًا[2]، وكأن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يبلغه في ذلك خلاف، أو لم يثبت عنده وإلا فالخلاف منقول والله أعلم[3].

= "وقال في أنكحة المجوس: "لا يبين لي تحريمها"، ثم قال: "وصفوه إلى الحل ظاهر". (ص٧٩٥).

(١) ذكر ذلك في باب " الفرق بين نكاح من تؤخذ منه الجزية وتؤكل ذبائحهم" ينظر: الأم (١٩٣/٤).

(٢) ومن ذلك ما نقله تقي الدين السبكي عن الشيخ أبي حامد، والقاضي حسين في تحريم ذبيحتهم، ومناكحتهم. ينظر: الابتهاج (ص٢٥٩-٢٦٠).

(٣) الخلاف منقول في كتب الخلاف العالي. ينظر: المبسوط للسرخسي (٢١١/٤)، بداية المجتهد لابن رشد (٢١٤/٢) المجموع (٢٣٤/١٦)، المغني (١٣١/٧).

الفصل الأول
في إيراد الأدلة المذكورة الدالة على التحريم

أما الدليل على ذلك من كلام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فلأن نصوصه في (الأم) و(مختصر المزني) في غير ما موضع دالة على تخصيص بني إسرائيل من دون سائر الكفار بحل الذبيحة، والمناكحة، وتحريمها في غيرهم ممن دان دينهم.

فمن النصوص المذكورة قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في باب قتال المشركين من (الأم): "أحل الله عز وجل نساء أهل الكتاب وطعامهم، فقيل طعامهم ذبائحهم، واحتمل[1] إحلال الله تعالى نكاح[2] أهل الكتاب، وأكل طعامهم، كل أهل الكتاب، وكل من دان دينهم، واحتمل أن يكون أراد بذلك بعض أهل الكتاب دون بعض، فكانت دلالة ما يروى عن النبي ﷺ، ثم ما لا أعلم فيه مخالفًا أنه أراد أهل التوراة والإنجيل من بني إسرائيل دون المجوس، فكان في ذلك دلالة على أن بني إسرائيل[٢/ب] المرادون بإحلال النساء والذبائح، والله أعلم.

ولم أعلم مخالفًا في أن لا تنكح نساء المجوس، ولا تؤكل ذبائحهم، فلما دل الإجماع على أن حكم أهل الكتاب حكمان، وأن منهم من تُنكح نساؤه، وتؤكل ذبيحته، و منهم من لا تُنكح نساؤه ولا تؤكل ذبيحته، وذكر الله تعالى نعمته على بني إسرائيل في غير موضع من كتابه، وما آتاهم دون غيرهم من أهل دهرهم، كان من دان دين بني إسرائيل قبل الإسلام من غير بني إسرائيل في غير معنى[3] بني إسرائيل أن تنكح نساؤهم؛ "[4]. فلم يكونوا أهل كتاب إلا بمعنى لا أهل كتاب مطلق، فلم يجز

(١) هكذا في النسختين، والصحيح والذي يستقيم به النص (فاحتمل) كما في الأم (١٩٢/٤).
(٢) في الأم زيادة "نساء". (١٩٢/٤).
(٣) في الأم زيادة "من". (١٩٣/٤).
(٤) هكذا في النسختين، وفي الأم أتبعه بقوله: "لأنه لا يقع عليهم أهل الكتاب بأن آباءهم كانوا غير أهل الكتاب ومن غير نسب بني إسرائيل" (١٩٣/٤).

-والله أعلم- أن تنكح نساء أحد من العرب والعجم غير بني إسرائيل دان دين اليهود والنصارى بحالٍ"[1].

ثم قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "فمن كان من بني إسرائيل يدين دين اليهود والنصارى أُنكحت[2] نساؤه وأُكلت ذبيحته[3]، ومن دان دين بني إسرائيل من غيرهم لم تُنكح نساؤه ولم تؤكل ذبيحته ولم توطأ أمته"[4].

هذا لفظ الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه مواضع كثيرة دالة على التخصيص الذي ذكرناه فليتأمل.

ومنها: قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المختصر في باب ارتداد الزوجين أو أحدهما: "ومن دان دين اليهود والنصارى من العجم والعرب غير بني إسرائيل في فسخ النكاح، وما يحرم منه، وما يحل، كأهل الأوثان"[5].

وله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نصوص أخرى في الكتابين المذكورين تدل على ذلك، تركت نقل ألفاظها اكتفاء بما ذكرته وإيثارًا للاختصار.

وقد نقل البيهقي[6] في المبسوط[7]: أن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شرط في مواضع في نكاح

---

(١) الأم (١٩٣/٤).

(٢) هكذا في النسختين وفي الأم "نكح" (١٩٣/٤).

(٣) بعدها في الأم: " ومن نكح نساؤه فسبي منهم أحد وطئ بالملك". ينظر: الأم (١٩٣/٤).

(٤) ينظر: المرجع السابق (١٩٣/٤).

(٥) مختصر المزني المطبوع ضمن كتاب الأم(٢٧٤/٨).

(٦) أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي، أبو بكر الخسروجردي، الحافظ العلامة، الثبت، الفقيه، كان إمامًا قيمًا بنصرة مذهب الشافعي وتقريره، مصنفًا كثير التصنيف، قوي التحقيق، من تصانيفه: " السنن الكبير"، "السنن الصغير"، "الاعتقاد"، "مناقب الشافعي" (ت٤٥٨هـ). [طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٣٣٢/١)، سير أعلام النبلاء (١٦٣/١٨)].

(٧) المبسوط في نصوص الشافعي، قيل إن البيهقي هو أول من جمع نصوصه، ورد تاج الدين السبكي ذلك بقوله: "بل هو آخرهم، وقد استوعب أكثر ما في كتب السابقين، ولا أعرف أحدًا بعده جمع النصوص؛ لأنه قد سد الباب". ينظر: [وفيات الأعيان (٧٦/١)، طبقات الشافعية للسبكي (١٠/٤)]، ولم أقف على هذا الكتاب.

الكتابية أن تكون من بني إسرائيل"[١].

وجرى على ذلك شيخ الإسلام [٣/أ] سراج الدين البلقيني[٢]، فقال في تصحيح المنهاج[٣] [٤]: "الصواب القطع بتحريم نكاح غير بني إسرائيل وذبيحتهم على المسلمين"[٥].

إذا تقرر هذا فنقول: دلت النصوص المذكورة على أنه يشترط في الذابح والمنكوحة إذا كانا كافرين أن يكونا من بني إسرائيل، والشرط إذا كان وجوديًا لابد من تحققه؛ ليتحقق المشروط، وإذا شككنا في الشرط لا يثبت الحكم، فمن شككنا في كونه من بني إسرائيل لم يتحقق فيه شرط الحل فيحرم وهو المطلوب.

وسيأتي في نظير هذا عن أبي العباس بن القاص[٦] بحث يؤيده.

فإن قيل: إذا كانت النصوص المذكورة دالة على التحريم في غير بني إسرائيل مطلقًا، فلم فصلتم فيهم التفصيل السابق وعدلتم عن ظاهر[٧] النصوص؟

---

(١) نقل هذا عن البيهقي تقي الدين السبكي في الابتهاج في شرح المنهاج: (ص٢٨٥)، وشهاب الدين الأذرعي في كتاب قوت المحتاج شرح المنهاج، (٥/١٠).

(٢) عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن شهاب، سراج الدين، أبو حفص البلقيني، الشيخ الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي المتكلم النحوي، من تصانيفه: "محاسن الاصطلاح"، "تصحيح المنهاج" (ت ٨٠٥هـ). ينظر: [طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٣٦/٤)، بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين للعامري (ص: ٢٩)].

(٣) (في تصحيح المنهاج) ساقط من ط.

(٤) تصحيح المنهاج للنووي وقد وصل فيه المؤلف إلى كتاب النكاح، "وقد أطال فيه النفس وتوسع جدًا وكان من حقه أن يجعله شرحًا" كما قال ابن حجر. ينظر: [طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٤٢/٤)، المجمع المؤسس للمعجم المفهرس لابن حجر (٣٠١/٢)]. وقد حقق أجزاء من الكتاب في المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود.

(٥) لم أقف على هذا النقل.

(٦) أحمد بن أبي أحمد، الطبري الشافعي، المعروف بابن القاص. فقيه، تفقه على أبي العباس بن سريج، وتفقه به أهل طبرستان، من تصانيفه: " التخليص في فروع الفقه الشافعي"، " أدب القاضي"، " كتاب المواقيت"، " فتاوى". (ت٣٣٥هـ). ينظر: [وفيات الأعيان (٦٨/١)، سير أعلام النبلاء (٣٧١/١٥) طبقات الشافعية للسبكي (٥٩/٣)].

(٧) في ط (ظواهر).

فالجواب: أنه لما كان حمل النصوص المذكورة على ظاهرها مشكلًا، "فإن الشرط ينبغي تحققه حتى إذا شك فيه لا يثبت الحكم المشروط، وكل من في الأرض اليوم من اليهود والنصارى لا يتحقق أنهم من بني إسرائيل، فالقول بأن حكمهم حكم المجوس يترتب عليه أن لا تؤكل ذبائحهم، ولا تُنكح نساؤهم، وأنه إذا أسلم واحد منهم لا تقر امرأته تحته حتى تُسلم إجراءً لحكم المجوسية عليها في النكاح، وهذا صعبٌ جدًا"، كما قاله الشيخ تقي الدين السبكي(١)، وغيره.

مع أن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أطلق في مواضع حل نكاح اليهودية والنصرانية(٢).

جمع الأصحاب بين النصوص المطلقة والمقيِّدة للحل بكونهم من بني إسرائيل، وألحقوا ببني إسرائيل من دان دينهم حين كان حقًا؛ لمشاركتهم لهم في فضيلة الدين، فإنها العلة الصحيحة للحل في بني إسرائيل(٣)، وإن أوهم كلام الشيخين في موضع أن العلة فضيلة [٣/ب] النسب.

وقد خالف الإطلاق وصرح بالتفضيل في غير بني إسرائيل جماعة من الأصحاب، ومنهم شراح كلام الشافعي كالشيخ أبي حامد(٤)، والماوردي(٥) (٦)، مع اطلاعهم على نصوصه وكفى بذلك مسندًا.

(١) الابتهاج في شرح المنهاج (ص٢٨٥-٢٨٦).

(٢) ينظر: الأم (٦/٥)، مختصر المزني (٢٧٠/٨).

(٣) قال تقي الدين السبكي: "والأظهر: اعتبار فضيلة الدين وحدها حين كان حقًا". الابتهاج في شرح المنهاج (ص٢٦٩).

(٤) أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائيني، أبو حامد، استوطن بغداد مشغولًا بالعلم حتى صار إمام الشافعية في زمنه، وانتهت إليه رئاسة المذهب. وكان قد أفتى وهو ابن سبع عشرة سنة. من تصانيفه: "شرح المزني" في تعليقة كبيرة، "تعليقة في أصول الفقه"، (ت٤٠٦هـ). ينظر: [وفيات الأعيان (٧٢/١)، طبقات الشافعية الكبرى السبكي (٦١/٤).]

(٥) علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، إمام في مذهب الشافعي، كان حافظًا له، أخذ عن أبي القاسم الصيمري، من تصانيفه: "الحاوي الكبير"، "الأحكام السلطانية"، (ت٤٥٠هـ). ينظر: [طبقات الفقهاء الشافعية (٦٣٦/٢)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٦٧/٥)].

(٦) ينظر: الحاوي الكبير (٢٢٢/٩-٢٢٣).

وأما الدليل على ذلك من كلام الأصحاب: فقول الدارمي رحمه الله تعالى[١]: "ومن دخل في دين بني إسرائيل من غيرهم، فإن لم يُعلم متى دخل، ومع من دخل أقررناه، ولم يحل نكاحه، ولا ذبيحته، والنصارى كاليهود فيمن دخل في دينهم، ومن ثبت أنه من الحواريين، أو من الطائفة التي قال الله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ﴾[٢]، فذاك، ومن شككنا أقررناه وأخذنا جزيته ولم نُناكحه، ولم نأكل ذبيحته"[٣] انتهى.

فقوله أولًا: (فإن لم يُعلم متى دخل...إلى آخره) ناطقٌ بتحريم المشكوك في وقت دخولهم.

وقوله آخرًا: (ومن شككنا) يعني في كونه من الحواريين، أو من الطائفة التي قال الله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾، ناطق بتحريم المشكوك في كونهم من الحواريين، أو من الطائفة المذكورة فثبت التحريم فيمن شك في كونهم من بني إسرائيل وهو المطلوب.

وقد نقل الشيخ شهاب الدين الأذرعي كلام الدارمي المذكور[٤] مستدلًا به على ما ذكرته، فلما وقف عليه الشيخ تاج الدين السبكي، قال في جوابه: "ليت شعري ما الذي زاده -يعني كلام الدارمي- على كلام المحرر[٥] والمنهاج[٦] وغيرهما من المختصرات والمبسوطات فكلهم قد قالوا ما مقتضاه التحريم في المشكوكة إلا أن التقسيم في غير بني إسرائيل" انتهى[٧].

(١) (رحمه الله تعالى) ساقط من ط.

(٢) [سورة الصف: ١٤].

(٣) الاستذكار [ل٦٦/أ].

(٤) ينظر: قوت المحتاج في شرح المنهاج (٦/١٠).

(٥) المحرر في فقه الإمام الشافعي للإمام أبي القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي، (ت٦٢٣هـ)، يعد من أصول كتب الشافعية وأمهاتها، وهو أصل كتاب المنهاج للنووي، والكتاب حققه: نشأت المصري، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٣٤هـ.

(٦) وهو المسمى: "منهاج الطالبين وعمدة المفتين"، للإمام أبي زكريا محيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ)، وهو من أهم كتب الشافعية؛ وذلك لمتانة عبارته وغزارة مادته وتمام إفادته، فقد اعتمد مصنفه في استقاء مادته على المعتمد، والكتاب حققه: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٧) لم أقف على هذا النقل، والمؤلف ذكر في نهاية هذا المخطوط أنه لم يقف على مصنف الشيخ تاج الدين =

فإن أراد الشيخ تاج الدين بالمشكوكة التي اقتضى كلامهم تحريمها المشكوك في وقت دخول آبائها دون من شك في أصل دخولهم، فقد زاد الدارمي على هذا قوله: (ومن شككنا) [٤/أ] يعني في كونه من الحواريين إلى آخر ما سبق.

وإن أراد بالمشكوكة من شك في أصل دخول آبائها، وهي مسألتنا، فهذا اعتراف منه بأن مقتضى كلام المحرر والمنهاج وغيرهما من المختصرات والمبسوطات التحريم في مسألتنا فحينئذ ينهض عُذر المفتي بالتحريم فكيف يحسن تجهيله.

وسيأتي نحو هذا الاعتراف عن الشيخ تاج الدين في الكلام على المشكوكة من السامرة والصابئة.

ومما يؤيد القول بالتحريم ما ذكروه فيما لو أسلم في لحم، وأتاه به على صفات السَّلَم فقال المُسلِم: هذا لحم ميتة فلا يلزمني قبوله،

وقال المُسلَم إليه: مُذكى فعليك قبوله، فالمصدق المُسلِم القابض، كذا جزم به الشيخ صلاح الدين العلائي[١] في "قواعده"[٢] [٣]، وقطع به الزبيري[٤] في

= الذي رد فيه على الأذرعي، وذكر أن ما نقله في هذه الرسالة عنه، فإنما ظفر به في مواضع متفرقة.

(١) خليل بن كيكلدي، صلاح الدين العلائي، الإمام المفسر المحدث الفقيه النحوي الأديب، كان فقيهًا حافظًا ثبتًا ثقة عارفًا بأسماء الرجال والعلل والمتون، من تصانيفه: "النفحات القدسية"، "الأربعين في أعمال المتقين"، "إحكام العنوان لأحكام القرآن" (ت ٧٦١هـ). ينظر: [الوافي بالوفيات (٢٥٦/١٣)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٦/١٠)].

(٢) وهو المسمى بـ "المجموع المذهب في قواعد المذهب"، قال العامري: "وهو المشهور بالقواعد، وهو كتاب نفيس جليل، يدل على فضل كبير واطلاع كثير". ينظر: [العقد المذهب لابن الملقن (ص: ٤٣٠)، بهجة الناظرين للعامري (ص: ١١٧)]. والكتاب حققه: د. مجيد العبيدي، د. أحمد عباس. المكتبة المكية، مكة المكرمة، دار عمّان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٣) ينظر: (٧٥/١).

(٤) أبو عبدالله الزبير بن أحمد بن سليمان، الفقيه الشافعي المعروف بالزبيري البصري؛ إمام أهل البصرة، كان حافظًا للمذهب مع حظ من الأدب، ثقة صحيح الرواية، من تصانيفه: "الكافي" في الفقه، " الهداية"، " رياضة المتعلم"، وله في المذهب وجوه غريبة، (ت٣١٧هـ). ينظر: [وفيات الأعيان (٣١٣/٢)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٩٥/٣)]

(المُسْكِت)[1][2]، وقاله العبّادي[3] في (أدب القضاء)[4] وعلله بـ"أن اللحم في حال حياة الحيوان مُحرم الأكل، والأصل بقاء تحريمه حتى تتحقق الذكاة الشرعية"[5].

وقد رأيت الحكم المذكور بالتعليل المذكور في الإشراف[6] لقاضي القضاة أبي سعد[7] الهروي[8][9].

---

(١) كتاب في الفقه ذكر فيه مسائل وغرائب، قال الإسنوي: "وكتاب "المسكت" بسين مهملة وتاء مثناة من فوق، وبعضهم يعبر عنه "بالمشكل" أي بالشين المعجمة واللام له أيضًا، وهو كالألغاز عزيز الوجود". ينظر: [المهمات في شرح الروضة والرافعي للإسنوي (١/١١٥)، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١/٩٤)]. والكتاب حققه: عبدالله البدراني، دار أسفار، الكويت ط١، ١٤٤٣هـ.

(٢) لم أقف على هذا النقل في كتاب "المسكت"، وقد أشار محقق الكتاب في المقدمة إلى أنه وقف على هذه المسألة معزوة إلى "المسكت"، ثم قال: "ولم أقف عليها في النسخة التي بين أيدينا، ولا في تلخيص العلائي"، ثم ذكر المسألة. ينظر: مقدمة تحقيق "المسكت" (ص٨٠). وممن نقل المسألة عن الزبيري الزركشي في "المنثور" (١/٣٢٢)، والدميري في "النجم الوهاج في شرح المنهاج" (١٠/٥٥١)، والأنصاري في "أسنى المطالب في شرح روض الطالب" (٢/١٣٨).

(٣) القاضي أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن عبّاد، العبّادي، الهروي، كان إمامًا متقنًا دقيق النظر. تنقل في البلاد ولقي خلقًا كثيرًا من المشايخ وأخذ عنهم، وصنف كتبا نافعة: منها "أدب القضاء"، "المبسوط"، "الهادي إلى مذهب العلماء"، (ت٤٥٨هـ). ينظر: [وفيات الأعيان (٤/٢١٤)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/١٠٤)].

(٤) أصل كتاب أدب القضاء للعبادي مفقود ولكن النقولات عنه منثورة في كتب الفقهاء، وقد شرحه تلميذه أبو سعد الهروي في كتابه: "الإشراف على غوامض الحكومات" الآتي ذكره.

(٥) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (١/٣٢٢).

(٦) وهو المسمى بـ"الإشراف على غوامض الحكومات"، وهو شرح مشهور ومفيد، كبير الفائدة، شرح فيه "أدب القضاء" لشيخه العبادي. ينظر: [المهمات في شرح الروضة والرافعي (١/١٢٥)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/٣٦٥)]. والكتاب حققه: أحمد بن صالح الرفاعي، إشراف: إبراهيم على صندقجي، رسالة دكتوراة، الجامعة الإسلامية، ١٤٣١هـ.

(٧) في ص (سعيد) والصحيح (سعد) بسكون العين كما هو مثبت في ط، وهو ما ذكره أصحاب الطبقات. ينظر: [طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٥/٣٦٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٩١)].

(٨) أبو سعد محمد بن أحمد بن أبي يوسف الهروي، تلميذ القاضي أبي عاصم العبادي و القاضي أبي بكر الشامي، تولى قضاء همدان، وكان أحد الأئمة، من تصانيفه: "الإشراف على غوامض الحكومات"، (ت٥١٨هـ). ينظر: [طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/٣٦٥)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص: ١٨٧)].

(٩) ونصُّه: "قال المصنف -يقصد العبّادي-: "ما عرف أصله من وجوب، أو حل، أو حظر، أو ملك، فيرد إلى أصله؛ لأن الحادث يفتقر إلى دليل وبالشك لا يزال الأصل" ثم قال: "واستشهد عليه بمسائل: =

ومما يؤيده أيضا ما نقله الشيخان[١] عن الإمام وأقراه من أن السامرة والصابئة إذا شككنا في جماعة منهم أيوافقون اليهود والنصارى في أصول دينهم أم لا؟ لم تحل مناكحتهم[٢]. وصرح به أيضًا الصيمَري[٣] في (شرح الكفاية)[٤][٥].

وقال أبو العباس ابن القاص في تلخيصه[٦]: "إنه القياس، ولفظه ظاهر كلام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في السامرة والصابئة الحل إلا أن يُعلم أنهم يُخالفونهم في أصول دينهم فإذا لم يُعلم ذلك حلت [٤/ب] والقياس أن تحرم حتى يتبين شرط الحل"[٧] انتهى.

وهذا من ابن القاص بناء على ظاهر النص المذكور كما صرح به، وسيأتي الجواب عن النص في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى.

= الأولى: ....." ثم ذكر هذه المسألة. ينظر: (ص٣٦١).

(١) مصطلح (الشيخان) عند الشافعية يطلق على الإمام الرافعي، والإمام النووي ينظر: الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية لعلوي السقاف (ص١٣١)، مصطلحات المذهب الشافعي للدكتور كمال صادق ياسين لك (ص٩٠).

(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٧٧/٨)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٣٩/٧).

(٣) عبدالواحد بن الحسين بن محمد القاضي أبو القاسم الصيمري نزيل البصرة أحد أئمة المذهب، كان حافظًا للمذهب حسن التصانيف، من أصحاب الوجوه، من تصانيفه: "الإيضاح"، "الكفاية" "كتاب في القياس والعلل"، (ت٣٨٦هـ). ينظر: [سير أعلام النبلاء (١٤/١٧)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٣٩/٣)].

(٤) مؤلف في الفقه ذكر فيه ترجيحاته في المذهب والنقولات عنه منثورة في كتب الفقهاء الشافعية. ينظر: [طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٩٢/١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٤٢/٣)].

(٥) لم أقف على هذا النقل.

(٦) كتاب في الفقه قال الإسنوي: "مختصر معروف، يذكر في كل باب مسائل منصوصة ومُخرّجة، ثم أمورًا ذهبت إليها الحنفية على خلاف قاعدتهم" وله شروح. ينظر: [طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: ١١١)، المهمات في شرح الروضة والرافعي (١١٥/١)،]. والكتاب حققه عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى، مكة المكرمة.

(٧) لم أقف على هذا النص في كتاب التلخيص، والذي وقفت عليه في الكتاب قوله: "ولا يحل تزويج كافرة إلا أربعة: اليهودية، والنصرانية، ومن وافقهما في أصل الدين من الصابئين، والسامرة". (ص ٤٩٤). وأما النص المذكور فلعل المؤلف نقله من كتاب آخر لابن القاص لا سيما وأن المؤلف له كتب أخرى في الفقه الشافعي منها كتاب "المفتاح"، وكتاب "شرح مختصر المزني" الذي بيَّن فيه ما اعتُرض به على الشافعي، وكان يرجح الاعتراض تارة، ويدفعه أخرى. ينظر: كشف الظنون (١٦٣٥/٢) ولم أقف على هذا الشرح.

وإذا ثبت التحريم في المناكحة فكذا في الذبيحة؛ لأنّ كل من حلت مناكحته حلت ذبيحته ومن لا فلا، إلا الأمة الكتابية فتحل ذبيحتها، ويحرم على المسلم نكاحها[١]؛ والسبب فيه أنّ الرق مؤثرٌ في النكاح، ولا تأثير له في الذبيحة أصلًا، فكانت الرقيقة فيها كالحرة[٢].

ولذلك قال إمام الحرمين[٣] في النهاية[٤] "القول في تحليل الذبيحة يجاري القول في تحليل المناكحة، فلا يفترقان إلا في الأمة الكتابية"[٥]. وصرح بهذا الغزّالي[٦] في البسيط[٧] أيضًا[٨]، وغيرهما[٩].

---

(١) وهذا ضابط منقول عن الأصحاب. ينظر: نهاية المطلب للجويني (١٢٧/١٨)، العزيز شرح الوجيز (٥/١٢)، روضة الطالبين (٢٣٧/٣)، فتاوى النووي (ص١٠٠)، واستدرك الإمام الإسنوي على هذا الضابط بقوله: "واعلم أن أزواج النبي ﷺ ورَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ لا تحل مناكحتهنّ، وتحل ذبيحتهنّ فلابد من إخراجهنّ أيضًا فينبغي أن يقول في الضابط: من لا يحل مناكحته لنقصه". المهمات في شرح الروضة والرافعي (٥/٩).

(٢) ينظر: نهاية المطلب للجويني (١٢٧/١٨).

(٣) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي الجويني، إمام الحرمين. من أعلم أصحاب الشافعي، مجتمع على إمامته وغزارته، جاور مكة والمدينة يدرس ويفتي وتولى الخطابة بمدرسة النظامية، من تصانيفه: "نهاية المطلب"، "الشامل"، "البرهان" (ت٤٧٨هـ). ينظر: [وفيات الأعيان (١٦٧/٣)، طبقات الشافعية الكبرى (١٦٥/٥)].

(٤) كتاب في الفقه الشافعي، قال ابن خلكان عن الكتاب ومؤلفه: "وصنف في كل فن: منها كتاب " نهاية المطلب في دراية المذهب " الذي ما صُنف في الإسلام مثله". ينظر: [وفيات الأعيان (١٦٨/٣)، أعلام النبلاء (٤٧٥/١٨)]. والكتاب من طباعة دار المنهاج ط: ١، ١٤٢٨هـ.

(٥) ينظر: (١٢٧/١٨)، (١٧٨/١٨).

(٦) محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزّالي، بتشديد الزاي، حجة الإسلام، فقيه شافعي أصولي، متكلم، متصوف. تفقه على الجويني، رحل إلى بغداد، والحجاز، والشام، مصر وعاد إلى طوس. من تصانيفه: "البسيط"، "الوسيط"، "الوجيز". (ت٥٠٥هـ). [طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٢٦/٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٩٤/١)].

(٧) البسيط في فروع الشافعية وهو كالمختصر لنهاية المطلب للجويني، كما قاله الإسنوي، وهو أوسع كتبه في الفقه، يأتي بعده الوسيط، ثم الوجيز. ينظر: [الدر الثمين في أسماء المصنفين لابن الساعي (ص: ٨٤)، المهمات في شرح الروضة والرافعي (١٢٥/١)]. والكتاب محقق في رسائل علمية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٨) ينظر: (ص٢٢٠) رسالة دكتوراه من بداية كتاب السير إلى عتق أمهات الأولاد دراسة وتحقيق، أحمد محمد عايد البلادي، الجامعة الإسلامية، وينظر: الوسيط في المذهب (١٠٢/٧).

(٩) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٥/١٢)، روضة الطالبين (٢٣٧/٣).

وقول الشيخ تاج الدين السبكي -: "إن تحريم المشكوكة من السامرة والصابئة، إنما جزم به من الأصحاب من جزم بتحريم المشكوكة، ونحن في ذلك متوقفون"[(١)]- يظهر منه أنه أراد بالمشكوكة الثانية، من شك فيها من اليهود والنصارى هل هي من بني إسرائيل أو لا؛ لأنها هي الصورة التي توقف فيها، فإن كان أرادها فحينئذ يكون هذا اعترافًا منه بأنّ من الأصحاب من جزم بتحريم المشكوكتين، فيثبت[(٢)] التحريم في مسألتنا، وهو المطلوب، فكيف يقول إن مسألتنا لا يكاد يوجد لأحد من الأصحاب نصٌ فيها بحلٍ ولا حُرمةٍ؟!.

وما نقله الشيخان عن الإمام[(٣)] نقله الشيخ تقي الدين السبكي[(٤)] أيضًا ساكتًا عليه[(٥)]، وهو نظير مسألتنا؛ بل يظهر لي أن التحريم في مسألتنا أولى؛ لأنّ السامرة على ما نُقل طائفة من اليهود والصابئة طائفة من النصارى، فكونهم طائفة معدودة منهم قرينة ظاهرة على موافقتهم في أصول دينهم [٥/أ] بخلاف ما نحن فيه؛ إذ لا يُقال في مسألتنا إن تمسك اليهود والنصارى المشكوك في كونهم من بني إسرائيل بالدين الباطل قرينة ظاهرة على كونهم من بني إسرائيل، فإذا حَرُم في الأولى مع وجود قرينة ظاهرة على المقتضي للحل ففي الثانية أولى.

فإن قيل: كيف يُطلق أن الصابئة طائفة من النصارى مع أن الصابئة فرقتان، إحداهما: من ذَكرت، والأخرى: طائفة يعبدون الكواكب، وهؤلاء هم المشهورون بهذا الاسم، وهم أقدم من النصارى بكثير، كانوا في زمن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام؟

---

(١) لم أقف على هذا النقل، والمؤلف ذكر في نهاية هذا المخطوط أنه لم يقف على مصنف الشيخ تاج الدين الذي رد فيه على الأذرعي، ثم ذكر أن ما نقله في هذه الرسالة عنه، فإنما ظفر به في مواضع متفرقة. وقد نقل الشيخ تاج الدين رأي والده في الصابئة والنصارى وأنه تحرم مناكحتهم مطلقًا وإن لم يعرف مخالفتهم لليهود والنصارى في أصل دينهم. ينظر: ترشيح التوشيح (ص٣٣٤).

(٢) في ط (فثبت).

(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٧٧/٨)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٣٩/٧).

(٤) (السبكي) ساقط من ط.

(٥) لم أقف على هذا النقل.

فالجواب: أن الفرقة الثانية بعيدون من النصارى جدًا، وليس لذكرهم في النصارى وجه.

ولذلك عبر الماوردي في (الحاوي)[١] بقوله: "وأما الصابئون فهم صنفٌ من النصارى وافقوهم على بعض دينهم وخالفوهم في بعضه، وقد تَسمى باسمهم وانضاف إليهم قومٌ يعبدون الكواكب يعتقدون أنها مُدبِّرة"[٢] انتهى.

فقوله (**وقد تَسمى باسمهم وانضاف إليهم... إلى آخره**) مُصرّح لما ذكرناه.

ومن ثمَّ قال الشيخ تقي الدين السبكي: "وأنا أعجب[٣] من ذكر الأصحاب لهم فيهم"[٤].

وهؤلاء هم الذين استفتى الخليفة القاهر الفقهاء في أمرهم، فأفتاه أبو سعيد الاصطخري[٥] أن يقتلهم لأنهم يقولون: إن الفلك حيٌّ ناطق وإن الكواكب السبعة مُدبِّرة"[٦].

فعُلم أن الأصحاب حيث فصَّلوا في الصابئة بين أن يوافقوا النصارى في الأصول

(١) كتاب حرر فيه مذهب الشافعي، قال ابن خلكان: "وله فيه كتاب "الحاوي" الذي لم يطالعه أحد إلا وشهد له بالتبحّر والمعرفة التامة بالمذهب". [ينظر: وفيات الأعيان (٢٨٢/٣)، المهمات في شرح الروضة والرافعي (١٢١/١)]. والكتاب حققه: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

(٢) (٢٢٣/٩).

(٣) هكذا في النسختين، والذي في الابتهاج في شرح المنهاج (أتعجب). (ص٣٠٧).

(٤) الابتهاج في شرح المنهاج (ص٣٠٧). ونقل عنه ذلك ابنه تاج الدين في ترشيح التوشيح بقوله: "وتعجب من قول من قال: الصابئة نصارى"، وقال "غالب الصابئة قوم يعبدون الكواكب من زمن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل أن يكون النصارى في الوجود، وقد عطف النصارى على الصابئين في القرآن لمغايرتهم لهم". (ص٣٣٤).

(٥) أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد. المعروف بالإصطخري. فقيه من شيوخ الشافعيين. كان من نظراء ابن سريج. ولي قضاء قُمّ، ثم حسبة بغداد. واستقضاه المقتدر على سجستان. وكانت في أخلاقه حدّة. له كتاب في القضاء وغيره، (ت٣٢٨هـ). ينظر: [وفيات الأعيان (٧٤/٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٣٠/٣)].

(٦) ينظر: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للشاشي (٣٨٧/٦)، البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني (٢٦٢/٩)، الابتهاج في شرح المنهاج (ص٣٠٧).

أو لا، إنما أرادوا بالصّابئة الفرقة الأولى.

وهاهنا أمر ينبغي التنبه له وهو: أن السامرة والصابئة إذا وافقتا اليهود والنصارى في أصول دينهم فأقرت السامرة بموسى والتوراة، والصابئة بعيسى والإنجيل؛ إنما تحل ذبيحتهم ونكاح نسائهم [٥/ب] بالشرط المتقدم في اليهود والنصارى[١]، فإن المراد أنهم إذا وافقوهم يكونون منهم ولهم حكمهم، كما يدل عليه قول الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المختصر: "والسامرة والصابئون[٢] من اليهود والنصارى إلا أن يُعلم أنهم يُخالفونهم..." إلى آخر كلامه[٣].

وكذا قول الشيخ أبي حامد في تعليقه[٤]: "وإن كانوا -أي: السامرة والصابئة- يوافقونهم -أي اليهود والنصارى- في أصول الدين، وإنما يُخالفونهم في الفروع، فهم بمنزلتهم، يقرّون على ذلك ببذل الجزية، وتحل ذبائحهم، ونكاح حرائرهم"[٥].

وكذا قول الماوردي في الحاوي في الموافقين: "فهؤلاء كاليهود والنصارى في قبول جزيتهم، وأكل ذبائحهم، ونكاح نسائهم"[٦].

وعبارة الغزالي في (الخلاصة)[٧] مُشعرة بذلك أيضًا[٨]، وهو الظاهر، وإن

(١) والشرط هو أن تكون من بني إسرائيل.

(٢) في ط تقدمت الصابئون على السامرة.

(٣) ينظر: مختصر المزني (٨/٢٧٠).

(٤) تعليقة مطولة على مختصر المزني، جمع فيها نفائس من المسائل والفروع، وذكر مذاهب العلماء، وبسط أدلتها، والجواب عنها، وعنه انتشر فقه طريقة العراقيين. كما قال النووي ينظر: [تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/٢١٠)، المهمات في شرح الروضة والرافعي (١/١١٨)].

(٥) لم أقف على هذا النقل، وقد قرر ذلك تقي الدين السبكي في الابتهاج بقوله: "وفصل المقال: أن الصابئة إن وافقوا النصارى في أصولهم، ولم يخافوهم إلا في الفروع، وقد دخلوا في دينهم قبل التبديل، أقروا بالجزية، وحلت ذبيحتهم، ومناكحتهم، وإلا فلا". (ص٣٠٩).

(٦) (٩/٢٢٣).

(٧) وهو المسمى: بـ"خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر"، وهو أصغر كتبه في الفقه الشافعي انتقاه من مختصر المزني وقد أشار لذلك في الإحياء بقوله: "وأما الفقه فالاقتصار فيه على ما يحويه مختصر المزني رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو الذي رتبناه في خلاصة المختصر". ينظر: [إحياء علوم الدين (١/٤٠)، المهمات في شرح الروضة والرافعي (١/١٢٥)]. والكتاب حققه أمجد رشيد محمد علي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

(٨) ونص عبارة الغزالي: "لا تؤخذ الجزية إلا ممن دان آباؤه بدين اليهود والنصارى قبل مبعث رسول =

كانت عبارة الشيخين[1] قد توهم خلافه والله أعلم.

وأما الدليل على ذلك من قواعد المذهب: فقول الأصحاب في غير موضع: إن الأصل في الأبضاع التحريم[2]، فيستمر حتى يتحقق شرط الحل.

وإذا تقابل في المرأة الحل والحرمة غُلّبت الحرمة.

وكذا قولهم: إن الحيوان في حال الحياة محرم الأكل، والأصل بقاء تحريمه حتى يتحقق شرط الحل، كما تقدم التصريح به في التعليل المنقول عن العبّادي والهروي.

وهذا يُشابه قول الشيخ شمس الدين ابن زهرة[3] في فتواه إن الحيوان المباح لا يحل إلا بذكاة معتبرة يقينا[4].

فإن قيل: يلزم من ذلك أنا إذا كنا في بلدة، فيها جماعة من أهل الكتاب، أن لا نأكل شحمًا ولا لحمًا مطبوخًا، أو غيره حتى يتحقق أنه من ذبيحة المسلمين، أو ذبيحة من نتيقن حل ذبيحته، وأن لا نصلي في الثياب الصوف التي تأتي من بلاد الكفار حتى يتحقق أن صوفها مجزوز في حال حياة غنمه، أو من مُذكاة [٦/أ] لمسلم، أو من تحل ذكاته يقينا، وأن لا نشتري شيئًا مما يتعذر تطهيره نحو السمن والزيت من كتابي حتى يُعلم طهارة عينه يقينا؟

= الله ﷺ فأما من تهود أو تنصر أو تمجس من أهل الأوثان بعد المبعث فلا يقبل منه ومن أعقابه سوى الإسلام، فإن أسلم وإلا قتل". (ص٦٢٣).

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٨/٧٥-٧٦)، روضة الطالبين (١٠/٣٠٥-٣٠٦).

(٢) ينظر: الحاوي (٩/٢٢٣)، التعليقة للقاضي حسين (١/٥٠٠).

(٣) محمد بن يحيى بن عبدالله الحبراضي، الدمشقي، الطرابلسي/الشيخ العالم الفقيه شمس الدين، المشهور بابن زهره. من مصنفاته "شرح التنبيه"، "فتح المنان في تفسير القرآن" (ت٨٤٨هـ). ينظر: [بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين (ص: ١٠٩)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (١٠/٧١)].

(٤) لم أقف على هذه الفتوى، والمؤلف ذكر في نهاية هذا المخطوط أنه لم يقف على فتوى الشيخ شمس الدين بن زهرة. ثم ذكر أن ما نقله عنه إنما ظفر به في مواضع متفرقة.

فالجواب: أما عن الأول فهو أن نقول: إن كان المراد بالشحم واللحم المذكورين ما تثبت عليه يدٌ لمن يدعي طهارتهُ وملكه، فدلالة اليد على ذلك كافية، ولا يبحث عن أصله، وإن كان المراد ما وجد ملقًى لا يد لأحدٍ عليه، فلا يضرنا التزام تحريمه إذا كان في البلد من لا تحل ذبيحته، فقد صرح الشيخ محي الدين النووي في زوائد الروضة في آخر كتاب الصيد والذبائح: بأنه "لو وجد شاة مذبوحة، ولم يَدْر أذبحها مسلم، أو كتابي، أو مجوسي، فإن كان في البلد مجوس ومسلمون، لم يحل؛ للشك في الذكاة المبيحة"(١)، وذكر نحوه في شرح المهذب قبيل باب الآنية(٢).

وذكر أيضًا في هذين الكتابين قبيل باب الآنية: "إنه لو وجد قطعة لحم ملقاة، فإن كان في البلد مجوس ومسلمون فنجسة، وإن تمحض المسلمون، فإن كان في خرقة، أو مِكتلٍ فطاهرةٌ، وإن كانت ملقاة مكشوفة فنجسة"(٣).

نعم، قيد الشيخ أبو حامد، وغيره التحريم في حال اختلاط المجوس بالمسلمين بما إذا تساويا، فإن كان المسلمون أغلب لم يحرم لأنه يغلب على الظن أنها ذبيحة مسلم(٤).

وأشار الشيخ شهاب الدين الأذرعي في الغنية(٥) إلى [أن](٦) ما نقلناه عن الروضة، وشرح المهذب لا تُعارضه مقالة الشيخ أبي حامد بقوله: "والظاهر أنها طريقة العراقيين"(٧)، فأفهَمَ أن ما جزم به الشيخ محي الدين طريقة أخرى.

---

(١) (٣/٢٧٠)، واعتبر الروياني غلبة الظن، وأن لها أثرًا في الإباحة فيما إذا كان عدد المسلمين أكثر. ينظر: بحر المذهب (٤/٥٦٠).

(٢) ينظر: (١/٢١١).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (١/٤٠)، المجموع (١/٢١١).

(٤) ينظر: البيان للعمراني (٥/١٢١)، المهمات للإسنوي (٢/١١٠).

(٥) غنية المحتاج شرح فيه المنهاج للنووي، وهو أصغر من كتابه قوت المحتاج، "وفي كل منهما ما ليس في الآخر" كما قال ابن حجر، وقد أودع في كتبه نقولات من كتب قد "عدمت فأبقى الله تعالى ذكرها بنقله عنها" كما قال ابن قاضي شهبة. ينظر: [طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٣/١٤٢). [الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/١٤٦)].

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٧) لم أقف على كتاب الغنية، وما نقله هنا وجدته في كتابه قوت المحتاج. (١٠/١١).

وقال في القوت[1]: "قضية كلام أبي حامد فيما يظهر النظر إلى الأغلب، وهو بعيدٌ"[2] انتهى. ومن خطه نقلته.

مع أن التفصيل الذي فصله الشيخ محي الدين في قطعة اللحم الملقاة بين المكشوفة وغيرها تبع فيه القاضي الحسين[3]. [٦/ب] فجزم به في الروضة، واستحسنه في شرح المهذب، بعد أن نقل منه عن المتولي[4] أنه أطلق التحريم[5].

وأما الجواب عن الثياب الصوف، فبأن يُقال: ليس نظير ما نحن فيه؛ لأن كلامنا فيما أصله التحريم، كالأبضاع، ولحم الحيوان، فلا بد من تحقق شرط الحل فيه.

وأما الصوف فأصله الحل في حال حياة غنمه، فيستصحب هذا الأصل حتى يتحقق ما يُنافيه، وقد صرح الأصحاب بالفرق بين الشك الطارئ على أصل حرام، والشك الطارئ على أصلٍ حلال، فقد رجعنا إلى الأصل وعملنا به في المسألتين[6]، مع أن الصوف لا فرق بين أن يكون الذي جزه مسلمًا، أو كتابيًا، أو غيره، والأصل أنه لم يكن من ميتة، بخلاف الذابح، فإن له شرطًا لابد من تحققه.

---

(١) قوت المحتاج شرح فيه المنهاج للنووي، وهو أوسع من كتابه غنية المحتاج. ينظر: [طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١٤٢/٣). [الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١٤٦/١)]. والكتاب حققه عبد العزيز عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ.

(٢) (٣٩١/٥).

(٣) القاضي حسين بن محمد بن أحمد، أبو علي المرّوذيّ الشافعي، من أصحاب الوجوه، أخذ عن القفال، قال الرافعي: كان غواصًا في الدقائق. وكان يلقب بحبر الأئمة، وهو شيخ الجويني إمام الحرمين. من تصانيفه: "التعليقة الكبرى"، "الفتاوى"، (ت٤٦٢هـ). [طبقات الشافعية الكبرى (٣٥٦/٤)، وطبقات ابن قاضي شهبة (٢٤٤/١)].

(٤) عبدالرحمن بن مأمون بن علي، المتولي، أبو سعد، من أهل نيسابور. من فقهاء الشافعية. كان فقيهًا وحبرًا مدققًا، تفقه على الفوراني، تولي التدريس بالنظامية ببغداد، من تصانيفه: "تتمة الإبانة"، "الفرائض". (ت٤٧٨هـ). ينظر: [طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٠٦/٥)، طبقات ابن قاضي شهبة (٢٤٧/١)]

(٥) ينظر: روضة الطالبين (٤٠/١)، المجموع (٢١٠/١).

(٦) نقل العمراني عن الشيخ أبي حامد تقسيمًا جيدًا فيما يتعلق بالمشكوك وأنه على ثلاثة أضرب: ضربٌ أصله على الحظر. وضربٌ أصله على الإباحة. وضربٌ لا أصل له في الحظر ولا الإباحة، وذكر لذلك أمثله يرجع لها في الكتاب. ينظر: البيان (١٢١/٥).

وليس المراد بالتحقق حقيقة العلم اليقيني الجازم، بل المراد به الظن المؤكد، إما باستنادٍ إلى أصل كما في مسألة الصوف، أو قرينة ظاهرة كما في قطعة اللحم الملقاة في بلدٍ ليس فيها من تحرم ذبيحته وهي ملفوفة.

وقد أطلق الفقهاء العلم مريدين به الظن المؤكد في غير موضعٍ[1].

وبمثل ما أجبنا به عن الصوف، يُجاب عن السمن، والزيت، وما في معناهما.

هذا ما ظهر لي من قواعد المذهب.

وأما كلام الشيخين، فيظهر لي أن يُقال فيه صورة الشك التي ذكراها، وإن كان يمكن حملها على من شك في وقت دخولهم، دون من شك في أصل دخولهم، لكن على هذا يكون المشكوك في أصل دخولهم لا ذكر لهم في كلامهما؛ إذ لا سبيل إلى إدخالهم في قسم بني إسرائيل؛ لأن المراد ببني إسرائيل من تحققنا كونهم منهم، فتعين أحدُ أمرين:

إما إدخالهم في غير بني إسرائيل، على تقدير أن يُراد بغير بني إسرائيل من لم يتحقق كونهم من بني إسرائيل، وإما أن يكونوا [٧/أ] مسكوتًا عنهم على تقدير أن يراد بغير بني إسرائيل من تحققنا كونهم من بني إسرائيل، والأول هو الظاهر، ويؤيده ما تقدم نقله عن الشيخ تاج الدين عقب نقل كلام الدارمي.

والاستدلال على أنهما أرادا بصورة الشك التي ذكراها من شك في وقت دخولهم دون من شك في أصل دخولهم بتمثيلهما بنصارى العرب لا يتم إذ المثال لا يُخصِّص.

وهذا الذي قررته في عبارة الشيخين جارٍ فيما أشبهها، كعبارة الماوردي[2] والله أعلم.

فظهر مما قررناه تحريم ذبيحة من شككنا في كونهم من بني إسرائيل، ونكاح

---

(١) وممن قرر ذلك الرافعي في مواطن من العزيز شرح الوجيز ينظر: (١٠/٢٧٥)، (١٢/٤٨٨)، والنووي في روضة الطالبين ينظر: (١١/١٥٧)، وابن الرفعة في كفاية النبيه، ينظر: (١٤/٣٧٥).

(٢) ينظر: (٩/٢٢٢- ٢٢٣).

نسائهم، واندفع بما نقلناه عن الدارمي قول من قال: إن هذه المسألة لا يكاد يوجد لأحد من الأصحاب نصٌ فيها بحلٍ ولا حُرمةٍ.

هذا فيما يتعلق بتحريم المناكحة والذبيحة.

أما منعهم من الذبيحة؛ لأجل تحريمها عندنا، ففيه مناقشة؛ إذ لا يلزم من تحريم ذبيحتهم على من قلد الشافعي منعهم من الذبيحة، فإن في المسألة خلافًا بين العلماء.

وقد قال في الروضة: "ثم العلماء إنما ينكرون ما أُجمع على إنكاره، وأما المختلف فيه فلا إنكار فيه؛ لأن كل مجتهدٍ مُصيب، أو المصيب واحد ولا نعلمه، فلا إثم على المخطئ، لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسنٌ محبوب"[(١)] انتهى.

فإذا كان هذا في حق المسلمين فالكفار من باب أولى.

وقول الروضة: (إن المختلف فيه لا إنكار فيه) محله إذا كان الفاعل يرى جوازه، فإن كان يرى تحريمه، فوجهان: أصحهما في الرافعي في باب الوليمة الوجوب[(٢)].

قال بعضهم: "ولعله مقيد بما إذا كان الذي نظره يرى التحريم أيضًا، أما لو كان لا يراه كالمالكي ينظر الشافعي مكشوف الفخذ فوجوب الإنكار عليه بعيد؛ لأنه لا يجب على من يعتقد إباحة شيء إنكاره" انتهى[(٣)].

نعم، لو منع الحاكم اليهود والنصارى في زماننا من الذبيحة [٧/ب] للمسلمين لمصلحة رآها فلا بأس به، كما قاله الشيخ تقي الدين السبكي، مع أنه يرى حل

---

(١) (٢١٩/١٠).

(٢) الذي وقفت عليه في باب الوليمة قوله: " وإذا كانوا يشربون النبيذ المختلف في حله، فلا ينكر"، وقوله: "والأولى أن يكون الحضور ممن يعتقد التحريم، كما في المنكر المجمع على تحريمه، وقيل بخلافه". العزيز شرح الوجيز (٣٤٨/٨).

(٣) لم أقف على هذا النقل، وقريب منه فتوى نقلها الدميري عن الشيخ عز الدين بأن للشافعي أن ينكر على الشافعي كشف الفخذ في الحمام وإن كان لا ينكر على المالكي. ينظر: النجم الوهاج (٢٩٥/٩).

ذبيحتهم[1].

والقول بأن منعهم من الذبيحة للمسلمين مُفْضٍ إلى مفسدة في حقهم -وهي تلف مالهم؛ بسبب صيرورة ذبيحتهم التي يعتقدون حرمتها ميتة- ممنوع؛ لإمكان بيع الذبيحة المذكورة لمن يعتقد حلها من المسلمين، الذين لم يلتزموا مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] إن تيسر لهم ذلك فحينئذ لا تتعطل عليهم ولا يلزم تلفها.

وسيأتي في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى زيادة على هذا والله [سبحانه و][3] تعالى أعلم.

(١) ذكر ذلك في معرض استنكاره لفتوى أحد الفقهاء بتحريم ذبائحهم وذلك بقوله: "فأما منع المحتسب لهم إذا رأى المصلحة في ذلك فلا بأس به، وأما الفتوى بتحريم ذبائحهم فجهل، واشتباه على من أفتى به"، وعلل إباحته لها بقوله: "لأن تحريم ما أحل الله صعب، ويدهم على ذبيحتهم دليل شرعي، فإبطالها والحكم بأن تلك الذبيحة ميتة غير مملوكة، مخالف لدلالة اليد الشرعية"، ثم ذكر لطيفة في ذلك بقوله: "وورع الإنسان في حق نفسه محمود، وتحريمه على غيره ما ليس بحرام مذموم". الابتهاج في شرح المنهاج (ص٢٨٩).

(٢) في ط (لم يلتزموا مذهبنا إن تيسر...).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

الفصل الثاني

في إيراد الأجوبة عن الأدلة التي استُدل به على حل ذبيحة من شككنا في كونهم من بني إسرائيل وحل نكاح نسائهم

فأقول وبالله التوفيق:

أما نصوص [الإمام][1] الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التي أطلق فيها الحل في اليهود والنصارى من غير تقييد بكونهم من بني إسرائيل، فالجواب عنها: أن هذه النصوص المطلقة لما قابلها نصوص مقيّدة -كما تقدمت في الفصل الأول بألفاظها- جمع الأصحاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[2] بينها بما سبق، وحينئذ فالنصوص المطلقة لم تستمر على إطلاقها، ليؤخذ من الإطلاق الحل فيمن شككنا هل هم من بني إسرائيل، أو من غيرهم.

وأما نصه المقتضي بظاهره لحل السامرة[3] والصابئة المشكوك في موافقتهما اليهود والنصارى في أصول دينهم، فقد تقدم في الفصل الأول ما فيه بحثًا ونقلًا عن أبي العباس بن القاص، وتقدم أيضًا حكم المسألة عن الإمام وغيره، على أن الإمام[4] الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد تردد قوله في السامرة والصابئة لاشتباه أمرهم[5].

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٢) (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) ساقط من ط.

(٣) في ص (بحل السامرة).

(٤) (الإمام) ساقط من ط.

(٥) والذي ذهب إليه معظم الأصحاب في تردده ما ذكره الجويني في النهاية من أن اختلاف النصين محمول على اختلاف حالين: فحيث حرم مناكحتهم وذبيحتهم، ظن أنهم مخالفون لليهود والنصارى في أصول دينهم، وحيث حلل ذلك، ظن أنهم ليسوا مخالفين لهم في أصول دينهم، وإنما خالفوهم فيما يجري من دينهم مجرى الفروع من ديننا. ينظر: (١٢/٢٤٩).

قال الرافعي رحمه الله تعالى[1]: وليس ذلك عند جماهير الأصحاب باختلاف قول، لكن أمرهم إلى التفصيل المنصوص عليه في المختصر[2]، وذكر التفصيل الذي قاله الأصحاب[3]. وقد رأيت في تعليق الشيخ أبي حامد[4] وحاوي الماوردي[5] نحو ما في الرافعي، [٨/أ] فعُلم أن النص المذكور لم يُجره الأصحاب على ظاهره، فكيف يصح الاستدلال بظاهره على الحل في مسألتنا؟.

هذا ما يسره الله تعالى في الجواب عن النصوص، وإنما قدمته على الجواب عن الآية وما بعدها؛ لأن المستدل قدم الاستدلال بالنصوص فقصدت المطابقة، وكان من حقه تأخيره كما لا يخفى [والله أعلم][6].

وأما الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[7] فقد راجعت فيها عدة تفاسير، كالكشاف[8]، وتفسير الإمام الرازي[9]، والبيضاوي[10]،

---

(١) (تعالى) ساقط من ط.

(٢) ينظر: (٨/٢٧٠).

(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٨/٧٧).

(٤) لم أقف على النقل.

(٥) ينظر: (٩/٢٢٣).

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٧) [سورة المائدة: ٥].

(٨) وهو المسمى بـ "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، (ت٥٣٨هـ)، الإمام الكبير في التفسير، والنحو، واللغة، وعلم البيان، وكتاب الكشاف كتاب جليل في بابه "لم يصنف قبله مثله" كما قال ابن خلكان. ينظر: [نزهة الألباء في طبقات الأدباء للأنباري (ص: ٢٩٠)، وفيات الأعيان (٥/١٦٨)]. والكتاب اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة - بيروت- ط٣- ١٤٣٠هـ.

(٩) وهو المسمى بـ "مفاتيح الغيب" أو "التفسير الكبير"، وهو من كتب التفسير بالرأي، . ينظر: [الدر الثمين في أسماء المصنفين (ص: ٢٤٠)، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٢/٦٦)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص: ١١٥)]. والكتاب طبعته دار إحياء التراث العربي - بيروت. ط٣، ١٤٢٠ هـ.

(١٠) وهو المسمى بـ"أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، لعبدالله بن عمر، ناصر الدين البيضاوي، (ت٦٨٥هـ)، كان إمامًا، مبرزًا، نظارًا، صالحًا، متعبدًا، زاهدًا، عارفا بالفقه والتفسير، و كتابه في التفسير =

والفرغاني[١]، وابن عطية[٢]، والقرطبي[٣] وغيرها.

والذي تحرر لي منها [هو] [٤] ما أشار إليه ابن عطية[٥] وغيره بكلام حاصله: أن العلماء اختلفوا، فقالت فرقة: إنما أحلت لنا ذبائح بني إسرائيل والنصارى الصرحاء، الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل، فمنعت هذه الفرقة ذبائح نصارى بني تغلب من العرب، وكل دخيل في هذين الدينين. والجمهور على أن ذبيحة كل نصراني حلال، سواء كان من بني تغلب أم غيرهم، وكذلك اليهود[٦]. انتهى.

= بعضهم يسميه "مختصر الكشاف" كما ذكر ذلك السبكي وغيره. ينظر: [تفسير البيضاوي (٢٣/١)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٥٧/٨)، طبقات المفسرين للداوودي (٢٤٨/١)]. والكتاب حققه محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

(١) لعل المقصود بتفسير الفرغاني: "البيان في غريب القرآن" لمحمد بن أبي بكر بن يوسف، أبو عبدالله الفرغاني المعروف بالأديب المختار، فرغ من تصنيفه سنة ٥٩١ هـ، ولم أقف عليه، من تصانيفه "مفاتيح الأخبار"، "مفاتيح الإقبال"، (ت٥٩٤هـ). ينظر: [الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي (٣٦/٢)، هدية العارفين (١٠٤/٢)].

(٢) وهو المسمى بـ"المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" لابن عطية الغرناطي، وهو لم يضع له اسمًا، ولذا اشتهر بـ"تفسير ابن عطية"، قال لسان الدين ابن الخطيب: "ألّف كتابه المسمى بـ"الوجيز في التفسير" فأحسن فيه وأبدع، وطار بحسن نيّته كل مطار". ينظر: [تفسير ابن عطية (٢٨/١)، الإحاطة في أخبار غرناطة (٤١٢/٣)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص: ٦٠)]. والكتاب حققه: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٣) وهو المسمى بـ "الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان"، للعلامة محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، (٦٧١هـ)، إمام متفنن متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة، قال الصفدي: "وقد سارت بتفسيره الركبان، وهو تفسير عظيم في بابه"، "وهو من أجل التفاسير، وأعظمها نفعًا" كما قال اليعمري. ينظر: [تفسير القرطبي (٣/١)، الوافي بالوفيات (٨٧/٢)، الديباج المذهب (٣٠٩/٢)]. والكتاب حققه: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٥) عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن، ابن عطية الغرناطي، فقيه حافظ محدث أديب نحوي شاعر بليغ، من تصانيفه: "الوجيز في التفسير"، "برنامج ضمنه مرويّاته، وأسماء شيوخه". (ت٥٤٢هـ). ينظر: [بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس للضبي (ص: ٣٨٩)، فوات الوفيات لصلاح الدين (٢٥٦/٢)، الإحاطة في أخبار غرناطة (٤١٢/٣)].

(٦) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٥٩/٢).

والظاهر أن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جرى على القول الأول وحمل (الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) على بني إسرائيل، ويدل له قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في (الأم) في ترجمة من يُلحق بأهل الكتاب: "فكان أهل الكتاب المشهور عند العامة أهل التوراة من اليهود، والإنجيل من النصارى، وكانوا من بني إسرائيل"[(١)].

وقوله [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ][(٢)] في (المختصر) في الجزية، في باب من يُلحق بأهل الكتاب: "وأهل الكتاب المشهور عند العامة، أهل التوراة[(٣)] من اليهود، والإنجيل من النصارى، وكانوا من بني إسرائيل"[(٤)].

و تخصيص الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بني إسرائيل بحل الذبيحة، كما دلت عليه النصوص السابقة يؤيده، ولعل هذا يصلح أن يكون دليلًا للشيخ شمس الدين ابن زهرة على قوله في فتواه: إن (الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) في الآية مخصوص ببني إسرائيل، نعم استدلاله على التخصيص بقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[(٥)] غير واضح؛ إذ لا حصر فيه ظاهرًا، فإن كان المراد بـ (الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) في الآية هؤلاء فقط، لم يصح الاستدلال؛ لعمومها على الحل فيمن شككنا في كونهم من بني إسرائيل،

[٨/ب] فإن قيل هذا التخصيص **ممنوع من وجهين: أحدهما**: أنه لو كان المراد بـ (أهل الكتاب) بني إسرائيل دون غيرهم لما حل لنا طعام من دخل في اليهودية قبل النسخ والتبديل، واللازم باطل فالملزوم مثله.

الثاني: أن (الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) عام فتخصيصه ببني إسرائيل يحتاج إلى دليل.

---

(١) (١٨٢/٤).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٣) في ط (التورية).

(٤) ينظر: (٣٨٤/٨).

(٥) [سورة غافر: ٥٣].

فالجواب عن الأول: أن الملازمة ممنوعة؛ لما تقدم من إلحاق المذكورين ببني إسرائيل في الحل؛ لمشاركتهم لهم في فضيلة الدين، وأخذ الحكم من صريح الآية لم يتعين طريقًا.

وعن الثاني: أن ما نقلناه عن التفسير، والأم، والمختصر، مع كون الأصل في الإطلاق الحقيقة، كاف دليلًا على التخصيص، لكن قد يُقال: إن من المعلوم أن الذين أكل النبي ﷺ والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من ذبائحهم لم يكونوا من الذين أنزل عليهم الكتاب حقيقة، أي في زمن موسى، وعيسى عليهما الصلاة والسلام[1]، فكيف قيل للصحابة (طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ)؟ فإن معناه على هذا ذبائح الذين نزل عليهم الكتاب في زمن موسى وعيسى (حِلٌّ لَكُمْ). وكذا يُقال في المنكوحات في زمنهم.

فهذا مما يُعين العدول عن التخصيص بالمعنى الحقيقي إلى المجاز، وحمل اللفظ على بني إسرائيل ومن دان دينهم حين كان حقًا وأولادهم، وإنما خصصنا هؤلاء من بين من تمسك بالكتاب مطلقًا؛ لمشاركة هؤلاء بني إسرائيل في فضيلة الدين كما سبق فلم يلزم الترجيح بلا مُرجح.

وإطلاق أهل الكتاب على كل من تمسك به، سواء تمسك بالحق منه، أم بالباطل في بعض الآيات لقرينة -كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[3]- لا يستلزم أن يكون هذا هو المراد من (الذين أوتوا الكتاب) في الآية التي نحن بصددها كما لا يخفى، فلا يتم الاستدلال؛ لعموم (الذين أوتوا الكتاب) على الحل والمشكوكة، التي هي مسألتنا على هذا التقدير أيضًا.

---

(١) في ط (عليهما السلام).

(٢) [آل عمران: ٧١].

(٣) [المائدة: ١٥].

هذا ما تيسر [٩/أ] لي جمعه[١] في الآية الشريفة.

وما ذكرته مما ليس منقولًا فإنما هو على سبيل البحث والاستفهام، لا على سبيل الجزم؛ إذ القول في القرآن جزمًا بلا نقلٍ صعبٌ والله [تعالى][٢] أعلم.

وأما الاستدلال على الحل في مسألتنا بحديث عبدالله بن مغفل[٣] وإصابته الجراب من الشحم يوم خيبر[٤]، وحديث أكل النبي ﷺ من الشاة المسمومة[٥]، ونحوهما من السنة، فسيأتي الجواب عنه على أن استنباط الأحكام من الآيات والأحاديث إنما هو من وظيفة المجتهدين، وأما المقلد فغايته معرفة نص إمام مذهبه، وكلام الأصحاب، وقد تقدم من ذلك ما فيه كفاية إن شاء الله تعالى.

وأما الاستدلال على الحل بقول الأصحاب: إذا ورد الشك على أصل مباح، أو حرام عملنا بالأصل وتركنا الشك، **فيقال عليه:** إنّ هذا دليل للتحريم لا للحل؛ لما قدمنا عن جماعة من الأصحاب من أن الأصل في الأبضاع، ولحم الحيوان التحريم، وقد سبق الكلام على ذلك مستوفًى في الفصل الأول والله أعلم.

---

(١) (جمعه) ساقط من ط.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٣) عبدالله بن مغفل بن عبد غنم، كان من أصحاب الشجرة، يكنى أبا سعيد، سكن المدينة، ثم تحول إلى البصرة، أحد العشرة الذين بعثهم عمر إلى البصرة يفقهون الناس، وهو أول من أدخل من باب مدينة تستر، لما فتحها المسلمون (ت٥٩). ينظر [الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٩٩٦/٣)، أسد الغابة العلمية (٣٩٥/٣)]

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه"، برقم: (٥٥٠٨) (كتاب الذبائح والصيد، باب ذبائح أهل الكتاب وشحومها) من حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه قال: "كنا محاصرين قصر خيبر فرمى إنسان بجراب فيه شحم، فنزوت لآخذه فالتفت، فإذا النبي ﷺ فاستحييت منه".ومسلم في "صحيحه" برقم: (١٧٧٢) (كتاب الجهاد والسير، باب أخذ الطعام من أرض العدو) بمعناه، والحديث من طريق حميد بن هلال عن عبدالله بن مغفل.

(٥) أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم: (٤٢٤٩) (كتاب المغازي، باب الشاة التي سمت للنبي ﷺ بخيبر) من طريق سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "لما فتحت خيبر أهديت لرسول الله ﷺ شاة فيها سم".

وأما ما نقله الشيخ تاج الدين عن الغياثي[١] لإمام الحرمين مستأنسًا به للحل في مسألتنا[٢]، فقد أجاب عنه الشيخ شهاب الدين الأذرعي بما حاصله: "أن ذاك شيء وضعه الإمام، أو غالبه لأزمان لم تأت بعد، ولذلك سماه: غياث الأمم في التياث الظلم"، وقوله: "إذا طبّق الحرام الأرض، أخذ الناس منه أقدار حاجتهم" مصرح بذلك، ولو كان ما نحن فيه من هذا القبيل لما أُبيح للمسلم من الكتابيات المشكوكات أربع؛ بل ما تندفع به الضرورة، لاسيما عند كثرة المسلمات وعدم احتياجنا إلى نكاح المشكوكة.

على أن الشيخ تاج الدين بعد أن نقل كلام الغياثي واستشهد به على مسألتنا قال: "على أن هذا موضع نظر ولسنا نجزم فيه بشيء" فكفانا بذلك رحمه الله [تعالى][٣][٤].

وأما الاستدلال على الحل بإباحة الأصحاب النكاح لمن اختلطت محرّمة بأجانب لا ينحصرن[٥]، فالظاهر أن هذا قياس مع وجود الفارق، والفرق بينهما من **وجهين**: **أحدهما**: أنّا لو لم [٩/ب] نبح النّكاح لمن اختلطت محرّمة بغير المحصورات "لا نحسم عليه باب النكاح؛ فإنه إن سافر إلى بلدة أخرى لم تؤمن مسافرتها إلى

---

(١) وهو المسمى بـ"غياث الأمم في التياث الظلم"، وهو كتاب متوسط الحجم سلك فيه مسلك "الأحكام السلطانية" للماوردي غالبًا، وسماه "بالغياثي"؛ لأنه صنفه للوزير غياث الدين الملقب بنظام الملك صاحب المدارس المشهورة. ينظر: [مقدمة كتاب غياث الأمم (ص: ١٨)، المهمات في شرح الروضة والرافعي (١/١٢٣)، طبقات الشافعيين لابن كثير (ص: ٤٦٦)]. والكتاب حققه عبدالعظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

(٢) لم أفهم مقصد المؤلف من النقل الذي نقله عن الغياثي؛ حيث لم أقف على رسالته، ولعله يشير إلى ما تحدث عنه الإمام الجويني في الغياثي بذكر أمثلة من قواعد الشرع للإباحة وبراءة الذمة خلاصتها: أن ما أصله الحل وهو غير محصور إذا اختلط به محرم محصور واشتبه فإن جميعها تصبح مباحة؛ تغليبًا له؛ لكونه غير محصور. ينظر (ص٥٠١).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٤) لم أقف على هذا النقل.

(٥) ذكره الإمام الجويني في الغياثي وأتبعه بقوله: "أن موجب تفاصيل الشريعة النظر إلى ما لا يتناهى، ولا يتغير الحكم فيه بأن يختلط به ما يتناهى". (ص٥٠١).

تلك البلدة أيضًا" كما قاله الرافعي[١]، وما نحن فيه ليس كذلك، فإن في المسلمين والمسلمات -كثرهم الله تعالى- كفايةً، وأيضًا قد يوجد من الكتابيين من يثبت عندنا أنه بالشرط السابق، فإذا فوّض اليهود والنصارى إليه أمر ذبائحهم فما يذبحه يصلح للمسلمين ويصلح لهم أيضًا بحسب اعتقادهم إن وجدوا فيه شرط الحل عندهم، فلا يلزم إتلاف أموالهم، وعلى تقدير أن يلزم فهم المتلفون لها، وتغيير أحكامنا؛ لأجل مصلحتهم وإبقاء أموالهم لهم مع مباشرتهم لإتلافها لا يخفى ما فيه.

الثاني: أن تشبيه مسألتنا بمسألة اختلاط المحْرم بغير المحصورات إنما يتجه إذا علمنا أن أكثر الموجودين اليوم من الطائفتين هم من بني إسرائيل، وأن المتولّدة من الداخلين من غيرهم نادرة، بحيث يكون نسبة المحرَّم من الطائفتين إلى الحلال كنسبة المحْرم الواحدة إلى الأجانب الغير محصورات. وهذا أمر لا يُطّلع عليه، بل الظاهر أن الأمر بالعكس؛ لكثرة الطوائف المنسوبين إلى اليهودية والنصرانية مع قلة الإسرائيليين جدًا، وندرة المباحات فيما يظهر.

ويؤيد هذا الفرق أن الشيخ شهاب الدين الأذرعي رحمه الله تعالى[٢] توقف في شرح المنهاج في حكم ما لو اختلطت جماعة كثيرة ممن يحرمنَ عليه بغير محصورات وقال: "لم أر فيه نصًا، ويشبه أن يُقال: "لو فرضنا المشتبهات عشرين مثلًا، ولو قسّمنا نساء البلدة الجليات عشرين قسْما لصار كل قسم محصورًا حرم النكاح منهن، وإن لم ينحصر فلا، كاختلاط الواحدة بمن لا ينحصر، فإن لم يُعلم عدد المحرَّمات، ولا أمكنه الأخذ منهن بالأحوط، فالظاهر الحظْر فتأمله" انتهى[٣].

ومن خطه نقلته[٤].

---

(١) العزيز شرح الوجيز: (٣٣/٨).

(٢) (رحمه الله تعالى) ساقط من ط.

(٣) قوت المحتاج: (٣٨٩/٥).

(٤) في ط (نقلت).

وإذا ثبت الفرق بين المسألتين، لم يصح القياس، على أن الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى[١] قال في شرح المنهاج: فيما لو "اختلطت محَرَّمة بألفي امرأة وعلمنا [١٠/أ] أنها غير خارجة عنهن[٢] أن تجويز نكاحه منهن صعبٌ، مع إمكان نكاحه من سواهن بسهولةٍ، فينبغي أن يحرم نكاحه منهن"[٣]. انتهى.

وأما الاستدلال على الحل بأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تزوجوا من أهل الكتاب من غير بحثٍ[٤]، فذلك إن وقع من بعضهم، فهو مذهب صحابي [ومذهب الصحابي][٥] ليس بحجة على المذهب، وإن ادُّعي إجماعهم فبعيد، وإن كان الماوردي قد ادعاه في الحاوي[٦]، وكذا الشيخ أبو حامد في تعليقه على مختصر المزني، وكلامه يدل على أنه إجماعٌ سكوتي[٧].

وكيف يتم دعوى الإجماع وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا خالف في نكاح النصرانية، وقول الشيخ أبي حامد في تعليقه: أن ما نقل عن ابن عمر ليس بخلاف؛ لأنه نقل عنه الكراهية،

وكلامنا في الجواز مُعارَضٌ بأن البخاري قد روى في صحيحه عن ابن عمر التحريم، فقال حدثنا قتيبة حدثنا[٨] الليث عن نافع أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، كان إذا سئل عن نكاح النصرانية، واليهودية قال: "إن الله حرَّم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئًا أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله"[٩].

---

(١) (رحمه الله تعالى) ساقط من ط.

(٢) في الابتهاج زيادة: "وحصرهم وال، أو غيره" (ص٩٢).

(٣) (ص٩٢)، ونقله عنه ولده في الترشيح على التوشيح (ص٤٥٧).

(٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٧٥/٨)،

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٦) ينظر: (٢٢١/٩-٢٢٢).

(٧) لم أقف على هذا النقل.

(٨) في ط (ثنا).

(٩) أخرجه البخاري في "صحيحه"، برقم (٥٢٨٥)، (كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم﴾، وقد تفرد به من هذا الطريق.

قال الشيخ شمس الدين الكرماني[١] في شرحه[٢]: "وهو إشارة إلى ما قالت النصارى المسيح ابن الله، وهكذا حكم اليهود إذ قالوا عزير ابن الله، وكان مذهبه -يعنى مذهب ابن عمر- أنه لا يحل للمسلم نكاح الكتابية؛ لأنها مشركة"[٣].

وقال شيخنا الشيخ شهاب الدين ابن حجر[٤] في شرحه[٥]: "هذا مصير منه -أي من ابن عمر- إلى استمرار حكم[٦] آية البقرة -يعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[٧]- فكأنه يرى أن آية المائدة منسوخة،

---

(١) محمد بن يوسف، شمس الدين أبو عبدالله الكرماني، ثم البغدادي، أخذ عن والده، وعن جماعة بكرمان، ارتحل في طلب العلم، ثم استوطن بغداد، كان تام الخلق، فيه بشاشة وتواضع، من تصانيفه: "شرح على مختصر ابن الحاجب"، "شرح الجواهر". (ت ٧٨٦هـ). ينظر: [طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١٨٠/٣)، بغية الوعاة (٢٧٩/١)].

(٢) وهو المسمى بـ"الكواكب الدراري" كما ذكره في مقدمة شرحه، قال ابن قاضي شهبة: "وشرح البخاري شرحًا جيدًا في أربع مجلدات، وفيه أوهام فاحشة وتكرار كثير لا سيما في ضبط أسماء الرواة"، وقال ابن حجر: "وهو شرح مفيد على أوهام فيه في النقل لأنه لم يأخذ إلا من الصحف". ينظر: [الكواكب الدراري (٦/١)، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١٨٠/٣)، الدرر الكامنة (٦٦/٦)]. والكتاب طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ.

(٣) ينظر: (٢٠٣/١٩).

(٤) أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي العسقلاني الشافعي، قاضي القضاة، شهاب الدين ابن حجر، كان بارعًا متفننًا في العلوم، له من حسن البشر وحلاوة المذاكرة والمروءة وكان كثير العناية بقضاء حوائج أصحابه، من تصانيفه: "تعليق التعليق"، "لسان الميزان"، "مختصر تهذيب الكمال"، "الإصابة"، (ت٨٥٢هـ). ينظر: [ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد للحسني الفاسي (٣٥٢/١)، بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين (ص: ١٣٤)].

(٥) وهو المسمى بـ"فتح الباري"، قال العامري عن مصنفاته: "وأجلّها كما كتبه لي بخطه في إذنه لي بالإفتاء شرحه المشهور على البخاري المسمى بفتح الباري....وأنه لم يصنِّف مثله ولا على منواله"، وقال السخاوي عن مصنفاته: "ورزق فيها من السعد والقبول خصوصًا فتح الباري بشرح البخاري الذي لم يسبق نظيره أمرًا عجبًا". ينظر: [بهجة الناظرين (ص: ١٣٥)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٣٨/٢)]. والكتاب اعتنى به محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٦) في فتح الباري إضافة: "عموم". (٤١٧/٩).

(٧) [البقرة: ٢٢١].

وبه جزم إبراهيم الحربي[(١)] ورده النحاس[(٢)] [(٣)]، فحمله على التورُّع"[(٤)].

ثم قال: "وروي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه كان يأمر بالتنزُّه عنهن من غير أن يُحرمهن، وزعم ابن المرابط[(٥)] تبعًا للنحاس وغيره، أن هذا مُراد ابن عمر أيضًا، لكنه خلاف ظاهر السياق، لكن الذي احتج به ابن عمر يقتضي تخصيص المنع بمن تُشرك من أهل الكتاب لا من تُوحِّد"[(٦)] انتهى.

إذا عرف [١٠/ب] **ذلك فنقول:** لا يتم دعوى الإجماع؛ لما ذكرنا؛ ولأن ابن حزم قال: "حرَّم ابن عمر الكتابيات جملة زواجًا وتسريًا"[(٧)]، وقال أيضًا: "روينا عن ابن عباس تحريم نكاح الكتابيات"[(٨)] [(٩)].

فتقرر من ذلك كله أن الاستدلال على الحل في مسألتنا: بأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

(١) إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي كان إماما في العلم، رأسا في الزهد، عارفا بالفقه، بصيرا بالأحكام، حافظا للحديث، مميزا لعلله، قيما بالأدب، جماعا للغة، من مصنفاته: غريب الحديث، (ت٢٨٥). ينظر: [تاريخ بغداد (٢٧/٦) سير أعلام النبلاء (٣٥٦/١٣)].

(٢) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس، المرادي، المصري، المعروف بأبي جعفر النحاس، مفسر، فقيه، نحوي، لغوي، أديب، من تصانيفه: "تفسير القرآن"، "إعراب القرآن"، "معاني القرآن"، (ت٣٣٨هـ). ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي (١٣٦/١)، وفيات الأعيان (٩٩/١)].

(٣) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص١٩٤وما بعدها).

(٤) (٤١٧/٩).

(٥) هو محمد بن خلف بن سعيد بن وهب، الأندلسي، المعروف بابن المرابط، فقيه مالكي، مفتي مدينة المرية وقاضيها، كان من أهل الرواية والفهم والتفنن في العلوم، من تصانيفه: شرح "صحيح البخاري"، تعليقة على "المدونة" في الفقه (ت٤٨٥). ينظر: [سير أعلام النبلاء (٦٦/١٩)، الديباج المذهب (٢٤٠/٢)].

(٦) (٤١٧/٩).

(٧) الذي في المحلى قوله: "قال علي: روينا عن ابن عمر: تحريم نكاح نساء أهل الكتاب جملة" (١٣/٩).

(٨) لم أقف على هذا النقل عن ابن عباس في المحلى. ينظر: "مسألة نكاح الكتابية". (١٢/٩-١٤). وكلام ابن حزم المنقول عن ابن عمر وابن عباس، وجدته بنصه في الابتهاج في شرح المنهاج (ص٢٨٤)، فلعل المؤلف نقله منه.

(٩) لم أقف على أثر ابن عباس إلا مقيدًا بما إذا كن حربًا للمسلمين. وذلك في مصنف ابن أبي شيبة رقم (١٦٤٣١)، (كتاب النكاح - في نساء أهل الكتاب إذا كانوا حربا للمسلمين)، قال: حدثنا عباد بن عوام عن سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال: "لا يحل نكاح نساء أهل الكتاب إذا كانوا حربًا"، قال الحكم: فحدثت به إبراهيم فأعجبه ذلك. وهذا الأثر تفرد به ابن أبي شيبة.

تزوجوا من أهل الكتاب من غير بحثٍ لا يتم حجةً.

وأيضًا قد احتج الرافعي وغيره للقول الضعيف القائل: بجواز نكاح من عُلم دخول قومها في ذلك الدين بعد التحريف، وتمسكوا بالمحرف، بأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تزوجوا منهم، ولم يبحثوا[1]، فلو صح هذا الاحتجاج لجاز نكاح هذه، واللازم مُنتف على المذهب فالملزوم مثله.

وأيضًا قد يُقال: يحتمل أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يعرفون الداخل قبل النسخ والتبديل وغيره؛ لقرب عهدهم بالنبي ﷺ، والظن بورعهم التام أنهم لا يهجمون على الأبضاع، ولا يدخلون في هذا الباب الضيِّق إلا عن تحقُّق، وأن من فعل ذلك منهم إنما فعله عن بصيرة بحال المنكوحة لقرب عهدهم بالوحي، ومعرفة كثير منهم بأحوال الناس وأنسابهم، بخلاف أهل عصرنا.

وقد يُجاب بمثل هذا عن ما روي -إن صح-: أن النبي ﷺ ملك ريحانة[2]، وكانت يهودية، واستمتع بها بملك يمينه، ثم أسلمت، فبُشِّر بإسلامها فَسُرَّ به[3].

فعلى الجواب المذكور لا يتم الاستدلال [على الحل مطلقًا][4] بهذا وأمثاله، كحديث عبدالله بن مغفل السابق، وحديث أكل النبي ﷺ من الشاة المسمومة، وغيرهما مما يطرقه الاحتمال؛ لأن حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال

---

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٨/٧٥)،

(٢) ريحانة بنت زيد بن عمرو بن خنافة بن شمعون بن زيد، من بني النضير، وكانت متزوجة رجلًا من بني قريظة يقال له الحكم فنسبها بعض الرواة إلى بني قريظة لذلك، وقعت في الأسر فسبيت وكانت من إماء رسول الله، توفي عنها وهي في ملكه، توفيت سنة عشرة وصلى عليها عمر بن الخطاب ودفنها بالبقيع. ينظر: [الطبقات الكبرى لابن سعد (٨/١٢٩)، البداية والنهاية (٥/٣٢٦-٣٢٨)].

(٣) قصة ريحانة بطولها نقلها ابن كثير عن الواقدي. ينظر: البداية والنهاية (٥/٣٢٦)، والذي وقفت عليه في كتب الحديث هو ما أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين برقم (٦٩٢١) - كتاب معرفة الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - ذكر الصحابيات من أزواج رسول الله ﷺ وغيرهن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ ذكر ريحانة مولاة النبي ﷺ بعد التسري) من طريق حجاج بن أبي منيع، عن جده، عن الزهري، قال: "واستسر رسول الله ﷺ ريحانة من بني قريظة ثم أعتقها ولحقت بأهلها". وقد تفرد به الحاكم.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

وسقط بها الاستدلال[١]، وهذه قاعدة منقولة عن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ [٢] وعليها سؤال يأتي إن شاء الله تعالى.

وما ذكرته في قصة ريحانة من أن النبي ﷺ استمتع بها بملك يمينه قبل إسلامها، هو ما ذكره الماوردي في الحاوي مستدلًا به على جواز النكاح من اليهود والنصارى [١١/أ] يكفي نقله بصيغة التمريض[٣].

وقد رأيت في تاريخ الحافظ عماد الدين ابن كثير[٤]، عن الواقدي[٥] بسنده ما يدل على أن النبي ﷺ إنما استمتع بها بعد أن أسلمت[٦].

فعلى هذا يسقط الاستدلال به، ونستغني عن الجواب عنه[٧].

وأما الجواب عن قصة النجاشي[٨]، وأنه أسلم ولم يُنقل[٩] أن النبي ﷺ أمره بفراق امرأته؟[١٠].

---

(١) ينظر: كفاية النبيه في شرح التنبيه (٤٩٦/٢).

(٢) لم أقف على من نسبها للإمام الشافعي عند المتقدمين، وممن نسبها إليه بدر الدين الزركشي في تشنيف المسامع (٧٩٥/٢)، والبرماوي في الفوائد السنية (٤٩٠/٣)، والأنصاري في غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص٧٧).

(٣) وذلك بقوله: "ثم يدل على جوازه نكاحهم ما روي أن...". ينظر: (٢٢١/٩).

(٤) وهو المسمى بـ"البداية والنهاية"، وهو كتاب في التاريخ من بداية الخلق إلى نهايته، للحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القيسي الشافعي الشيخ عماد الدين، من تصانيفه: "التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل"، "تفسير القرآن العظيم"، "الهدي والسنن في أحاديث المسانيد والسنن"، (ت٧٧٤هـ). ينظر: [ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني (ص: ٣٨)، الدرر الكامنة (٤٤٥/١)]. والكتاب حققه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ.

(٥) محمد بن عمر بن واقد، أبو عبدالله الواقدي، ولي القضاء من قبل الرشيد، روى عن مالك حديثًا كثيرًا، وفقهًا ومسائل، وفي حديثه منقطع كثير، وغرائب، وكان واسع العلم كثير المعرفة، عالمًا بالسير، والأخبار، والمغازي، والفتوح، (ت٢٠٧هـ). ينظر: [الطبقات الكبرى لابن سعد (٤٢٥/٥)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض (٢١٠/٣)].

(٦) ينظر: البداية والنهاية (٣٢٦/٥)، والسيرة النبوية (٦٠٤/٤).

(٧) توجد ثلاثة أسطر من قوله: "وما ذكرته في قصة ريحانة....ونستغني عن الجواب عنه" ساقط من ط.

(٨) في ط (وبمثل هذا يجاب أيضا عن إسلام النجاشي).

(٩) في ط (وأنه لم ينقل).

(١٠) وممن استدل بهذا على الحل تقي الدين السبكي. ينظر: الابتهاج في شرح المنهاج (ص٢٨٧-٢٨٨).

فبأن نقول[1]: إن سُلّم أنه كان له زوجة، فيحتمل أنها وجد فيها الشرط المتقدم، أو أنها أسلمت معه؛ إذ يبعد أن ملِكًا يُسلم ولا تتبعه زوجته، وإن كان الأصل عدم إسلامها، ولا يمنع هذا الاحتمال كونه كان يكتم إيمانه؛ إذ الظاهر أن الكتمان إنما كان من الرعية والأعوان لا من الزوجات مع مُداخلتهن ومخالطتهن، ولابد أنه كان يُصلي إلى القبلة ويذكر الله عَزَّوَجَلَّ وغير ذلك من أفعال الإسلام الظاهرة مما يبعد خفاؤه على الأهل مع تكرار الأيام والليالي، وسكوت النبي ﷺ عن بيان حكم زوجته إن سُلِّم، فلعله لبيان سبق منه، أو لعلمه بأن الصحابة [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ][2] الذين شاهدوا القصة كانوا عالمين بحقيقة الحال.

ومن المعلوم أن النبي ﷺ أسلم بحضرته الشريفة خلق، ولم يُنقل أنه ﷺ سألهم عن ذلك، ولا بيّنه لهم في الحال، مع احتمال أن يكون زوجة بعضهم ممن علم أنها ليست إسرائيلية وشك في وقت دخول آبائها في دينهم، ولاسيما إذا لم يكن جرى بينهما دخول.

وما ذاك والله أعلم إلا لبيانه ذلك فيما سبق، واشتهاره [فيما][3] بينهم، على أنه قد يُقال: باستمرار نكاح من شك فيها وإن كان لا يُباح ابتداء نكاحها للمسلم؛ لأنه يُغتفر في الدوام ما لا يُغتفر في الابتداء[4]، ويتأيد ذلك بأن الأصل بقاء النكاح بالعقد السابق، فلا نرفعه بمجرد الشك في كونها ممن تحل، لكن هذا يحتاج إلى نقل صريح[5]، وللبحث فيه مجال[6].

---

(١) في ط (فتقول).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٤) انظر القاعدة: الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (١٥٣/٣)، الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (٣١٣/١)، المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٣٧٢/٣)، الأشباه والنظائر لابن الملقن (٣٤٩/٢).

(٥) (صريح) ساقطة من ط.

(٦) ورد في حاشية المخطوط أ ما نصه: "فإن عبارة الروضة تبعًا للرافعي في باب نكاح المشرك يقتضي بعمومه منع استمرار النكاح في هذه الحالة، وأن الدوام مُلحق في ذلك بالابتداء". ينظر: العزيز شرح الوجيز (٨٦/٨)، روضة الطالبين (١٤٣/٧).

وقد تقدم الوعد بذكر سؤال يورد على القاعدة التي سبق نقلها عن الشافعي، وهو: أنه ورد[1] عنه أيضًا أنه قال: "ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يُنزل منزلة العموم في المقال"[2] فبين الكلامين تعارض بحسب الظاهر، فلهذا قال بعضهم: هما متناقضان، وقال بعضهم: [١١/ب] إن المنقول عن الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما هي القاعدة الأولى دون الثانية[3].

وقال القرافي[4]: سألت بعض الفضلاء الشافعية عن ذلك، فقال: يحتمل أن يكون للشافعي [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ][5] قولان في المسألة[6].

وقد ذُكر في الفرق بينهما وجوه، والصحيح منها كما قاله الشيخ صلاح الدين العلائي في قواعده: إن المراد بالكلام الأول -أعني قوله (حكايات الأحوال... إلى آخره)- الوقائع التي ليس فيها سوى مجرد فعله ﷺ أو فعل الذي رتب الحكم عليه، ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها، وإذا حمل الفعل على صورة منها كان كافيًا في العمل به إذ ليس له صيغة تعُّم وذلك كحديث: «أنه ﷺ جمع

---

(١) في ط (يورد).

(٢) القاعدة منسوبة للشافعي ولم أجدها في كتبه، انظر القاعدة: البرهان للجويني (١٢٢/١)، قواطع الأدلة في الأصول (٢٢٥/١) الأشباه والنظائر للسبكي (١٣٧/٢)، التمهيد للإسنوي (ص٣٣٧)، الأشباه والنظائر لابن الملقن (١٥٦/٢).

(٣) وقد رد الشيخ تاج الدين السبكي على من زعم بأن بين القاعدتين تعارضًا بقوله: "والصواب أن الكلامين لم يتواردا على محل واحد؛ فذلك في صيغة مطلقة ترد على ذي أحوال، فيعلم أنه لولا عمومها لما أطلقها إطلاقًا، فإنّ شأنه أجلّ من أن يطلق في موضع التقييد، وهذه في واقعة حكم فيها بحكم ولم نعلم نحن على أي الوجهين وقعت؛ فكيف يقضى بأنها وقعت على كلا الوجهين، والقضاء بذلك خطأ قطعي؛ لأنها وإن احتملت الوجهين إلا أنا على قطع بأنها لم تقع إلا على وجه واحد والحكم صادف ذلك الوجه، فإذا لم نعلمه نقف ونقضي بالإجمال". الأشباه والنظائر (١٤٣/٢).

(٤) أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله الصنهاجي المصري المشهور بـ"شهاب الدين القرافي"، العالم الفقيه الأصولي من تصانيفه: "تنقيح الفصول"، "أنوار البروق وأنواء الفروق"، "الذخيرة في مذهب مالك"، "الاستبصار"، (ت٦٨٢هـ). ينظر: [الوافي بالوفيات (١٤٦/٦)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢٣٦/١هـ)].

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٦) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ١٨٧).

بالمدينة من غير خوف ولا سفر»[(١)]، فيحتمل أنه كان في مطر أو مرض، ولا عموم له في كل الأحوال، فإذا حُمل على بعضها لمرجح كان كافيًا، وكذلك ترديدُه [ﷺ][(٢)] ماعزًا لما أقر بالزنا أربع مرات[(٣)]، فإنه يحتمل أن ذلك لتوقفه في صحة عقله، أو لعله يرجع عن ما أقر به، ويحتمل أن يكون؛ لأن الإقرار بالزنا لابد فيه من أربع مرات، فإذا حمل على الأول كان كافيًا؛ إذ لا عموم للفعل، ولم يقع قول يشمل الصور[(٤)].

ولعل من ذلك استمتاعه ﷺ بالجارية اليهودية الوارد في الروايات السابقة، إن صحت ونحوه كما تقدم.

وأما الكلام الثاني: -أعني قوله: (ترك الاستفصال... إلى آخره)- فالمراد به: ما كان فيه لفظ حكم من النبي ﷺ بعد سؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعددة، فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية تلك القضية كيف وقعت، فإن جوابه ﷺ يكون شاملًا لتلك الوجوه؛ إذ لو كان مختصًا ببعضها والحكم مختلف لبيَّنه[(٥)]، وذلك كقضية غيلان[(٦)] بن سلمة الثقفي[(٧)] فإنه أسلم على عشر نسوة،

(١) الحديث روي بطرق متعددة أصحها، وأقربها للفظ المؤلف ما أخرجه مسلم في "صحيحه" برقم: (٧٠٥) (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر) من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: "صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا في غير خوف ولا سفر"، والبخاري في "صحيحه" برقم: (٥٦٢) (كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب) (بنحوه)،

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم: (٦٨٢٥) (كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب سؤال الإمام المقر هل أحصنت) من طريق ابن المسيب، وأبي سلمة عن أبي هريرة. ومسلم في "صحيحه" برقم: (١٦٩٢) (كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى)، من طريق سماك بن حرب عن جابر بن سمرة، ورقم: (١٦٩٤) (كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى) من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد.

(٤) ينظر: (٥١٧/١ وما بعدها).

(٥) ينظر المرجع السابق: (٥١٧/١).

(٦) توجد عندها حاشية كتب فيها: وقع في بعض كتب الأصول كالمحصول والمنتخب "ابن غيلان"، والصواب حذف لفظة "ابن" كما قاله المحدثون وهو غيلان بن سلمة الثقفي. انتهى.
وقد وقفت على هذا التصحيح عند ابن الملقن في كتاب البدر المنير وهو قوله: "وَقعت في (وسيط) الْغَزالِيّ: ابْن غيلَان (بدل غيلَان) وَهَذَا خلاف الصَّوَاب فَتنبه لَهُ، وَقد أوضحته في تَخْرِيج أحاديثي لَهُ". (٦١١/٧).

(٧) غيلان بْن سَلَمَة بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس، من ثقيف، أسلم =

فقال له النبي ﷺ-: «أمسك أربعًا وفارق سائرهن»[(١)]، فإنه [١٢/أ] لما لم يسأله هل ورد العقد عليهن بالترتيب، أو بالمعية؟ كان دليلًا على أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون نكحهن معًا أو مرتبًا، ولا بين أن يختار الأوائل أو الأواخر[(٢)].

قال الإمام الرازي[(٣)] في (المحصول)[(٤)]: "وفيه نظر"[(٥)]، وسبقه إليه إمام الحرمين فقال في البرهان[(٦)]: "هذا فيه نظرٌ عندي؛ من حيث إنه لا يمتنع أن الرسول ﷺ كان عرف ذلك فنزّل جوابه على ما عرف، ولم ير أن يُبينَ لرجلٍ حديث عهدٍ بإسلام علة الحكم ومأخذه"[(٧)].

= بعد فتح الطائف، ولم يهاجر، وَكَانَ أحد وجوه ثقيف ومقدميهم، كَانَ شاعرًا محسنًا. توفي آخر خلافة عُمَر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ينظر: [الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبدالبر (١٢٥٦/٣)، أسد الغابة (٣٢٨/٤)].

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه ابن حبان في "صحيحه" برقم: (٤١٥٧) (كتاب النكاح، ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن هذا الخبر حدث به معمر بالبصرة)، والترمذي في "جامعه" برقم: (١١٢٨) (أبواب النكاح عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة) (بنحوه.)، وابن ماجه في "سننه" برقم: (١٩٥٣) (أبواب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة) (بنحوه.) والحديث من طريق سالم عن ابن عمر.

(٢) ينظر: (٥١٥/١-٥١٦)، القواعد للحصني (٧٨/٣ وما بعدها).

(٣) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني، الإمام العلامة أبو عبدالله، فخر الدين الرازي، الشافعي، كان أصوليًا، فقيهًا، مفسرًا، حكيمًا، أديبًا، متكلمًا، من تصانيفه: "تفسير القرآن الكريم"، "المحصول"، "المنتخب"، "شرح الوجيز"، (ت٦٠٦هـ). ينظر: [معجم الأدباء للحموي (٢٢٨٥/٦)، وفيات الأعيان (٢٤٨/٤)، طبقات الشافعية للسبكي (٨١/٨)].

(٤) المحصول في أصول الفقه هو من أبرز كتبه، وقد أخذه من كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري، كما قال ابن خلكان، وشرحه شمس الدين الأصبهاني شرحًا كبيرًا حافلًا كما قال الصفدي. ينظر: [وفيات الأعيان (٢٤٩/٤و٢٧١)، الوافي بالوفيات (٩/٥)]. والكتاب حققه الدكتور طه العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ.

(٥) ونصه في المحصول "وهذا فيه نظر لاحتمال أنه ﷺ عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل والله أعلم". (٣٨٧/٢-٣٨٨).

(٦) كتاب البرهان في أصول الفقه من أمهات كتب الأصول، وقد شرحه الإمام أبو عبدالله المازري الفقيه الأصولي، ينظر: [طبقات الفقهاء الشافعية (٢٥٥/١)، وفيات الأعيان [(١٦٨/٣)]. والكتاب حققه صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ.

(٧) (١٢٢/١).

قال الشيخ جمال الدين الإسنوي[١] في كتابه (التمهيد)[٢]: "ويقوى النظر على قولنا أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة"[٣]. انتهى.

وفي هذا المبحث كلام طويل مبسوط في علم أصول الفقه ليس هذا محله.

وظهر لي أن هذا النظر الذي ذكره الإمامان يؤيد ما تقدم الجواب به عن قضية النجاشي ونحوها، والله أعلم.

هذا ما تيسر لي بعون الله [تعالى][٤] جمعه، وترتيبه، وتحريره بحسب الإمكان وتهذيبه، مع أني لم أقف على مصنف الشيخ شهاب الدين الأذرعي الذي وضعه للرد على الشيخ تقي الدين السبكي، ولا على مصنف الشيخ تاج الدين الذي رد فيه على الأذرعي، ولا على فتوى الشيخ شمس الدين بن زهرة. وما نقلته في هذه الرسالة عنهم، فإنما ظفرتُ به في مواضع متفرقة، فالحمد[٥] لله رب العالمين، وصلى الله [وسلم][٦] على سيدنا محمد وآله وسلم[٧].

قال المؤلف أبقاه الله تعالى[٨]: وقع الفراغ منه في الخامس والعشرين من شهر

---

(١) عبدالرحيم بن الحسن بن علي، جمال الدين الإسنوي، سمع الحديث واشتغل في أنواع من العلوم، وتخرج به خلق كثير، كان حسن الشكل، حسن التصنيف لين الجانب كثير الإحسان للطلبة، من تصانيفه: "التنقيح"، "شرح المنهاج للبيضاوي"، "الهداية في أوهام الكفاية"، (ت٧٧٢هـ). ينظر: [العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص: ٤١٠)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٩٨/٣)]

(٢) التمهيد من كتب تخريج الفروع الفقهية على القواعد الأصولية، وقد اهتم به الفقهاء من بعده حفظًا وشرحًا واختصارًا، وممن اختصره شمس الدين الصرخدي، واعترض على الإسنوي في مواضع، كما ذكر ابن قاضي شهبة ينظر: [العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص: ٤١٠)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٦٥/٣)]. والكتاب حققه د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ.

(٣) (ص: ٣٣٧).

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٥) في ط (والحمد).

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من ص.

(٧) في ط (وآله وصحبه أجمعين).

(٨) (قال المؤلف أبقاه الله تعالى) في ص.

رجب الفرد، سنة سبع وخمسين وثمان مئة، فالحمد لله رب العالمين، حسبنا الله ونعم الوكيل[1] [2].

(١) مكتوب في حاشية ص "بلغ مقابلة على نسخة مؤلفه، أبقاه الله تعالى بقاءً جميلًا، وعامله بلطفه الحسن الجميل آمين".

(٢) في ط قال الناسخ (وقع الفراغ من هذه النسخة في اليوم الثاني عشر من شهر شعبان المكرم سنة سبع وخمسين وثمانمئة على يد أفقر عباد الله إلى رحمة سيده ومغفرته محمد أحمد القدسي الشافعي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين، آمين).

قائمة المراجع والمصادر

١. الابتهاج شرح المنهاج للنووي، تقي الدين السبكي (ت٧٥٦)، تحقيق: صالح بن علي الشمراني، رسالة دكتوراة، من أول باب ما يحرم من النكاح، إلى نهاية باب نكاح المشرك، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي (ت٧٥٦)، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤١٦هـ.

٣. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨ه)، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤. الإحاطة في أخبار غرناطة، محمد بن عبدالله الأندلسي، لسان الدين ابن الخطيب (ت٧٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ.

٥. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٦. الاستذكار، محمد بن عبدالواحد الدارمي، مخطوط، رقم ٣٩٩٥٣، الأزهرية.

٧. الاستذكار، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي(ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبدالله، ابن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ.

٩. أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن، عز الدين ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، بدون طبعة، بدون تاريخ، دار الكتاب الإسلامي.

١١. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ) دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ.

١٢. الأشباه والنظائر، عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن (ت٨٠٤ هـ)، تحقيق: مصطفى الأزهري، دار ابن القيم، الرياض- السعودية، ط١، ١٤٣١هـ.

١٣. الإشراف على غوامض الحكومات، محمد بن أحمد الهروي (ت٥١٨هـ)، تحقيق: أحمد الرفاعي، رسالة دكتوراة، الجامعة الإسلامية، ١٤٣١هـ.

١٤. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

١٥. الأم، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٦. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ

١٧. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

١٨. بحر المذهب، أبو المحاسن عبدالواحد الروياني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩ م.

١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ)، دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ.

٢٠. البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢١. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٢٢. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين ابن الملقن(ت٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٣. البرهان في أصول الفقه، عبدالملك بن عبدالله، أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق:

صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٤. البسيط في المذهب، أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد البلادي، الجامعة الإسلامية، رسالة دكتوراه من بداية كتاب السير، ١٤٢٨هـ.

٢٥. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت٥٩٩هـ)، دار الكاتب العربي-القاهرة، بدون طبعة، ١٩٦٧م.

٢٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل، المكتبة العصرية-لبنان، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٢٧. بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين، رضي الدين العامري (ت٨٦٤ هـ)، تحقيق: أبو يحيى الكندري، دار ابن حزم-بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير العمراني (ت٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، ط١، ١٤٢١ هـ.

٢٩. تاريخ البصروي، علاء الدين الدمشقيّ العاتكي، الشهير بالبصروي (ت٩٠٥هـ)، تحقيق: أكرم حسن العلبي، دار المأمون للتراث-دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٠. تاريخ بغداد وذيوله، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا دار الكتب العلمية -بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٣١. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة فضالة، المحمدية، ط١، بدون تاريخ.

٣٢. ترشيح التوشيح وتوضيح الترجيح، أبو نصر عبدالوهاب بن علي تاج الدين السبكي(ت ٧٧١هـ)، دار أسفار - الكويت، ط١، ١٤٤٣هـ.

٣٣. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين الزركشي، (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيد عبدالعزيز-د. عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٤. التعليقة على مختصر المزني، القاضي الحسين المَرْوَرُّوْذِيّ (ت٤٦٢هـ)، تحقيق: علي معوض-عادل عبدالموجود، مكتبة نزار الباز-مكة المكرمة، بدون طبعة وتاريخ.

٣٥. التلخيص، أحمد بن أبي أحمد الطبري (ت٣٣٥هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود-علي معوض، مكتبة نزار مصطفى-مكة المكرمة. بدون طبعة، بدون تاريخ.

٣٦. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

٣٧. جامع الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان، بدون طبعة، ١٩٩٦: ١٩٩٨م.

٣٨. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

٣٩. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبدالقادر بن محمد بن نصر الله القرشي، محيي الدين الحنفي (ت ٧٧٥هـ)، دار مير محمد كتب خانه - كراتشي، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٤٠. الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، شمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق: إبراهيم باجس، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٤١. الحاوي الكبير، علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: علي معوض - عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٢. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم، مكتبة الرسالة الحديثة، عمَّان، ط١، ١٩٨٨م.

٤٣. الخلاصة=خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر، أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: أمجد رشيد، دار المنهاج، لبنان-بيروت، ط١ ١٤٢٨هـ.

٤٤. الدارس في تاريخ المدارس، عبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي (ت٩٢٧هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٥. الدر الثمين في أسماء المصنفين، تاج الدين ابن السّاعي (ت٦٧٤هـ)، تحقيق: أحمد بنبين - محمد حنشي، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط١، ١٤٣٠هـ.

٤٦. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٤٧. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، برهان الدين ابن فرحون اليعمري (٧٩٩هـ) تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٤٨. ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تقي الدين الحسني الفاسي (ت٨٣٢هـ)، تحقيق: كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٩. ذيل تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو المحاسن الحسيني الدمشقي، (ت٧٦٥هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

٥٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط٣، ١٤١٢هـ.

٥١. الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، شهاب الدين أبو شامة المقدسي (ت٦٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٢. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، حاجي خليفة (ت١٠٦٧ هـ)، تحقيق: محمود عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، إستانبول - تركيا، بدون طبعة، ٢٠١٠م.

٥٣. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجه، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٥٤. السيرة النبوية من البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٩٥هـ.

٥٥. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ.

٥٦. شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ.

٥٧. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٩. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١)، دار الجيل، بيروت (مصورة من الطبعة التركية، سنة ١٣٣٤هـ)، ترقيم الأحاديث وفق طبعة: دار إحياء الكتب العربية. القاهرة

٦٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، دار مكتبة الحياة - بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٦١. طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) تحقيق: د. محمود الطناحي، د. عبدالفتاح الحلو، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

٦٢. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد، تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ)، تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان، عالم الكتب - بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ.

٦٣. طبقات الشافعيين، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، بدون طبعة، ١٤١٣ هـ.

٦٤. طبقات الفقهاء الشافعية، تقي الدين ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٦٥. الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد بن سعد البغدادي المعروف بابن سعد (ت٢٣٠هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط١، ١٩٦٨م.

٦٦. طبقات المفسرين، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة - القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.

٦٧. طبقات المفسرين، شمس الدين الداوودي (ت٩٤٥هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية-بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٦٨. العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)، تحقيق: علي عوض - عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

٦٩. العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تقي الدين الحسني الفاسي، (ت٨٣٢ هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٧٠. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، سراج الدين ابن الملقن، (ت٨٠٤ هـ)، تحقيق: أيمن الأزهري-سيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٧١. غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري، (ت٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٧٢. غياث الأمم في التياث الظلم، عبدالملك بن عبدالله، أبو المعالي الجويني، (ت٤٧٨هـ)، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

٧٣. فتاوى الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ)، ترتيبُ تلميذه: عَلَاء الدِّين بن العَطّار، تحقيق: محمّد الحجّار، دَارُ البشائر الإسلامية، بَيروت - لبنان، ط٦، ١٤١٧هـ.

٧٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت اعتنى به: محمد عبدالباقي- محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٧٥. فوات الوفيات، محمد بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر-بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

٧٦. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي الهندي

٧٧. اعتنى به: محمد بدر الدين النعساني، مطبعة دار السعادة مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.

٧٨. الفوائد السنية في شرح الألفية، محمد بن عبدالدائم (ت٨٣١هـ)، تحقيق: عبدالله موسى، مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة - مصر، ط١، ١٤٣٦هـ.

٧٩. الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، علوي السقاف (ت١٣٣٥هـ)، اعتنى به: حميد الحالمي، مركز النور للدراسات والأبحاث، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٨٠. قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ.

٨١. القواعد، تقي الدين الحصني (ت٨٢٩هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن الشعلان، د. جبريل البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٢. قوت المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن حمدان الأذرعي(ت٧٨٢هـ)، تحقيق: عيد محمد عبدالحميد، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ.

٨٣. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم الزمخشري، (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤٣٠هـ، الكتاب مذيل بحاشية الانتصاف لابن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣).

٨٤. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى - بغداد، بدون طبعة، ١٩٤١م.

٨٥. كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد الأنصاري، المعروف بابن الرفعة (ت٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

٨٦. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، شمس الدين الكرماني (ت٧٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط٢: ١٤٠١هـ.

٨٧. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٨. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ.

٨٩. المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، ابن حجر العسقلاني" (ت٨٥٢ هـ)، تحقيق: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، دار المعرفة - بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٩٠. المجموع المذهب في قواعد المذهب، خليل كيلكدي العلائي (ت٧٦١هـ)، تحقيق: مجيد العبيدي، أحمد عباس، المكتبة المكية، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ.

٩١. المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ، (طبعة معها تكملة السبكي والمطيعي).

٩٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ)، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩٣. المحرر في فقه الإمام الشافعي، عبدالكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)، تحقيق: نشأت بن كمال المصري، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٣٤هـ.

٩٤. المحصول، فخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ.

٩٥. المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر-بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٩٦. مختصر المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني (ت ٢٦٤هـ)، دار المعرفة - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠هـ. (يقع في الجزء ٨ من كتاب الأم).

٩٧. المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، دار المعرفة -بيروت، ترقيم الأحاديث وفق ترقيم شركة حرف.

٩٨. المسكت: أبو عبدالله الزبير بن أحمد بن سليمان الزبيري (المتوفى ٣١٧هـ)، تحقيق:

عبدالله البدراني، دار أسفار، الكويت ط١، ١٤٤٣هـ.

٩٩. مصطلحات المذهب الشافعي، الدكتور كمال صادق ياسين لك، مكتب التفسير للنشر والإعلان-أربيل، ط٢، ١٤٣١هـ.

١٠٠. معجم الأدباء =إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

١٠١. معجم الشيوخ الكبير للذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق: محمد الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف-السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٠٢. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٠٣. المغني، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٠٤. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، فخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

١٠٥. المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤هـ) وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ.

١٠٦. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٠٧. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي (ت٨٧٤هـ)، تحقيق: د. محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١٠٨. المهمات في شرح الروضة والرافعي، جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢ هـ)، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، أحمد علي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ.

١٠٩. الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: د. محمد عبدالسلام محمد، مكتبة الفلاح - الكويت، ط ١، ١٤٠٨هـ.

١١٠. النجم الوهاج في شرح المنهاج، محمد بن موسى، كمال الدين الدّمِيري (ت ٨٠٨هـ)، تحقيق: لجنة علمية، دار المنهاج - جدة، ط١، ١٤٢٥هـ.

١١١. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، ط٣، ١٤٠٥هـ.

١١٢. نظم العقيان في أعيان الأعيان، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: فيليب حتي، المكتبة العلمية - بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

١١٣. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبدالملك بن عبدالله، أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.

١١٤. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التكروري التنبكتي السوداني (ت١٠٣٦هـ) تحقيق: د.عبدالحميد الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ط٢، ٢٠٠٠م.

١١٥. نيل الأمل في ذيل الدول، زين الدين الظاهريّ الملطيّ القاهري، (ت٩٢٠هـ)، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١١٦. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل الباباني (ت١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة، استانبول، بدون طبعة، ١٩٥١م.

١١٧. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث-بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١١٨. الوسيط في المذهب، أبو حامد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام - القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٦٩٣
الفصل الأول: دراسة عن المؤلف والرسالة ٦٩٧
المبحث الأول: دراسة تعريفية عن المؤلف ٦٩٧
المطلب الأول: اسمه ونسبه ٦٩٧
المطلب الثاني: نشأته، وحياته العلمية ٦٩٧
المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه ٦٩٨
المطلب الرابع: آثاره العلمية ٧٠١
المطلب الخامس: وفاته، وثناء العلماء عليه ٧٠٢
المبحث الثاني: دراسة تعريفية عن الرسالة ٧٠٥
المطلب الأول: عنوان الرسالة، وصحة نسبتها للمؤلف ٧٠٥
المطلب الثاني: منهج المؤلف في الرسالة ٧٠٦
المطلب الثالث: وصف نسخ المخطوط ٧٠٩
الفصل الثاني: قسم التحقيق ٧١٢
الفصل الأول: في إيراد الأدلة المذكورة الدالة على التحريم ٧١٧
الفصل الثاني: في إيراد الأجوبة عن الأدلة التي استدل بها على حل ذبيحة من شككنا في كونهم من بني إسرائيل وحل نكاح نسائهم ٦٣٧
قائمة المصادر والمراجع ٧٥٥

الجمعية الفقهية السعودية

Journal of the Saudi Fiqh Association

A Scientific Journal Specialized in Jurisprudence and its Origins

It is published by the Saudi Jurist Association

The Sixty Three Issue - Muharram - Rabi' Al-Awwal - 1445-2023